



আল-মুসতাশরিকুন ওয়া মাওকিফুহুম মিনাল হাদীস আন-নববী:

দিরাসাতুন তাহুলীলীয়াহ

(হাদীসে নববীর প্রতি প্রাচ্যবিদদের দৃষ্টিভঙ্গি: একটি বিশ্লেষণধর্মী সমীক্ষা)

ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ে পিএইচ.ডি. ডিগ্রীর জন্য উপস্থাপিত
অভিসন্দর্ভ

গবেষক

মোহাম্মদ রশীদ মকবুল আহামদ
আরবী বিভাগ, ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়।

পরিবেশনা তত্ত্বাবধায়ক

প্রফেসর ড. মো. আবু বকর সিদ্দীক

প্রফেসর, আরবী বিভাগ

ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়

ঢাকা-১০০০, বাংলাদেশ।



المستشرقون وموقفهم من الحديث النبوي: دراسة تحليلية

أطروحة قدمت لنيل شهادة الدكتوراه
في اللغة العربية وآدابها

448939

ঢাকা
বিশ্ববিদ্যালয়
গ্রন্থাগার

الباحث

محمد رشيد مقبول أحمد

القسم العربي، جامعة دكا

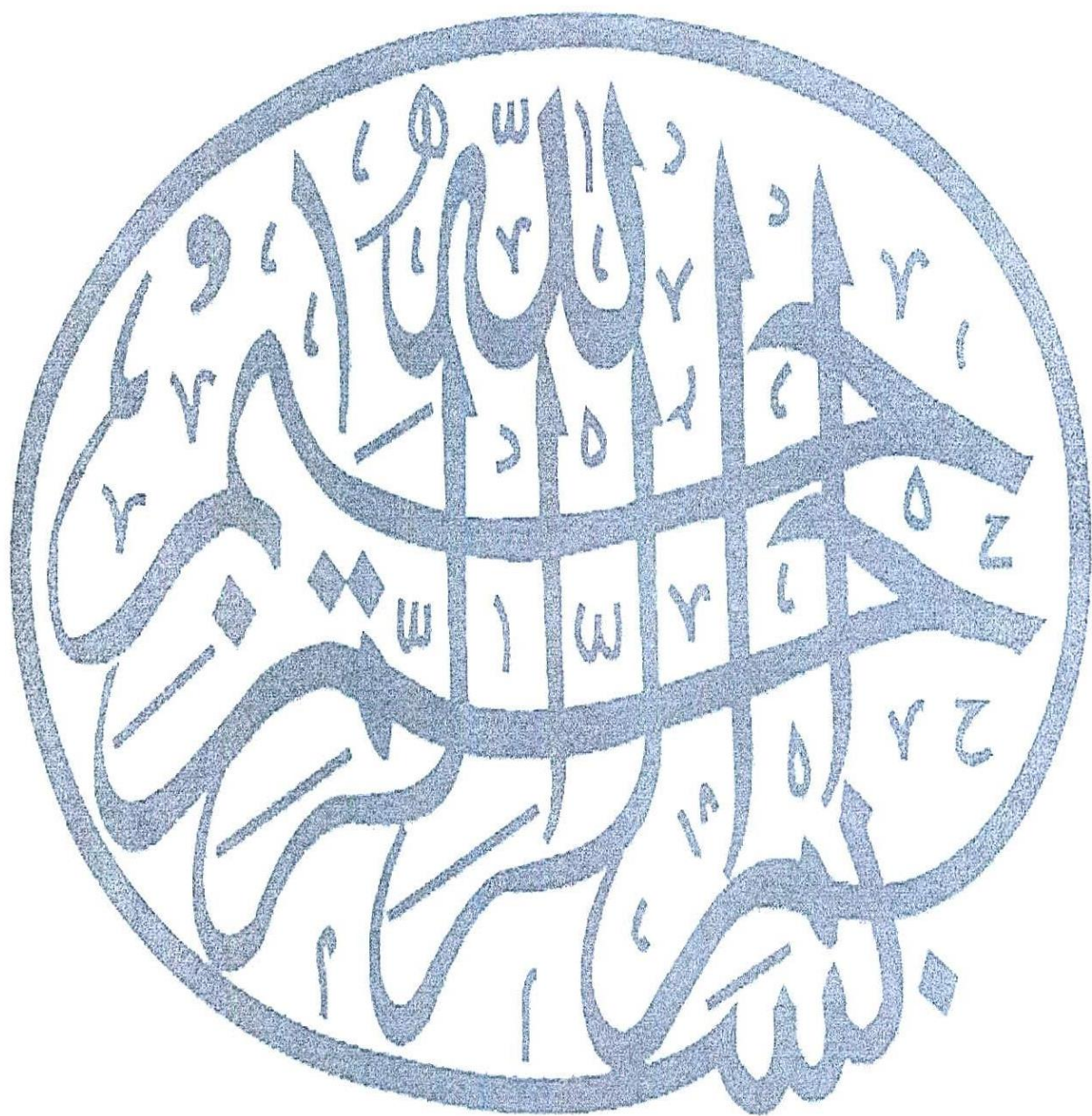
تحت إشراف

فضيلة الشيخ الدكتور محمد أبوبكر صديق

الأستاذ للقسم العربي

جامعة دكا، بنغلاديش

جمادى الأولى 1431 هـ / إبريل 2010 م





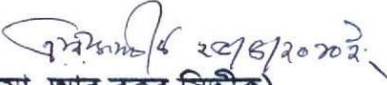
Ref.....

Date.....

প্রত্যয়ন পত্র

আমি প্রত্যয়ন করছি যে, ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ের আরবী বিভাগের পিএইচ.ডি. গবেষক মোহাম্মদ রশীদ মকবুল আহমদ কর্তৃক উপস্থাপিত **المستشرقون وموقفهم من الحديث النبوي: دراسة تحليلية** আল-মুসতশরিকুন ওয়া মাওকিফুহুম মিনাল-হাদীস আন-নববী : দিরাসাতুন তাহলীলীয়াহ (হাদীসে নববীর প্রতি প্রাচ্যবিদদের দৃষ্টিভঙ্গি : একটি বিশ্লেষণধর্মী সমীক্ষা) শীর্ষক অভিসন্দর্ভটি আমার প্রত্যক্ষ তত্ত্বাবধানে লিখিত হয়েছে। গবেষণার প্রয়োজনীয় উপাদানগুলো আমার তত্ত্বাবধান ও পরামর্শক্রমে গবেষক নিজেই যথাযথভাবে সংগ্রহ ও সংযোজন করেছে। এটি একটি মৌলিক গবেষণা কর্ম। আমার জানা মতে, ইতোপূর্বে কোথাও কোন ভাষাতেই এই শিরোনামে পিএইচ.ডি. ডিগ্রী লাভের জন্য এ বিষয়ে কোন গবেষণা কর্ম পরিচালিত হয় নি।

আমি এই অভিসন্দর্ভটির চূড়ান্ত কপি আদ্যোপান্ত পাঠ করেছি এবং পিএইচ.ডি. ডিগ্রী লাভের উদ্দেশ্যে ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ে উপস্থাপন করার জন্য অনুমোদন করছি।


(প্রফেসর ড. মো. আবু বকর সিদ্দীক)

গবেষণা তত্ত্বাবধায়ক ও প্রফেসর
আরবী বিভাগ, ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়।

ঘোষণা পত্র

المستشرقون وموقفهم من الحديث النبوي: دراسة تحليلية, আমি এই মর্মে ঘোষণা করছি যে,

আল-মুসতশরিকুন ওয়া মাওকিফুহুম মিনাল হাদীস আন-নববী : দিরাসাতুন তাহলীলীয়াহ

(হাদীসে নববীর প্রতি প্রাচ্যবিদদের দৃষ্টিভঙ্গি : একটি বিশ্লেষণধর্মী সমীক্ষা) শিরোনামের অভিসন্দর্ভটির গবেষণাকর্মের পূর্ণ কিংবা আংশিকভাবে কোথাও প্রকাশিত হয় নি। এটি কোন যুগ্ম কর্মও নয়। এটি আমার মৌলিক ও একক গবেষণা কর্ম।

মোহাম্মদ রশীদ মকবুল আহমদ 26/08/2020
(মোহাম্মদ রশীদ মকবুল আহমদ)

পিএইচ.ডি. গবেষক, আরবী বিভাগ

রেজি.- ১০/২০০৫-২০০৬

ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়।

كلمة الشكر والتنويه

قال الله عز وجل : ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم ، ولئن كفرتم إن عذابي لشديد﴾¹. وقال تعالى أيضا ﴿ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه، ومن كفر فإن ربي غني كريم﴾². قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : "من لم يشكر الناس لم يشكر الله"³. وفي رواية "لا يشكر الله من لا يشكر الناس"⁴.

انطلاقاً من هذه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية والآداب الإسلامية السامية وجب علينا أولاً أن أشكر الله سبحانه وتعالى - على ما وفقني لإنجاز هذه الأطروحة، وإخراجها إلى حيز الوجود، وأصل إلى نهاية المطاف - والفضل كله يرجع إلى الله - سبحانه وتعالى - ثانياً أقدم الشكر الجزيل والاعتراف بالجميل إلى جامعة دكا، والقسم العربي بها ، إذ منحتني هذه الفرصة الذهبية لمواصلة الدراسة وتكميل هذه الرسالة في ساحتها العلمية. ولايفوتني في هذا الصدد أن أتقدم بجزيل الشكر والعرفان والتقدير إلى فضلية الشيخ البروفيسور الدكتور محمد أبوبكر صديق - الأستاذ، والرئيس السابق للقسم العربي - الذي تجشم عناء الإشراف على أطروحتي وقدم إليّ توجيهات سامية وإرشادات قيمة بقلب واسع، وأشرف بكل حنان وشفقة ودقة في ضوء المنهج العلمي، وبذل لي كثيراً من أوقاته الثمينة - فجزاه الله تعالى - عني جزاء حسناً في الدارين. وكما لايفوتني أن أخص بالشكر والتقدير البالغين - لفضيلة الدكتور الأستاذ صديق الرحمن نظامي - رئيس القسم العربي الذي ساعدني كثيراً في إنجاز هذه الدراسة بمنح أوقاته الغالية ومشاوراته السديدة، بكل إخلاص ووفاء، جزاه الله تعالى جزاء حسناً في الدنيا والآخرة، كذلك لا أنسى في هذا المقام جميع أساتذة القسم الذين زودني بتوجيهات سديدة وملاحظات نافعة ومفيدة في إعداد هذه الرسالة وتطويرها والذين تحملوا مشقة قراءة الرسالة ومناقشتها وكذلك لايفوتني أن أشكر الإخوة وتلاميذي الأعزة الذين تقدموا لي مساعدة علمية متنوعة بتزويد الكتب والمعلومات وكتابتها على الحاسوب الآلي وأذكر منهم الأخ عبد السلام و شعيب و أبو طه وعفيف فرقان ، وعبد العزيز ولياقت وغيرهم. فجزاهم الله جميعاً خيراً ما يجزي به عباده الصالحين.

المباحث

¹ - سورة إبراهيم: 7.

² - سورة لقمان: 12.

³ - رواه أبو داود، سنن أبي داود (بيروت: دار سنن، 1992م) ط3، ص 336.

⁴ - رواه الترمذي، الجامع للترمذي، (استانبول، 1992م) ط3، ص 336.

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
أ	كلمة الشكر والتنويه
ب	فهرس المحتويات
1	المقدمة
	الباب الأول: الاستشراق والمستشرق
10	الفصل الأول: مفهوم الاستشراق والمستشرق
10	المبحث الأول: مفهوم الاستشراق
11	المبحث الثاني : مفهوم المستشرق
14	الفصل الثاني: نشأة الاستشراق وتطوره
14	المبحث الأول: تاريخ نشأة الاستشراق
16	المبحث الثاني: تاريخ تطور الاستشراق وازدهاره
19	المبحث الثالث: تاريخ مراحل الاستشراق
19	مرحلة الانبهار بالحضارة العربية والاتجاه إليها
20	مرحلة ما بعد الحروب الصليبية
21	مرحلة التنظيم الفعلي
22	مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية
24	الفصل الثالث: أهداف الاستشراق
25	أهداف دينية
26	أهداف تجارية
27	أهداف سياسية
27	أهداف علمية
28	الفصل الرابع: دوافع الاستشراق
28	الدافع الديني
30	الدافع الاستعماري
35	الدافع الاقتصادي
36	الدافع السياسي
36	الدافع العلمي

الصفحة	الموضوع
37	الفصل الخامس: وسائل الاستشراق
37	العمل الجامعي
39	تأليف الكتب والمعاجم والموسوعات
41	العمل الصحفي
41	المؤتمرات الاستشرافية
43	المجامع العلمية
44	إلقاء المحاضرات
45	إنشاء المؤسسات التعليمية
46	الإرساليات الشرقية
47	الإرساليات الغربية
47	الإرساليات التنصيرية
	الباب الثاني: المدارس الاستشرافية
49	الفصل الأول: حول أصناف المستشرقين وخدماتهم
49	المبحث الأول: أصناف المستشرقين
51	المبحث الثاني: خدمات المستشرقين وأعمالهم
53	جمع المخطوطات العربية
54	التحقيق والنشر
55	الترجمة
56	التأليف
57	المعاجم
59	الفصل الثاني: علاقة الاستشراق بالاستعمار واليهود والتنصير
59	المبحث الأول: العلاقة بين الاستشراق والاستعمار
63	المبحث الثاني: العلاقة بين الاستشراق واليهود
65	المبحث الثالث: العلاقة بين الاستشراق والتنصير
69	الفصل الثالث: المدارس الاستشرافية ومميزاتها
71	المدرسة البريطانية
73	المدرسة الألمانية
78	المدرسة الإيطالية

81	---	---	المدرسة الفرنسية
83	---	---	المدرسة الروسية
85	---	---	المدرسة الإسبانية
88	---	---	المدرسة الصهيونية
94	---	---	الاهتمام المعاصر بالشرق وأهم مراكزه
98	---	---	الفصل الرابع: مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية
99	---	---	الافتراضات المسبقة
101	---	---	الادعاء المتعمد
102	---	---	الخطأ في الاستنتاج
102	---	---	توارث الآراء
103	---	---	التجزئة
103	---	---	عدم الدقة في استعمال المصطلحات
104	---	---	استخدام صيغ الشك
104	---	---	التعميم
105	---	---	الاستنباط بناء على الأمور الجزئية
105	---	---	الانحراف عن المنهج العلمي السليم
107	---	---	الفصل الخامس: الملاحظات على آراء المستشرقين
			الباب الثالث: حول الحديث النبوي
112	---	---	الفصل الأول: حول مفهوم الحديث والسنة
122	---	---	الفصل الثاني: حجية الحديث ومنزلته في التشريع الإسلامي
133	---	---	الفصل الثالث: منزلة الحديث في اللغة والأدب
138	---	---	الفصل الرابع: مدارس الحديث ونشأتها
152	---	---	الفصل الخامس: كتب الحديث ومراتبها
			الباب الرابع: حول نقد الحديث النبوي
168	---	---	الفصل الأول: النقد ومفهومه عند المحدثين
170	---	---	الفصل الثاني: نشأة نقد الحديث ومراحلها
188	---	---	الفصل الثالث: أئمة نقد الحديث
195	---	---	الفصل الرابع: منهج المحدثين في نقد متن الحديث النبوي
211	---	---	الفصل الخامس: نتائج نقد الحديث

الباب الخامس: موقف المستشرقين من الحديث النبوي

213	---	---	الفصل الأول: أهم المستشرقين الذين كتبوا حول الحديث النبوي
214	---	---	المستشرق "جولد زيهر"
218	---	---	المستشرق "جوزيف شاخت"
224	---	---	المستشرق "الأميركايتاني"
223	---	---	الفصل الثاني: المستشرقون ومصطلحات الحديث النبوي
232	---	---	الفصل الثالث: المستشرقون وتدوين الحديث النبوي
246	---	---	الفصل الرابع: المستشرقون وتطور الحديث في العصر الأموي
278	---	---	الفصل الخامس: المستشرقون وتطور الحديث في العصر العباسي
299	---	---	الفصل السادس: المستشرقون وعوامل وضع الحديث
300	---	---	المبحث الأول: الحديث والصراع السياسي
310	---	---	المبحث الثاني: دور القاصيين وغيرهم في وضع الحديث
319	---	---	الفصل السابع: المستشرقون ونقد الحديث النبوي.
345	---	---	الخاتمة: خلاصة البحث ونتائجه
348	---	---	ثبت المصادر والمراجع

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي أنزل الفرقان على عبده بلسان عربي مبين. والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين - محمد بن عبد الله - الذي أوتي القرآن ومثله معه ، وجعل طاعته من طاعة الرحمن ، ومن سلك سبيلهم وبذل جهودهم لصيانة الحديث ونشر علومه والدفاع عنه إلى يوم الدين.

وبعد منذ أن بعث الله سيدنا محمدا - صلى الله عليه وسلم - بالرسالة السماوية الأخيرة وبدأ ينزل عليه الوحي من الله وجدت أعداء ومعادون من الكفار والمشركين، ومن شابههم من اليهود والنصارى والملحدين في معارضة الدعوة الإسلامية ومقاومتها، وخاصة في إنكار القرآن الكريم والحديث النبوي الذين هما مصدران أساسيان للتشريع الإسلامي.

ومنذ فجر الإسلام حاول أعداء الإسلام إدخال الريب ، والافتراء والطعن والانتقاص من شأن كتاب الله، والدس والمؤامرة ضد الحديث النبوي الذي هو شارح للقرآن الكريم ، ولكن باءت كل محاولتهم بالفشل والخيبة والذلة ، وبقي القرآن والحديث ساطعين كضوء النهار، ينشران الضياء والهدى إلى سبيل الحق والصراط المستقيم.

وبرز في العصر الحديث نوع من الباحثين الغربيين المعروفين "بالمستشرقين" وهم أشد خطرا وخبثا وأعظم مكرًا ودهاء، حيث يقومون بدراسة الإسلام وحضارته وثقافته وتاريخه وعقائده وما يتعلق به بقصد تشويه صورة الإسلام الوضاعة وهي محاولات يكسوها في الظاهر المنهج المحايد والنزعة العلمية المجردة ، ولكن يتغلغل في باطنها منهج الهوى والتعصب ونزعة العداء والحقد والبغض بدرجات متفاوتة بين المستشرقين. ويعد الاستشراق من أخطر الظواهر المضادة للإسلام، فما عرف التاريخ الإنساني عبر مراحل المتباينة أن طوائف من أمم مختلفة تنوعت ثقافتها ولغاتها وأعرافها والتقت كلماتها واتحدت أهدافها حول العكوف على دراسة دين لا تؤمن به ولا تريد من ذلك معرفة الحق من الباطل ، وإنما تريد العمل دون كلل من أجل تشويه صورة الإسلام الصافية وحضارته الإنسانية الرائعة.

فقام المستشرقون ضمن ما درسوا بدراسة القرآن الكريم بكل نواحيه ، باعتبار أنه المصدر الأول للشريعة الإسلامية ، ثم قاموا بدراسة الحديث النبوي وما يتعلق به

من حيث أنه المصدر الثاني لها. وأوردوا عليه كثيرا من الشبهات والمطاعن، وهدفهم من ذلك التشكيك في حديث رسول الله من حيث صحته وحجيته وتدوينه وصحة سنده ومتمته، وكل ذلك من أجل معارضة الإسلام بإضعاف أساسه الثاني؛ ولذلك يجب علينا أن نعرف هذا الموضوع ونقوم بدراسته دراسة تحليلية ونقدية.

عوامل اختيار الموضوع:

أ- يعد المستشرقون الذي كتبوا حول الحديث النبوي من أخطر طوائف المستشرقين وأكثرهم حقدا على الإسلام وتراثه، ويسيرون ضمن مخطط خطير يسعى لهدم الإسلام بالتشكيك والافتراء على مصادر التشريع الإسلامي ولا سيما الحديث النبوي الذي هو شرح للقرآن الكريم، فأثاروا شبهات واهية حول صحته وحجيته وتدوينه وسنده ومتمته وروايته وبالوضع والكذب فيه.

ولقد تجمعت هذه الأفكار جلها - إن لم تكن كلها - فتسجدت في كتابات المستشرق "جوزيف شاخت" الذي اكتشف بعد بحث مضمّن أنه ليس هناك حديث واحد صحيح وخاصة الأحاديث الفقهية، وأنها في الواقع - على حد زعمه - كلام علماء المسلمين من القرنين - الثاني والثالث الهجريين - وأقاولهم وضعت على لسان النبي - صلى الله عليه وسلم - زورا و بهتاناً!! ونظرا لما أثير حول الأحاديث النبوية من افتراءات وما بذر في طريقها من تشكيكات من قبل المستشرقين . فقد أصبح الدفاع عن الأحاديث النبوية والذب عنها أمرا لازما وواجبا محتما علينا؛ لأن الإسلام وشريعته الغراء تعتمد أول ما تعتمد بعد القرآن الكريم على الأحاديث النبوية؛ ولأن هدمها هدم الدين وإضعافها إضعاف له.

ب- إن موضوع الاستشراق والمستشرق موضوع خطير ومهم جدا، حيث أن دراسات المستشرقين للإسلام وتراثه لا تخلو عن التدسيس والتحريف والتكذيب والافتراء إلى جانب ما يقومون به من تحقيقات علمية أو اكتشافات تاريخية، فعزمت في هذه الرسالة أن أكشف هذه الحقائق أمام القراء والدارسين، وأن أبين مؤامراتهم السرية ونواياهم الخبيثة تجاه الإسلام عامة وتجاه الأحاديث النبوية خاصة.

ج- إن هذا الموضوع - الاستشراق والمستشرق - ليس نادرا ولا غريبا على الباحثين الواعين في الدول العربية والإسلامية، إلا أن معظم الدارسين من الطلاب والعلماء والكتاب في بلادنا - بنغلاديش - لا يلمون بهذا الموضوع الحساس، فأردت من

خلال هذه الدراسة لفت أنظارهم إلى هذا ، وتعريفهم بتاريخ الاستشراق وأهدافه وخطورته وموقفه من الحديث النبوي.

د- ومن الحقائق الناصعة التي لا يتنازع فيها اثنان أن موضوع الاستشراق وكذلك "الاستشراق والحديث النبوي" لم يحظ بعناية لائقة في جمهورية بنغلاديش الشعبية من قبل أرباب المدارس والكلية والجامعات، سواء كانت حكومية أو أهلية، ما عدا بعض الجامعات الإسلامية التي أنشئت حديثا ، ولا يفكرون لإدراج هذا الموضوع في المقررات الدراسية فأردت أن استرعي انتباههم تجاه هذا الموضوع المهم ليعتنوا به في المستقبل ويدخلوه في مناهجهم الدراسية.

هـ - وعلاوة من ذلك أؤثر أن أخدم الحديث الذي أؤمن به إيمانا جازما بأنه أفضل العلوم وأشرفها بعد كتاب الله وتفسيره، وأنه المصدر الثاني للإسلام، وأضحى حياتي في سبيل خدمته ونشر هدايته والدفاع عنه والمقاومة لأعدائه ولأجل هذا وذاك اخترت هذا الموضوع وعنوانت له بـ : "المستشرقون وموقفهم من الحديث النبوي: دراسة تحليلية"، لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها من القسم العربي بجامعة دكا.

أهداف الموضوع:

أ- الهدف من هذه الدراسة هو الوقوف على الدراسة الاستشراقية وأهدافها، وخدماتها الإيجابية والسلبية ، ومدارسها ومميزاتها ومناهجها في الدراسات الإسلامية.

ب - تهدف هذه الدراسة إلى بيان منزلة الحديث النبوي ، ومكانته في الشريعة الإسلامية وحجبه وقيمه التشريعية وأصالته وأنه لا غنى عنها للمسلم في شيء من شؤون حياته الدنيوية والأخروية.

ج - الهدف الرئيسي من هذه الدراسة هو البحث عن آراء المستشرقين وشبهاتهم وتشكيكاتهم حول الحديث النبوي وما يتعلق به، ثم المناقشة الهادئة لنظرياتهم والدفاع عن أفكارهم الهدامة بالأدلة النقلية والعقلية وإثبات حقيقة مهمة وهي: أن مثل هذه الآراء صدرت منهم؛ لأجل جهلهم بالدين الإسلامي وأسراره وحقائقه، وسوء فهمهم بالحديث النبوي ونصوصه، أو بهدف التشويه المتعمد والمتحيز حقدا وعنادا وكراهية للإسلام ومتبعيه - الذي هو شأن ودأب معظم المستشرقين.

منهجي في كتابة الرسالة:

- أخذت أسلوباً معاصراً في ترتيب الرسالة وتنسيق معلوماتها، حيث قسمت الرسالة إلى أبواب وفصول ومباحث.
 - اتبعت في كتابة هذه الرسالة المنهج الوصفي والمنهج التحليلي والنقدي ومنهج البحث العالمي.
 - ففي كل بحث شرحت أولاً بإيجاز نظرية الإسلام، وموقف علماء الإسلام تجاه القضايا المثارة حول الحديث النبوي من قبل المستشرقين، ثم أوردت موقفهم وشبهاتهم مع مناقشة هادئة وردود علمية لتلك الشبهات والمطاعن بالأدلة القاطعة والمعقولة.
 - ولم أجد شبهات المستشرقين حول الحديث النبوي مركزاً في مصدر علمي واحد، وإنما وجدت متناثرة ومتفرقة في العديد من المصادر والمراجع والمباحث، فاقتبست منها ما يتعلق بالموضوع، ثم رتبته ترتيباً ملائماً، ثم قمت بمناقشة هذه الآراء مناقشة علمية وتحليلية نقدية، وقمت بالإحالة في كل صفحة إلى المصادر والمراجع التي أخذت منها المعلومات أو الفكرة حسب قواعد البحث العلمي.
 - التزمت بالأمانة العلمية في البحث كله، فنسبت كل قول إلى قائله ومصدره ذاكرة في الهامش التوثيق الكامل، وذكرت بيانات المصادر والمراجع كاملة في أول مرة، ثم اكتفيت بعد ذلك بذكر اسم المؤلف والمصدر ورقم الجزء والصفحة تلاشياً من التكرار والإعادة.
 - وعند الاستدلال بالآيات القرآنية وضعيتها بين القوسين المزهرين، ثم ذكرت اسم السورة ورقم الآية في الهامش، وكذلك عند الاستدلال بالأحاديث النبوية.
 - ذكرت اسم المصدر ومؤلفه والصفحة، ورقم الحديث إن وجد في الهامش.
- الدراسات السابقة حول هذا الموضوع:**

ومن آداب الإسلام السمع الاعتراف بالفضل والمن والكرم فقد سبق الكثير من الباحثين حول هذا الموضوع، والفضل للمتقدمين، وقد استفدت في إعداد هذه الأطروحة من كتب كثيرة وعلى رأسها: الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية للدكتور ساسي سالم الحاج، وهذا كتاب موسوعي شامل، تناول فيه الباحث موضوع الاستشراق من جميع جوانبه، وكذلك موقف المستشرقين من القرآن الكريم والسنة النبوية والفقه والسيرة النبوية وغيرها من المواضيع، إلا أن الباحث لم يأت

بباب مستقل حول الحديث النبوي ومنزلته ونشأته ومدارسه وجهود المحدثين حول نقد الحديث النبوي ومعايير نقده.

وكذلك استفدت من كتاب "السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى السباعي وهذا كتاب خاص بالدفاع عن السنة النبوية ومنكريها، فقام الكاتب بالرد على جميع منكري السنة قديما وحديثا من الشيعة والخوارج والمعتزلة والمستشرقين وبعض آراء المسلمين الذين تأثروا بالفكرة الغربية وتعلموا على المستشرقين أمثال طه حسين ، و أحمد أمين ، و محمود أبورية وغيرهم. وجعل الفصل السادس حول السنة مع المستشرقين فقد تناول الكاتب بعض البحوث المتعلقة بالسنة وموقف بعض المستشرقين منها، ولم يستوعب الموضوع كله ولم يتطرق لموضوع الاستشراق والمستشرق ونشأته وتاريخه.

والكتاب الثالث الذي استفدت منه : الحديث النبوي وتاريخ تدوينه للدكتور محمد مصطفى الأعظمي ، وهذا أيضا دراسة جيدة وممتازة حول ما يتعلق بالحديث النبوي وخاصة حول تاريخ كتابته وتدوينه منذ عصر الرسول - صلى الله عليه وسلم - والصحابة والتابعين وأتباعهم. ثم تناول الكاتب المنكرين للحديث مع الردود العلمية عليهم وقد ضمن كتابه بحثا عن أهمية الإسناد ونقد الحديث وتدوينه، وموقف المستشرقين منها، وهو أيضا لم يستوعب جميع ما يتعلق بالحديث وكذلك لم يأت بشيء ما يتعلق بموضوع الاستشراق والمستشرق.

وأما ما يتعلق بموضوع الاستشراق فإنه يوجد كتب كثيرة حول هذا الموضوع ما بين إطناب وإيجاز، وخير ما وجدت في هذا المجال "انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه"، وكتبا "الاستشراق أهدافه ووسائله" لأستاذي الفاضل المتخصص في هذا الموضوع الدكتور محمد فتح الله الزيايدي، وكذلك "الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري" للدكتور محمود حمدي زقزوق، فكانت هذه الكتب من أهم المراجع حول ما يتعلق بالاستشراق - جزاهم الله جميعا خيرا ما يجزي عباده الصالحين - .

وأما هذه الدراسة المتواضعة التي قمت بإعدادها فهي دراسة خاصة، ووافية حول موقف المستشرقين من الحديث النبوي وما يتعلق به، وكذلك ما يتعلق بالاستشراق والمستشرق ، وحاولت أن أعالج الموضوع بالاستيعاب حسبما استطعت من البحث والتحليل والنقد وجمع المعلومات من المصادر والمراجع المتنوعة ثم تنسيقها تنسيقا ملائما.

خطة البحث:

هذه الأطروحة تحتوي على مقدمة وخمسة أبواب وعدة فصول تحت كل باب وخاتمة. أما المقدمة فهي تحتوي على أهمية الموضوع وعوامل اختياره، وهدفه، ومناهج معالجة الموضوع، ومناقشة الدراسات السابقة حوله، وخطته، والصعوبات التي واجهتها في إعداد هذه الرسالة.

الباب الأول: الاستشراق والمستشرق ، وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: مفهوم الاستشراق والمستشرق.

الفصل الثاني: نشأة الاستشراق وتطوره

الفصل الثالث: أهداف الاستشراق

الفصل الرابع: دوافع الاستشراق

الفصل الخامس: وسائل الاستشراق

الباب الثاني: المدارس الاستشراقية ، وفيه خمسة فصول

الفصل الأول: أصناف المستشرقين وخدماتهم

الفصل الثاني: علاقة الاستشراق بالاستعمار واليهود والتنصير

الفصل الثالث: مميزات المدارس الاستشراقية

الفصل الرابع: مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية

الفصل الخامس: الملاحظات على آراء المستشرقين

الباب الثالث: الحديث النبوي، وفيه خمسة فصول

الفصل الأول: التعريف بالحديث وأقسامه

الفصل الثاني: حجية الحديث ومنزلته في التشريع الإسلامي

الفصل الثالث: منزلة الحديث في اللغة و الأدب

الفصل الرابع: مدارس الحديث ونشأتها

الفصل الخامس: كتب الحديث ومراتبها

الباب الرابع: نقد الحديث وفيه خمسة فصول

الفصل الأول: النقد ومفهومه عند المحدثين

الفصل الثاني: نشأة نقد الحديث ومراحله

الفصل الثالث: أئمة نقد الحديث

الفصل الرابع: منهج المحدثين في نقد متن الحديث

الفصل الخامس: نتائج نقد الحديث

الباب الخامس: موقف المستشرقين من الحديث النبوي، وفيه سبعة فصول
 الفصل الأول: أهم المستشرقين الذين كتبوا عن الحديث النبوي
 الفصل الثاني: المستشرقون ومصطلحات الحديث و حجيته
 الفصل الثالث: المستشرقون وتدوين الحديث
 الفصل الرابع: المستشرقون وتطور الحديث في العصر الأموي
 الفصل الخامس: المستشرقون وتطور الحديث في العصر العباسي
 الفصل السادس: المستشرقون وعوامل وضع الحديث
 الفصل السابع: المستشرقون ونقد الحديث النبوي
 أما الخاتمة ففي خلاصة البحث ونتائجه.

الصعوبات التي واجهتها في إعداد هذه الرسالة:

وقد عانيت أنواعا من الصعوبات والعراقيل في إعداد هذه الأطروحة، منها قلة المصادر والمراجع المتعلقة بالموضوع في بلادنا وإن كانت المراجع - التي لها صلة بالاستشراق - متوفرة في الدول العربية إلا أن المستشرقين الذين كتبوا مستقلا حول الحديث النبوي معدودة جدا تعد بالأصابع.

ولهم بحوث ومقالات منتشرة في مختلف المراجع و المجالات ، إلى جانب ذلك معظم هذه المراجع مكتوبة باللغات الأجنبية؛ ولذا عانيت صعوبات شديدة، فأخذت معظم آراء المستشرقين من الكتب المترجمة إلى العربية أو إلى الإنجليزية أو المكتوبة في هاتين اللغتين.

لاشك أن هذا الموضوع واسع وشائق وشائك أيضا، حيث يتطلب من الباحث أن يبذل جهدا بالغا، ويحلل تحليلا نقديا، ويتحمل العناء والصبر والمثابرة، ويكون من الصعب أو شبه المستحيل حصر جميع آراء المستشرقين حول الحديث النبوي؛ لأن جميع آرائهم وكتبهم إلى الآن ما ترجمت إلى العربية أو الإنجليزية؛ بل ما زالت في لغاتهم المكتوبة.

وحاولت أن أورد عددا من آراء بعضهم حول كل موضوع كنموذج ليتمثل بقية المستشرقين وموقفهم من الحديث النبوي .

ولا أدعي أنني أدبت حق الموضوع تماما، واستوعبت جميع جوانبه إلا أنني بذلت جهدي المستطاع ، وحاولت أن يكون بحثا جامعا مزودا بالمعلومات والحقائق التاريخية النافعة ، ومحتويا على التحقيقات العلمية القيمة، شاغرا من الزوائد والإضافات التي لا جدوى فيها، مبتعدا من التحامل والتحييزات التي تخالف المناهج

العلمية. فإن بلغت الهدف المنشود فمن رحمة الله وتوفيقه، وإن صدرمني في صفحات هذه الرسالة بعض الهفوات والزلل التي قد ترد دون الشعور والوعي فمني ومن الشيطان الرجيم ، وأسأل الله المغفرة من جميع الزلات والأخطاء غير المقصودة، فليس في مقدور أحد إنجاز شيء متكامل إلا الله - عز وجل - فالكمال لله وحده.

وأخيراً، أرجو أن تكون هذه الدراسة المتواضعة مساهمة طيبة ومحاولة جادة ومتواضعة ، ولبنة في صرح الدراسات الاستشراقية وموقفها من الحديث النبوي والدفاع عنه في دولتنا بنغلاديش ، وتكون مفتاحاً وزريعة للتقدم والتطور إلى الأمام في هذا المجال، كما أرجو الله - سبحانه وتعالى - أن يتقبل عملي هذا ويجعله خالصاً لوجهه الكريم ، وأن ينفع به القراء والدارسين. وما توفيقى إلا بالله العظيم، وهو ولي التوفيق وعليه توكلت وإليه أنيب.

الباحث :

محمد رشيد مقبول أحمد

١٠ أبريل ٢٠١٠م

الباب الأول: الاستشراق والمستشرق

- الفصل الأول: مفهوم الاستشراق والمستشرق
- الفصل الثاني: نشأة الاستشراق وتطوره
- الفصل الثالث: أهداف الاستشراق
- الفصل الرابع: دوافع الاستشراق
- الفصل الخامس: وسائل الاستشراق

الباب الأول : الاستشراق والمستشرق

الفصل الأول: مفهوم الاستشراق والمستشرق و فيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم الاستشراق (ORIENTALISM):

اختلف الباحثون كثيرا في المراد من مصطلح: "الاستشراق" وتعريفهم له تأخذ اتجاهات متعددة تبعا لموقفهم منه ، فبينما يرى البعض أنه ميدان علمي من ميادين الدراسة والبحث ، يتجه آخرون إلى اعتباره مؤسسة غربية ذات أهداف متعددة ، في حين يرى بعض الباحثين أنه ظاهرة طبيعية تولدت عن حركة الصراع بين الشرق والغرب ، أوفي فهم أضيق نطاقا بين الإسلام والمسيحية وباستعراض لبعض هذه التعريفات يمكن أن نبين هذه الاتجاهات التي ينتهجها الباحثون في النظرة إلى مفهوم الاستشراق.

إن كلمة "الاستشراق" مشتقة من الشرق وهي تعني طلب الشرق ، ومشرق الشمس ، ومن ثم تدل الكلمة على الاهتمام بما يحويه الشرق من علوم ومعارف وسمات حضارية متنوعة ، ويكون المستشرق هو الإنسان الذي وهب نفسه للاهتمام بما يدور في الشرق من مجالات مختلفة¹. وفيما يلي أقدم تعريفات بعض الباحثين:

- 1- الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي ، وهو ذو معنيين: عام ويطلق على كل غربي يشتغل بدراسة الشرق كله ؛ أقصاه و وسطه وأدناه في لغاته وآدابه وحضارته وأديانه . ومعنى خاص: وهو الدراسة الغربية المتعلقة بالشرق الإسلامي في لغاته وتاريخه وعقائده².
- 2- الاستشراق هو المؤسسة المشتركة للتعامل مع الشرق بإصدار تقارير حول له وبوصفه وتدرسه والاستقرار فيه وحكمه وهوبإيجاز أسلوب غربي للسيطرة على الشرق واستبناؤه وامتلاك السيادة عليه³.

¹ - د . محمد فتح الله الزيايدي، انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه (بيروت: دارقنينة، 1990م) ط1، ص14.

² - د. محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري (الكويت: مطابع الدوحة الحديثة ، 1404هـ) ط1، ص 18.

³ - إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبواديب (بيروت: مؤسسة الأبحاث، 1981) ص 39.

3- الاستشراق أسلوب غربي لفهم الشرق والسيطرة عليه ومحاولة إعادة توجيهه والتحكم فيه¹.

4- الاستشراق هو مصطلح أو مفهوم عام يطلق عادة على اتجاه فكري يعني بدراسة الحياة الحضارية للأمم الشرقية بصفة عامة ودراسة حضارة الإسلام والعرب بصفة خاصة².

المبحث الثاني : مفهوم المستشرق (ORIENTALIST):

ولأجل الاختلاف في تحديد مفهوم كلمة "الشرق" و"استشراق"، ينشأ عنه اختلاف في تحديد المستشرق من هو؟ وفيما يلي أذكر التعريفات التي عرفها الباحثون:

- 1- المستشرقون هم أولئك الأساتذة والباحثون الأكاديميون الذين تخصصوا في دراسة اللغة العربية ، والحضارة العربية و بقضايا العالم العربي وبالدين الإسلامي³.
- 2- المستشرقون اصطلاح يشمل طوائف متعددة تعمل في ميادين الدراسات الشرقية ، فهم يدرسون العلوم والفنون ، والآداب والديانات والتاريخ وكل ما يخص شعوب الشرق مثل: الهند وفارس والصين ، واليابان والعالم العربي وغيرهم من أمم الشرق⁴.
- 3- وإننا نعني بالمستشرقين الكتاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية⁵.
- 4- المشتشرق هو عالم غربي يهتم بالدراسات الشرقية ، فلا بد أن يتوفر في هذا المشتشرق الشروط الواجب توافرها في العالم المختصص المتعمق حتي ينتج ويفيد البشرية والحضارة بإنتاجه العلمي. ولا بد أن ينتمي هذا العالم إلي الغرب ...⁶.
- 5- ويقول البعلبكي: "المستشرق هو الدارس للغات الشرق وفنونه وحضارته⁷.

¹ - د. شكري النجار ، "لم الاهتمام بالاستشراق" مجلة الفكر العربي ، 1983م ، العدد: 13، ص 71.

² - مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث (بيروت: دارالإرشاد، 1969م) ص 50.

³ - ميثال جحا، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا ، (بيروت:معهد الإنماء العربي) ، ط 1، ص 82.

⁴ - عفاف صبرة، المستشرقون ومشكلات الحضارة (القاهرة: دار النهضة العربية ، 1990م) ص 6.

⁵ - مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث ، ص 50.

⁶ - د. محمد فتح الله الزبيدي، انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه ، ص 43.

⁷ - منير البعلبكي، قاموس المورد. (بيروت: دار العلم للملايين ، 1989م) ط 23، ص 638.

6- أما " إدوارد سعيد " ، فيقول : إن لفظ الاستشراق لفظ أكاديمي صرف والمستشرق هو كل من يدرس أو يكتب عن الشرق أو يبحث فيه وكل ما يعمل به هذا المستشرق يسمى استشراقاً¹.

7- ويقول الأستاذ عبد الوهاب حمودة : "المستشرق كل من تجرد من أهل الغرب إلى دراسة بعض اللغات الشرقية كالفارسية والتركية والهندية والعربية وتقصى آدابها طلباً لمعرفة شأن أمة أو أمة شرقية من حيث أخلاقها وعاداتها وتاريخها ودياناتها أو علومها وآدابها إلى غير ذلك² ومن خلال عرض التعريفات المختلفة يبدو أن الباحثين يكادون يجمعون على تحديد المستشرق ، بأنه كل من تخصص في دراسة الشرق أوفي جانب من جوانبه المختلفة إلا أنهم يختلفون في هوية الذي يمكن أن يسمى مستشرقاً ، فمنهم من يخص الكلمة لكل من يتخصص في دراسة الشرق سواء كان غربياً أم شرقياً ومنهم من يخرج الشرقي من دائرة المستشرقين باعتباره غير غريب على الشرق حتى يستحق مصطلحاً خاصاً؛ والذي أود الإشارة إليه هنا هو أن المتبادر إلى الذهن أن المستشرق من تخصص في دراسة الإسلام والعرب من غير المسلمين ، ولعل هذا راجع إلى أن معظم بحوث هذه الفئة تركزت حول العرب والإسلام.

يقول الدكتور محمد فتح الله الزيايدي حول ذلك: والحقيقة أنه رغم ما عرف الباحثون المستشرق فإنه في نظري تبقى كلمة المستشرق تدل دلالتين : أكاديمية وهي ما تناولها الباحثون من التعريفات ، وعامة وهي كل من تعرض لحضارة العرب والإسلام بالدراسة وخاصة من اتصف بالدس والكيد على الإسلام³.

هذه فقط نماذج لرؤى بعض الباحثين لمفهوم الاستشراق ومهما يكن من أمر فإن تحديد المصطلح ينبغي أن يمر بفهم لغوي تحدد ألف والسين والتاء التي هي حروف تدل في مجموعها على الطالب ، ومن ثم فإن الاستشراق هو

EDWARD, W. SAID Orientalism, New York, November 1978, P. 7. - 1

² - عبد الوهاب حمودة ، "من زلات المستشرقين" مجلة لواء الإسلام، نوفمبر، 1950م العدد السادس ، السنة الرابعة ، ص 30.

³ - د . محمد فتح الله الزيايدي؛ انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه ، ص 44-45.

طلب الشرق ، وتحت هذا المعنى تدخل مفاهيم عديدة فزيارة الشرق أو الاهتمام أو الكتابة عنه أو القراءة حوله أو التخصص فيه أو استعمارها كلها تسمى استشراقا ... لكن المعنى اللغوي عادة لايسعف بتحديد المعاني نظرا لاتساعه وشموله لمعاني متعددة لذلك وانطلاقا من المعنى اللغوي ذاته فإننا محتاجون إلى فهم مصطلح الشرق محور القضية وأول ما يتبادر إلى الذهن هو المعنى الجغرافي للكلمة وهو غير مراد على الإطلاق ؛ لأن تحديد الشرق جغرافيا يختلف من جهة إلى أخرى تبعا للجهة المحدد منها فالشرق بالنسبة للألماني هو غير الشرق بالنسبة للياباني وهكذا¹.

ولذلك يجب النظر إلى هذه الكلمة من زاوية تاريخية أساسها أن حكمة الله تعالى اقتضت أن يخضع العالم إلى سيطرة قوتين كبيرتين تحققان التوازن إحداها في الشرق والأخرى في الغرب ، تمثل ذلك في الصراع بين الفرس والروم ثم بين المسلمين والروم ثم بين المسلمين والصليبيين ثم بين العثمانيين والأوروبيين، ثم كان آخر فصول هذه الملحمة الصلات بين الشرق ممثلا في آسيا وأفريقيا وبين الغرب ممثلا في أوروبا وأمريكا².

وهكذا يمكن أن نقف على مدلول أولي لمصطلح الاستشراق فهو طلب الشرق - الذي هو آسيا وأفريقيا - من قبل الغرب الذي هو أوروبا وأمريكا - لكن مانوعية هذا الطلب؟ فالذي رأى الاستشراق من زاوية معرفية قال: إن الاستشراق هو معرفة الغربيين بالعالم الشرقي ، أو هو اتجاه الغربيين للبحث أو التخصص في الشرق ومن رآه من زاوية سياسية قال إن الاستشراق هو جهود الغربيين لمعرفة الشرق والسيطرة عليه أو هو الأسلوب الغربي للسيطرة على الشرق.

ويقول الدكتور محمد فتح الله الزيايدي حول هذه القضية ما يلي: "وأخيرا فإنني أعتقد أن إنتاج المستشرقين هو الذي يساعد في إدراك مصطلح الاستشراق ، فمن المعروف أن المستشرقين قد ركزوا أبحاثهم واهتماماتهم حول قضية معينة من قضايا الشرق وهي الإسلام والعروبة. ومن هنا رأى بعض الباحثين أن الاستشراق له مفهومان أحدهما عام: يقصد به كل الدراسات الغربية التي تعرضت لحضارة العرب والمسلمين . وخاصة تلك التي اتصفت بالدس والتشويه . ومفهوم خاص أو أكاديمي: وهو الدراسات الغربية التي تناولت الشرق من جميع جوانبه الدينية ، والاقتصادية ، والسياسية والاجتماعية ،"³.

¹ - رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعة الألمانية ترجمة مصطفى ماهر. (القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، 1967م) ص 18.

² - محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية. (بيروت: دار الإرشاد، 1949م) ط1، ص 45.

³ - د. محمد فتح الله الزيايدي ، انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه ، ص 44-45.

الفصل الثاني: نشأة الاستشراق وتطوره وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تاريخ نشأة الاستشراق :

لا يمكن التعرف بدقة إلى البداية الحقيقية والمنظمة للاستشراق ذلك ؛ لأنه حركة نشأت بجهود عفوية ثم ما لبثت أن تطورت لتكون حركة منظمة لها كوادرها ، ومؤسساتها المختلفة ، والباحثون يختلفون كثيرا في تحديد تاريخ معين لظهور الاستشراق تبعا لاختلافهم في المراد منه أهو مجرد زيارة الشرق أم هو الكتابة حوله ؟ خاصة تلك الكتابات الوصفية الأولية أم هو التعمق في الدراسات المتصلة بالشرق لأي غرض كانت هذه الدراسة وهكذا ونتيجة لاختلاف المراد من الاستشراق توسع بعض الباحثين في نشأته، فرده بعضهم إلى فترة ما قبل الميلاد، وتطرف آخرون ليردوا نشأته إلى حملة "نابليون" على مصر متناسين كل ما سبقها من جهود غربية لفهم الشرق والتعرف عليه. هذا ويمكن حصر آراء الباحثين في تاريخ الاستشراق في النقاط التالية:

1- ذهب بعض الباحثين إلى أن الاستشراق بدأ في القرن السادس قبل الميلاد والمراد بالاستشراق عندهم : هوزيارة الشرق ومعرفة تقاليدهم دون التدخل في الجانب العلمي أو الديني أو السياسي كالمؤرخ اليوناني الإغريقي "هيردوتس" الذي زار الشرق وكتب عنه وهو أول مستشرق¹.

2- يرجع بعض الباحثين نشأة الاستشراق إلي أواخر القرن السابع الميلادي- في العهد الأموي- ويستندون في ذلك إلي كتابات بعض المسيحيين عن الإسلام أمثال "يوحنا" الدمشقي (676-749م) العالم النصراني الذي قام بدراسة الإسلام بقصد التشويه ولأجل حماية إخوانهم النصاري - ومن بين مصنفاته : محاوره مع مسلم ، إرشادات النصاري في جدل المسلمين.²

3- ويرى الكثير من الباحثين أنه نشأ في القرن العاشر الميلادي حين بدأت التلمذة الغربية على الشرق التي كان رائدها الراهب "جربرت" الذي تعلم العربية في قرطبة ثم عاد إلى بلاده ليتولى البابوية تحت سلفستر الثاني³.

¹ - د ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية (مالطا :مركز دراسات العالم الإسلامي، 1991م) ج 1، ط 1، ص 27.

² - د. محمود حمدي زقزوق ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، ص 19.

³ - المرجع السابق ، ص 20.

4- وهناك من يقول : إن الاستشراق نشأ في القرن الثاني عشر ويستدل على ذلك بظهور أول إنتاج استشراقي تمثل في أول ترجمة لمعاني القرآن وكذلك ظهور أول قاموس لاتيني عربي¹.

وذهب بعض الباحثين إلى أنه بدأ منذ القرن الثالث عشر الميلادي ويرى أن الاستشراق يعتبر نتيجة من نتائج الحروب الصليبية ذلك أن هذه الحروب كانت آخر مراحل الصراع الديني المسلح بين المسلمين والمسيحيين وأن هؤلاء ربما اقتنعوا بأنه لا يمكن الانتصار على المسلمين عسكرياً وهم متمسكون بدينهم ولا يتم قهرهم والسيطرة عليهم يجب الفصل بينهم وبين دينهم عن طريق ما عرف فيما بعد الغزو الفكري الذي كان الاستشراق أحد مظاهره ، ونتيجة لهذه القناعة توالى الكنيسة هذا العمل وقامت برعاية كل الجهود الرامية إلى تعلم العربية، وفهم الدين الإسلامي ، وهي الجهود التي تطورت بعد ذلك لتكون حركة الاستشراق².

6- وأخيراً فإن البعض يرجع نشأة الاستشراق إلى القرن الثامن عشر ، متخذاً من حملة "نابليون" على مصر نقطة انطلاق الحركة الاستشراقية وعلى الرغم أن هذه الحملة عسكرية إلا أن اصطحاب نابليون معه مطبعة وعدداً من العلماء والباحثين هو الذي دفع إلى القول بأنها بداية الاستشراق³.

ولا يفوتني أن أذكر بهذا الصدد بأن أول استعمال لكلمة "مستشرق" كان سنة 1630م حين أطلق على أحد أعضاء الكنيسة الشرقية ، ثم في سنة 1690م وصف صمويل كلارك بأنه استشراقي نابه حين عرف بعض اللغات الشرقية⁴.

ولم يظهر مفهوم "الاستشراق" (ORIENTALISM) في أوروبا إلا في نهاية القرن الثامن عشر، فقد ظهر أولاً في إنجلترا عام 1779م ، وفي فرنسا 1799م كما أدرج في قاموس الأكاديمية الفرنسية 1838م⁵.

¹ - د . محمد فتح الله الزيايدي، الاستشراق أهدافه ووسائله (طرابلس، 1998م) ط 1، ص 25.

² - المرجع السابق ، ص 25.

³ - أربري ، المستشرقون البريطانيون . ترجمة د. محمد النويهي (لندن، 1946م) ، ص 8.

⁴ - الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ، (الرياض: الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، 1989م) ط 2، ص 33.

⁵ - د . محمد فتح الله الزيايدي ، الاستشراق أهدافه ووسائله ، ص 33-34.

المبحث الثاني: تاريخ تطور الاستشراق وازدهاره

يعد القرن التاسع عشر والقرن العشرون عصر الازدهار الحقيقي للحركة الاستشراقية. ففي نهاية القرن الثامن عشر، وبالتحديد في شهر مارس (آذار) من عام 1795 م قامت الحكومة الثورية في باريس بإنشاء مدرسة اللغات الشرقية الحية. وقد كان التركيز فيها على وجه الخصوص على عنصر الفائدة العلمية، بالإضافة إلى ما يمكن أن تسهم به اللغات الشرقية في تقدم الأدب والعلم¹. وبدأت حركة الاستشراق في فرنسا تتجه نحو اتخاذ طابع علمي على يد (سلفستري ساسي) (Silvestre de Sacy) [ت1838م] الذي أصبح إمام المستشرقين في عصره، وإليه يرجع في جعل باريس مركزا للدراسات العربية وكعبة يؤمها التلاميذ وعلماء من مختلف البلاد الأوروبية ليتعلموا على يديه².

وكانت أغلب جهود (دي ساسي) العلمية منصبة على الدراسات العربية والنحو والأدب شعرا ونثرا، وليس له دراسات حول الإسلام، وقد أصبحت مدرسة اللغات الشرقية الحية في عهده تعد الأنموذج لمؤسسة الاستشراق العلمي والعلماني وخاصة بعد أن كان قد تم في القرن الثامن عشر انفصال الاستشراق عن اللاهوت في كل من فرنسا وإنجلترا أما البلاد التي كانت تسود فيها اللغة الألمانية فقد كانت الجامعات فيها لاتزال حتى ذلك الوقت تحت سيطرة علماء اللاهوت؛ ولهذا السبب ظهر الاستشراق العلماني في ألمانيا والنمسا في بداية الأمر على يد هواة كان أبرزهم العالم النمساوي (جوزيف فون هامربرجشتال) (J.V. Hammer-purgstall) [ت1856م]

وهكذا يمكن القول - كما يقول بارت: بأن الاستشراق قد تشكل كعلم في القرن التاسع عشر، وذلك:

(عندما تأكد استعداد الناس للانصراف عن الآراء المسبقة وعن كل لون

¹ - د. محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص 38.

² - المرجع السابق، ص 39. وقد استخدم نابليون في حملته المشهورة على مصر عددا كبيرا من المترجمين من تلاميذ دي ساسي، إدوارد سعيد، ص 109.

من ألوان الانعكاس الذاتي ، وللاعترااف لعالم الشرق بكيانه الخاص الذي تحكمه نظمه الخاصة ، عندما اجتهدوا في نقل صورة موضوعية له ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا¹.

ومن ذلك يتضح أنه بتخليص الاستشراق من سيطرة اللاهوت أصبح علما قائما بنفسه هدفه دراسة اللغات الشرقية وآدابها ، وبرزت هناك نزعة علمية تتجه إلى دراسة الآداب والعقائد الشرقية لذاتها مستهدفة المعرفة وحدها².
أما متى بدأ هذا الاتجاه الجديد على وجه التحديد فإن هذا أمر لايمكن القطع فيه برأي على وجه الدقة ، وإن كان يمكن اعتبارمنتصف القرن التاسع عشر بداية لظهور تلك الصفة العلمية - كما يقول بارت:

فإذا وضعنا بقصد التبسط منتصف القرن التاسع عشر فإننا نعنى بهذا فقط أن الصفة العلمية بالمعنى الحديث ظهرت في هذا الوقت على الاستشراق بوضوح أكثر من ذي قبل. ولكن النية المتجهة إلى فهم الموضوعات فهما موضوعيا ، كانت موجودة قبل ذلك بكثير وجودا يمكن إثباته بالأدلة والشواهد ، وكانت أوضح ما تكون في مجال الدراسات اللغوية ودراسات العربية خاصة... وهذا هو السبب الذي يظل من أجله المستشرقون العاملون في الصعيد اللغوي ، بمنأى عن هجوم الرأي العام العربي الإسلامي في أيامنا هذه ، بينما يتهم المستشرقون العاملون في صعيد الدراسات الإسلامية بسوء النية في أحوال ليست بالنادرة³. وفي نهاية القرن التاسع عشر أصبحت الدراسات الإسلامية تخصصا قائما بذاته داخل الحركة الاستشراقية العامة. كان كثير من علماء الإسلاميات والعربية في ذلك الوقت - مثل : نولدكه ، وجولد زيهر ، وفلهاوزن - مشهورين في الوقت نفسه بوصفهم علماء في الساميات على وجه العموم أو متخصصين في الدراسات العبرية أو في دراسة الكتاب المقدس⁴.

¹ - رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعة الألمانية ، ص 17.

² - د. إبراهيم اللبان ، المستشرقون والإسلام ، (ملحق بمجلة الأزهر ، إبريل 1970م) ص 15.

³ - د. محمود حمدي زقزوق ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، ص 17.

⁴ - المرجع السابق، ص 41.

بدأ المستشرقون في النصف الأول من القرن التاسع عشر في مختلف بلدان أوروبا وأمريكا بإنشاء جمعيات لمتابعة الدراسات الاستشرافية . فقد تأسست أولا الجمعية الآسيوية في باريس 1822م ثم الجمعية الملكية الآسيوية في بريطانيا، وإيرلاندا عام 1823م والجمعية الشرقية الأمريكية عام 1842م ، والجمعية الشرقية الألمانية عام 1845م¹.

وسرعان ما نشطت هذه الجمعيات في إصدار المجلات والمطبوعات المختلفة . وقد كان (هامربرجشتال) قد أصدر أول مجلة استشرافية متخصصة في أوروبا وهو مجلة (ينابيع الشرق) التي صدرت في فيينا من عام 1809م إلى عام 1818م .

وفي عام 1895م ظهرت في باريس مجلة تمنح اهتمامها بصفة خاصة للعالم الإسلامي وهي مجلة الإسلام ، وقد خلفتها في عام 1902م مجلة العالم الإسلامي التي صدرت عن البعثة العلمية الفرنسية في المغرب ، وقد تحولت بعد ذلك إلى مجلة الدراسات الإسلامية .

وفي عام 1910م ظهرت مجلة الإسلام الألمانية Der Islam ، وفي بطرسبرج بـ (روسيا) ظهرت مجلة عالم الإسلام Mir Islam عام 1912م ولكنها لم تعمر إلا وقتاً قصيراً . وفي بريطانيا ظهرت مجلة العالم الإسلامي عام 1911م على يد صمويل زويمر [1852م] الذي كان رئيس المبشرين في الشرق الأوسط .

وللمستشرقين اليوم في المجلات والدوريات عدد هائل يزيد على ثلاثمائة مجلة متنوعة بمختلف اللغات² .

وقد شهد القرن التاسع عشر أيضاً بداية المؤتمرات الدولية للمستشرقين . وقد أتاحت هذه المؤتمرات للمستشرقين في كل مكان الفرصة لزيادة التنسيق وتوثيق

¹ - قررت هذه الجمعية في ربيع 1961م إنشاء معهد ألماني للأبحاث الشرقية في بيروت . ولهذا المعهد نشاط ملحوظ ويقوم بانتظام بإصدار سلسلتين عن الدراسات الإسلامية والعربية معاً: والنشرات الإسلامية ، ونصوص ودراسات ، ولديه مكتبة بها أكثر من ستين ألف مجلد . وقد تعاقب على إدارة هذا المعهد عدد من المستشرقين الذين يشغلون اليوم عدداً من كراسي الاستشراق في الجامعات الألمانية.

² - نجيب العقيقي ، المستشرقون ، ص 377-388.

أواصر التعاون ، والتعرف بصورة مباشرة على أعمال بعضهم بعضا ، وتجنب ازواج العمل حرصا على تجميع الجهود وعدم تبديدها في أعمال مكررة. وقد تم عقد أول مؤتمر دولي للمستشرقين في باريس في عام 1873م ، وتعد هذه المؤتمرات منذ ذلك الحين بصفة منتظمة . وقد بلغ عددها حتى الآن أكثر من ثلاثين مؤتمرا. وهذا عدا المؤتمرات والندوات واللقاءات الإقليمية التي يرجع بعضها إلى تاريخ أقدم من تاريخ أول المؤتمرات الدولية . فقد عقد أول مؤتمر للمستشرقين الألمان في مدينة درسدن بألمانيا في عام 1849م . ولا تزال مثل هذه المؤتمرات تعقد بانتظام حتى اليوم¹.

المبحث الثالث : تاريخ مراحل الاستشراق:

ورغم اختلاف الباحثين ، وتشعب الآراء في هذا الموضوع يمكن تقسيم تاريخ الاستشراق إلى المراحل الآتية:

أولا- مرحلة الانبهار بالحضارة العربية والاتجاه إليها:

هناك اتجاه كبير يميل إلى أن الاستشراق بدأ منذ أن دقت جيوش الفتح الإسلامي أبواب أوروبا ، وقيام الدولة الإسلامية في الأندلس ، التي أسست نهضة وحضارة إسلامية لم تشهدها أوروبا من قبل . وحينذاك أخذ الأوروبيون الغارقون في الجهل والتخلف الحضاري يبحثون عن أسباب نهضة المسلمين وبلوغهم هذا المجد العظيم ، فبدأوا يدرسون علوم المسلمين ولغاتهم لعلهم يظفرون بما يوقفون به هذا التيار الجديد ، أو يكتسبون من علومه ما ينفعهم في إنقاذهم من تخلفهم وجهلهم ، ويؤكد بعض الباحثين أن بعض الرهبان اتجهوا إلى الأندلس وغيرها من مراكز الحضارة الإسلامية في أوروبا في أيام ازدهارها، وتعلموا في مدارسها ، وتثقفوا بعلوم المسلمين وثقافتهم ، تتلمذوا على علماء المسلمين في مختلف العلوم ، وبخاصة في الفلسفة والطب والرياضيات ، واستطاعوا أن يترجموا بعض الكتب العربية إلى لغاتهم ، وكان من طلائع هؤلاء (جبريت) و(بطرس المحترم)².

¹ - د. محمود حمدي زقزوق ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، ص 42.

² - هو بطرس المحترم (1092-1156) راهب فرنسي ترأس دير CLUNY ، الذي شهد أول ترجمة لاتينية للقرآن ، والذي كان لبطرس هذا دور واضح فيها ، له بعض المؤلفات منها كتاب في الرد على الإسلام . د. عبد الرحمن بدوي ، موسوعة المستشرقين، ص 68.

وإلى جانب هذا الاتجاه الفردي إلى مراكز الحضارة العربية كان هناك اتجاه جماعي تمثل في بعثات طلابية فرنسية وإنجليزية وغيرها ضمت أعدادا وفيرة من طلاب العلم والمعرفة.

ولم تكن البعثات العلمية الوحيدة في نقل صورة الحضارة العربية إلى أوروبا، بل ساهمت معها تلك البعثات الدبلوماسية والسفارات التي توطدت في عهد خلفاء الأندلس، خاصة في عهد عبد الرحمن الداخل¹ والناصر² وغيرهما، حملت هذه السفارات والبعثات معها مردودا ماديا ومعنويا كبيرا أدى إلى تعلق الغربيين بهذه الحضارة والاتجاه إليها للاستفادة منها وترتب على تعلم بعض الغربيين اللغة العربية ظهور الرغبة الملحة لديهم في ترجمة الكتب العربية لذلك بدعم وتحريض من الكنسية نقلت ثروات علمية هائلة إلى أوروبا وبديء بترجمتها وصارت هذه أساس حركة الترجمة التي ساهمت في انبعث الحضارة الأوروبية، وتتميز هذه المرحلة بإنشاء مكتب المترجمين سنة 1130م على يد (ريموندو الأول)³ الذي ساهم في نقل أمهات الكتب في مختلف العلوم، وتميزت أيضا بظهور أول ترجمة لاتينية للقرآن سنة 1143م على يد راهب إنجليزي يدعى (هيرمان)⁴.

ثانيا- مرحلة ما بعد الحروب الصليبية:

تحدثت سابقا أن بعض الباحثين يعتبرون أن الاستشراق نتيجة من نتائج الحروب الصليبية، والسبب أن هذه الحروب أثبتت للأوروبيين أن المسلمين يتفوقون عليهم حضاريا وأن رسوخ إيمانهم هو الذي دفعهم وساعدهم على النصر، وأن أخلاقهم الرفيعة لم تبدلها الحروب إلى حقد ضد أعدائهم وكما هو الحال عند الأوروبيين الذين نقلوا هذه الصورة المضينة إلى شعوبهم، وكان هذا سببا كافيا لزيادة روح التعصب الديني لدى قادة المسيحية وزعماء

¹ - عبد الرحمن الداخل : هو عبد الحميد بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن الحكم الربضي بن هشام بن عبد الرحمن الداخل (350/277 هـ ، 961/890 م). أول من تلقب بالخلافة من رجال الدولة الأموية في الأندلس ، عرف بالشدة والصرامة في الحكم ، ومن ضمن ما خلده مدينة الزهراء وقصرها الشهير. الزركلي/الأعلام/ج4 ، ط 13 ، ص 99-100.

² - عبد الرحمن الناصر : هو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر الأموي (368-408 هـ، 1018/978) أحد أمراء الأندلس ، أقام بقرطبة ، بوع ولقب بالمرتضي وكان مشهورا بالصلاح والتقوى.

³ - ريموندو الأول : لم أعثر له على ترجمة.

⁴ - هيرمان : لم أعثر له على ترجمة.

الكنيسة الذين لم يروا وجها للمجابهة أقوى من الاهتمام الجدي بهذه الحضارة سعيا إلى الاستفادة منها أو إلى هدمها والتأثير السلبي فيها، وكان من مظاهر الاهتمام:

- 1- إنشاء المدارس والمعاهد العربية في كثير من البلدان الأوروبية .
- 2- قرار مؤتمر فيينا سنة 1311م بإنشاء دروس عربية وشرقية في عواصم أوروبا مثل باريس، وأكسفورد، وبولون ، هذه الدروس التي تحولت أخيرا إلى كراسي الدراسات الشرقية في الجامعات الغربية.
- 3- اتجاه الأديرة إلى دراسة المؤلفات المترجمة إلى اللاتينية ، وتشجيع البحث فيها والاهتمام بها.
- 4- دخول الكتب العربية كمراجع معتمدة في الجامعات الغربية.
- 5- ازدياد تشجيع نشاط حركة الترجمة خاصة بعد ظهور الطباعة.
- 6- الاهتمام بجمع كنوز التراث الإسلامي ، ونقله إلى أوروبا بكل الطرق الممكنة.

ثالثا- مرحلة التنظيم الفعلي:

تعتبر هذه المرحلة من أهم المراحل في تاريخ الاستشراق ، ذلك أنها شهدت تحولا كبيرا في مسيرة الاهتمام الغربي بالشرق ، فبعد أن كان الاستشراق فيها في أحضان الكنيسة دفعا و دعما وتخطيطا دخل الاستعمار الأوربي بديلا للكنيسة في رعاية جهود المستشرقين والتخطيط لها؛ وذلك لما رآه من حاجة ماسة إلى الدراسات الاستشراقية التي تعين في التمهيد لحركة الاستعمار الأوروبي للعالم الشرقي، وكذلك تساعد في تثبيت دعائم الاستعمار داخل الأوطان ، وكان لهذا التحول أثر في ظهور الاستشراق مؤسسة غربية تستهدف المساعدة في السيطرة على الشرق ، ونتيجة لذلك شهدت هذه المرحلة نشاطا مكثفا من قبل المستشرقين تمثلت أهم مظاهره في الآتي:

- 1- إصدار المجالات المختلفة ، في أماكن متفرقة من العالم ، وبلغات متعددة ، وفي مجالات متنوعة .

2- عقد المؤتمرات ابتداء من سنة 1783 سواء على صعيدها العالمي أو في إطارها القطري ، مثل مؤتمر المستشرقين الألمان الذي عقد سنة 1849م وكذلك مؤتمر أكسفورد الذي ضم 900 عالم يمثلون 25 دولة و 85 جامعة و 69 جمعية علمية¹.

3- أتاحت حركة الاستعمار الغربي فرصة عظيمة للمستشرقين في الحصول على جزء كبير ومهم من تراث العالم الإسلامي المتمثل في المخطوطات والوثائق التي تم نقلها إلى العالم الغربي ، حيث امتلأ مكتبات الأسكوريان وليدن والمتحف البريطاني وغيرها بأنفس وأندر ما خط العقل العربي في مختلف العلوم.

4- شهدت هذه المرحلة أيضا تطورا ملحوظا في الدعم المادي لحركة الاستشراق مما أثر في زيادة فعاليتها وتوسيع حركة نشاطها.

5- من سمات هذه المرحلة أيضا الارتباط الوثيق بين وزارات الخارجية والمستعمرات والمستشرقين حيث عملوا مستشارين لهذه الوزارات وسفراء وموفدين، والأسماء أكثر من أن تحصى في هذا المجال².

6- شهدت هذه المرحلة أيضا توسعا كبيرا في حركة التأليف الاشتراقي حيث قذفت المطابع بآلاف الكتب الاستشراقية في مختلف الميادين ، وكان ذلك نتيجة فتح الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي لمجالات بحثية متنوعة لم تكن ميسرة لولاه.

رابعا - مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية:

تعتبر هذه المرحلة امتدادا لسابقتها ، حيث استمر النشاط الاستشراقي المدعوم من قبل الدوائر السياسية الغربية في الازديار والتوسع حيث زادت النشاطات الصحفية توسعا وانتشارا، وزادت المؤلفات والمؤتمرات ، وتوافرت للمستشرقين إمكانات مادية وتقنية كبيرة ، وكان هذا سببا في توسع حركة الاستشراق عدديا ومكانيا توسعا لم يعد في الإمكان حصره.

ومما يلاحظ بصورة خاصة على هذه المرحلة ما يلي:

¹ - نذير حمدان ، في الغزو الفكري (الطائف: مكتبة الصديق ، د.ت) ، ص 258.

² - نجيب العقيلي ، المستشرقون ، (مصر: دار المعارف ، 1964) ، ص 377 .

1- انخفاض الجهد الاستشراقي المبذول على مستوى الأفراد ، فلم يظهر في هذه المرحلة ذلك النوع من جيل الستشرقين القدماء وخاصة الألمان منهم ، حيث كان الواحد منهم يفني عمره في تحقيق مخطوط ، أوفي تأليف معجم ، أوفهرسة مصادر علم من العلوم ، وشهدت هذه المرحلة بديلا لذلك دراسات جزئية محدودة وذات طابع تخصصي دقيق.

2- شهدت هذه المرحلة أيضا وربما شهدت سابقتها تبديلا في شكل الكتابات الاستشراقية ، فالهجوم السافر على الإسلام واحتقار العروبة وغيرها من السلبيات الاستشراقية لم تعد ظاهرة كما كانت من قبل، وإنما أصبح التستر و التورية وقلب المفاهيم و الاستنتاجات الخاطئة هي السمة العامة للبحوث الاستشراقية في هذه المرحلة. وهذا الأمر كان له دور في ترويج مفهوم جديد في أوساط الفكر العربي أساسه أن الاستشراق لم يعد كما كان وإنما أصبح يميل إلى العلمية والموضوعية ، وتوارت من هذا الحقل الدوافع الدينية التي كانت محركا له ، لذلك فعلى الشرقيين طرح حساسياتهم القديمة تجاه المستشرقين ، والإقبال على دراستهم بروح جديدة أساسها الموضوعية و الحييدة العلمية.

وكما كنا نتمنى أن يكون ذلك حقيقة واقعية تدخلنا في عصر الحوار والجدل بالحسني والإقرار بالتبادل الحضاري، واحترام إنسانية الشعوب وعقائدها وعاداتها ، لكن النظرة العلمية لرواد هذه المرحلة هي الكفيلة بأن تبين لنا أن كل ما ردد هو باطل ولا أساس له، ومن ذلك مثلا مؤلفات جولد زيهر¹ وبروكلمان² وبرنارد لويس³ وغيرهم كثير.

3- شهدت هذه المرحلة أيضا دخول الصهيونية طرفا في الاستفادة من حركة الاستشراق وتسخيرها لخدمة القضايا الصهيونية⁴

¹ - جولد زيهر (IGNAZ GOLDZIHNER) (1340/1277 هـ - 1921/ 1850) مستشرق مجري يهودي عمل أستاذا بجامعة بودابست وتوفي بها ، وأهديت مكتبته بعد وفاته إلى الجامعة العبرية في فلسطين (رحل إلى بعض البلاد العربية وتعرف على أهل العلم فيها صاحب الشيخ طاهر الجزائري ، يعد رائد الدراسات الإسلامية في الغرب ، وتعتبر أبحاثه ومؤلفاته مرجعا لمعظم الباحثين الغربيين في ميدان الدراسات الإسلامية . خلف الكثير من الأعمال ؛ منها : على سبيل المثال - كتاباه المترجمان : العقيدة والشرعية في الإسلام ، مذاهب التفسير الإسلامي ، ترجم عددا من الأعمال منها: توجيه النظر إلى علم الأثر لطاهر الجزائري ، حقق المخطوطات ، منها فضائح الباطنية للغزالي. (الزركلي، الأعلام، ج1 ، ص 80)

² - بروكلمان (Karl BROCKLMANN) (1959/1868) مستشرق ألماني كبير اهتم باللغات الشرقية وبالأخص اللغة العربية التي أبدع في لم شتات ما كتب بها عن طريق مؤلفه الشهير (تاريخ الأدب العربي) الذي يعد في مقامة الكتب التي يسعى الباحثون لاقتنائها على الرغم من عدم اكتمال ترجمته ، وكتب في اللغة السريانية ، وأصدر المعجم السرياني سنة 1895 ، كتب في اللغة التركية مجموعة من الكتب القيمة ، وله أبحاث حول التاريخ الإسلامي من أشهرها تاريخ الشعوب الإسلامية ، صنف أوتواشيس ثبثا بمؤلفاته اشتمل على 555 رقما، عبد الرحمن بدوي ، موسوعة المستشرقين/ص 57.

³ - برنارد لويس LEWIS.B. ولد سنة 1916 تخرج في جامعتي لندن وباريس ، وعين معيدا بجامعة لندن ثم أستاذا للتاريخ بجامعة كاليفورنيا ، التحق للعمل بوزارة الخارجية البريطانية وهو ما يوضح دوره السياسي. خلف الكثير من الأبحاث يأتي في مقدمتها كتابه المعنون (أصول الإسماعيليين والإسماعيلية) وأبحاثه حول تاريخ اهتمام الإنجليز بالعلوم العربية ، والغرب في التاريخ الذي ترجمه الدكتوران نبيه فارس ومحمد يوسف . المستشرقون ، ج2 ، ص 561.

⁴ - د. محمد فتح الله الزيايدي ، الاستشراق اهدافه ووسائله ، ص 32.

الفصل الثالث: أهداف الاستشراق

سؤال : يتردد دائما في أذهان الباحثين والمفكرين ممن تناولوا علاقة الشرق بالغرب وهو: ما الهدف من اهتمام الغربيين بالشرق؟ الآلاف من المستشرقين الباحثين في مختلف نواحي الحضارة العربية ، عشرات اللغة المستخدمة في دراساتهم ، المئات من المؤسسات والجامعات التي تفتح أبوابها لاحتضان ورعاية هذه الدراسات، كل ذلك يجري لدراسة حضارة غريبة عنهم ، ومن هنا يزداد السؤال تشعبا ، هل كل الأمم اهتمت بحضارات بعضها بنفس القدر الذي اهتم به الأوروبيون بالحضارة العربية؟ أيكون اهتمام الأوروبيين بالحضار العربية في إطار الاستفادة العلمية كما استفاد العرب من حضارات من سبقهم ؟ كل هذه الافتراضات قائمة في ميدان البحث العلمي والإجابة عنها قد تكون ميسرة الآن ، حركة الاستشراق تجاوزت عشرة قرون ونتاجها الفكري طوال هذه الفترة قد تكون كافية لبناء حكم حول طبيعة وأهداف هذه الحركة ، وخاض الباحثون كثيرا في تحديد هذه الأهداف وتناولوها في كتب ومقالات متعددة وذهب الدكتور محمد فتح الله الزيايدي إلى أنه يمكن إجمال هذه الأهداف في هدفين رئيسيين هما : هدف بنائي وهدف هدمي .

الأول- (الهدف البنائي) يتمثل في إقبال المستشرقين على التراث الإسلامي جمعا ودراسة وتحقيقا ونشرا وترجمة بقصد الاستفادة العلمية من علوم ومعارف الأمة العربية التي وصلت أعلى سلم التقدم العلمي عند قيام حركة الاستشراق ، ولم تكن هذه الاستفادة جوانب مادية فقط ، وإنما شملت جوانب عقدية تمثلت في محاولة التعرف الدقيق على العقيدة التي كانت سببا وراء قيام هذه الحضارة لذلك تخصص عدد كبير من الأوروبيين في دراسة القرآن من جميع جوانبه وفي السنة النبوية والفقه والتاريخ الإسلامي وغيرها من المجالات ، ولكن استفادتهم وقفت عند الحد المعرفي ولم تتجاوزه إلى الجانب التطبيقي.

الثاني: (الهدف الهدمي) ويراد به هدم أواصر الترابط بين إنسان هذه الحضارة وبين عقيدته وذلك من أجل ألا تتجدد هذه الحضارة التي أريد لها الاندثار، ليخلو المجال لحضارة الغرب المادية وتحقيقا لهذا تتابعته الدراسات غير العلمية التي

قدمت التراث الإسلامي في شكل مشوه واعتمد على الحذف والتغيير وسوء الاستنتاج ، وتفسير الوقائع على غير حقيقتها وحتى على الكذب والتزوير المتعمد أحيانا¹.

وذهب كل من الدكتور مصطفى السباعي والدكتور محمود حمدي زقزوق إلى أن للاستشراق أهدافا دينية وسياسية وتجارية وعلمية وأنا أجمل فيما يلي خلاصة تلك الأهداف:

1- أهداف دينية:

ولعل من أهداف المستشرقين : هي محاولة إعطاء صورة مشوهة عن الإسلام كدين وعن الشرق كحضارة ، وعن العربية كتراث وقومية ، وتحطيم الإسلام من داخله عن طريق تشكيك المسلمين في كتابهم ونبيهم وتراثهم حتى يتم فصلهم عن دينهم وتفتيت وحدتهم؛ لأن في تمسكهم بهذا الدين وحدة من شأنها أن تهدد الكيان الغربي، ولأن في تمسكهم بهذا الدين رقيا وتقدما وحضارة مادية ومعنوية من شأنها أن تؤثر في مجرى حضارة الغرب المادية الزائفة ، وهذا التخوف والحذر من العقيدة الإسلامية لم يعد سرا بل أعلن عنه كثير من المستشرقين في بحوثهم ومؤلفاتهم ومجلاتهم العلمية . هاهي مجلة العالم الإسلامي تقول: "إن شيئا من الخوف يجب أن يسيطر على العالم الغربي ، ولهذا الخوف أسبابا منها: أن الإسلام منذ أن ظهر في مكة لم يضعف عدديا بل هو دائما في ازدياد واتساع . ثم إن الإسلام ليس ديناً فحسب بل من أركانه الجهاد . ولم يتفق قط أن شعبا دخل في الإسلام ثم عاد نصرانياً"². هذا هو الإسلام في المفهوم الغربي . ومن ثم فإن كل الجهود يجب أن تتوحد لتحويل المسلمين عن التمسك بعقيدتهم ولتحقيق هذا الهدف قاموا بالخطوات التالية:

أولاً- التشكيك في رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - ويحاولون إبعاد صفة النبوة عن الرسول - عليه الصلاة والسلام - ويفسرون بعض مظاهر الوحي التي كان يراها الصحابة عند نزول الوحي على النبي - صلى الله عليه وسلم - بأنها

¹ - عبد الرحمن حسن الميداني، أجنحة المكر الثلاثة (دمشق: دار القلم ، 1975م) ، ط 1 ، ص 47.

² - مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون ، (القاهرة : دار السلام ، 1975م) ، ط 1 ، ص 27-28.

نوع من الصرع أو التخييلات الذهنية وأحيانا يرجعونها إلى أمراض نفسية قديمة وغير ذلك من تخطيط المستشرقين في تفسير مظاهر الوحي.

ثانيا - التشكيك في دستور الإسلام الخالد والمعجزة الباقية - القرآن الكريم - فهم يرون أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - استمد من كتب الأمم السابقة وحين يواجهون بالردود العلمية الصحيحة لا يجد الكثير منهم إلا أن يقول: إن القرآن راجع إلى ذكاء محمد - صلى الله عليه وسلم - وعبقريته وقوة بليانه.....“

ثالثا - التشكيك في الدين الإسلامي نفسه ، وأنه ليس دينا منزلا من عند الله - بل هو مستمد من الديانتين اللتين سبقتا ظهور الإسلام وهما اليهودية والنصرانية ويعلمون لذلك بوجود نقاط التقاء بين الديانتين السابقتين والدين الإسلامي ، وهذا ليس بمستغرب فهو راجع إلى وحدة الرسالات ومصدرها الواحد - وهو الله تبارك وتعالى.

رابعا - التشكيك في صحة السنة النبوية وذلك لما تمثله من دعامة متينة في صرح الشريعة الإسلامية لكونها المصدر الثاني من مصادر التشريع ، ويستند المستشرقون في دعوتهم هذه إلى ما دخل في رواية الأحاديث من دس وتحريف متناسين جهود العلماء في تصحيح السنة وإثبات ما نسب إلى الرسول مما اختلق عليه.

خامسا - التشكيك في معظم جوانب التراث الإسلامي العلمي الحضاري فهم يرون أن الفقه الإسلامي مستمد من الفقه الروماني ، ويرون أن اللغة العربية غير قادرة على مسايرة التطور العلمي حتى تظل الأمة العربية عالة على المصطلحات الغربية ، وكل ذلك بهدف إضعاف ثقة المسلمين بتراثهم الفكري والحضاري.¹

2- أهداف تجارية:

وقد ظهرت تلك الأهداف التجارية في عصر ما قبل الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي في قرنين - التاسع عشر والعشرين - فقد كان الغربيون مهتمين بتوسيع تجارتهم والحصول من بلاد الشرق على المواد الأولية لصناعاتهم التي كانت في طريقها للازدهار. ومن أجل هذا وجدوا أن الحاجة ماسة للسفر إلى

¹ - د. محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري. ص 74.

البلاد الإسلامية والتعرف عليها ودراسة جغرافية الطبيعية والزراعية والبشرية حتى يحسنوا التعامل مع تلك البلاد وتحقيق ما يصبون إليه من وراء ذلك من تحقيق فوائد كثيرة تعود على تجارتهم وصناعاتهم بالخير العميم - لذلك كانت المؤسسات المالية والشركات وكذلك الملوك في بعض الأحيان يزودون الباحثين بما يحتاجون إليه من مال كما كانت الحكومات المعنية تمنحهم الرعية والحماية¹.

3- أهداف سياسية:

ظهرت تلك الأهداف السياسية واضحة جلية واتسع مداها باتساع رقعة الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي - في القرنين التاسع عشر والعشرين - واضطرت الدول الاستعمارية أن تعلم موظفيها في المستعمرات لغات تلك البلاد ، وأن تدرس لهم آدابها ودينها ليعرفوا كيف يسوسون هذه المستعمرات ويحكمونها ، وقد اتجهوا في هذه المرحلة إلى العناية باللهجات العامية والعادات السائدة كما عنوا بالدين والشريعة².

4- أهداف علمية:

هناك صنف قليل من المستشرقين الذين اتجهوا إلى دراسة الإسلام والتراث العربي والإسلامي دراسة علمية خالصة تجلّولهم بعض الحقائق الخافية عنهم وهم مع إخلاصهم في البحث والدراسة لا يسلّمون من الأخطاء والاستنتاجات البعيدة عن الحق ، إما لجهلهم بأساليب اللغة العربية وإما لجهلهم بالأجواء الإسلامية التاريخية على حقيقتها، فيحبون أن يتصورها كما يتصورون مجتمعاتهم ناسين الفروق الطبيعية والنفسية والزمنية التي تفرق بين الأجواء التاريخية التي يدرسونها وبين الأجواء الحاضرة التي يعيشونها.

وهذه الفئة أسلم الفئات كلها في أهدافها وأقلها خطراً ؛ إذ سرعان ما يرجعون إلى الحق حين يتبين لهم . ومن هذه الفئة ” توماس أرنولد“ حيث أنصف المسلمين في كتابه ”الدعوة إلى الإسلام“³.

¹ - المرجع السابق ، ص 74-75.

² - المرجع السابق ، ص 74-75.

³ - مصطفى السباعي ، الاستشراق والمستشرقون ، ص 29-30.

الفصل الرابع: دوافع الاستشراق

إذا كانت هذه هي الأهداف الرئيسية لحركة الاستشراق ، فما هي ياترى المنشطات أو محركات هذه الحركة؟ لقد أجاب كثير من الباحثين عن هذا السؤال ويمكن من خلال تتبع لدراسات متعددة أن نجمل الدوافع في الآتي:

1- الدافع الديني :

يتمثل هذا الدافع في مجموعة عوامل ساهمت في ظهور حركة الاستشراق وفي تطورها، وهذه العوامل هي:

- أ - أن جميع الباحثين يتفقون على أن بداية الاستشراق كانت من الكنيسة التي لعبت دورا رئيسيا في توجيه الأنظار والاهتمام بعامل التفوق الشرقي على الأوربيين ، فعن طريق تقويم الفشل الذريع للحروب الصليبية تم التحول بالكنيسة إلى الغزو الفكري الذي كان المستشرقون رواده والكنيسة مؤسسته.
- ب - أن الرواد لحركة الاستشراق كانوا رهبانا وقساوسة ولم تكن أعمالهم العلمية أبدا بمعزل عن دورهم الكنسي ، ومن هؤلاء مثلا: سلفستر الثاني الذي توفي سنة 1003م ، والذي وصل إلى التربع على عرش البابوية ، وبطرس المحترم الذي توفي سنة 1156م ، والذي تولى رئاسة مجموعة أديرة منها دير (كلوني) الشهير الذي شهد اختفاء أول ترجمة لاتينية لمعاني القرآن الكريم ، وبسكوال¹ المتوفي 1300 الذي أوفد من قبل البابا في سفارات إلى العالم الإسلامي، ومن خلال هذه السفارات جاءت دراساته وأبحاثه، ويوحنا الأشقوبي² المتوفي سنة 1456م وأدوارد بوكوك³ المتوفي سنة 1691 الذي شغل منصب قسيس للطائفة الإنجليزية في حلب.

¹ - بسكوال (PETRUS PASCUAL) قسيس إسباني ولد في بلنسية سنة 1227 ، تولى عددا من المناصب الكنسية حتى أسره المسلمون في غرناطة وقضى بقية حياته في السجن إلى أن توفي سنة 1300، خلف عددا من الأعمال أهمها: في الفرقة المحمدية / ضد الجبرية المسلمين، د. عبد الرحمن بدوي ، موسوعة المستشرقين، ص 67.

² - يوحنا الأشقوبي : JUAN ALFONSI DE SEGObi مستشرق إسباني ذو اتجاهات لاهوتية ، كان له دور في مجتمع بازل الكنسي، سمي كردينا لا سنة 1440 ثم اعتزل بعد ذلك، وفي عزلته اقتنع بأنه لا يمكن التغلب على المسلمين عسكريا ، لذلك فكر في مهاجمة الإسلام فكريا ، حاول صحبة أحد العرب أن يترجم القرآن الكريم إلى اللاتينية ، ولكن هذه الترجمة ضاعت مثلما ضاعت بعض آثاره الأخرى التي يأتي مقدمتها كتابه (طعن المسلمين بسيف الروح) . للمزيد يراجع كتاب : د. عبد الرحمن بدوي ، موسوعة المستشرقين. ص 26 .

³ - إدوارد بوكوك POCOFKE E قسيس إنجليزي ولد سنة 1696 وعمل قسيسا للطائفة الإنجليزية بحلب وبها أنقذ العربية ، وانتقل منها إلى التدريس بجامعة أكسفورد، اشتغل ببعض الأعمال المتعلقة بالتصوير واهتم بجمع وتحقيق المخطوطات ، ومن ضمن ما حققه: لامية العرب اشتهر به عمله الكبير (لمع من أخبار العرب) د. عبد الرحمن بدوي ، موسوعة المستشرقين، ص 90-92.

ج- المؤسسات الثقافية الاستشرافية كانت في معظمها مؤسسات كنسية ومن ذلك مثلا:

- 1- معهد تعليم اللغات الشرقية بفرنسا أنشاه البابا هونوريوس الرابع سنة 1285م.
- 2- السوربون بدأت بهبة من الأب روبردي سوربون كاهن القديس لويس ، ثم جدد الكردينال ريشيلو بناءها سنة 1626م.
- 3- مراكز اللغة الشرقية في روما نشأت بتكليف من مجمع نشر الإيمان الرهبنة.

4- إن معظم نتاج المستشرقين تركز حول أساسيات العقيدة الإسلامية ، فالقرآن والرسول - صلى الله عليه وسلم - والسنة ، والفقه الإسلامي مواضيع أخذت الكثير من وقت واهتمام الدوائر الاستشرافية، وكان تناولهم لها قديما وحديثا بصورة تعتمد الشك والافتراضات الخاطئة والنتائج المسبقة، ومن هنا يبرز بوضوح سيطرة الدافع الديني على أبحاث الاستشراق ودراسته وليس هذه من قبيل التحامل على المستشرقين وإنما أخذت هذه الحقيقة من أقوال زعماء المستشرقين ، ومن ذلك مثلا ما يقوله برنارد لويس : (لاتزال آثار التعصب الديني الغربي ظاهرة في مؤلفات عدد من العلماء المعاصرين ، ومستترة في الغالب وراء الحواشي المرصوفة في الأبحاث العلمية¹ يقول : نورمان دانييل² (على الرغم من المحاولات الجديدة المخلصة التي بذلها

بعض الباحثين في العصور الحديثة للتحري من المواقف التقليدية للكتاب النصاري من الإسلام فإنهم لم يتمكنوا أن يتجردوا منها تجردا تاما³. الارتباط الواضح والمستمر بين الهيئات الاستشرافية والإرساليات التنصيرية التي استفادت من الاستشراق الذي يعد الهيئة الاستشرافية للتصير، ولانعدم أمثلة للمستشرقين الذين عملوا مع الدوائر التنصيرية ، وكانوا خير عون لها في تنشيط حركتها في العالم غير المسيحي عامة وفي العالم الإسلامي خاصة ، ومن هؤلاء مثلا جيوم⁴

¹ - د. محمود حمدي زقزوق ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، ص 73.

² - نورمان دانييل (DANIEL NORMAN) مستشرق إنجليزي ولد سنة 1919 تخرج في جامعة أدنبره وعمل في عدد من البلاد العربية ، وكان آخر أعماله مدير المجلس الثقافي البريطاني في القاهرة، له عدد من الأعمال تهتم في معظمها بالبحث عن العلاقة بين الإسلام والغرب ، يأتي في مقدمتها : الإسلام والغرب ، الإسلام ، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا، ميشال جحا، ص 58.

³ - المصدر السابق، ص 73.

⁴ - ألفرد جيوم (ALFRED GUILLAUME) مستشرق إنجليزي مشهور تلقى عددا من المناصب العلمية وعمل في الجيش البريطاني ، نال شرف عضوية بعض المجمع العلمية العربية ، خلف بعض الأعمال المهمة التي ننكر

وكتابه الإسلام ، وسميث¹ وكتابه (الإسلام في التاريخ الحديث) ، وأندرسون² وكتابه (تاريخ الأديان، ولامانوس³ ودراسته: (الحكام الثلاثة : أبوبكر وعمر وأبو عبيدة و (محمد) و(تاريخ السيرة و(المساجد والمشاعر في العصر الجاهلي ، وزيمونين⁴ وكتابه (أجواء فلسطين وسوريا) ، وغير ذلك من المؤلفات التي لا تحصى ، والتي كانت خير زاد للمصريين في استعمالاتها وإشاعتها في الأوساط الثقافية في العالم الإسلامي وغيره⁵.

2- الدافع الاستعماري:

الحديث عن دافع الاستعماري وراء دراسات المستشرقين قد لا يرضي بعض مفكرينا وباحثينا ممن قويت صلاتهم بهم ذلك لأنهم يرون في مثل هذه الآراء نوعا من التحامل الديني الذي لا يقوم على أسس علمية ، والحقيقة أنني حين أذكر هذا الدافع أستند إلى الكثير من الوقائع التاريخية التي تفوق الحصر، واستشعر عند ذكرها لها وجهة نظر هؤلاء الباحثين ، لذلك فإنني أذكرها بعناية وحرص أساسه الاعتماد على الدليل والبرهان المنطقي العلمي .

وأحب أنؤكد أن الاستشراق في بدايته لم تربطه بالنظرة الاستعمارية أي روابط وإنما كان محكوما فقط بالنوازع الدينية والعلمية ، فالكنيسة ومؤسساتها المختلفة هي الوعاء للاستشراق في هذه المرحلة ، منها يتحرك و بإمكاناتها يعمل ، وحين اجتاحت الفكر الاستعماري أوروبا انطلاقا من بعض النظريات العرقية

منها (تأثير اليهودية على الإسلام) (الإسلام) (حياة محمد) الخ ، ميشال جحا، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا، ص48.

¹ - روبرتسون سميث (ROBERSON SMITH) مستشرق اسكتلندي ولد سنة 1846 ، ترأس كرسي اللغة العربية في جامعة كامبريدج ، رحل كثيرا إلى الشرق حتى وصل إلى الطائف، رأس الفريق الذي وضع الموسوعة البريطانية ، خلف عددا من الأعمال منها : التاريخ العربي قبل الإسلام ، ميشال جحا، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا، ص 39.

² - أندرسون ANDERSON. J.N.D مستشرق إنجليزي خلف عددا من الأعمال منها : الشرع والفقه الإسلامي ، إبطال الزواج على المذهب الحنفي ، جريمة القتل في الإسلام ، للمزيد، العقيلي، المستشرقون، ج2 ، ص 564

³ - هنر لمانس HENRI LAMMENS مستشرق وراهب من أصل بلجيكي معروف بعداوته الشديدة للإسلام ، قال عنه الدكتور بدوي إنه النموذج السيء جدا للباحثين في الإسلام من بين المستشرقين ، عاش فترة طويلة في بيروت معلما في كلية اليسوعية ومديرا لمجلتي الشرق والتبشير ، ترك عددا كبيرا من الأعمال تدور معظمها حول السيرة النبوية والخلافة الأموية . للمزيد ، عبد الرحمن بدوي موسوعة المستشرقين، ص 348.

⁴ - الأب زيمونين P.G,ZUMOFFEN راهب من أصل سويسري ، انخرط في سلك الرهبانية سنة 1871 واشتغل بالتدريس لفترة طويلة ، خلف العديد من الأعمال يتعلق معظمها بالقضايا الجيولوجية ذات الصلة بالبلاد العربية ، توفي سنة 1928م ، العقيلي ، المستشرقون ج3 . ص 1065.

⁵ - نذير حمدان ، في الغزو الفكري ، ص 148.



4 - اللورد كرومر: CROMER مستشرق إنجليزي اشتغل بالجوانب السياسية حيث عين مندوبا ساميا في مصر ، وكان له تأثير كبير على الحياة السياسية فيها ، من أهم أعماله : تقرير كرومر الشهير (مصر الحديثة) الخ --- العقيقي ، المستشرقون ، ج2 ، ص 48.

الفرنسية على قتلها ، ولكن التقاطع بين مذهب الاستشراق الكامن و بين تجربة الاستشراق الظاهر لم يبلغ في أي وقت آخر ما بلغ من الاحتمالية عندما كانت بريطانيا وفرنسا - نتيجة للحرب العالمية الأولى تقومان بمسح جغرافي لتركيبية الآسيوية من أجل تقطيعها) ثم يستمر إلى أن يقول: (لقد كان ثمة لمحات سابقة لدوره (المستشرق) الحاسم كعميل سري داخل الشرق حين أرسل الباحث البريطاني إدوارد هنري بالمر إلى سيناء عام 1882م ، ليقدّر المشاعر ضد بريطانيا وإمكانية تجنيدها لحساب ثورة عرابي ، ولقد قضى بالمر¹ أثناء ذلك ، ولكنه لم يكن إلا الأقل نجاحا بين الذين قدموا خدمات مشابهة للأمبراطورية ، ولم يكن عبثا أن مستشرقاً آخر "هودي جي هو غارت" مؤلف المسرد لاستكشاف شبه الجزيرة العربية (1904) عين رئيساً للمكتب العربي في القاهرة خلال الحرب العالمية الأولى ، كما لم تكن مصادفة أن رجالاً ونساء مثل جرترو دبل² وتي ، أي لورنس³ وسانت فيلي وجميعهم خبراء شرقيون أرسلوا إلى الشرق كعملاء للإمبراطورية⁴.

2- مما له صلة بإيضاح الدافع الاستعماري لدى المستشرقين ما قام به بعضهم من خدمات مباشرة للحركة الاستعمارية ؛ فقد كلف الكثير منهم بمهام محددة ، نذكرها على سبيل المثال ما قام به بعض المستشرقين من دراسات تحت رعاية شركة الهند الشرقية ، التي لا يخفى على أحد دورها الاستعماري في شبه القارة الهندية ، كذلك ما قام به الكثيرون بداية لحركة الاستشراق.

¹ - إدوارد هنري بالمر PALMER. E.H متشرق بريطاني مشهور ولد سنة 1840 أتقن العديد من اللغات ، اهتم بالدراسات الشرقية ثم رحل إلى الشرق وعاش في البادية العربية / استعمله الجيش البريطاني في أغراض تجسسية وتخريبية نظراً لإتقانه العربية ومعرفته بقبائل العرب ، سمي بالشيخ عبد الله أثناء رحيله إلى الجزيرة العربية التي قتل فيها ، رثاه الشعراء بخمس عشرة لغة من بينها العربية ، خلف العديد من الأعمال يأتي في طليعتها: التصريف الشرقي ، فهرس المخطوطات العربية . الخ العقيقي ، المستشرقون ، ج2 ، ص 482 .

² - الأنسة : جرترو دبل MISS GERTRUDE·BELL مستشرفة إنجليزية ولد سنة 1868 ، طافت بلدانا عربية عديدة ، عملت في المجال السياسي حيث عينت مترجمة في السفارة البريطانية في مصر وفي العراق التي كان لها تأثير كبير فيها حيث سميت ملكة العراق غير المتوجة ، أتقنت العديد من اللغات وخلفت العديد من الأعمال يتعلق معظمها بوصف البلدان التي عملت فيها أو زارتها ، للمزيد: نذير حمدان ، مستشرقون ، ص 48.

³ - لورنس LAWRENCE T.E شخصية استشرافية شهيرة ارتبط اسمه بالعرب حتى سمي بلورانس العرب (LAWRENCE OF ARABIA) ولد سنة 1888. ولعب دورا بارزا في تصويره البيئة العربية وفي تقرير البيئة السياسية المتعلقة بالعالم العربي ، عمل في الجيش الإنجليزي حتى وصل إلى رتبة متقدمة فيه ، خلف العديد من الأعمال منها : أعمدة الحكمة السبعة - القلاع الصليبية ، د. ميشال جحا ، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا ، ص 42

⁴ - إدوارد سعيد ، الاستشراق ، ص 320.

ولزيادة الإيضاح نذكر بالاسم مثلاً المستشرق¹ (فيلبي) الذي ترأس بعثات بريطانية إلى الجزيرة العربية والأردن ، وكانت نتيجة تجواله تزويد أجهزة المخابرات البريطانية بخرائط ومعلومات متنوعة وهامة .

ونذكر ايضاً كراوس² التشيكي و (هرجرونيه)³ الهولندي و (ماسينيون) الفرنسي الذي كان يشغل منصب مستشار المستعمرات الفرنسية ، والذي خلف ما يقرب من 650 مصنفاً . ذلك من الأسماء الكثيرة التي تتحدث عنها كتب التراجم والتي ساهمت بدور واضح وفعال في إذكاء حركة الاستعمار الغربي⁴

ويحضرني هنا اعتراف أحدهم صراحة بخدمة المصالح الاستعمارية وهو المستشرق الإسباني بيدور مارتينيت مونتافييت⁵ ، الذي يقول في حوار أجري معه: (ظاهرة تاريخية معروفة) ، وهي أن معظم المستشرقين الغربيين كان مرتبطاً بشكل ما مع النفوذ الاستعمار الغربي في المنطقة وعلينا أن نعترف بهذا فنحن نتكلم عن التاريخ وليس عن أشياء خيالة أو بعيدة عن الحقيقة⁶.

ومن ضمن ما يؤكد أيضاً خدمة المستشرقين للمصالح الاستعمارية أن الحكومة الإيطالية حين قررت غزو ليبيا لجأت إلى المستشرقين ، وقد ورد ذلك في قول الكاتب الفرنسي ألبير دوزا في كتابه (التوسع الإيطالي) منشور الجنرال كانيفا أعد وطبع باللغة العربية في روما ، هذا المنشور الذي وزع على الليبيين يوم 1911م اختار المستشرقون عبارته بدقة عالية مراعين كل الظروف والأوضاع الساسية والاجتماعية والدينية ، ومما جاء فيه: (بسم الله الرحمن

¹ - PHILBY J.B مستشرق إنجليزي ولد سنة 1885 ترأس البعثة البريطانية إلى الأردن ، عمل مستشاراً في عدد من الوزارات العربية . خلف عدداً من الأعمال من أهمها: قلب الجزيرة العربية - أسس الإسلام - جزيرة العرب في عهد الوهابيين ، نذير حمدان ، مستشرقون ، ص 43.

² - بول كراوس PAUL ELIEZER KRAUS ولد سنة 1904 في براغ من أسرة يهودية اشتغل بالكثير من الأبحاث والدراسات الفلسفية وكان له نشاطات مشبوهة أدت إلى انتحاره في شفته في القاهرة حيث كان يعمل هناك في الجامعة المصرية . للمزيد: د. بدوي ، موسوعة المستشرقين ، ص 325.

³ - سنوك هرجرونيه CHRISTIAAN SNOUCK HURGRONFE مستشرق هولندي له نشاطات سياسية مشبوهة رحل من أجلها إلى مكة وأقام فيها إلى أن طرد منها، وعمل في خدمة إدارة المستعمرات الهولندية. للمزيد: د. بدوي ، موسوعة المستشرقين ، ص 245.

⁴ - نذير حمدان ، مستشرقون جامعيون سياسيون مجميون ، ص 25 وما بعدها.

⁵ - بيدرو مارتينيت مونتافييت MARTINEZ MONTAVEZ مستشرق إسباني ولد سنة 1933، وتخرج في جامعة مدريد سنة 1959 أعد رسالة الدكتوراه بالقاهرة عن المجاعة في مصر أيام المماليك وتبدل الأسعار ، وعمل مديراً للمركز الثقافي الإسباني في القاهرة من 1962/1958 ، خلف الكثير من الأعمال العلمية نذكر منها أ - أمراء الأندلس وخلفاؤها ، ب - التيارات الأدبية على المسرح المصري ، ج - شخصية المنصور في نصوص المؤلفين النصاري ، ترجم الكثير من الأعمال الأدبية إلى الإسبانية لنجيب محفوظ ويوسف إدريس وغيرهم . للمزيد: نجيب العقيلي ، المستشرقون ، ج 2 ، ص 616.

⁶ - مجلة الموقف الأدبي (1981م) العدد: 22 ، ص 15.

الرحيم والصلاة والسلام على كافة المرسلين صلى الله وسلم عليهم أجمعين: فيا سكان طرابلس وبرقة اذكروا أن الله قال في كتابه العزيز (لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين)، ثم بعد الاستشهاد خمس مرات بالآيات القرآنية خلص المنشور إلى القول التالي: إرادة الله ومشيبته سبحانه قضتا أن تحتل إيطاليا هذه البلاد، لأنه لايجري في ملكه إلا مايريد فهو مالك الملك وهو على كل شيء قدير ، فمن أراد أن يظهر في الكون غير ما أظهره مالك الملك رب العالمين المنفرد بتصرفاته بملكه الذي لا شريك له فيه ، فقد جمع الجهل بأنواعه وكان من الممترين وبناء عليه يلزم على كل مؤمن أن يرضى ويسلم بم تعلقت به الإرادة الربانية وأبرزته القدرة الإلهية ، فالملك له سبحانه وتعالى يؤتيه من يشاء ¹.

3- ومما له صلة بما تقدم هو ذلك النوع من المستشرقين الذين عملوا ضباطا في الجيوش الأوروبية ، فهؤلاء جمعوا إلى جانب عملهم الأكاديمي عملا استعماريًا هو الذي من خلاله نؤكد على وجود الدافع الاستعماري وراء حركة الاستشراق ، ومن هؤلاء السيرجون مالكوم ² برتبة مقدم ، وفيلوت ³ وهو برتبة عقيد وهما من الإنجليز ، ونذكر أيضا زامبور ⁴ النمساوي برتبة مقدم ، والكونت دي كاستري ⁵ الفرنسي وهو برتبة مقدم ، والضابط المستشرق المشهور ليفي بروفنسال ⁶.

4 - وفي إطار تأكيد الدافع الاستعماري أذكر ذلك النوع من الدراسات الاستشراقية التي ركزت على ما يسمى بالفرق الإسلامية والتي شغلت حيزا

- 1 - محمد القمودي ، سموم الاستشراق مجلة العربي (السنة 1981م) العدد: 273، ص 20.
- 2 - السيرجون مالكرم SIR JOHN MALCOLM مستشرق بريطاني يحمل رتبة مقدم في الجيش الإنجليزي ، خلف كتابا واحدا هو: تاريخ فارس في جزئين ، العقيلي ، المستشرقون ، ج2، ص 477.
- 3 - فيلوت PHILLOTT D.C. إنجليزي نال رتبة كبيرة في الجيش الإنجليزي وخلف عددا كبيرا من الأعمال العلمية يأتي في مقدمتها: السحر عند الفرس والمصريين والعرب ، الشيعة ، نفحات اليمن الخ.
- 4 - زامبور Zambaur E.B. Von مستشرق ضابط اهتم بالتاريخ الإسلامي توفي سنة 1949، خلف عددا من الأعمال نذكر منها: الأنساب والتاريخ الإسلامي الذي ترجمته جامعة الدول العربية وطبع بالقاهرة دراسات أخرى عن النقود.
- 5 - الكونت دي كاستري Castries cte H. مستشرق عمل ضابطا في الجيش الفرنسي واهتم بمنطقة المغرب ، ولد سنة 1850 وتوفي سنة 1927 ، خلف بعض الأعمال حول المغرب منها: مصادر غير منشورة عن تاريخ المغرب / سادة المغرب السبعة / تنصر ثلاثة أمراء من المغرب .
- 6 - ليفي بروفنسال LEVI PROVENÇAL مستشرق فرنسي كبير ، نال شهرة واسعة في عالم الاستشراق عمل في الجيش الفرنسي واشترك في الحرب وجرح في موقعة الدردنيل ، تقلب في مناصب سياسية وعلمية وعسكرية عديدة وخلف عددا من الأعمال يصعب ذكرها في هذه الأسطر القليلة ولكننا نكتفي بذكر عدد منها وهي: التقويم التاريخي لمطبوعات فاس / الدين وإكرام الأولياء ، والجمعيات الدينية في شمال المغرب ، تاريخ إسبانيا الإسلامية في القرن الحادي عشر، مقتبس كل ما تقدم من كتاب ، العقيلي ، المستشرقون، ص 618.

كبيراً من نشاط المستشرقين ولم يكن لها بالمقابل أية دراسة تستهدف البحث في الإسلام الموحد الذي جسده عصر الرسول - صلى الله عليه وسلم - ويضاف إلى ذلك دراسات أخرى استهدفت التركيز على إثارة النعرات الطائفية والحزبية والمذهبية ومحاولة تجذيرها ، ولا شك في أن هذه الدراسات كانت عاملاً مهماً ساعد الاستعمار الغربي في استخدام سياسة (فرق تسد) وبالتالي إحكام قبضته على مناطق العالم الشرقي.

3- الدافع الاقتصادي:

تشير الكثير من المصادر أن المستشرقين لهم مساهمات واضحة في مساعدة العالم الغربي على رسم سياسة اقتصادية تستهدف استنزاف ثروات الشعوب الشرقية، واستمرارية اعتمادها على ما تنتجه المصانع الغربية ، فالدراسات الاستشرقية عملت على كشف العقلية الشرقية ، من جميع جوانبها ؛ الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والنفسية ، وأبانت عن كل ما يحتاج إليه الشرقي وما يفضل ، وكان ذلك سبباً في إغراق الأسواق الشرقية بالمنتجات الغربية المصنعة خصيصاً لها ، وهذا أدى إلى الاعتماد دائماً على المستورد الغربي دون التفكير في استغلال الموارد والتصنيع المحلي ، يستمر استنزاف خيراته وفق دراسات متجددة يقوم بها مستشرقون في مختلف دول العالم الغربي ، ويقول إدوارد سعيد في معرض حديثه عن السيطرة الاستشرقية على الشرق : ” غير أن هذا كله في اعتقادي ضئيل بالمقارنة مع العامل الثاني الذي يسهم في انتصار الاستشراق: وهو حقيقة طغيان الاستهلاك في الشرق ، فالعالم العربي أو الإسلامي عامة عالق في صناعة نظام السوق الغربي ، وما من أحد يحتاج إلى التذكير بأن النفط ، المورد الأعظم للمنطقة قد امتص امتصاصاً كاملاً ضمن اقتصاد الولايات المتحدة“¹.

¹ - إدوارد سعيد ، الاستشراق ، ص 321.

4- الدافع السياسي :

للاستشراق أيضا دوافع السياسة التي تتمثل في أولئك المستشرقين العاملين في مختلف السفارات و الهيئات الدبلوماسية الغربية ذات العلاقة بالعالم الشرقي ، وهؤلاء ، بطبيعة الحال ، يتكلمون اللغات الشرقية يعرفون لهجاتها ، لهم دراية بالتركية السكانية للمنطقة ، فهم يمارسون إلى جانب كونهم مستشرقين دورا سياسيا يتمثل في ربط سياسات العالم الغربي بدول الشرق ، وكمثال على هؤلاء نذكر المستشرقين جون بادو¹ الذي عمل سفيراً لأمريكا في القاهرة ، وبرتشرد² الإنجليزي الذي عمل قنصلاً في تونس ، والفرنسي بونيون³ الذي عمل قنصلاً في حلب ، والإسباني جونثال⁴ الذي عمل قنصلاً في الجزائر والهندي دينجاس⁵ الذي عمل سفيراً في الباكستان، والإيطالي فيتو⁶ الذي عمل قنصلاً في بيروت⁷ إلى غير ذلك من الأسماء الكثيرة التي لاتحصى في هذا الميدان.

5- الدافع العلمي:

لاشك في أن هناك طائفة كبيرة من المستشرقين قد عملت في هذا المجال بدافع حب الاستطلاع وجمع المعرفة والاستزادة من العلوم والمعارف التي خلفتها الحضارة العربية إبان ازدهارها ، ويوضحه أيضا اهتمام عدد كبير من المستشرقين/ وخاصة الألمان/ بجمع وتحقيق وفهرسة التراث الإسلامي.

ومن هذا الجانب أيضا تلك الدراسات المتجردة للإسلام والعربية التي خلت من كثير من السلبات التي صاحبت الدراسات الاستشراقية ، وأذكر منها على سبيل المثال دراسات: مارسيل بوازار ولورافيشيا فاغليري⁸ وريسكه¹ وإيتان دينه وليوبولد فاس² وروجيه غارودي³ وغيرهم كثير.

¹ - جون بادو JOHN B. مستشرق أمريكي تولى إلى جانب عمله الأكاديمي أعمالاً دبلوماسية ، تولى أيضا مدير معهد الشرق الأوسط بجامعة كولومبيا، سنة 1946م . ثم عمل أستاذا بالجامعة الأمريكية بالقاهرة ، ثم عميدا لها . العقيقي ، المستشرقون ، ج3 ، ص 46.

² - برتشرد ورد BRECERD.W. مستشرق إنجليزي خلف أعمالا محدودة جدا منها: الأدلة الجلية في موافقة الشريعة الإسلامية لقواعد الإنسانية والإسلام والإصلاح . العقيقي ، المستشرقون ، ج2 ، ص 782.

³ - بونيون POGNON مستشرق فرنسي ولد سنة 1853 عمل بالتدريس إلى جانب عمله الدبلوماسي ، اهتم بالآثار وخلف فيها عددا من الأعمال العلمية منها: الآثار السامية المكتشفة في الشام. كتابة بختنصر نصوص سريانية وأشورية ، العقيقي ، المستشرقون ، ج1 ، ص 334.

⁴ - جونثال GONYALEY. J. مستشرق إسباني خلف فيما أعلم أثرا واحدا هو: فتح الأندلس ، نذير حمدان ، المستشرقون ، ص 59.

⁵ - دينجاس DINGEMANS مستشرق هولندي ولد سنة 1907 خلف فيما أعلم عملا واحدا هو نشر من إحياء العلوم للغزالي، المصدر السابق ، ص 60.

⁶ - فيتو BITTO. ENRIO مستشرق إيطالي ولد سنة 1844 وتوفي سنة 1904 نشر وترجم بعض الأعمال منها: نيل الأرب وألفية ابن مالك. انظر: العقيقي ، المستشرقون ، ج1 ، ص 366.

⁷ - نذير حمدان، في الغزو الفكري ، ص 43.

⁸ - لورافيشيا فاغليري VAGLIERI. L. VECCIA مستشقة إيطالية مهتمة بالتاريخ الإسلامي وبالتضاياء الليبية لها روح منصفة ترتفع إلى أشدها في كتابها (دفاع عن الإسلام) خلفت عددا غير يسير من الأعمال منها : قواعد العربية رحلة حاج عبر ليبيا في القرن السابع عشر ، اشترك سليمان الباروني في حرب ليبيا . الخ . للمزيد: العقيقي (المستشرقون) ج1، ص 404

الفصل الخامس : وسائل الاستشراق

نقصد بوسائل الاستشراق كل ما استخدمه المستشرقون من أدوات وطرق لتوصيل أفكارهم ونظرياتهم سواء أكان ذلك للعالم الغربي ، أم إلى شعوب العالم الشرقي ، وقد تنوعت وسائلهم واختلفت باختلاف الأوقات والظروف ومن تلك الوسائل ما يأتي :

1- العمل الجامعي:

ويشمل هذا النوع من العمل الذي يكاد يكون السمة الرئيسية للعمل الاستشراقي التدريس، وإنشاء كراسي الدراسات الشرقية، والمعاهد المختصة في مجال اللغات الشرقية، والإشراف على برامج الدراسات العليا، وتنظيم المحاضرات واللقاءات الفكرية المتنوعة ، وتأليف الكتب المنهجية والمستهدف بهذا النشاط الفكري ليس العربي وحده، وإنما يصل ذلك إلى عقول شبابنا ممن دفعنا بهم إلى التعلم في المؤسسات الغربية والذين كانوا ولا يزالون أكثر الناس تعرضا لحملات الفكر الاستشراقي المضادة للإسلام ، وطلابنا الذين هم بحاجة إلى المؤسسات العلمية الغربية لا يستطيعون مواجهة أساتذتهم من المستشرقين فيما يوردونه من تحريفات وأغلاط تاريخية ومنهجية ؛ لأن ذلك يجر عليهم سخطا تكون نتيجة الحرمان من مواصلة التعليم أحيانا . وينقل الدكتور محمد فتح الله الزيايدي في كتابه مانصه: ”وقد أخبرني صديق يرأس قسم اللغة العربية بجامعة أكرا أنه درس في إنجلترا على أستاذ يدعى (فيشر) وحدث أن ألقى هذا المستشرق محاضرة عامة تهجم فيها على الإسلام وعلى الشرق فرد عليه هذا الطالب بأسلوب مؤدب مصححا ماوقع فيه أستاذه من أغلاط . وكانت النتيجة أن

¹ - ريسكه JOHANN JAKOB REISKE مستشرق ألماني ولد سنة 1716 وتوفي سنة 1774، ولع ولوعا شديدا بالعربية وتحمل في سبيل تعلمها مشاقة كبيرة ، اهتم بنشر النصوص ونشرها: رسالة ابن زيدون إلى ابن عبدوس / الجزء الأول من تاريخ أبي الفداء / ترجم إلى الألمانية لامية العجم للطغرائي ، د. عبد الرحمن بدوي (موسوعة المستشرقين) . ص 205 وما بعدها.

² - ليوبولد فايس (محمد أسد) WEISS. L. مستشرق نمساوي درس الإسلام بمنهج علمي قادة إلى اعتقاله وكتب في وصفه كتابين مهمين هما: الطريق إلى مكة والطريق إلى المدينة ، اهتم بتصحيح أخطاء المستشرقين عن الإسلام في مجلة الثقافة الإسلامية في حيدر آباد التي أنشأها صحبة مستشرق مسلم هو وليم بكتول ، خلف عددا من الأعمال المهمة منها الإسلام على مفترق الطرق ، أصول الفقه الإسلامي ، مبادئ الدولة والحكومة في الإسلام الخ ، العقائدي ، المستشرقون ، ج 2 ، ص 642.

³ - روجي جان شارل غارودي R. Garaudy مفكر فرنسي ولد سنة 1913 بمدينة مرسيليا ، كان مسيحي الديانة شيوعي الفكر ، اختير عضوا في الحزب الشيوعي ورئيسا لجمعية الشبان المسيحيين البروتستانت ، اعتقل سنة 1940 وسجن بالصحراء الجزائرية ، وفي السجن كان أول احتكاكه بالإسلام ، (الإسلام دين المستقبل) ، (لماذا أسلمت؟) للمزيد: محمد الملي ، روجيه جارودي والمشكلة الدينية، (دار قتيبة) ص 23 وما بعدها.

هجره أستاذه لمدة شهر كامل ، ثم رفض الاستمرار في الإشراف عليه وبالتالي
توجب عليه العودة إلى بلده دون إتمام دراسته¹.

يذكر الدكتور مصطفى السباعي - رحمه الله - في تلك الجولة التي طاف فيها
على جامعات كثيرة في أوروبا سنة ١٩٥٦م ما أخبره به البروفسور إندرسون² من
أنه أسقط أحد المتخرجين من الأزهر الذين أرادوا نوال شهادة الدكتوراه في
التشريع الإسلامي من جامعة لندن لسبب واحد . هو أنه قدم أطروحته عن حقوق
المرأة في الإسلام وقد برهن فيها أن الإسلام أعطى المرأة حقوقها الكاملة ،
فعجبت من ذلك وسألت هذا المستشرق وكيف أسقطته ومنعته من نوال الدكتوراه
لهذا السبب وأنتم تدعون حرية الفكر في جامعتكم ؟ قال: لأنه كان يقول : الإسلام
يمنح المرأة كذا ، والإسلام قرر للمرأة كذا فهل هوناطق رسمي باسم الإسلام ؟!
هل هو أبو حنيفة أو الشافعي حتى يقول هذا الكلام ويتكلم باسم الإسلام ؟! --- ².
وغير ذلك كثير تملتيء به كتب اهتمت بمثل هذه القضايا.

ونظرا لأهمية التدريس الجامعي في نشر الفكر الاستشراقي فقد عمل
المستشرقون على الدخول في الجامعات العربية خاصة والشرقية عامة ، وشهدت
كثير من هذه الجامعات عصرا كان المستشرقون هم رواد التدريس فيها ونذكر
على المثال: بلتيه³ الذي درس في كلية الحقوق بالجزائر و (هوداس)⁴ الذي عين
أستاذ اللغة العربية في الجزائر. و (هنري باسة)⁵ الذي عين مديرا لمعهد
الدراسات العليا في الرباط وفي الجامعات المصرية كان الإيطاليون: جويدي⁶

¹ - د. محمد فتح الله الزيايدي، الاستشراق اهدافه ووسائله ، ص 48.

² - د. إسماعيل سالم عبد العال، المستشرقون و القرآن ، سلسلة دعوة الحق. (مكة: رابطة العالم الإسلامي ، 1990م)
السنة التاسعة، العدد: 104، ص 16.

³ - بلتيه ، (Peltier E.R) مستشرق فرنسي له عدد محدود من الأعمال منه تراجم من صحيح البخاري مثل: البيوع
والسلم والخيار، البيوع من المؤطأ مالك بن أنس ، العقيلي ، المستشرقون ج 1، ص 217.

⁴ - Houdas. O. مستشرق فرنسي كبير، ولد سنة 1840م ، وتوفي سنة 1916م ، اهتم بقضايا المغرب الأقصى ثم
عني بتاريخ السودان ومن أعماله تاريخ المغرب الحديث ، وترجمة الكتاب تاريخ السودان لعبد الرحمن التنبكتي ،
د. عبد الرحمن بدوي ، موسوعة المستشرقين ، ص 429.

⁵ - هنري باسة (Passet. H) أحد أفراد عائلة باسة الاستشراقية الشهيرة التي اهتمت بدراسة الإسلام والمسلمين وما
يتعلق منها بقصة البربر لصفة خاصة ، عين مدير المعهد الدراسات العليا في الرباط ، وتوفي سنة 1929م ، ومن
أعماله : تاريخ الآداب قبائل البربر ، التأثيرات الفينيقية لدى البربر . ، العقيلي المستشرقون ، ج 1، ص 227.

⁶ - إنياتسيو جويدي Ignazioguidi أحد أبرز أعلام المستشرقين الإيطاليين، ولد بروما سنة 1844م ، ودرس اللغة
العربية في جامعتها ، زار عددا من البلدان العربية ، وعين أستاذ الأدب العربي في الجامعة المصرية أثقن اللغة
العربية وحاضريها ، ومن أعماله : تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام .مثال جحا (الدراسات العربية والإسلامية
في أوروبا) ص 93.

وسانتلالاما¹ ونلليو² والفرنسي كازانوف³ والبلجيكي جريجوار⁴ والألماني شاخت⁵ وغيرهم كثير.

وكان "الفرد كارلتون A.Karlton⁶ في سوريا و زويمر⁷ في بيروت يشتغل كمدير معهد الدراسات الإسلامية ----- تلك القائمة الطويلة من أسماء المستشرقين الذين عملوا في الجامعة الشرقية أساتذة وقياديين في مؤسسات علمية ، وكان لهم أثر كبير في خلق أجواء ثقافية جديدة وخلق جيل جديد تشبع بتيار الثقافة الغربية -----⁸.

2- تأليف الكتب والمعاجم والموسوعات:

شغل التأليف مكانا هاما في نشاط المستشرقين حيث توجهت أقلامهم للكتابة حول كل شيء يتعلق بالشرق لغة وأدبا ودينا وعقيدة وفنونا وتراثا وغير ذلك ففي مجال تأليف الكتب نذكر أن ما يقرب 60000 كتاب وقد ألقت حول الشرق من قبل الغربيين في الفترة ما بين 1800م إلى 1950م⁹. زد على ذلك قبل هذه الفترة وبعدها حتى يومنا هذا، لم تكن هذه المؤلفات ذات طابع واحد فقد كان الكثير منها يمتليء بالأخطاء المنهجية والعلمية ويتميز الأحكام المسبقة ، خاصة ما كان منها متعلقا بالدين الإسلامي بصورة أدق وكان بعضها يخلو

¹ - سانتالانا David Santillana ، من ألمع المستشرقين الإيطاليين ولد سنة 1855م ، وتوفي سنة 1931م ، اهتم بالفلسفة الإسلامية ، والقانون - اشترك في اللجنة التي أعدت القوانين التونسية ومن أعماله المهمة: الموجز في الحقوق الإسلامية. وفقا للمذهب المالكي. ميشال جحا ، الدراسات العربية والإسلامية ، ص 91.

² - كارلو نلليو C. Nallino من أشهر المستعمرين في إيطاليا ، ولد في تورينو سنة 1872م ، رحل إلى البلاد العربية كثيرا، ودرس في الجامعة المصرية، من أبرز تلاميذه فيها الدكتور طه حسين ، اهتم باللغة العربية والحضارة الإسلامية ومن أشهر مؤلفاته: تاريخ الأدب العربي ، وتاريخ الفلك عند العرب في القرون الوسطى - ميشال جحا (الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا) ص 94.

³ - كازانوف Casanova P. مستشرق فرنسي كبير ، ولد سنة 1926م ، رحل إلى مصر واهتم بها وانتدبته الجامعة المصرية أستاذا لفقہ اللغة ، له مؤلفات كثيرة منها : محمد وانتهاء العالم في عقيدة الإسلام الأصلية ، العقيدة ، المستشرقون ج 1 ، ص 225.

⁴ -- جريجوار Gregoire مستشرق بلجيكي ، ولد سنة 1888م ، عين عميدا لكلية الآداب بالجامعة المصرية من 1930-1926 ومن أعماله: الإسلام والملحمة البيزنطية، الأرمن بين بيزنطة والإسلام.

⁵ - شاخت JOSEPH SCHACHT من أشهر المستشرقين الألمان ، ولد سنة 1902م ، انتدب للتدريس بالجامعة المصرية سنة 1934م ، أحد الذين أشرفوا على دائرة المعارف الإسلامية ، تخصص في الإسلاميات وخاصة في الفقه ، نشر وحقق عددا من المخطوطات من أعماله: كتاب الحيل في الفقه للقرويني كتاب الشفعة للصحاوي ، اختلاف الفقهاء للطبري ، د- بدوي ، موسوعة المستشرقين ، ص 252.

⁶ - الفرد كارلتون (A.Karlton) مستشرق أمريكي معاصر ، عمل مديرا لكلية حلب ، ثم عين نائبا لرئيس جامعة البعثات الأمريكية التبشيرية في الخارج - د- محمد البهي ، الفكر الإسلامي الحديث (دار الفكر) ص 450.

⁷ - " رومر " (Roemer H.R) مستشرق ألماني ، ولد سنة 1915م ، شغل منصب معهد الآثار الألمانية في القاهرة خلف بعض الأعمال منها: السفويول ، وثائق تاريخ مصر وإيران في العصر الإسلامي.

⁸ - د- محمد فتح الله الزيايدي ، الاستشراق أهدافه ووسائله ، ص 51.

⁹ - إدوارد سعيد ، الاستشراق (بيروت ، مؤسسة الأبحاث د.ت) ، ص 216.

ماكان من مثل هذه السليبيات ويتسم بالروح العلمية المنهجية إلا أن اعتماده على مرجعية غربية كاملة نظرا لضعف اللغة أدى إلى الوقوع في بعض المزالق، أما القليل النادر من هذه المؤلفات فهو ما كانت الأمور معروضة فيه بصورة علمية منهجية صحيحة وهو الذي يدخل في نطاق أبحاث الدافع العلمي. أما موضوع المعاجم فقد قام المستشرقون فيه بجهد فريد لا ينكره إلا من جهله، ولم يقف على حقيقته، فما قام به هؤلاء في هذا الجانب قد خدم الباحثون كثيرا في مجالات مختلفة وسد فراغا هائلا كانت تعاني منه المكتبة العربية . وإذا كان لنا من أمثلة على ذلك فلنذكر تاريخ الأدب العربي¹ لـ"كارل برو كلمان" (ت 1956م) في سبع مجلدات ، وتاريخ الأدب العربي لـ هامربرجتشال الذي ترجم فيه 9915 شاعرا ، هناك معجم فينشك الروسي عمل فيه لمدة 15 سنة وتوفي ولم يكمله ويشتمل دراسات اللهجات في سوريا ولبنان وفلسطين ومعجم فيشر اللغوي الأدبي المقارن باللغات السامية القديمة² وهناك المعجم العام "لهوبلرالفرنسي" ومعجم الإسلام (هيوز) والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث الذي وضعه مجموعة من المستشرقين بإشراف "ونسك ومنسج" ويشمل كتب الحديث الستة المشهورة بالإضافة إلى مسند الدارمي ومؤطا مالك ومسند أحمد بن حنبل ، وقد تم نشره في سبع مجلدات ضخمة³ . ويأتي على رأس هذه المعاجم كلها دائرة المعارف الإسلامية التي ظهرت في الفترة ما بين 1937 - 1913م وعلى الرغم من مأخذ كثيرة فإنها تعد ثمرة من ثمارالتعاون العلمي الدولي بين المستشرقين وأصبحت مرجعا مهما للباحثين وخاصة في مجال الدراسات الإسلامية وترجمت وظهرت في طبعات متعددة⁴

¹ - هو سجل للمصنفات العربية المخطوطة منها والمطبوع ، كتاب أساسي في الدراسات العربية والإسلامية وقد قام بروكلمان بهذا العمل الضخم بمفرده.

² - فقد قضى أو جست فيشر (ت 1949) أربعين عاما في "جمعة وتنسيقه وتعاون معه عدد من المستشرقين .

³ - د. محمد فتح الله الزبدي ، الاستشراق أهدافه ووسائله، ص 25، وراجع : د/ محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، ص 66-69.

⁴ - المرجع السابق. ص 53.

3- العمل الصحفي:

نظرا لما للصحفية والمجلة من أهمية في تقديم المعلومات المختصرة بصورة متجددة وانتشار واسع فقد عمل المستشرقون على إرتياد العمل الصحفي بإنشاء العديد من المجلات المتخصصة والعامة وقد قاربت المجلات الاشتراكية 300 مجلة بمختلف اللغات ومنها على سبيل المثال: المجلة الآسيوية الفرنسية ، ومجلة الجمعية الآسيوية الملكية الإنجليزية ، و مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية ، ومجلة شؤون الشرق الأوسط ومن أخطر المجالات ذات الطابع الاستشراقي الحاقدة مجلة العالم الإسلامي التي أنشأها عميد التبشير العالمي (صمويل زويمر) سنة 1911م.

وللمستشرقين الفرنسيين مجلة تحمل نفس الاسم وتصدر بنفس الروح ومنها أيضا صحيفة العالم التي تصدر في فرنسا ونشره المعهد الفرنسي للآثار الشرقية في القاهرة ، وكانت أول مجلة استشرافية متخصصة في أوربا صدرت على يد هامربرجشتال في فيينا باسم كنوز الشرق في 1909-1918م¹.

4- المؤتمرات الاستشرافية:

من ضمن الوسائل التي ساهم في تنشيط العمل الاستشراقي فكرة المؤتمرات الاستشرافية التي تجمع ما تفرق من جهود المستشرقين الموجودين في أماكن متعددة من أوربا فهذه المؤتمرات فرصة للقاء والتعارف وفرصة أيضا لتوحيد الجهود وتنظيمها وقد كانت ذات مستويين مؤتمرات عامة وأخرى محلية . أما الأولى فقد انطلقت من دعوة وجهها العالم الفرنسي ” ليون دي دوزني “ حيث تم عقد أول مؤتمر للمستشرقين سنة 1873م في باريس وتتابعت بعدها المؤتمرات دوريا إلى الآن ويشترك في عضوية هذه المؤتمرات مئات العلماء سواء كانوا مستشرقين أم علماء شرقيين يدعون كضيوف مشاركين في كل دورة وعلى سبيل المثال: ضم مؤتمر أكسفورد 900 عالم من 25 دولة و 85 جامعة و 69 جمعية علمية وبلغت مجموعات العمل ما يقرب من 14 مجموعة تختص كل واحدة منها ببحث مجال معين من مجالات الدراسات الاستشرافية.

- ومن ضمن الأمثلة أيضا المؤتمر السادس والعشرون الذي كان جدول أعماله يتكون من الآتي:

¹ - نذير حمدان ، في الغزو الفكري ، ص 258 وما بعدها.

- 1- علم الآثار المصرية.
- 2- الدراسات السامية: البابلية والآشورية والدراسات العبرية.
- 3- الدراسات الحيتية والقوقازية.
- 4- الدراسات التركية.
- 5- الدراسات الإيرانية.
- 6- الدراسات الهندية.
- 7- دراسات جنوب شرق آسيا.
- 8- الدراسات الإسلامية.
- 9- الدراسات الإفريقية¹.

وقد ناقش هذه الموضوعات 1200 عالم من شتى بقاع المعمورة ويشارك علماء عرب في هذه المؤتمرات وأذكر من الذين شاركوا منها عبد الله فكري وحمزة فتح الله وحفني ناصف ومحمد روجي الخالدي وإبراهيم مذكور وغيرهم.² وإلى الجانب المؤتمرات كانت تعقد مؤتمرات إقليمية تضم مستشرقين بلد معين أو الذين ينتمون إلى لغة واحدة ، وكانت بدايتها مؤتمر المستشرقين السوفييات الذي عقد في لينين غراد عام 1937م وحلقة المستعربين السوفييات التي عقدت بطشقند سنة 1958م وحلقة المستشرقين ببروكسل ...³ ولعل المرء يلاحظ أن هذه المؤتمرات كانت وسيلة لدفع العمل الاستشراقي الذي خفت حدته بعد رحيل المستشرقين القدامى الذي كان الواحد منهم يتكفل بعمل ما يقوم مؤتمر، بل ينتج أكثر من ذلك.

أمثال: رايسكة ويوهان فوك⁴ وبروكلمان ، وفيشر وغيرهم ممن تفانوا في خدمة العمل الاستشراقي. أما وقد ظهر جيل آخر من المستشرقين ليس له صبر الأوائل على البحث والإطلاع وليس له غزارة انتاجهم فإن أفضل وسيلة لدفع العمل الاستشراقي هي المؤتمرات التي يجمع نتائجها مجلدات تدفع إلى القراء في

¹ - المرجع السابق ، ص 258.

² - د. أحمد سمائلوفتش ، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر ، (مصر: دار المعارف د.ت) ص 105.

³ - نذير حمدان ، في الغزو الفكري ، ص 258.

⁴ - يوهان فوك (FUCK JHOANN) من أكابر المستعربين الألمان ، ولد سنة 1894م ، تخصص في اللغة العربية والدراسات الإسلامية ، درس في بعض الجامعات الألمانية ، وفي الهند ، ومن مؤلفاته العربية: دراسات اللغة واللهجات والأساليب ، دور الرواية والرواة في الإسلام ، الدراسات العربية في أوروبا . للزبد: ميثال جحا الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا ، ص 213-214.

مختلف أنحاء العالم وقد صدرت عن مؤتمر ليدن أربعة مجلدات وعن مؤتمر فيينا خمسة مجلدات ومجلد واحد لكل من مؤتمري ها مبورج وكوبنهاجن¹.

5-المجامع العلمية:

من ضمن ما قام به المستشرقون من أعمال محاولة دخولهم إلى المجامع العلمية العربية. وخاصة اللغوية منها وهي وسيلة من الوسائل التي مكنت المستشرقين من الاتصال المباشر بالعلماء والمفكرين العرب والمسلمين، وساهمت أيضا في تسريب الفكر الاستشراقي إلى هذه المؤسسات. لعله من الجدير بالملاحظة والانتباه المسوغ الذي أباح لهؤلاء المستشرقين الدخول إلى المجامع اللغوية كأعضاء فاعلين فيها هل هو ضلوعهم في اللغة العربية تفوق من العرب أنفسهم ؟ أو هو كثرة نتائجهم اللغوي المثمر الذي أفاد العرب وقراء العربية الجديد الذي لم يكن قد اكتشف من قبل ؟ أو هو التعلق بالمنهج الغربي الفكري الجديد الذي أشار إليه طه حسين ومحاولة الاستفادة منه في تحديث هذه المؤسسات ؟ أو هو غزو فكري مباشر على أعلى المستويات قام به المستشرقون تحت وطأة إعجاب وانبهار الشرقيين بالغرب .

إن كل هذه الاحتمالات قائمة وممكنة ولا نستطيع ترجيح أحدها ويبقى الجواب الصحيح لدى المسؤولين عن هذه المؤسسات الذين سمحوا للمستشرقين بالدخول واكتساب شرف العضوية ، فهم وحدهم قادرون على ترجيح هذه الأمور وربما إذا اطلعنا على محاضرات ونتائج اجتماع هذه المؤسسات تبين لنا أن هناك عدم اتفاق على قبول المستشرقين في هذه المجامع ، وقد كانت تحدث بين الفينة والأخرى مناقشات حارة حول عضوية هؤلاء، وربما أدت هذه المناقشات في بعض الأحيان إلى إخراج مستشرق أو أكثر من عضوية هذه المجامع.

وكمثال على من كان له شرف عضوية المجامع اللغوية العربية نذكر المستشرق "هاملتون جب"² العضو المؤسس في مجمع القاهرة . والدكتور "طمسون"³ رئيس المجمع اللبناني العلمي، و"كارلونيونو" الإيطالي

1 - د. محمد فتح الله الزيايدي ، الاستشراق أهدافه ووسائله، ص 56.

2 - هاملتون جب من أشهر المستشرقين البريطانيين ومن مواليد الإسكندرية سنة 1895م ، اهتم بتاريخ الأدب العربي ، ودرس في جامعات أوربية وأمريكية ، وتحصل على عضوية المجمع اللغوي بدمشق ، ومجمع اللغة العربية بالقاهرة ومن مؤلفاته: الفتوحات العربية ، آسيا الوسطى ، المدخل إلى تاريخ الأدب العربي ، ميثال جها، الدراسات العربية والإسلامية في أوربا، ص 51 ما بعدها.

3 - مستشرق أمريكي ترأس المجمع العلمي سنة 1847م .

عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، و"لويس ماسينون" الفرنسي عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة أيضا و"الفريد جويم" عضو المجمع العراقي و"آسين بلاسيوس"¹ "الأب" عضو المجمع السوري وهؤلاء نماذج فقط لقائمة طويلة من المستشرقين الذين انبثوا في كل المجمع العربية والإسلامية والشرقية عامة ، وبعضهم نال عضوية أكثر من مجمع في وقت واحد.²

6- إلقاء المحاضرات في الجامعات والجمعيات العلمية:

تحت وطأة الإعجاب العربي بكل ما هو غربي في العصر الحديث ومحاولة توثيق علاقة المستشرقين بالجامعات العربية مما جعلهم يستدعون لإلقاء المحاضرات في الجامعات العربية والإسلامية ليتحدثوا عن الإسلام في ديار الإسلام بروح بعيدة عن الإسلام. يقول الأستاذ أبو الأعلى المودودي - رحمه الله - : "هذا من تقلبات الدهر وعجائب أمره لقد مر على المحسنين في أوربا حين من الدهر كانوا يشدون فيه الرحال إلى الأندلس ليتعلموا كتابهم المقدس - التوراة - من علماء المسلمين أما الآن فقد انقلب الأمر رأسا على عقب حيث أصبح المسلمون - وأسفاه - يرجع إلى أهل الغرب (أوروبا وأمريكا) يسألونهم ماهو الإسلام ؟ وما هواتاريخه ؟ ليس هذا فقط بل قد أصبحوا يتعلمون اللغة العربية منهم ، يستوردونهم لتدريس التاريخ الإسلامي ، وكل ما يكتبونه عن الإسلام والمسلمين لايجعلونه مادة للدراسة في كلياتهم وجامعاتهم فقط ولكن يؤمنون به إيمانا راسخا مع أنهم - أعني أهل الغرب - قوم لايسمحون لأحد إذا لم يكن من أتباع دينهم بأن يتدخل فيما يتعلق بدينهم وتاريخهم ولا في أتفه الأمور".³

¹ - آسين بلاسيوس (ASIN RALACIOS) أحد أهم المستشرقين الأسبان ولد سنة 1871م توفي 1944م لقب بزهرة الاستعراب الإسباني ، اهتم باللغة العربية وتمن منها ، تضرع في العلوم و الدراسات الإسلامية والتاريخ وبلغت أعماله كما كبيرا يزيد على مائتين وأربعين عملا من أهم أعماله مختارات في الأدب العربي د. ميثال جحا ، الدراسات العربية والإسلامية في أوربا ، ص 138.

² - د. محمد فتح الله الزيايدي ، الاستشراق أهدافه ووسائله، ص 58.

³ - د. الزيايدي ، انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه ، ص 64-65.

7- إنشاء المؤسسات التعليمية:

اهتم المستشرقون والمبشرون بالمؤسسات التعليمية بأنواعها لتخريج جماعات من الطلبة تجيد اللغات الشرقية مهئين لتحمل المسؤوليات التي ستلقى على عاتقهم تجاه الشرق وأهله، ليكونوا عملاء للاستعمار في بلاد الإسلام. وليكونوا أداة تقوض صرح البناء الإسلامي من جميع جوانبه الدينية والثقافية والاجتماعية وذلك باتصالهم المسلمين فيوهمونهم بأنهم على معرفة تامة بأحوال الشرق وعلومه وعقائده ولغاته، وهذا ما دأب عليه الاستشراق لتوهين قوى المسلم وإيهامهم في كل مناسبة بأنهم ضعفاء ومتخاذلون في شتى الميادين وفيما يلي نذكر بعض هذه المؤسسات التعليمية الاستشرافية كنموذج:

أ- إنشاء المدارس:

اهتم المستشرقون بالمدارس ذات الطابع التبشيري والمدارس الحديثة التي أسست على مفاهيم غربية حيث وضعوا لها المناهج الخاصة، وزودوها بمدرسين ذوي مهمة خاصة ليربوا عليها النشء بطريقتهم الخاص، وكان اعتناء المستشرقين بالمدارس منذ القرنين - الخامس عشر والسادس عشر - حيث أنشئت مدرسة الجمعية المقدسة سنة 1622م وقد أنشئت هذه المدارس في العالمين الغربي والعربي والإسلامي على حد سواء.

ومن مدارسهم: مدارس الفريرفي سوريا، والأردن، ومدارس دي لي سال وتراسانتا في الأردن ومدارس سان فنستان دي بول في القاهرة. المدرس الشرقية في تركيا والكلية الأمريكية في لبنان. ومدرسة الأرض المقدسة في حلب وغيرها من المدارس.

ب - إنشاء المعاهد:

اهتم المستشرقون بإنشاء 0 المعاهد ومن ذلك معهد الدراسات الشرقية في لندن أنشأته الحكومة البريطانية سنة 1917م مهمة هذا المعهد إعداد رجال ونساء يخدمون وطنهم في الشرق إما في السلك السياسي أو التجاري أوفي دوائر الحكومة أو في ميادين الثقافة. أما في المنطقة العربية فقد أنشأ

الألمان "معهد جوته الألماني" في القاهرة وأنشأ الفرنسيون "المعهد الفرنسي للأثار الشرقية في القاهرة ودمشق وتونس"

ج- إنشاء مراكز وأقسام للدراسات الإسلامية والعربية في الجامعات الغربية والدول الإسلامية. مثل مركز الشرق الأوسط للدراسات العربية في جامعة لندن ومركز للدراسات الشرقية في جامعة مانشستر. وكثير من الجامعات فتحت مثل هذا اللون من النشاط الاستشراقي في باريس جامعة السوربون، تولوز. وفي إنجلترا جامعة أكسفورد ودرهام، وفي استكلنداد جامع استكلنداد أدنبرة. وفي إيرلندا جامعة إيرلندا الوطنية. وفي كندا جامعة تورنتو ، وفي ألمانيا جامعة بون، وجامعة برلين، وغيرها كثير في البلدان الغربية.

وأما في الدول الإسلامية مثل الجامعة الأمريكية في بيروت أنشئت 1866م، وفروعها في تركيا والقاهرة، وجامعة القديس يوسف في بيروت أنشأها اليسوعيون بدعم من فرنسا¹.

8- الإرساليات الشرقية:

هذه الإرساليات تشبه إلى حد كبير تلك البعثات التي كانت تقد على الأندلس لتلقي العلوم العربية، فالشرقيون تحت شعورهم بالحاجة إلى العلم والمعرفة توجهوا إلى أقطار العالم الغربي طلابا موفدين إلى الجامعات الغربية في مختلف المجالات، وهؤلاء كانوا مختلفي الأعمار وقليلي الثقافة لذلك كانوا الوسيلة الجيدة التي تأثرت بالفكر الاستشراقي سلبا أو إيجابا وكان بعضهم حين عودته إلى بلاده خير مروج لهذا الفكر وخير مدافع عنه.

ومعظم التيارات الفكرية الوافدة والنظريات الغربية إنما ذاعت في مجتمعنا عن طريق طلابنا العائدين من أوروبا وأمريكا وتشمل هذه الإرساليات أيضا العاملين في الحقل الدبلوماسي في الدول الغربية كذلك المهاجرين إلى بلاد الغرب طلبا للعلم والاتجار فهؤلاء أيضا كانوا وسيلة نقل جيدة عبر من خلالها الغزو الفكري إلى عالمنا، غير أن هؤلاء نتيجة بعدهم بعض الشيء عن مجالات

1 - د. عمر رضوان، آراء المستشرقون حول القرآن الكريم وتفسيره، ص 56-60.

الفكر والثقافة اقتصر تأثيرهم على النواحي السلوكية والأخلاقية فشاعت بيننا عن طريقهم كثير مما لم نكن نعرف من عادات اجتماعية أثرت في علاقة الرجل بالمرأة وعلاقة الآباء بالأبناء وغيرها من العلاقات الاجتماعية الأخرى وعن طريقهم أيضا انتشرت بيننا عادات استهلاكية كثيرة وطرق تعامل وأنظمة لهو ومفاتيح لم نكن على عهد بها¹.

9- الإرساليات الغربية:

تشمل هذه الإرساليات كل ما احتجنا إلى الاستعانة به من خبرات في مختلف المجالات مثل الخبراء العسكريين وخبراء النفط ومستشاري التعليم وفني الصناعات وغيرهم وتشمل كل ما قدم إلى عالمنا من شركات أجنبية أيا كان نشاطها الذي تزاوله فهذه الشركات هي مؤسسات غربية تمارس أدوارا متعددة، فالى جانب عملها المهني تؤدي دورا استعماريًا وسياسيًا وفكريًا وتشمل الإرساليات الغربية أيضا البعثات الدبلوماسية الغربية في دول العالم الشرقي وما يتبعها من موظفين وعمال وهذه الإرساليات لها علاقة بالمستشرقين. وهكذا سارت تأثير هذه الإرساليات عبر خيوط مختلفة ليلتقي في النهاية شكلا تغييرا جوهريا في سلوكياتنا ومجريات تفكيرنا وعقائدنا².

10- الإرساليات التنصيرية:

لا يوجد مكان في العالم الشرقي إلا غزته الإرساليات التنصيرية ، وأقامت فيه مؤسسات طبية وتعليمية متعددة وهذه بدون شك كانت مراكز علنية تستغل حاجة الإنسان لإحداث التغيير العقائدي الذي هو وسيلة لإحداث بقية التغيرات في شخصية الإنسان الشرقي، لقد لعبت الإرساليات التنصيرية أدوارا رئيسة في التسلسل إلى مؤسساتنا التعليمية في شكل مستشارين تربويين أو مخططي مناهج أو موجهين أو غير ذلك . قامت بدور كبير أيضا في التأثير في سياسات الكثير من الدول وخاصة الفقيرة منها واستطاعت الدخول إلى المجال الإعلامي بما أنشأته من إذاعات وصحف وكل ذلك ساهم بدور فعال في إنجاح برامج الغزو الفكري للعالم الشرقي واستطاع المنصرون من خلال أساتذتهم المستشرقين أن يلونوا الحياة الشرقية بكل ما يريدون لتكون المحصلة في النهاية التغريب بكل صورته وأشكاله أو الاستغراب بمعناه السلبي فقط³.

¹ - د. الزيايدي ، الاستشراق أهدافه ووسائله ، ص 60-61.

² - المرجع السابق، ص 61.

³ - المرجع السابق ، ص 62.

الباب الثاني: المدارس الاستشرافية

- الفصل الأول: حول أصناف المستشرقين وخدماتهم
- الفصل الثاني: علاقة الاستشراق بالاستعمار واليهود والتنصير
- الفصل الثالث: المدارس الاستشرافية ومميزاتها
- الفصل الرابع: مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية
- الفصل الخامس: الملاحظات على آراء المستشرقين

الباب الثاني: المدارس الاستشراقية

الفصل الأول: أصناف المستشرقين وخدماتهم
وفيه مبحثان:
المبحث الأول: أصناف المستشرقين

إن الدارس لهذا الموضوع سوف يجد أمامه في أغلب الافتراضات ثلاثة أصناف من المستشرقين:

أ- صنف كتب في علوم العرب والمسلمين بحقد وكراهية مبتعدا بذلك عن المنهج العلمي ، ومتأثرا في كل ما كتب بروح العداء التي زرعتها فيه الكنيسة.

ب - صنف كتب بروح علمية محاولا إفادة قومه بما يكتب عن هذه الحضارة ونتيجة لسيطرة الروح العلمية عليه، وابتعاده عن تأثير الكنيسة ، فقد أكن الحب والإعجاب للإسلام كشريعة ودين ، لكنه لم يسلم ، وقد يسجل على هذا الصنف وقوعه في بعض الأخطاء غير المقصودة نتيجة عدم اتقان اللغة العربية وفهم أسرارها .

ج - صنف كتب بروح علمية صادقة ، ودرس الإسلام دراسة عميقة حتى اهتدى إلى اعتناق الإسلام وأصبح سيفا بارزا من سيوف الإسلام ، وهي يدافع عنه بكل ما أوتي من إمكانيات ، ويرد الشبه والمكائد التي يثيرها أعداء الإسلام ، وهي مهمة تخلي عنها الكثير من مسلمي الوارثة الذين ورثوا الإسلام عن آبائهم وأجدادهم¹.

ويذهب بعض الباحثين إلى أن المستشرقين يمكن تصنيفهم إلى ثلاثة فئات : فئة قدمت للعالم أبحاثا قيمة عميقة وفي نفس الوقت كانت عادلة في حكمها ، متزنة في دراستها ، منصفة في نظرتها فأشادت بالإسلام وبالرسول وبحضارتنا العربية الإسلامية . وهناك فئة ثانية تعتمد الإساءة حينما أمسكت بالقلم لدراسة تاريخنا وحضارتنا ، وإن كانت في نفس الوقت قد توصلت إلى

¹ - د. محمد فتح الله الزيايدي ، انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه، ص 67.

أبحاث ذات قيمة علمية. أما الفئة الثالثة فقد وقعت في المحذور، ولم تتصف الإسلام وتاريخه وحضارته، لكن بدون عمد أو قصد إما لجهل بالعقيدة ونظمها، أو قصور في البحث، أو لعدم التمكن من اللغة العربية¹.

أما الدكتور محمود حمدي زقزوق فقد قسم المستشرقين إلى ست فئات مختلفة ويقول: إن المستشرقين فئات مختلفة تتراوح بين التعصب والإنصاف. فإذا تجاوزنا من لهم ميول تبشيرية خفية أو سافرة نجد أن المستشرقين العلمانيين ينقسم إلى فئات مختلفة:

1- فريق من الطلاب الأساطير والغرائب، من هؤلاء الذين افترضوا على الإسلام واختراع خيالهم المريض حوله الأقاصيص الكاذبة ولم يكن لهذا الفريق في سوق العلم نصيب. وقد ظهر هذا الفريق في بداية نشأة الاستشراق واختفى بالتدريج.

2- فريق من المرتزقة الذين جندوا دراستهم وبحوثهم في خدمة المصالح الغربية الاقتصادية والسياسية والاستعمارية.

3- فريق من المتعطرسين الذين أخذتهم العزة بالإثم وأعمتهم الضلالة عن النزاهة العلمية، فراحت أقلامهم تقطرحقدا وعداوة وطعنا في الإسلام من أمثال: "بدويل" و"وبريدو" و"وسيل" من القرن الثامن عشر. وقد كان كتابات بعضهم مثل "سيل" أثر كبير في الغرب لمدة طويلة. ويتساوي مع هؤلاء في الحقد والعداوة للإسلام مجموعة من الملحدين الذين ينالون من الإسلام نيلهم من النصرانية.

4- فريق من تعرض للإسلام باسم البحث العلمي، لكنهم انحرفوا عن جادة الصواب، فراحوا يتلمسون نقاط ضعف في الإسلام، ويشككون في صحة الرسالة الإسلامية، وفي التوحيد الإسلامي وفي القرآن من حيث مصدره أو نصه، وفي الحديث من حيث صحته، وفي قيمة الفقه الإسلامي الذاتية، وفي قدرة اللغة العربية على مسايرة التطور العلمي.

1 - د. علي الخربوطلي، المستشرقون والتاريخ الإسلامي، (القاهرة: مطابع الأهرام التجارية، 1970م) سلسلة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، العدد: 111، ص 121.

5- وهناك فريق من المستشرقين التزم في دراسته للإسلام بالموضوعية والنزاهة العلمية وأنصف الإسلام والمسلمين وقد أدى الأمر ببعضهم إلى اعتناق الإسلام .

6- وهناك فريق من المستشرقين تفرغ على دراسة اللغة العربية ، وفقه اللغة والأدب العربي، أو اشتغل بالمعاجم وما شابه ذلك، ولهؤلاء بحوث قيمة مفيدة¹.

المبحث الثاني: خدمات المستشرقين وأعمالهم

ومن تعاليم الإسلام وآدابه السمعاء الحكم بالعدل وإقامة الوزن بالقسط حيث يقول القرآن الكريم : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾². ويقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إْعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾³ وقال أيضا: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾⁴ وقد شرحت سالفًا أهداف المستشرقين وبعض الجوانب السلبية التي تغلب على بحوثهم ودراساتهم ، فإن تعليم القرآن والمنهج العلمي في البحث يتحتم علي أن أذكر الجوانب الإيجابية أيضا في هذه الدراسات والتي تتمثل في إحياء جانب من التراث العربي والإسلامي والمحافظة على جانب كبير منه في المكتبات الأوروبية بغض النظر عن هدف هذه المحافظة.

وبهذا الصدد يقول الشيخ الندوي: ” أعترف بكل وضوح وصراحة أن عددا من المستشرقين كرسوا حياتهم وطاقاتهم على دراسة العلوم الإسلامية ، وتبنوا موضوع الشرقيات والإسلاميات بدون تأثير عوامل سياسية أو اقتصادية أو دينية بل لمجرد ذوقهم وشغفهم بالعلم بذلوا فيه جهودا ضخمة ، ويكون من المكابرة والتقصير ألاينطلق اللسان بمدحها والثناء عليها. وبفضل جهودهم برز كثير من نواذر العلم والمعارف التي لم تر ضوء الشمس منذ قرون إلى النشر

¹ - د. محمود حمدي زقزوق ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، ص 76.

² - سورة النساء : 58

³ - سورة المائدة: 8

⁴ - سورة الرحمن:9

والإذاعة ، وأصبحت مصونة من الورثة الجاهلين وعاهة الأرضة ، وكم من مصادر علمية ووثائق تاريخية ، لها مكانتها وقيمتها ، صدرت لأول مرة بفضل جهودهم وهمتهم وقرت بها عيون العلماء في الشرق¹.

فقد أنشأ الغربيون منذ القرن الرابع عشر للميلاد مدراس لتعليم اللغة العربية في جامعتهم — ونشأ عن ذلك الرغبة في تداول الكتب العربية واقتنائها ، والتنافس في الاحتفاظ بالآثار التي أنتجها القرائح العربية ، وحين أنشئت أول مطبعة في مدينة فانو سنة 1514م كان أول ما طبع فيها القرآن وكتب الطب والفلسفة والطبيعة باللغة العربية ، في سنة 1593م طبع قانون ابن سينا في الطب مع كتاب النحاة وقد أنشأت معظم الأمم الأوربية والأمريكية مطابع عربية طبعت عليها عشرات من كتب العرب النفيسة، ودلوا قومهم على فضل العرب ونوهوا بحضارتهم ونبوغ أفرادهم . وقد جمع الغربيون في كل دولة وصلوا إليها معظم نفائس المخطوطات العربية وعنوا بها عناية شديدة ، ورتبوها ونشروا فيها فهارسها ، وأخرجوا بعضها مطبوعا واحتفظوا ببعض الآخر مفهرسا، ومبوبا بدقة فائقة². وبهذا الصدد يقول أستاذي الفاضل محمد فتح الله الزيايدي : ”ولقد رأيت بنفسي كيفية الاعتناء بهذه الآثار حتى رأيت ذات مرة مستشفى للمخطوطات يعالج فيه كل مخطوط أصابه تمزق أو أخفى الدهر جزءا من معالمه وهذه بالطبع خدمة جليلة للتراث العربي؛ لأننا نحن العرب لم نستطع القيام بهذه الخدمة ، ولولا جهود الغربيين في ذلك لضاع جزء كبير من تراثنا بين عابث لا يعرف، وغير مبال لايهمه بقيت هذه النفائس أو ضاعت“³.

¹ - أبو الحسن علي الحسني الندوي، الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين، ص 13.

² - محمد كرد علي، الإسلام والحضارة العربية (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف ، د. ت) ج 1 ، ط3، ص 65.

³ - د. الزيايدي ، انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه ، ص 71.

وفيما يلي نلقي الضوء على أهم أعمال المستشرقين وخدماتهم

1- جمع المخطوطات العربية:

اهتم المستشرقون منذ زمن طويل بجمع المخطوطات العربية من كل مكان في بلاد الشرق الإسلامي. وكان هذا العمل مبنيا على وعي تام بقيمة هذه المخطوطات التي تحمل تراثا غنيا في شتى مجالات العلوم ، وكان بعض الحكام في أوروبا يفرضون على كل سفينة تجارية تتعامل مع الشرق أن تحضر معها بعض المخطوطات وقد ساعد الفيض الهائل من المخطوطات المجلوبة من الشرق على تسهيل مهمة الدراسات العربية في أوروبا وتنشيطها ، ومنذ حملة النابليونية على مصر عام 1798م تزايد نفوذ أوروبا في الشرق ، وساعد ذلك على جلب الكثير من المخطوطات وكان الجهات المعنية في أوروبا ترسل مبعوثيها لشراء المخطوطات من الشرق . فعلى سبيل المثال أرسل "فريدريش فيلهلم الرابع" ملك بروسيا "ريتشارد ليبسيوس" إلى مصر عام 1842م - وهينريش بترمان عام 1852م إلى الشرق لشراء مخطوطات شرقية ، وقد تم جمع المخطوطات من الشرق بطريق مشروعة وغير مشروعة . وقد لقيت هذه المخطوطات في أوروبا اهتماما عظيما ، وتم العمل على حفظها وصيانتها من التلف والعناية بها عناية فائقة وفهرستها فهرسة علمية نافعة تصف المخطوطات وصفا دقيقا¹.

وقد قام مثلا "ألوارد" Ahlwadt بوضع فهرس للمخطوطات العربية في مكتبة برلين في عشرة مجلدات بلغ فيه العناية فنا ودقة وشمولا. وقد صدرت هذا الفهرس في نهاية القرن الماضي ، واشتمل على فهرس لنحو عشرة آلاف مخطوط. وقد قام المستشرقون في الجامعات والمكتبات الأوروبية كافة بفهرسة المخطوطات العربية فهرسة دقيقة . وتقدر المخطوطات العربية الإسلامية في مكتبات أوروبا بعشرات الآلاف بل قد يصل عددها إلى مئات الآلاف. وهناك دراسات للمستشرقين عن هذه المخطوطات في مجالات عديدة وعلى سبيل

¹ - د. زقزوق ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص 61.

المثال قامت باحثة من المستشرقين بإعداد بحث عن نواذر مخطوطات القرآن الكريم في القرن السادس عشر قال عنه الشيخ أمين الخولي بعد أن سمعه أثناء حضوره لمؤتمر المستشرقين الدولي الخامس والعشرين: "لقد قدمت السيدة" كراتشكو فسكي "بحثا عن نواذر مخطوطات القرآن في القرن السادس عشر الميلادي وأناي أشك في أن الكثيرين من أئمة المسلمين لا يعرفون شيئا عن هذه المخطوطات وأظن أن هذه مسألة لا يمكن التساهل في تقديرها¹.

٢- التحقيق والنشر:

ولم يقتصر عمل المستشرقين على جمع المخطوطات وفهرستها ، بل تجاوز ذلك إلى التحقيق والنشر فقد قاموا بتحقيق الكثير من كتب التراث وقابلوا بين النسخ المختلفة ، ولاحظوا الفروق وأثبتوها ورجحوا منها ما حسبوه أصحها وأعدلها ، وأضافوا إلى ذلك فهرس أبجدية للموضوعات والأعلام أثبتوها في أواخر الكتب التي نشروها ، وقاموا في بعض الأحيان بشرح بعض الكتب شرحا مفيدا .

وهكذا استطاعوا أن ينشروا عددا كبيرا جدا من المؤلفات العربية كانت عوناً كبيراً للباحثين الأوروبيين من المستشرقين وغيرهم من بلاد الشرق وقد عرفنا الكثير من كتب التراث محققاً ومطبوعاً على أيديهم ومن بين هذه الكتب نذكر - على سبيل المثال لا الحصر - نشرهم سيرة ابن هشام والإتقان للسيوطي والمغازي للواقدي والكشاف للزمخشري وتاريخ الطبري ، كتاب سيبويه والاشتقاق لابن دريد ، والأنساب للسمعاني ، ومعجم الأدباء لياقوت . وتجارب الأمم لابن مسكويه وفتوح مصر والمغرب والأندلس لابن عبد الحكيم ، واللمع لأبي نصر السراج والبديع لابن المعتز وحيي يقظان لابن طفيل ، والمختصر في حساب الجبر ، والمقابلة للخوارمي ، والللم والنحل للشهرستاني وعمدة عقيدة أهل السنة والجماعة للحافظ النسفي . وفتوح الشام للواقدي ، والكامل للمبرد ، والجمهرة لابن دريد وأخبار النحويين البصريين للسيرافي ، وكتاب المناظر لابن

^١ - نجيب العقيلي ، المستشرقون ، ج 3 ، ص 352.

الهشيم ، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني والأحكام السلطانية للماوردي ، وفصائح الباطنة للغزالي وتاريخ يعقوبي ، والفهرست لابن النديم وكشف الظنون لحاجي خليفة ، والتعريفات للجرجاني وطبقات الحفاظ للذهبي ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ، وتهذيب الأسماء للنووي وصحيح البخاري والمقتضب لابن جني ، ومقالات الإسلاميين للأشعري ، والوافي بالوفيات للصفي والتيسير في القراءات السبع لأبي عمرو عثمان الداني ، والرد الجميل على مدعي ألوهية المسيح بصريح الإنجيل للغزالي ، وعيون الأنبياء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة والأغاني للأصفهاني ، والأوائل للسيوطي ، والطبقات لابن سعد ، وعيون الأخبار لابن قتيبة والفقهاء الأكبر لأبي حنيفة – وعدد هائل من دواوين الشعر العربي في عصوره المختلفة¹.

٣- الترجمة:

ولم يقتصر الأمر على نشر النصوص العربية بل قاموا أيضا بترجمة مئات الكتب العربية والإسلامية إلى اللغات الأوروبية كافة ، فقد نقلوا إلى لغاتهم الكثير من دواوين الشعر والمعلقات وتاريخ أبي الفداء وتاريخ الطبري ، ومروج الذهب للمسعودي ، وتاريخ الممالك للمقريزي ، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ، والإحياء والمنقذ للغزالي ، وغير ذلك من مئات الكتب في اللغة والأدب والتاريخ والعلوم الإسلامية المتعددة ، هذا فضلا عما ترجم في القرون الوسطى من مؤلفات العرب والمسلمين في الفلسفة والطب والفلك وغير ذلك من علوم.

ومما يجدر بالذكر أن القرآن قد تمت ترجمته لأول مرة في القرن الثاني عشر. وقد قام المستشرقون منذ ذلك الوقت وحتى الآن بإعداد العديد من ترجمات القرآن إلى اللغات الأوروبية كافة ، قد مهدوا لترجمتهم بمقدمات وضعوا فيها تصوراتهم عن الإسلام ، بذلك أعطوا للقاري من بادئ الأمر. تصورهم الذي لا يتفق في معظم الأحيان مع الحقائق الإسلامية. بل قد يصطدم مع هذه الحقائق

¹ - د. زقزوق ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، ص 63-64.

اصطداما جوهريا . وفيما يلي بيان تقريبي بعدد الترجمات المعروفة التي تمت في عدد من اللغات الأوربية من قبل غير المسلمين:

- 1- فى اللغة الألمانية 14 ترجمة
- 2- فى اللغة الإنجليزية 10 ترجمات
- 3- فى اللغة الإيطالية 10 ترجمات
- 4- فى اللغة الروسية 10 ترجمات
- 5- فى اللغة الفرنسية 9 ترجمات
- 6- فى اللغة الأسبانية 9 ترجمات
- 7- فى اللغة اللاتينية 7 ترجمات
- 8- فى اللغة الهولندية 6 ترجمات¹.

وذكر الدكتور حسن المعاييرجي - وهو مهتم بموضوع ترجمات القرآن - وقد أحصى حتى الآن ترجمات القرآن الكريم في مائة وإحدى وعشرين لغة في أنحاء العالم².

٤- التأليف:

تعددت مجالات التأليف في الدراسات العربية والإسلامية لدى المستشرقين وبلغ عدد ما ألفوا عن الشرق في قرن ونصف (منذ أوائل القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين ستين ألف كتاب)³. لقد ألف المستشرقون في التاريخ العربي والإسلامي وفي علم الكلام وفي الشريعة وفي الفلسفة الإسلامية والتصوف الإسلامي وفي تاريخ اللغة العربية ، وأدبها، ولم يتركوا مجالا من مجالات العلوم العربية والإسلامية إلا ألفوا فيه فبعض مؤلفاتهم قيمة، ذات فائدة علمية للباحثين وأخري تزخر بالطعن في الإسلام ، وتملى بالأكاذيب التي ليس لها في سوق العلم نصيب.

وسنكتفي هنا بالإشارة إلى بعض المؤلفات ذات القيمة العلمية كنماذج للمؤلفات

المفيدة:

¹ - المرجع السابق، ص 65.

² - المرجع السابق، ص 65.

³ - إدوارد سعيد، الاستشراق ، ص 616.

- تاريخ الأدب العربي: ألفه المستشرق الألماني "كارل بروكلمان"، وهو كتاب أساسي في الدراسات العربية والإسلامية لا يستغنى عنه باحث في الدراسات العربية والإسلامية، ولا يقتصر هذا الكتاب على الأدب العربي وفقه اللغة بل يشمل كل ما كتب باللغة العربية من المدونات الإسلامية. فهو سجل للمصنفات العربية، والمخطوط منها والمطبوع، ويكتمل بمعلومات عن حياة المؤلفين وقد قام "بروكلمان" بهذا العمل الضخم بمفرده¹.

- دائرة المعارف الإسلامية:

على الرغم مما لنا نحن المسلمين على هذه الدائرة من مأخذ كثيرة فإنها تعد ثمرة من ثمار التعاون العلمي الدولي بين المستشرقين، وقد تم إصدارها في طبعتها الأولى بالإنجليزية والفرنسية والألمانية في الفترة من عام 1913م إلى 1937م. وقد تولت نقلها إلى العربية لجنة دائرة المعارف الإسلامية من خريجي جامعة المصرية منذ عام 1733م وظهرت طبعات متعددة وأصبحت مرجعا مهما للباحثين وخاصة في مجال الدراسات الإسلامية².

٥ - المعاجم:

للمستشرقين باع طويل في مجال المعاجم والقواميس اللغوية. وقد سبق أن أشرنا إلى إنجاز أول قاموس لاتيني عربي في القرن الثاني عشر الميلادي، ونذكر في هذا الصدد أيضا المعجم العربي اللاتيني الذي ألفه "جورج فيلهلم فرايتاج" [ت 1861م] ذلك المعجم الذي لا يزال يستعمل حتى اليوم. وهناك مستشرقون يفتنون أعمارهم في إعداد مثل هذه المعاجم، وحسبنا أن نشير هنا إلى معجم اللغة العربية المرتب حسب المصادر فقد قضي "أوجست فيشر" [1949] أربعين عاما في جمعه وتنسيقه وتعاون معه عدد من المستشرقين³.

- ونخص بالذكر هنا أيضا المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف الذي يشتمل كتب الحديث الستة المشهورة بالإضافة إلى مسند الدارمي، وموطأ مالك،

¹ - د. زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص 66-68.

² - المرجع السابق، ص 68.

³ - المرجع السابق، ص 68.

ومسند الإمام أحمد بن حنبل أشرف الأستاذ ونسك. (A.J.wensinck) على ترتيبه وتنظيمه مع ليف من المستشرقين ، ونشره الدكتور في سنة 1936م. والاستفادة منه سهلة ميسورة جدا وقد جاء هذا الكتاب في سبعة مجلدات كبار¹.

• وكذلك المعجم المفهرس العام التفصيلي لونسك الذي وضع الكشف عن الأحاديث النبوية الشريفة المدونة في الكتب الأئمة الأربعة عشر الشهيرة وكتب السيرة والمغازي المشهورة ورتب كتابه على المعاني والمسائل العلمية والأعلام التاريخية، ورتب عناوين الكتب على حروف المعجم وقد نقل هذا الكتاب إلى العربية الأستاذ فؤاد عبد الباقي وسماه "مفتاح كنوز السنة" وقدم له العلامة السيد رشيد رضا ، والعلامة أحمد محمد شاكر².

• ومن المعاجم التي وضعت لفهرست القرآن الكريم أيضا كتاب "نجوم الفرقان في أطراف القرآن" للمستشرق الألماني "فلوجل" وهو من أقدم المعاجم التي ظهرت في هذا الفن ، وقد طبع في ليبسك سنة 1842م³. وإلى جانب المعاجم كان هناك عمل آخر خدم التراث العربي خدمة جليلة على سبيل المثال: المستشرق مارية نلينو التي جمعت ما وجدت من متفرق شعر النابغة الجعدي، وطبعه في ديوان مع ترجمته إلى الإيطالية، وكذلك المستشرق الألماني "رايسكه" الذي نشر بالعربية تاريخ أبي الفداء وترجمه إلى اللاتينية في خمسة مجلدات ونقل إلى اللاتينية "مقامات الحريري" ومعلقة طرفة" وأذكر أيضا المستشرق النمساوي "برجشتال" الذي كتب بالألمانية "تاريخ الأدب العربي" في سبع مجلدات ، وكتب تاريخ الدولة العثمانية في عشر مجلدات⁴.

¹ - أبو الحسن علي الحسن الندوي ، الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت)، ص 14.

² - المرجع السابق، ص 14.

³ - د. محمد فتح الله الزيايدي، انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه ، ص 72.

⁴ - المرجع السابق، ص 72.

والبروفيسور تـو-آرلند (T.W.Arnold). صاحب الكتاب القيم : الدعوة إلى الإسلام (The preaching of Islam) - (واستانلي لين بول (Lanepeol stahley) صاحب كتاب صلاح الدين الأيوبي (Saladin) والعرب في الأندلس - Moors in Spain) والدكتور اسفرنجر (Dr.Aloys Sprenger) صاحب المقدمة الإنجليزية النفسية لكتاب الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني طبع المجمع الآسيوي الملكي بكلكتة وغيرها من المؤلفات والخدمات المخلصة للموضوع المتجردة - في أغلب الأحوال - عن العصبية الدينية ومجانبة الحق ، وهذه أمثلة قليلة ذكرتها كنماذج واعتراف بفضل المستشرقين ومساهماتهم في جمع التراث العربي والإسلامي والمحافظة عليه وتحقيقه وترجمته إلى لغاتهم سواء كان بقصد خدمة الإنسانية عامة أو بقصد إثراء الثقافة الغربية¹.

الفصل الثاني: علاقة الاستشراق بالاستعمار واليهود والتنصير وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: العلاقة بين الاستشراق والاستعمار

لقد كان للمد الاستعماري في العالم الإسلامي دور كبير في تحديد طبيعة النظرة الأوروبية إلى الشرق وخصوصا بعد منتصف القرن التاسع عشر وقد أفاد الاستعمار من التراث الاستشراقي ، ومن ناحية أخرى كان للسيطرة الغربية على الشرق دورها في تعزيز موقف الاستشراق ، وتواكبت مرحلة التقدم الضخم في مؤسسات الاستشراق وفي مضمونه مع مرحلة التوسع الأوروبي في الشرق² . وقد شهد القرن التاسع عشر استيلاء المستعمرين الغربيين على مناطق شاسعة من العالم الإسلامي . ففي عام 1857م تم استيلاء الإنجليز سياسيا على الهند ، وأصبحت الهند بذلك تابعة للتاج البريطاني رسميا ، بعد أن كانت حتى ذلك الحين واقعة تحت نفوذ شركة الهند الشرقية منذ القرن السابع عشر. وفي عام 1857م أيضا تم استيلاء فرنسا على الجزائر كلها بعد كان الفرنسيون قد بدؤوا غزوها عام 1830م . كما احتلت هولندا قبل ذلك - في بداية القرن السابع عشر -

¹ - المرجع السابق، ص 72.

² - المرجع السابق ج 3، ص 363 وما بعدها.

جزر الهند الشرقية (أندونيسيا) عن طريق شركة الهند الهولندية . وبعد عام 1881م تم احتلال مصر وتونس . وظل الاستعمار يقوم بتقطيع أوصال البلاد الإسلامية شيئا فشيئا ويضعها تحت سيادته حتى استطاع في النهاية أن يطوق العالم الإسلامي من الشرق والغرب . وبعد الحرب العالمية الأولى كان العالم الإسلامي كله تقريبا خاضعا لنفوذ الاستعمار الغربي¹ .

وقد استطاع الاستعمار أن يجند طائفة من المستشرقين لخدمة أغراضه وتحقيق أهدافه وتمكين سلطانه في بلاد المسلمين . وهكذا نشأت هنالك رابطة رسمية وثيقة بين الاستشراق والاستعمار، وانساق في هذا التيار، عدد من المستشرقين ارتضوا لأنفسهم أن يكون علمهم وسيلة لإذلال المسلمين وإضعاف شأن الإسلام وقيمه - وهذا عمل يشعر إزاءه المستشرقون المنصفون بالخجل والمرارة . وفي ذلك يقول الألماني المعاصر (استفان فيلد Stephan Wild) : ” والأقبح من ذلك أنه توجد جماعة يسمون أنفسهم مستشرقين سخروا معلوماتهم عن الإسلام وتاريخه في سبيل مكافحة الإسلام والمسلمين . وهذا واقع مؤلم لابد أن يعترف به المستشرقون المخلصون لرسالتهم بكل صراحة “².

ومن بين الأمثلة العديدة لارتباط الاستشراق تخدم الأهداف الاستعمارية الألمانية في إفريقيا فقد حصل الرايخ الألماني في عام 1885 - 1886 م على مستعمرات في إفريقيا تضم مناطق بعض سكانها من المسلمين وظلت تلك المناطق تحب السادة الألمانية حتى عام 1887م . وقد أدى ذلك إلى تأسيس معهد اللغات الشرقية في برلين عام 1918م . وهو معهد كانت مهمته تتخلص في الحصول على معلومات عن البلدان الشرقية الحالية وبلدان الشرق الأقصى وعن شعوب هذه البلدان وثقافتها³.

وفي هذا يقول المستشرق الألماني (أوليريش هارمان Ulrich Harmann): وكانت الدراسات الألمانية حول العالم الإسلامي قبل عام 1919 من أقل براءة وصفاء نية . فقد كان ”كارل هينريش بيكر“ وهو مستشرقينا - منغمسا في

¹ - محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، (بيروت: دار الفكر، 1973) ص 29-30 .

² - د. محمود حمدي زقزوق ، الإسلام في الفكر الغربي ، ص 60.

³ - رودى بارت، الدراسات الإسلامية والعربية في الجامعات الألمانية ، ص 31-32.

النشاطات السياسية حتى إنه أصبح في عام 1914م شديد الحماس لمخطط استخدام الإسلام في إفريقيا والهند كدرع سياسية في وجه البريطانيين¹. أما (بارتولد Barthold) [ت 1930م] مؤسس مجلة (العالم الإسلامي) الروسية بالقيام ببحوث تخدم مصالح السيادة الروسية في آسيا الوسطى. أما عالم الإسلاميات الهولندي الشهير (سنوك هورجرونييه) [ت 1936م] فإنه في سبيل استعداده للعمل في خدمة الاستعمار توجه إلى مكة في عام 1885م بعد أن انتحل اسما إسلاميا هو (عبد الغفار) ، وأقام هناك ما يقرب من نصف عام . وقد ساعده على ذلك أن كان يجيد العربية كأحد أبنائها . وقد لعب هذا المستشرق دورا هاما في تشكيل السياسة الثقافية والاستعمارية في المناطق الهولندية في الهند الشرقية ، وشغل مناصب قيادية في السلطة الاستعمارية الهولندية في أندونيسيا².

وفي فرنسا كان هناك عدد من المستشرقين يعملون مستشارين لوزارة المستعمرات الفرنسية في شؤون شمال إفريقيا. وعلى سبيل المثال كان المستشرق الكبير "دي ساسي" اعتبارا من عام 1805م يشغل منصب المستشرق المقيم في وزارة الخارجية الفرنسية. وعندما غزا الفرنسيون الجزائر عام 1830م، كان "دي ساسي" هو الذي ترجم البيان الموجه للجزائريين وكان يستشار بانتظام في جميع المسائل المتعلقة الشرق من قبل وزير الخارجية، وفي حالات معينة من قبل وزير الحربية أيضا. وإلى عهد قريب كان "ماسينيون" مستشارا للإدارة الاستعمارية الفرنسية في الشؤون الإسلامية³.

ويكشف المستشرق الفرنسي (هانوتو) [ت 1944م] في مقال له بعنوان: (قد أصبحنا اليوم إزاء الإسلام المسألة الإسلامية) يكشف بوضوح عن مقترحاته لتوجيه سياسة فرنسا في مستعمراتها الإفريقية الإسلامية، وما تهدف إليه هذه المقترحات من إضعاف المسلمين في عقيدتهم حتى يسهل قيادهم⁴.

¹ - الباحث ، العدد 25 (كانون الثاني يناير 1983)، ص 145.

² - رودى بارت ، الدراسات الإسلامية والعربية في الجامعات الألمانية ، ص 31.

³ - إدوارد سعيد، الاستشراق ، ص 146.

⁴ - د. محمد البهي ، الفكر الإسلامي الحديث، ص 30.

أما المصلحة البريطانية في العالم الإسلامي ، فقد كان الدافع إليها بطبيعة الحال هو ممارسة السيادة البريطانية في الهند وغيرها من البلاد الإسلامية التي استولت عليها . وقد كان (اللورد كيرزن Curzon) في أوئل القرن الحالي من أشد المتحمسين في إنجلترا لفكرة إنشاء مدرسة للدراسات الشرقية باعتبار أنها تعد " جزءا ضروريا من تأنيث الأمبراطورية " ، وتساعد على الاحتفاظ بالموقع الذي نالته بريطانيا في الشرق . وقد تحولت المدرسة المذكورة فيما بعد إلى مدرسة جامعة لندن لدراسات الشرقية والإفريقية.

وقد كانت الحكومة البريطانية - من أجل تحقيق أهدافها الاستعمارية - ترسم سياستها في مسعمراتها في الشرق بعد التنسيق والتشاور مع فريق من المستشرقين الذين يقدموا لها الدراسات المطلوبة . يقول الدكتور إبراهيم اللبان - رحمه الله - :

"..... والواقع أن رجال سياسة في الغرب على صلة وثيقة بأساتذة هذه الكليات (كليات اللغات الشرقية في أوروبا) وإلى آرائهم يرجعون قبل أن يتخذوا القرارات الهامة في الشؤون السياسية الخاصة بالأمم العربية والإسلامية. وقد سمعت أحد كبار المستشرقين يتحدث أمامي فيذكر أن مستر (إيدن) كان قبل أن يضع قرارا سياسيا في شؤون الشرق الأوسط يجمع المستشرقين المستعربين ويستمع إلى آرائهم ثم يقرر ما يقرر في ضوء ما يسمعه منهم، هذا إلى أن بعضهم كان يؤسس صلات صداقة بالبارزين من رجال الأمة العربية ويتخذ من هذه الصلات ستارا يقوم من ورائه بأعمال التجسس في أثناء الحرب".¹

والاستعمار في حقيقة أمره هو امتداد لحروب الصليبية التي كانت في ظاهرها حروبا دينيا وفي باطنها حروبا استعمارية. وقد كانت العودة إلى احتلال بلاد العرب وبلاد الإسلام حلما ظل يراود الغربية منذ هزيمة الصليبيين "فتجهوا إلى دراسة هذه البلاد في كل شؤونها من عقيدة وعادات وأخلاق وثروات ليتعرفوا على مواطن القوة فيها فيضعفوها وإلى موطن الضعف فيغتصمونه".²

¹ - إبراهيم اللبان ، المستشرقون والإسلام ، ص 18 .

² - إدوارد سعيد ، الاستشراق ، ص 68 .

ولم تكن علاقة الاستشراق بالاستعمار - كما يظن - هي مجرد إضفاء طابع التبرير العقلي على المبدأ الاستعماري، بل كان الأمر - كما يقوله إدوارد سعيد أيضا - أبعد من ذلك وأعمق فالتبرير الاستشراقي للسيادة الاستعمارية قد تم قبل حدوث السيطرة الاستعمارية على الشرق، وليس بعد حدوثها، فقد كانت التراث الاستشراقي بمثابة دليل للاستعمار في شعاب الشرق وأوديته من أجل فرض السيطرة على الشرق وإخضاع شعوبه وإذلالها.

" فالمعرفة بالأجناس المحكومة أو الشرقيين هي التي تجعل حكمهم سهلا ومجديا. فالمعرفة تمنح قوة ومزيد من القوة يتطلب مزيدا من المعرفة فهناك باستمرار حركة جدلية بين المعلومات والسيطرة المتنامية! "

وهكذا اتجه الاستشراق المتعاوي مع الاستعمار - بعد الاستعلاء العسكري والسياسي على بلاد المسلمين - إلى إضعاف المقامة الرحية المعنوية في نفوس المسلمين وتشكيك المسلمين في معتقداتهم وتراثهم حتى يتم للاستعمار في النهاية إخضاع المسلمين إخضاعا تاما للحضارة والثقافة الغربية.

المبحث الثاني: العلاقة بين الاستشراق واليهود

لقد اتضح لنا مما تقدم أنه قد كانت هناك أسباب معينة على مر العصور دفعت بالباحثين الغربيين النصارى إلى الاستشراق، وحملتهم على تحقيق أهداف معينة رسموها لأنفسهم سواء أكانت هذه أهدافا علمية أم غير علمية. وهنا يمكن لسائل أن يسأل:

ماهي الأسباب التي دفعت بعض اليهود إلى الإقبال على الاستشراق .. وما الدور الذي قاموا به إطار الحركة الاستشراقية؟

والإجابة على هذا السؤال ليست سهلة، فمن الصعب الحصول على إجابة صريحة في هذا الصدد، وذلك؛ لأن المراجع التي تتحدث عن الاستشراق وتطوره قد أغفلت الحديث عن هذا الجانب. ونعتقد أن سبب إغفال الحديث عن هذا الموضوع يرجع إلى أن المستشرقين اليهود قد استطاعوا أن يكيّفوا أنفسهم ليصبحوا عنصرا أساسيا في إطار الحركة الاستشراقية الأوروبية النصرانية. فقد

دخلوا الميدان بوصفهم الأوروبي لا بوصفهم اليهود. وقد استطاع "جولد زيهر" في عصره - وهو يهودي مجري - أن يصبح زعيم علماء الإسلاميات في أوروبا بلا منازع ، ولاتزال كتبه حتى اليوم تحظى بالتقدير العظيم والاحترام الفائق من فئات المستشرقين.

وهكذا لم يرد اليهود أن يعملوا داخل الحركة الاستشراقية بوصفهم مستشرقين يهودا حتى لا يعزلوا أنفسهم وبالتالي يقل تأثيرهم؛ ولهذا عملوا بوصفهم مستشرقين أوروبيين ، وبذلك كسبوا مرتين : كسوا أولا فرض أنفسهم على الحركة الاستشراقية كلها ، وكسبوا ثانيا تحقيق أهدافهم في النيل من الإسلام ، وهي أهداف تلتقي مع أهداف غالبية المستشرقين النصاري.

ويشير الاستاذ الدكتور محمد البهي - رحمه الله - في كتابه "الفكر الإسلامي الحديث" ، إلى ملاحظة لبعض الباحثين حول تفسير أسباب إقبال اليهود على الاستشراق - وتتلخص هذه الملاحظة في أنهم أقبلوا على الاستشراق لأسباب دينية وسياسية. أما الأسباب الدينية فإنها تتمثل في محاولة إضعاف الإسلام والتشكيك في قيمه بإثبات فضل اليهودية عليه ، وذلك بادعاء أن اليهودية في نظرهم هي مصدر الإسلام الأول. أما الأسباب السياسية فإنها تتصل بخدمة الصهيونية فكرة أولا ثم دولة ثانيا.

ويرى الدكتور البهي أن وجهة النظر في هذه على الرغم من أنها لا تعتمد على مصدر مكتوب يؤيدها ، فإن الظروف العامة والظواهر المترادفة في كتابات هؤلاء المستشرقين تعزز وجهة النظر هذه وتضفي عليها بعض خصائص الاستنتاج العلمي¹.

ونحن في الواقع لسنا في حاجة إلى دليل لإثبات كراهية اليهود للإسلام. وذلك لأن هذه الكراهية قد ظهرت واضحة كالشمس منذ ظهور الإسلام وقد أكد القرآن في ذلك في قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودُ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا.....﴾²

¹ - مجلة الباحث ، ص 144.

² - المائدة : 82.

وقد ظل اليهود طوال تاريخهم يتحنون كل فرصة متاحة ليكيّدوا للإسلام والمسلمين وقد وجدوا في مجال الاستشراق بابا ينفثون منه سمومهم ضد الإسلام والمسلمين، فدخلوا هذا المجال مستخفين تحت رداء العلم، كما وجدوا في الصهيونية بابا آخر يفرضون منه سيطرتهم على العرب والمسلمين.

المبحث الثالث: العلاقة بين الاستشراق والتنصير

إذا كان الاستشراق لا يقوم إلا على أساس معرفة اللغات الشرقية التي هي الوسيلة للتعرف على عقائد وحضارات الشرق فإن التنصير يتفق مع الاستشراق في هذا الصدد، ويحتّم أيضاً معرفة لغات من يراد تنصيرهم، وقد كان هناك اقتناع تام لدى دعاة التنصير في القرن الثالث عشر بضرورة تعلم لغات المسلمين، إذا أريد لمحاولات تنصير المسلمين أن تؤتي ثمارها بنجاح. وقد كان هذا الاقتناع - الذي ترجم فيما بعد إلى خطة عمل - عاملاً هاماً بالنسبة لتطور الاستشراق. ولم يكن من السهل في ذلك الزمان فصل الاستشراق عن التنصير أو عن الدافع الديني بصفة عامة، فالدافع الديني كان هو السبب الأول في نشأة الاستشراق.

وقد كان من بين الدعاة المتحمسين الذين طلبوا بضرورة تعلم لغات المسلمين لغرض التنصير (روجربيكون) [1214م - 1294م]، الذي كان يرى أن التنصير هو الطريقة الوحيدة التي يمكن بها توسيع رقعة العالم المسيحي. لبلوغ هذا الغرض لابد من توفر شروط ثلاثة هي:

- 1- معرفة اللغات الضرورية.
- 2- دراسة أنواع الكفر وتمييز بعضها من بعضها الآخر.
- 3- دراسة الحجج المضادة حتى يمكن دحضها¹.

وقد شارك بيكون في أفكاره (رايموندلول Raymond Lull) [1235-1316] الذي ولد في جزيرة ميورقة الإسبانية وتعلم العربية على يد عبد عربي، وكانت له جهود كبيرة في إنشاء كراسي لتدريس اللغة العربية في أماكن مختلفة.

¹ - ساذرن، نظرة الغرب إلى الإسلام في القرون الوسطى، ترجمة د. علي فهمي حشيم (طرابلس: دارمكتبة الفكر، 1975م) ص 76.

وكان الهدف من كل هذه الجهود في ذلك العصر وفي العصور التالية هو التنصير، هو إقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام واجتذابهم إلى الدين النصراني¹.

وقد صادق مجمع (فيينا) الكنسي في عام 1312م على أفكار سيكون ولول بشأن تعلم اللغات الإسلامية ، وتمت الموافقة على تعليم اللغة العربية في خمس جامعات أوروبية هي جامعات باريس ، وأكسفورد ، وبولونيا ، وسلمنكا ، وبالإضافة إلى جامعات المدينة البابوية (Kurie) وقدرلرايموند لول أن يعيش حتى يشهد تحقيق حلم طالما نادى به، وكان يعتقد أن الوقت بذلك قد حان لإخضاع المسلمين عن طريق التنصير ، وبذلك تزول العقبة الكبيرة التي تقف في سبيل تحويل الإنسانية كلها إلى العقيدة الكاثوليكية².

وقد ساعد على تقدم الدراسات الاستشرافية في نهاية العصر الوسيط تلك الصلات السياسية والدبلوماسية مع الدولة العثمانية التي اتسعت رقعتها حينذاك. وكان للروابط الاقتصادية لكل من اسبانيا وإيطاليا مع كل من تركية وسوريا ومصر أثر كبير في دفع حركة الدراسات الاستشرافية .

وفي القرن السادس عشر الميلادي وما بعده أدت النزعة الإنسانية في عصر النهضة الأوروبية إلى دراسات أكثر موضوعية من ذي قبل ، ومن ناحية أخرى شجعت البابوية الرومانية دراسات لغات الشرق من أجل مصلحة التنصير.

وفي عام 1539م تم إنشاء أول كرسي للغة العربية في الكوليج دي فرانس في باريس وشغل هذا الكرسي جيوم بوستل Gulllaume Postel [ت 1581م] الذي يعد أول المستشرقين الحقيقيين . وقد أسهم كثير في إثراء دراسة اللغات والشعوب الشرقية في أوروبا، وجمع في الوقت نفسه وهو في الشرق مجموعة هامة من المخطوطات . وقد سار على نهجه تلميذه (جوزيف اسكاليجر Joseph Scallger [ت 1609م] .

¹ - رودى بارت ، الدراسات الإسلامية والعربية في الجامعة الألمانية ، ص 9.

² - د. زقزوق ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، ص 28.

ولكن عمل بوستل لم يكن أبداً منقطع الصلة بجهود التنصير . صحيح أنه يمتدح ثراء الآداب العربية ، وبوجه خاص في المؤلفات الطبية والفلكية ويقول: "وليس هنا أحد يستطيع أن يرفض وسائل علاج الطب العربي ، فابن سينا يقول في صفحة واحدة أو صفحتين أكثر مما يقوله جالينوس في خمسة أو ستة مجلدات كبيرة"

ولكن بوستل يذكر أيضاً بقرار مجمع "فيناء" الكنسي. ويجمل قيمة معرفة اللغة العربية بقوله:

"..... إنها تفيد بوصفها لغة عالمية في التعامل مع المغاربة والمصريين والسوريين والفرس والأتراك والتتار والهنود ، وتحتوي على أدب ثري ، ومن يجيدها يستطيع أن يطعن كل أعداء العقيدة النصرانية بسيف الكتاب المقدس ، وأن ينقضهم بمعتقداتهم التي يعتقدونها . وعن طريق معرفة لغة واحدة (العربية) يستطيع المرء أن يتعامل مع العالم كله".

وقد كان يتباهى بأنه يستطيع عبور آسيا وبلوغ الصين دون مترجم¹. وفي عام 1586م أصبح من السهل طباعة الكتب العربية في أوروبا عن طريق المطابع التي أقامها الكاردينال فريناند المديسي Ferdinend de Medici دوق تسكانيا الكبير Tuscany. وتم حينذاك طباعة كتب عربية مختلفة من بينها مؤلفات ابن سينا في الطب والفلسفة².

وفي القرن السابع عشر بدأ المستشرقون في جمع المخطوطات الإسلامية ، وأنشئت كراسي للغة العربية في أماكن مختلفة . ومما هو جدير بالذكر أن قرار إنشاء كرسي اللغة العربية في جامعة كمبردج عام 1636م قد نص صراحة على خدمة هدفين أحدهما تجاري والآخر تنصيري فقد جاء في خطاب للمراجع الأكاديمية المسؤولة في جامعة كمبردج بتاريخ 9 مايو (أيار) 1636م إلى مؤسس هذا الكرسي ما يأتي:

¹ - المرجع السابق ، ص 30.

² - المرجع السابق ، ص 30.

”... ونحن ندرك أننا لانههدف من هذا العمل إلى الاقتراب من الأدب الجيد بتعريض جانب كبير من المعرفة للنور بدلا من احتباسه في نطاق هذه اللغة التي نسعى لتعلمها ، ولكننا نههدف أيضا إلى تقديم خدمة نافعة إلى الملك والدولة عن طريق تجارتنا مع الأقطار الشرقية ، وإلى تمجيد الله بتوسيع حدود الكنسية والدعوة إلى الديانة المسيحية بين هؤلاء الذين يعيشون الآن في الظلمات“.

ومن هذا يتضح أنه قد كان هناك تجاوب متبادل بين الاستشراق والتنصير إن لم يكن هناك تماثل في القصد بين المستشرق الأكاديمي والمبشر الإنجيلي. ويمكن القول بأن التحالف بين الجانبين لايزال مستمرا بشكل من الأشكال حتى العصر الحاضر¹.

ومن بين الشخصيات التي كان لها أثر كبير في إرساء دعائم الدراسات العربية في أوروبا المستشرق (توماس إيربنوس Thomes Erpenlus) [1624-1584] الذي كان أول أستاذ يشغل كرسي اللغة العربية في جامعة ليدن عام 1613م. وقد استطاع عن طريق جهوده العلمية ومؤلفاته في النحو العربي أن يجعل لهولندا مكان الصدارة في الدراسات العربية في أوروبا لما يقرب من قرنين من الزمان.

أما موقفه من الإسلام فإنه على الرغم من أنه كان يرى أن القرآن يعد قمة من حيث اللغة إلا أنه لم يكن يرى فيه من حيث المضمون شيئا أكثر من تقليد مضحك للكتاب المقدس . وكان رأيه في النبي - صلى الله عليه وسلم - وتعاليمه متفقا تماما مع ذلك النفور الذي كان سائدا حينذاك في الغرب إزاء النبي العربي - صلى الله عليه وسلم - وتعاليمه².

¹ - الدكتور محمد البهي ، الفكر الإسلامي الحديث ، ص 581-612

² - د. محمود حمدي زقزوق ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، ص 31.

الفصل الثالث: المدارس الاستشراقية و مميزاتها:

الافتراض المبدئي هو أن الاستشراق يغلب عليه أن يكون ذا طابع واحد وخصائص مشتركة مهما اختلفت البيئات الأوروبية وتعددت ، فما تناولناه عن الأهداف والدوافع والوسائل يمكن أن يصدق على كل المستشرقين أينما وجدوا، وذلك أن هذه الظاهرة هي في الغالب مؤسسة غربية ذات طابع تكاملي تتفق فروعها في مجالات متعددة وإن اختلفت في بعض الاهتمامات أو الميول ، وهذا الأمر هو الذي دعانا إلى محاولة تحقيقه علميا لنبين ما إذا كان اختلاف البيئات الأوروبية مؤثرا في صبغ الاستشراق فيها بلون معين قد يختلف كثيرا عن البيئة الأخرى.

والحقيقة أن هذا الموضوع يعتبر بالغ التعقيد لقلّة المصادر التي تناولته ، وحتى الذين أرخوا للاستشراق لم يتطرقوا إليه ، بل انصب اهتمامهم على تناول أبحاث المستشرقين نقداً أو تحليلاً أو إعجاباً ، اللهم إلا ما فعله (الهرابي) الذي قسم المستشرقين إلى مدراس ثلاث:

1- مدرسة تختص بمباحث القرآن الكريم.

2- مدرسة تتعلق بسيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم -.

3- مدرسة تختص بالتاريخ العربي والإسلامي.

وهذا التقسيم لا يمكن الاعتماد عليه ؛ لأنه يتعامل مع الاستشراق على أنه يهتم فقط بما يتعلق بالإسلام والمسلمين دون غيرهم ، وهذا أمر لا يمكن التسليم به؛ لأن الاستشراق مجال أوسع يشمل الاهتمام بالشرق عموماً سواء أكان إسلاماً أم غيره وسواء أكان ديناً أم لغة أم أي أمر آخر¹.

وممن اهتموا بهذا الموضوع أيضاً نجيب العقيلي الذي عقد فصلاً خاصاً به في كتابه (المستشرقون) في طبعته الأولى ، واهتم في هذا الفصل بتوزيع الاستشراق إلى مدرستين هما:

1- المدرسة السياسية التي تبحث في الأدب بمفهومه العام.

2- المدرسة الأثرية التي تهتم بالآثار.

¹ - أحمد سما يلو فتش ، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر ، ص 219.

وعلى الرغم من تقسيمه هذا إلا أنه خصص بقية كتابه الكبير لدراسة المستشرقين على أساس التقسيم الجغرافي ، ومع ذلك فإنه لم يتطرق إلى خصائص ومميزات كل بيئة ، بل ركز اهتمامه على ذكر أعلام المستشرقين وما خلفوه من آثار ، بحيث أصبح الكتاب عبارة عن فهرس شامل لكثير من الأعلام الذي برزوا في ميدان الاستشراق ، ويبدو أن العقيقي اقتنع بالتوزيع الجغرافي وعدل عن تقسيمه الأول بحيث خرج كتابه في طبعته الجديدة دون أن يحوي فصلا خاصا عن مدارس الاستشراق¹.

وفي هذا الإطار يبرز أيضا اسم يوسف داغر في كتابه (مصادر الدراسة الأدبية) الذي أسهب في الحديث عن هذا الموضوع متخذا التوزيع الجغرافي أساسا للتقسيم ومركزا على ذكر خصائص ومميزات كل مدرسة ، ولكن الذي يؤخذ عليه أنه بالغ في إضفاء صفة العلمية والموضوعية والمنهجية على بعض المدارس ، فهو يقول مثلا عن المدرسة الفرنسية : (إنها تتميز بالوضوح في الإفصاح، والجلاء في التعبير، والدقة في البحث) ، وصاحبها على الدوام يحاول أن يعطيك عن الموضوع الذي يبحث فيه أصدق صورة مجلوة بعبارة ناصعة واضحة لا يواجهها لبس أو غموض².

ولا أعتقد أن أحدا درس الاستشراق وتعرف على بعض أبحاثه يمكن أن يسلم بهذه الأوصاف التي ذكرها خاصة عندما عدد خصائص المدارس التي ذكرها ، فهو يقول: (إنها - أي الخصائص - علمية مطلقة مع كل ما للعلم الحديث من مقتضيات وموجبات ... نقدية محللة ناخلة مغرلة تتجلى فيها روح النقد العلمي ، المقارن دون مراعاة أو محاباة لأي عامل من عوامل الأثر والغرض ، نموذجية قياسية بمعنى أن المستشرق يتناول بحثه على وجه من منطلق العلم ووجه البحث في الطريق والسياقة والاستطراد والتوسع والغرض والبسط بحيث تتضح أمامك المعالم وتستبين الأهداف..... موسوعية أو جامعية ، بحيث إنه إذا

¹ - المصدر السابق ، ص 222.

² - يوسف داغر ، مصادر الدراسة الأدبية ، (بيروت: المطبعة المخرسية، 1961م) ج 2 ، ص 776.

تناول مستشرق موضوعا ما استقرغ منه المناحي واستظهر منه الخوافي فلا يدع مزيدا لمستشرق ، كل هذا في وضوح وجلاء ونقاء ونصاعة¹.

هذه هي المحاولات السابقة في هذا الموضوع - فيما وصلني - أضيف إليها مذكره الدكتور أحمد سمائلوفتش الذي عدد التقسيمات السابقة ، ولعله اقتنع بها حيث أضاف إليها المدرسة اليوغسلافية باعتبار أحد أفرادها فهو اصدق من يعبر عنها.

أعود للتأكيد على مذكرته في بداية هذا الموضوع من صعوبة البحث فيه ، ذلك أنه يبدو من المستحيل تصنيف هذا العدد الهائل من المستشرقين في مدارس ذات خصائص محددة ، حيث إنهم يمثلون جنسيات مختلفة ، ويتكلمون لغات متعددة ، يسيرون في اتجاهات متنوعة ، وينطلقون من أهداف متقاربة . لا بد لكل من أراد الخوض في هذا الموضوع خاصة وميدان الاستشراق عامة أن يلم بأطراف هذه الاختلافات ، وهذا على ما يبدو أمرا مستحيل ، ولكن مع استحالة هذه فإنه من الممكن الالتجاء إلى التوزيع الجغرافي كأساس للتصنيف انطلاقا من أن البيئة بما لها من خصائص - إيجابية كانت أو سلبية - ذات أثر كبير في تكوين شخصية الكاتب وتوجيه أفكاره ، خاصة إذا أخذنا في الاعتبار أن بعض البيانات الأوروبية خضعت لتأثيرات اقتصادية واستعمارية كبيرة في علاقاتها مع دول الشرق عموما.

واعتمادا على ماسبق فإنه يمكن توزيع الاستشراق إلى مجموعة مدارس رئيسية مع الإشارة إلى كل مدرسة بملامح ومميزات غالبية وليست قطعية ، بمعنى أن أي صفة أذكرها لمدرسة من المدارس إنما تصدق عليها بنسبة كبيرة وليست شاملة أو قطعية.

المدرسة البريطانية:

الصلات بالشرق:

تعتبر صلات الإنجليز بالشرق قديمة جدا إلى سنوات ما قبل الإسلام حيث يذكر البعض أن علاقات قامت بين إيرلندا والشرق منذ منتصف القرن الثالث

¹ - المرجع السابق ، ج2 ، ص 774-775 .

للميلاد وذلك حين ذهب بعض الرحالة الرهبان إلى مصر وسوريا وفلسطين في طريقهم إلى الأراضي المقدسة ، ورغم وجود هذه الرحلات المبكرة جدا إلا أنه لم تظهر كتابات الإنجليز حول الشرق إلا في القرن الأول للهجرة عندما كتب ويلبلاد¹ حول رحلته إلى البلاد العربية ثم تبعه بقية الحجاج التجار وغيرهم². وهناك بعض الملامح للاستشراق البريطاني نجملها في الآتي:

- 1- انطلق الاستشراق البريطاني من دوافع ذاتية تمثلت في اتصال العلماء البريطانيين بالأندلس وصقلية لتعلم اللغة العربية ، والإطلاع على الفلسفة اليونانية من خلال ما ترجم منها إلى العربية ، ثم تطورت هذه الدوافع بعد ذلك إلى دوافع دينية كان الهدف منها تنشيط حركة الإرساليات التنصيرية بتعلم اللغة العربية وبعض العلوم الدينية . وأخيرا تبرز في الاستشراق البريطاني الدوافع الاستعمارية التي ظهرت أثناء اتصال الإنجليز بالشرق غازين محتلين .
- 2- لعب الهدفان التنصيري والاستعماري دورا في مسيرة الاستشراق البريطاني.
- 3- ركز دراساته على اللغة العربية وما يتصل بها من أدب وبلاغة ونقد وغيرها من العلوم الأخرى التي لها علاقة بها.
- 4- تركزت أبحاثه واهتمامه حول الهند ومصر وبعض بلاد الشام.
- 5- تعتبر جامعتا كامبردج وأكسفورد أهم مكانين نشأ وترعرع فيهما الاستشراق البريطاني.
- 6- انخرط بعض المستشرقين الإنجليز في السلك العسكري والدبلوماسي وعملوا ضباطا أو مستشارين في وزارتي الخارجية والمستعمرات البريطانية ، ومن هؤلاء ريتشارد بورتون³ و واطسون¹ ونورمان دانييل وغيرهم.

¹ - ويلبلاد (WILIBOLD) رحالة بريطاني قديم تعتبره المصادر أول من كتب واصفا رحلاته إلى البلاد العربية ، وكان ذلك في القرن الأول للهجرة ، تتابع بعدها الرحالة و المستشرقون في الكتابات حول العروبة والإسلام .

² - د. ميثال جحا ، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا، ص 27.

³ - ريتشارد بورتون Richard Burton مستشرق إنجليزي ذائع الصيت ولد سنة 1821 وتوفي سنة 1890 درس في أكسفورد وخدم في الجيش البريطاني في الهند ، رحل إلى كثير من البلاد العربية حتى وصل إلى دخول الأماكن المقدسة ولقب بالحاج عبد الله ، وعمل قنصلا لبريطانيا في الشام ، له كتب منها: ترجمة لألف

- 7- أثراكتشاف النفط في بعض البلاد الشرقية في ازدياد الاهتمام البريطاني بالعالم الشرقي وبالتالي ازدياد المعاهد والمؤسسات التي تعني بتعلم ودراسة اللغات الشرقية وعلى رأسها اللغة العربية.
- 8- وصل عدد من أفراد بطرقة أو بأخرى إلى المجامع اللغوية العربية، كأعضاء فاعلين فيها ومن هؤلاء مرجليوت ونيكلسون² و الفريد غليوم.
- 9- زاد اهتمامه في القرون الأخيرة بالدراسات الإسلامية في مختلف مجالاتها.
- 10- قامت الكثير من الجامعات البريطانية أخيرا بفتح كراسي الدراسات الشرقية و زاد عدد المعاهد والمؤسسات التي تعنى بدراسة اللغة العربية ، إلى جانب الازدياد الملحوظ في عدد المكتبات والمطابع التي تهتم بطبع وبيع واقتناء ما يتعلق بالدراسات الشرقية³.
- المدرسة الألمانية:
- الصلات بالشرق:

ترجع صلة الألمان بالشرق إلى القرن العاشر الميلادي ، وذلك عندما أرسل الإمبراطور (أوتو) كاهنا يدعى (يوحنا) سفيرا لدى الخليفة الناصر ، وكان ذلك في سنة ١٠٤٥هـ ، وأرسل الخليفة الناصر بدوره أحد القساوسة من رعاياه سفيرا عند الإمبراطور الألماني⁴.

ليلة وليلة ، وضع كتابا في وصف رحلة إلى سوريا ، وضع ثلاثة كتب في وصف رحلته إلى مكة ، د. ميثال جحا، الدراسات العربية ، ص 39.

¹ - تشارلز مور واطسن Sir Charles Moore Watson مستشرق إنجليزي ولد سنة 1844، تخرج في جامعة دبلن وتمكن في العلوم اللغوية وخاصة علوم العربية ، رحل كثيرا إلى البلاد العربية ، عمل في الجيشين المصري والبريطاني ، لقب بواطسن باشا نتيجة ما أسداه للدراسات الشرقية . ميثال جحا ، الدراسات العربية ، ص 40.

² - نيكلسون Reynold Alleyne Nicholson من أشهر المستشرقين الإنجليز ولد سنة 1868 وتوفي سنة 1915 وهومن رواد المستشرقين الذي اهتموا بالتصوف الإسلامي ، كان غزير الإنتاج في مجالات التصوف والأدب ، من مؤلفاته: نشر ترجمة وشرح ديوان جلال الدين الرومي ، تاريخ الأدب العربي ، الصوفية في الإسلام ، د. بدوي ، موسوعة المستشرقين ، ص 415.

³ - ميثال جحا، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا، ص 41.

⁴ - المرجع السابق، ص 75.

أما أول من عني من الألمان بتدريس اللغة العربية فكان المستشرق كرسثما (1554 – 1613) وذلك عند ما وضع كتابا لتعليم الحروف العربية و كيفية كتابتها¹.

ثم تتابع بعدها المستشرقون الألمان في الاهتمام بالدراسات العربية والإسلامية. وهناك نقطتان جديرتان بالاهتمام يثيرهما كثير من الباحثين الذين تعرضوا لدراسة الاستشراق الألمان وهما:

1- أن الألمان لم يكن لهم مستعمرات في البلاد العربية؛ ولذلك نجا مستشرقوهم من الخضوع للسياسة.

2- أن الألمان لم يحولوا التنصير؛ ولذلك نجا مستشرقوهم من العبث بالتاريخ الإسلامي.

وهاتان النقطتان تستحقان التوقف قليلا لاعتقادي أنهما لاتستندان على أساس علمي . فالأولى يمكن أن يسلم الشق الأول إذا أخذنا الاستشراق بمفهوم عام، وهو كل انسان غير مسلم درس الإسلام وتخصص في أحد فروع علومه، وتعرض لمفاهيمه بالدس و التشويه، أما إذا أخذنا الاستشراق كمفهوم أكاديمي وهو كل غربي اهتم بدراسة تتعلق بالشرق ، فإن هذا الشق أيضا لا يمكن التسليم به باعتبار أن الألمان كانت لهم أيضا مستعمرات في الشرق وكانت لهم أطماع مختلفة فيه ، فقد كانوا يستعمرون مناطق واسعة في إفريقيا وبعض المناطق في آسيا.

أما الشق الثاني من النقطة الأولى وهو الخضوع للسياسة فإنه يمكن أن يكون صحيحا فيما يتعلق بالاستشراق الألمان قديما أما في مراحل الأخيرة فإنه بدون شك خضع بصورة أو بأخرى للسياسة ، وهذا غير مستبعد خاصة إذا أخذنا في الاعتقاد ظهور النفط في بعض البلاد الشرقية تطور علاقات ألمانية مع الشرق إثر ذلك.

¹ - صلاح الدين المنجد ، المستشرقون الألمان ، (بيروت: دارالكتاب الجديد، 1982م) ص 7.

أما النقطة الثانية وهي الأهم فإنه يمكن القول إنها غير صحيحة على الإطلاق ؛ ذلك لأنها قيلت هكذا دون التعمق في تاريخ ألمانيا وبالأخص حركة الاستشراق فيها . وعلى أية حال فإن الاعتراض واقع عليها للأسباب التالية:

ا- ما ثبت - بصورة قطعية - أن للألمان جمعيات التنصيرية ، وأنهم يقومون بدعم حركة التنصير ماديا ومعنويا ، وأن أحد أهم مؤتمرات التنصير، وهو ماسمي بالمؤتمر الاستعماري ، قد عقد في ألمانيا، وقد جاء في إحدى الكلمات التي أقيمت فيه: (والمبشرون هم الذين اختصوا وهدموا بالاهتمام بأمر الإسلام والبحث في شؤون مستعمراتنا الألمانية إلى هذه الأيام الأخيرة) يجب علينا على الرغم من العناية برعاية الإسلام أن نهتم بمقاومة انتشاره في مستعمراتنا على قدر الإمكان¹.

ب - ماتؤكد بعض المصادر من تتلمذ كثير من المستشرقين الألمان الرواد على أيدي مستشرقين فرنسيين وبالأخص (دي ساسي)² ، وهو شخصية يعرف الكثيرون دورها في المجال الديني.

ج - ما جاء في محاضرة عن الاستشراق الألماني لمستشرقة ألمانية قالت فيها : (إن الاستشراق الألمان في القرن السابع عشر تحرر من تأثير الدين)³. وانطلاقا من ذلك كله فإني لم أعتبر النقطتين السابقتين من خصائص المدرسة الألمانية رغم اعتبار البعض لهما وذلك لأسباب التي ناقشتها فيما سبق.

بعض ملامح الاستشراق الألماني:

1- اتصف المستشرقون الألمان بالتقاني في العمل والصبر والمثابرة ، فمنهم من فقد بصره مثل "وستنفلد"⁴. ومنهم من أفنى عمره باحثا ومنقبا ودارسا حتى إن "يوهان رايسكه" سمي شهيد الأدب العربي.

¹ - عبد الرحمن الميداني ، أجنحة المكر الثلاثة ، ص 50، وما بعدها.

² - دي ساسي Sacy S. De هو عميد المستشرقين الفرنسيين عاش في الفترة من 1758-1838، تعلم الكثير من اللغات ، وشغل العديد من المناصب العلمية ، وتلمذ على يديه الكثير من أعلام الاستشراق وخاصة الألمان ، له دور في النشاط السياسي المتعلق بالشرق ، للمزيد د. عبد الرحمن بدوي ، موسوعة المستشرقين ، ص 226.

³ - د. الزيايدي ، الاستشراق أهدافه ووسائله ، ص 77، 76.

⁴ - وستنفلد H.F. Wuestenfeld مستشرق ألماني ذو شهرة واسعة، ولد سنة 1808، تخصص في اللغات الشرقية وأتقنها وحاضر فيها وخاصة اللغة العربية ، له أعمال كثيرة ، من أشهرها : أكاديميات =

- يقول أحمد أمين: وقد عرف الألمان بدقة البحث والصبر عليه والاستطاعة العجيبة في أن يؤلف بين أجزائه المتنافرة وأن يصلوا منها أدق النتائج وأعظمها¹.
- 2- من أهم مميزاته اهتمامه بالقديم ، السمة الملاحظة عليه هي التركيز الكبير على نشر التراث الإسلامي بدرجة يستحيل معها - كما يقول المنجد أن يخرج مجمع علمي ما أخرجه مستشرق واحد².
- 3- وكانت بدايته متأخرة جدا إذا ما قورنت ببدايته في بعض البلاد الأخرى ولم يعرف أي نشاطا يذكر الاستشراق الألماني في القرن الثامن عشر.
- 4- اهتم أكثر من غيره بفهرسة المخطوطات العربية والإسلامية ، وطال عمل المستشرقين في ذلك ، حتى إن بروكلمان مثلا استغرق نصف قرن في وضع كتابه (تاريخ الأدب العربي)³.
- 6- اهتم أكثر من غيره بوضع المعاجم العربية ، أو العربية اللاتينية ، أو العربية الألمانية ، ويبرز في هذا المجال أسماء كثيرة مثل فريتاج⁴ ونولدكه⁵ وهانزفير⁶ و شراجله⁷ وغيرهم.

=العرب وأساتذتها ، تاريخ الأطباء والعلماء العرب ، نشر مخطوطات عديدة من أشهرها : عجائب المخلوقات للقرطبي ، الاشتقاق لابن دريد ، د. بدوي ، موسوعة المستشرقين ، ص 276 ، وما بعدها.

1 - ميثال جحا ، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا ، ص 184.

2 - صلاح الدين المنجد ، المستشرقون الألمان ، ص 8.

3 - ادوار سعيد ، الاستشراق ، ص 53.

4 - فريتاج Faeytag Geaorg Wilhelm مستشرق ألماني ذائع الصيت ولد سنة 1788م، وتوفي سنة 1861، اهتم بالأدب العربي القديم ونشر منه قصائد كثيرة من أشهرها : قصيدة بانث سعاد ، اهتم أيضا بالتراث العربي ونشره ، وله في ذلك باع طويل ومن ضمن ما نشره كتاب فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء لابن عرب شاه، وكتاب وصف الشام ووصف فلسطين للإبريسي ، د. ميثال جحا ، الدراسات العربية ، ص 191.

5 - نولدكه Th. Noldeke من أكابر المستشرقين الألمان ولد في هامبورج سنة 1836 وتوفي سنة 1970 اهتم باللغات الشرقية عموما ونبغ في بعضها ومنها العربية ، تقلد وظائف علمية كثيرة ، ونال جوائز علمية أيضا ، خلف مؤلفات يصعب الإتيان على وصفها ونذكر نتقا منها وهي : أصل وتركيب سور القرآن ، دراسات في قواعد اللغة العربية الفصحى ، كما نشر العديد من الكتب التراثية ومنها: شرح و ترجمة ونشر ديوان عروة بن الورد ، أسهم في نشر تاريخ البلدان للطبري. الخ. العقيقي ، المستشرقون ، ج2، ص 738.

6 - هانزفير Wehr Hans مستشرق ألماني ولد سنة 1909 ، تضلع في اللغة العربية المكتوبة والمحكية وأتقن إلى جانبها لغات شرقية كثيرة ، شغل مناصب علمية كثيرة كان آخرها سكر تير جمعية المستشرقين الألمان ، ترك أعمالا = محدودة اهتمت بقضايا هامشية نذكر منها قاموسه العربي الألماني الذي جمعه من مصطلحات المجالات والصحف ولم يرجع فيه إلى المعاجم العربية القديمة ، د. ميثال جحا ، الدراسات العربية ، ص 219.

7 - جوتش شراجله Schregle. Gotz مستشرق ألماني ولد سنة 1923 ، أنهى تخصصه في الدراسات العربية من جامعة أرنجن سنة 1960 ، له عدد محدود من الأعمال . للمزيد: د. ميثال جحا ، الدراسات العربية ، ص 228.

- 7- قام بعض أعضائه بالتدريس في بعض الجامعات العربية وخاصة في مصر، ومن هؤلاء ليمان¹ وبرجستراسر² وغيرهما.
- 8- وصل بعض أعضائه إلى عضوية المجامع اللغوية العربية.
- 9- اهتم بالبحث عن الآثار والتنقيب عنها، وأنشأ لذلك معاهد في بعض البلاد العربية وخاصة بيروت والقاهرة وبغداد.
- 10- كان الحماس الذاتي طابعاً مميزاً لبعض المستشرقين الألمان، وخاصة القدماء منهم فقد كان بعضهم ينشر النصوص العربية ويطبّعها على نفقته على الرغم مما يعانیه من زهد الغربيين فيها، ووصل الحماس ببعضهم أنه أتقن من يقرب من خمسين لغة ولهجة، وخير مثال على ذلك فريدرش روكرت³.
- 11- تتلمذ كثير من مشاهيره على المستشرق الفرنسي - دي ساسي - ومن هنا يمكن تلمس الأثر الديني الذي طرأ على الاستشراق الألماني.
- 12- ظل حتى بداية القرن التاسع عشر يهتم بالدراسات اللغوية والأدبية فقط دون غيرها من الدراسات.
- 13- ابتداءً منذ القرن التاسع عشر في التركيز على الدراسات الإسلامية وتتابع منذ ذلك الوقت دراسات الألمان حول الإسلام.
- 14- اختلف عن غيره من مدارس الاستشراق الأخرى بالتركيز على البلاد العربية والدين الإسلامي دون غيرها من لغات وديانات الشرق الأخرى.

¹ - أنو ليمان Littmann. Enno من كبار المستشرقين الألمان ولد سنة 1875 وتوفي سنة 1958، درس على المستشرق الكبير نولدكه وتزوج حفيده، تخصص في الآثار واهتم باللغات الشرقية ودرسها لمدة طويلة، كما رحل إلى بلاد كثيرة وعين في مناصب متعددة، نال شرف عضوية مجمع اللغة العربية بالقاهرة، أول من ترأس جمعية المستشرقين الألمان - ترك عدداً كبيراً من الأعمال أهمها ترجمته المهمة لكتاب ألف ليلة وليلة إلى الألمانية، د. ميثال جحا، الدراسات العربية، ص 207.

² - جوتهلـف برجستراسر Bergstrasser Gotthelf من مشاهير المستشرقين الألمان ولد سنة 1886 وتوفي سنة 1933، اهتم باللغة العربية والدراسات الإسلامية وأبدع في ملاحقة نفائس التراث الإسلامي، ونذكر في هذا المجال مشروعه الكبير في جمع مخطوطات علوم القرآن الذي لم يتمه وأكمّله بعد وفاته تلميذه بريتل، خلف عدداً من الآثار منها: أطلس اللهجات العربية، حين بن إسحاق ومدرسته، حروف النفي في القرآن، معجم قراء القرآن وتراجمهم، العقيلي، المستشرقون، ج 2، ص 747.

³ - فريدرش روكرت Ruckert Friedrich مستشرق وشاعر ألماني موهوب في تعلم اللغات قيل إنه كان يلم بحوالي 50 لغة بين قديمة وحديثة، اهتم بالشعر وترجم أشعاراً عربية كثيرة، كما أنه ترجم قسماً من القرآن الكريم، من أعماله: ترجمة مقامات الحريري إلى الألمانية، ترجمة ديوان الحماسة إلى الألمانية، الخ... د. ميثال جحا، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا، ص 192.

15- أثر ظهور النازية في ألمان على حركة الاستشراق فيها ، وذلك بهجرة بعض رواده إلى بلاد أخرى مثل شاخت ، أوبموت البعض منهم في الحروب، أو بتأثر البعض بما ساد ألمانيا من جو فكري خاص.

16- أثر ظهور النفط في بعض البلاد الشرقية ، وازدياد الارتباط التجاري بين ألمانيا وغيرها من البلاد العربية في الانحراف بالاستشراق إلى دراسة اللهجات المحلية والتركيز عليها كوسيلة لتوثيق الصلة مع هذه البلاد.

وأخيرا يذكر إدوارد سعيد أن: " ما فعله تراث الاستشراق الألماني هو أنه شذب ونقي وأحكم تقنيات كان مجال تطبيقها نصوصا وأساطير وأفكارا ولغات جمعتها من الشرق ، بمعنى حرفي تقريبا ، بريطانيا وفرنسا الإمبراطوريتان ، لكن ما كان مستشركا بين الاستشراق الألماني والأنجلو فرنسي والأمريكي فيما بعد هو نمط من السلطة الفكرية على الشرق داخل الثقافة الغربية"¹.

المدرسة الإيطالية:

الصلات بالشرق:

تعتبر إيطاليا ذات صلة كبيرة بالشرق منذ القدم، ويرجع بعض الباحثين هذه الصلة إلى فترة ما قبل الميلاد ، وذلك نظرا لقرب إيطاليا جغرافيا من بعض البلاد العربية وإفريقيا، وعندما فتح العرب صقلية توطدت هذه الصلة بين إيطاليا والعالم الإسلامي ثقافيا، وخاصة في عهد الملك روجار الأول² وحفيده فريدريك الثاني³ ، حيث كان بلاطهما كعبة للعلماء والمتقنين من كل البلاد الشرقية ، وكان لوجود الفاتيكان في إيطاليا أثر كبير في توطيد الصلة بينها وبين البلاد الشرقية ، نظرا لما يوليه الفاتيكان من أهمية كبيرة جدا في التبشير بالدين المسيحي ومحاولة تنصير الشرقيين في كل مكان.

وهذا ولم يظهر الاهتمام الرسمي لإيطاليا بالدراسات الشرقية إلا منذ القرن الحادي عشر، عندما بدأت الجامعات الإيطالية في الاهتمام بالدراسات العربية

¹ - إدوارد سعيد ، الاستشراق، ص 53.

² - الكونت روجار الأول (1101-1091) حكم صقلية وكانت غالبيتها من المسلمين ولكن كان في عموم معاملاته متسامحا معهم ومحترما لشعائهم لدرجة أنه منع ممارسة التنصير بينهم.

³ - فريدريك الثاني صاحب صقلية 1198-1250 أشهر أباطرة صقلية وأشدهم تعلقا بالحضارة العربية ، شهدت العلوم العربية في عهده تطورا ملحوظا سجلته المصادر بالإعجاب والتقدير والاحترام . للمزيد د. أمين الطيبي ، دراسات في تاريخ صقلية الإسلامية ، (دار اقرأ ، 1990)، ص 81.

والإسلامية ، وابتدأت هذه الدراسات في جامعة نابولي سنة 1076 ثم تبعتها بقية الجامعات الأخرى.

بعض ملامح الاستشراق الإيطالي

1- بدأ الاستشراق الإيطالي رحلته بهدف ديني ، ويتجلى هذا الهدف في أن معظم مؤسساته قد نشأت بجهود رهبان، ونذكر من هؤلاء البابا "غريغوريوس" الثالث عشر الذي أنشأ الكلية المارونية في روما سنة 1584م ، التي اهتمت بتدريس اللغات الشرقية وفي سنة 1623م وأسس بعده الكردينال "دي ميتشي" مدرسة اللغات الشرقية في فلورنسا، وأسس بعده الكردينال "بروميو" مدرسة اللغات الشرقية وهكذا، ثم تطورت أهدافه إلى استعمارية ، وذلك عندما أدى دوره في احتلال ليبيا والحبشة والصومال، وممرت به في رحلته أهداف علمية تمثلت في ذهاب الكثير من الإيطاليين إلى مراكز الحضارة الإسلامية طلبا للعلم والمعرفة.

2- وكان للفاتيكان - الوصي على الديانة المسيحية - أثر كبير في ظهور الاستشراق الإيطالي وتطوره.

3- نظرا لغلبة الدافع الديني عليه فقد تركزت دراسته وأبحاثه على الإسلام والمسلمين وخاصة العرب منهم ، إلى جانب الاهتمام باللغة العربية وتأليف الكتب فيها وفي بعض لهجاتها.

4- كانت فترة الحكم العربي لصقلية تمثل إغراء كبيرا للمستشرقين الإيطاليين في التخصص في الجوانب الإسلامية والعربية والتركيز عليها، ونظرة على مؤلفات كايثاني وسانتيلانا ونلليانو وميكنجلو جودي¹ وغيرهم تعطي دلالة واضحة على ذلك.

5- تمكن بعض أعضائه من الرحيل إلى المشرق والعيش فيه والتدريس في جامعاته وخاصة مصر، وقد تتلمذ عدد من قادة الفكر العربي عليهم، وأذكر منهم على سبيل المثال طه حسين الذي درس على المستشرق نلليانو.

¹ - جودي Michel Angeol من المستشرقين الإيطاليين البارزين، ولد في روما سنة 1886 ، وتوفي سنة 1946، اهتم بالأدب العربي والدراسات الإسلامية ، أكمل بعض مشاريع والده المستشرق الكبير انياتسو جودي العلمية. للمزيد: د. ميثال جحا ، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا، ص 97.

- 6- تمكن بعض المستشرقين الإيطاليين من نيل شرف عضوية أكثر من مجمع علمي في وقت واحد ، ومن هؤلاء "كارلو نلينو" و"فرانشيسكو غبريالي"¹ وغيرهما.
- 7- ساهم بجهد متواضع في نشر التراث الإسلامي والاهتمام به حفظا وفهرسة وتحقيقا.
- 8- تميز الاستشراق الإيطالي عن غيره بوجود الكثير من المستشرقات اللاتي أسهمن بجهد وافرفي مجال الدراسات الشرقية ، ومن هؤلاء ماريا نلينو² وأنجيلا كوداتزي³ وبانتا⁴ وغيرهن كثير.
- 9- من مميزاته أيضا وجود ما يسمى بالوراثة العلمية ، ففي مجال الاهتمام بالدراسات الشرقية نجد الأبناء يسировون على خطى آبائهم يكملون ما بدأه ويجمعون ما عملوه ، وكمثال على ذلك جويد وابنه ميكلنجلو وغبريالي وابنه فرنشيسكو ونلينو وابنته ماريا.
- 10- لا يكاد يوجد له أثر واضح في غير الدائرة العربية ، أي إنه لم يهتم بأجزاء الشرق الأخرى وخاصة الشرق الأقصى.
- 11- اهتم أخيرا بإنشاء كراسي الدراسات الشرقية والمعاهد الشرقية المتخصصة والمجلات والمعارض التي تهتم بالشرق ، وكذلك أسس مجموعة من المراكز الثقافية في مجموعة من الدول العربية.

¹ - فرنشيسكو غبريالي Francesco Gabrieli ابن احد المستشرقين الإيطاليين الكبار جوزيبي غبريالي ، اهتم بالشعر العربي القديم والتاريخ العربي ، شغل مناصب علمية متعددة منها عضوية المجمع العربي في دمشق والمجمع اللغوي في القاهرة. من مؤلفاته: تاريخ الأدب العربي ، عالم الإسلام ، خصائص الحضارة العربية الإسلامية. الخ... للمزيد : ميثال جحا ، الدراسات العربية، ص 104.

² - ماريا نلينو Nallino. Maria ابنة المستشرق الكبير كارلو نلينو وواحدة من أشهر المستشرقات الإيطاليات ، ولدت سنة 1908 ، وتتلذت على والدها وصحبته في أسفاره واستأنفت نشاطه العلمي بعد وفاته ، اختيرت عضوا مراسلا في المجمع اللغوي في مصر ، تركت عددا من الأعمال منها: مجموعة آثار كارلو نلينو، الإسلام والأقليات الدينية في الدستور السوري الجديد . للمزيد: العقيلي ، المستشرقون ، ج 1، ص 397.

³ - أنجيلا كوداتزي Codazzi. Angela مستشركة إيطالية خلفت آثارا محدودة منها: نشر مخطوط أكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان لابن حنين ، ورسالة في القياس المسطح لليون الإفريقي. للمزيد: العقيلي ، ج 1، ص 400.

⁴ - بانتا Panetta. Ester مستشركة إيطالية تخصصت في تتبع التراث الليبي وخاصة في مدينة بنغازي ، ومن ضمن ما خلفته : تقاليد وعادات شعبية من ليبيا ، الأمثال العربية في بنغازي، الملابس الشعبية في بنغازي . الخ... العقيلي، المستشرقون ج 1 ، ص 403.

المدرسة الفرنسية:

الصلات بالشرق:

ترجع صلة الفرنسيين بالشرق إلى أوائل القرن الثامن عشر الميلادي حينما غزا العرب المقاطعات الفرنسية وازدادت هذه العلاقة وتوطدت بوجود الدول الإسلامية في الأندلس ، ثم بحملة نابليون على مصر ، وأخيرا باحتلال فرنسا الكثير من البلاد الشرقية.

ويبدو من خلال المراجع أن علاقة فرنسا بالشرق كانت ولا تزال علاقة قائمة على تطاحن وعلى مصالح فرنسا في الشرق وما يعود عليها من جراء تعاملها معه، ولقد تعاضمهم اهتمام الفرنسيين بالشرق منذ أن تعاضم الدور البريطاني في الهند ، ذلك الدور الذي ألهب حماس الفرنسيين وجعلهم يبحثون عن دور مماثل في مواقع أخرى من ذلك الشرق المترامي الأطراف ، ونتيجة لذلك تمت الدراسات الاستشرافية في فرنسا وتطورت يوما بعد آخر.

بعض ملامح الاستشراق الفرنسي:

1- تتركز دراسته حول ثلاثة محاور وهي:

أ- المحور الديني

ب - المحور السياسي

ج - المحور الاستعماري

2- له أثر كبير في توجيه الاستشراق الألماني والانحراف به نحو منعرجات دينية و سياسية، ويبرز ذلك من خلال تتلمذ الكثير من المستشرقين الألمان على مستشرقين فرنسيين نخص بالذكر منهم فرايتاج وفلوجل¹ وفلايشر².

3- يعتبر معهد اللغات الشرقية الذي أسس سنة 1195م أهم مكان ترعرع في الاستشراق الفرنسي.

¹ - فلوجل Flugel, G أحد المستشرقين الألمان ذوي الشهرة الفائقة ولد في سكسونيا سنة 1802، وتوفي سنة 1870، اهتم بالعمل مع التراث الإسلامي وخلف فيه أعمالا عظيمة منها: نشر كتاب كشف الظنون لحاجي خليفة ، نجوم الفرقان في أطراف القرآن وهو معجم مشهور، فهرس المخطوطات العربية والفارسية والتركية في مكتبة فيينا القيصرية . العقيقي ، المستشرقون ، ج2، ص 107.

² - فلايشر Gleischer. H.L مستشرق ألماني ذائع الصيت عرف بأنه مؤسس الدراسات العربية المنظمة في ألمانيا، ولد سنة 1801 وتوفي سنة 1881، شغل كرسي العربية في جامعة ليبزيغ لمدة خمسين عاما، خلف آثار هائلة منها: تاريخ العرب قبل الإسلام ، فهرس المخطوطات الشرقية في مكتبة درسدن الوطنية، فهرس المخطوطات الشرقية في مكتبة مجلس الشيوخ . العقيقي ، المستشرقون ، ج2، ص 707.

- 4- كان لجامعة السوربون ذات العالمية أثر واضح في تنشيط الدراسات الشرقية في فرنسا.
- 5- أسس كثيرا من المعاهد والمدارس والمراكز الثقافية في بلاد الشرق التي كان لها تأثير كبير فيس فرنسا عدد من هذه البلاد التي استعمرت من قبل فرنسا.
- 6- يمتاز الاستشراق بالتخصص ، أي إن معظم أفراد تخصص كل منهم في جانب معين من جوانب البحث والدراسة.
- 7- نشأت معظم الجامعات والمعاهد الفرنسية التي تعنى بالدراسات الشرقية بجهود رهبان وقساوسة وتولى هؤلاء إدارة الأمور فيها.
- 8- من مميزاته أنه قام بفهرسة الكثير من الكنوز الشرقية من مخطوطات ووثائق وغيرها سواء ما كان منها في فرنسا أو في غيرها من البلاد التي وقعت تحت الاستعمار الفرنسي.
- 9- اهتم منذ البداية بكل ما يتعلق بالشرق عموما، ولم يخض الإسلام أو العربية وحدهما أو يركز عليهما.
- 10- يعتبر المرجع الأوروبي الأول عن الأبحاث والدراسات الخاصة بالطوارق والبربر، وتركز مستعمراته في إفريقيا ساعده على ذلك ، اهتمامه بهذا النوع من الدراسات لا يخلو من نوايا استعمارية سيئة.
- 11- ترك بصماته الواضحة على التعليم في إفريقيا ، وخاصة في شمالها، وتم ذلك عن طريق ما أتيح لأعضائه من فرص في التدريس والتوجيه التربوي وتخطيط المناهج وغيرها.
- 12- اهتم كثيرا بالآثار تتبعها في مواقعها ، وأنشأ لها معاهد ومراكز خاصة.
- 13- ضم بين صفوفه الكثير من ضباط القوات المسلحة الفرنسية ، وأتاح لهم عملهم في المستعمرات الفرنسية النبوغ في ميدان الدراسات الشرقية في مختلف جوانبها، ونذكر من هؤلاء جاكو¹ ومونتان² وغيرهما.

¹ - جاكو: CI+Jacquat أحد ضباط الجيش الفرنسي الذين استشرقوا ، خلف دراستين هما: دولة العلويين وأنطاكية مركز سياحة . العقيقي ، المستشرقون ، ج1، ص 242.

² - مونتان Montagne. R أحد المستشرقين الفرنسيين الذين عملوا في صفوف الجيش الفرنسي، ولد سنة 1893 وتوفي سنة 1954، شغل عددا من المناصب العلمية منها مدير المعهد الفرنسي بدمشق ، خلف عددا لا بأس به من الآثار منها: الشرق والغرب وشمال إفريقيا، تنظيم قبائل البربر المستقلة تنظيما اجتماعيا وسياسيا ، حياة البربر السياسية في المغرب ، العقيقي ، المستشرقون ، ج1، ص 272.

المدرسة الروسية: الصلات بالشرق:

على الرغم من أن روسيا تعتبر شرقية الملامح اجتماعيا وثقافيا وحضاريا وخاصة القسم الآسيوي منها، إلا أن معظم الباحثين يعتبرونها خلاف ذلك ، أي أن لها مستشرقين لا يختلفون كثيرا عن مستشقي البلاد الأخرى ، خاصة إذا اعتبرنا أن الجانب الإلحادي في روسيا يمثلها الاستشراق المسيحي ، وعلى أساس ذلك اعتبرنا أن الاستشراق الروسي يمثل ملامح خاصة جديرة بأن تضعه أحد المدارس الرئيسية في هذا الميدان.

وترجع صلة الروس بباقي دول الشرق ، وبالأخص الدول الإسلامية منها، إلى القرن الثاني عشر، وذلك حين وصف حجاج بيت المقدس رحلاتهم إلى تلك الأماكن، ومن أشهرهم رحلة الأب دانييل (1106-1108) وقد كتبها بالروسية ثم ترجمت بعد ذلك إلى الفرنسية، ثم توطدت تلك العلاقات باكتساح المغول جزءا من روسيا وبقائهم هناك فترة تقرب من 240 عام ، وكانت تلك الفترة كفيلة بصبغ تلك المناطق بالصبغة الشرقية ، ولم يظهر الاهتمام العلمي بالشرق إلا في العقود الأولى من القرن التاسع عشر الذي شهد بداية الدراسات العربية المنتظمة، ونشوء المدارس العلمية المتخصصة ، وازداد هذا الاهتمام بالشرق — خاصة الجزء العربي منه — إثر ازدهار العلاقات بين الاتحاد السوفيتي وبعض البلدان العربية التي لا زالت قائمة إلى الآن.

بعض ملامح الاستشراق الروسي:

- 1- ترجع اهتماماته بالدراسات الشرقية إلى فترة قديمة، ولكنها لم تبدأ رسميا إلا في العقود الأولى للقرن التاسع عشر.
- 2- بدأ الاستشراق الروسي في الاهتمام باللغات الشرقية قبل الثورة البلشفية، وكان للاستشراق الألماني دور واضح تكوينه.

- 3- اهتم كثيرا باللغات دون غيرها من العلوم الأخرى ، وخاصة بدراسة لغات آسيوية لم يهتم بها الاستشراق الأوربي كثيرا ، وذلك مثل التركية والصينية والمغولية والأرمينية والكردية والفارسية وغيرها.
- 4- ركز اهتمامه أيضا على الأدب العربي نثرا وشعرا ، ونتج عن ذلك مؤلفات كثيرة بالروسية تناولت أعمال الأدباء العرب والمحدثين ، نذكر منهم مائة وأربعة وعشرين كتابا في ثلاثين لغة من لغات الاتحاد السوفيتي¹، ومن أعلام المدرسة الأدبية كرتشوفسكي² وكريمسكي³.
- 5- كان للوجود الإسلامي في بعض مناطق الاتحاد السوفيتي أثروا واضح في مد الاستشراق فيها بمادة سخية للبحث والتحليل، وخاصة ما خلفه من مخطوطات كثيرة بالعربية أوبالروسية لازالت تكتشف إلى اليوم، وفي هذا المقام يجب أن نذكر أعلام المسلمين في تلك المناطق كالخوارزمي⁴ والبيروني⁵ وابن سينا⁶ والفارابي⁷.
- 6- نظرا لكثرة المخطوطات الإسلامية في روسيا فقد اهتم المستشرقون الروس بفهرستها ووصف كل الآثار القديمة ، ومن أبرز المفهرسين إيفانوف⁸ وروما سيكفيتش.
- 7- ظهرت فيها المطابع الشرقية مبكرا ونتج عن ذلك طبع الكثير من نفائس الكتب في مختلف المجالات ، ومن أشهرها مطبعة قازان وبطرسبرج.

¹ - نجيب العقيلي ، المستشرقون ، ج 2 ، ص 222.

² - كرتشوفسكي Krackovskij من أشهر المستشرقين الروس ولد سنة 1883 وتوفي سنة 1951 تعلم عددا من اللغات الشرقية ومنها العربية ، زار عددا من البلدان العربية من أهمها كتاب (البديع لابن المعتز ، وكتاب الاعتبار لابن منقذ ، من أهم أبحاثه : نشأة وتطور الأدب العربي الحديث ، أدب المهاجرين العرب في أمريكا، الكتاب الروس في أدب العربي. د. بدوي ، موسوعة المستشرقين ، ص 321.

³ - Drymsky A.E مستشرق روسي مشهور، ولد في أوكرانيا سنة 1883م، توفي سنة 1951م، تعلم عددا من اللغات الشرقية ومنها العربية ، اهتم بالأدب العربي وبأبي العلاء خاصة ، د. بدوي ، موسوعة المستشرقين ، ص 321.

⁴ - الخوارزمي، أبوبكر محمد بن العباس الخوارزمي، (935 - 993). الأعلام للزركلي، ج 7.

⁵ - البيروني: محمد بن أحمد أبو الريحان البيروني الخوارزمي، فيلسوف ورياضي ومؤرخ ، ولد سنة 875 وتوفي سنة 1048. الأعلام للزركلي.

⁶ - حسين بن عبد الله بن سينا أبو علي شرف الملك، الفيلسوف الرئيس ، ولد سنة 980 وتوفي سنة 1037، الأعلام للزركلي ج 2.

⁷ - الفارابي محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ أبو نصر ، ولد سنة 874 وتوفي سنة 950. الأعلام للزركلي ، ج 7.

⁸ - إيفانوف Ivanow. W مستشرق روسي تخصص في العقيدة الإسماعيلية واهتم بالمخطوطات ، خلف عددا كبيرا من الآثار منها: المخطوطات الإسماعيلية ، في المتحف الآسيوي، وثائق فارسية جديدة لدراسة الحلاج ، فهرس المؤلفات الإسماعيلية، المنشورات الشرقية في روسيا . الخ. العقيلي ، المستشرقون ، ج 3 ، ص 970.

8- للاستشراق الروسي نشاط واضح في إصدار المجلات الشرقية والمتخصصة ، ولا زالت مجموعة منها تصدر إلى الآن ، ونذكر من المجلات الاستشراقية الروسية مجلة الرسائل وعلم الإسلام، والآداب العالمية، والحواليات الشرقية.

9- تتلمذ كثير من أعلامه في فرنسا وخاصة على مستشرقها الكبير دي ساسي.

10- ليس له اهتمام واضح بالدراسات الإسلامية إذا ما قورن بغيره من الاستشراق الأوربي.

11- للاستشراق الروسي مساهمات واضحة في دراسة اللهجات نتج عنها دراسات متعددة في لهجات مختلفة.

12- زاد اهتمامه بالعالم العربي ، ووسع من اهتمامه بالدراسات الإسلامية أخيراً، وذلك إثر نشوء العلاقات الوثيقة بين الاتحاد السوفيتي وبعض الأقطار العربية.

13- في علاقاته بالعالم الإسلامي لا تختلف دوافعه وأهدافه عن دوافع وأهداف الاستشراق الأوربي، خاصة في دراسته المعاصرة عن العالم الإسلامي.¹

المدرسة الإسبانية:

الصلات بالشرق:

تعتبر إسبانيا أقوى دول أوروبا صلة بالشرق ؛ لقربها الجغرافي منه أولاً، ولاحتضانها أروع وأعظم حضارة أسسها العرب خارج ديارهم دامت قرابة خمسة قرون كانت من القوة بحيث تركت أثارها ماثلة في الحياة الإسبانية على مختلف الأصعدة حتى يومنا هذا، فالأثر العربي يبرز في كل مرفق من مرافق الحياة الإسبانية ابتداءً بالأشكال الهندسية المعمارية، ومروراً بالعادات والتقاليد، انتهاءً بالمكتبات العربية التي تمتلئ بنتائج العقول العربية الإسلامية في مختلف العلوم ، التي كانت ولا تزال الأساس المرجعي الذي انطلق منه الغرب في بناء حضارتهم.

¹ - د. الزيادي ، الاستشراق أهدافه ووسائله، ص 90.

من كل ذلك نجد الاهتمام الإسباني بالشرق أمرا طبيعيا يحتمه الواقع التاريخي الذي مرت به إسبانيا، والذي خلف وراءه مادة علمية كبيرة كانت الدافع الأول الذي حرك الإسبان للاهتمام بالعلوم الشرقية والتخصص فيها، وهذا الاهتمام قديم قدم الحضارة العربية في الأندلس، فهو قد بدأ منذ أن أحس الغرب - وفي مقدمتهم الإسبان - بالحاجة إلى العلوم العربية ، وتطور بعد ذلك إلى أن وصل ذروته في القرن الثاني عشر، في الفترة التي عرفت بعصر الاستعراب الأوروبي، والتي تعلق فيها الإسبان باللغة العربية وفتنوا بتذوق الآداب والفنون العربية تاركين كل ما يمت إلى اللاتينية وآدابها بصلة، ثم أخذ هذا الاهتمام يضعف ويقوى حسب الظروف والأحوال، تحركه دوافع كثيرة شأنه شأن بقية الاستشراق الأوروبي عموما.

بعض ملامح الاستشراق الإسباني:

1- الدافع العلمي هو المحرك الأول للاستشراق الإسباني، فالرغبة في تعلم اللغة العربية من أجل دراسة وترجمة الكتب العربية كانت السبب الرئيس في إقبال الإسبان على حقل الاستشراق، وإلى جانب ذلك يبرز الدافع الديني المتمثل في المستشرقين الرهبان الذين شكلون تيارا مهما في ميدان الاستشراق الإسباني.

2- يكاد الاستشراق الإسباني أن يكون مشابها للاستشراق الألماني في التركيز على التراث العلمي العربي، والاهتمام به حفظا وفهرسة وتحقيقا ونشرا، ولعله امتازعنه بامتلاك جزء كبير من هذا التراث في المكتبات الإسبانية.

3- على الرغم من أن القرن العشرين شهد انخفاضا واضحا في العمل الاستشراقي من حيث المستوى الكمي ، إلا أننا نجد شذوذا عن ذلك في الاستشراق الإسباني ، يمثلته عدد من المستشرقين الإسبان وفي طليعتهم العالم الكبير أسين بلاسيوس الذي خلف ما يقرب من مائتين وخمسين كتابا وبحثا

بعضها في عدة مجلات، وكذلك غونزاليث بلانسيا¹ الذي خلف ما يقرب من ثلاثمائة وعشرين كتابا وبحثا ، وهو عدد يذكرنا بما تميز به الألمان في مراحل الاستشراق الأولى من تفرغ للبحث والإنتاج العلمي.²

4- له نشاط ملحوظ في ترجمة الكتب العربية ونشرها ، وهو الأمر الذي كان له إلى جانب الاستفادة العلمية الأوروبية أثر في تعريف الإنسانية بالفكر العربي الإسلامي ، ومن أشهر المترجمين أميلو غرسياغومث.

5- شهد الاستشراق الإسباني نشاطا كبيرا في القرن التاسع عشر وما بعده وكان ذلك بسبب الإقبال الكبير للباحثين الإسبان على ميدان الدراسات الشرقية الذي جذبهم إليه وفرة المخطوطات العربية التي ضمتها المكتبات الإسبانية.

6- الفلسفة والتصوف والأدب والتاريخ أبرز الميادين التي ركز عليها المستشرقون الإسبان وأنتجوا فيها مؤلفات كثيرة ، ومن البارزين في هذه الميادين بلاسيوس وريموندو³ والأب داريو.

7- كان للقساوسة والرهبان أثر واضح في تنشيط الاستشراق الإسباني ، وذلك بانخراطهم الشخصي في هذا الميدان، أو بدفعهم الباحثين الآخرين إليه ، ومن أشهر هؤلاء يوحنا الأشقوبي ، بدرو القلعاوي⁴ وريموندو مارتيني.

8- فهرسة المخطوطات العربية أحد المجالات التي اهتم بها المستشرقون الإسبان ، وكان لهم فيها دور واضح ، ومن الأسماء اللمعة في الفهرسة غينغوس⁵ وسلفادور غوميث¹.

¹ - غونزاليث بلانسيا Angel Gonzalea Palaencia من أشهر المستشرقين الإسبان ولد سنة 1889 وتوفي سنة 1949، ترأس كرسي التاريخ الإسلامي في جامعة مدريد، وانتخب عضوا للأكاديمية الملكية للتاريخ والأكاديمية الملكية الإسبانية، خلف عددا من الآثار منها: المخطوطات العربية والإسبانية المكتوبة بالخط العربي ، تاريخ إسبانيا الإسلامية ، المسلمون والمسيحيون في إسبانيا القرون الوسطى . الخ... د. ميثا جحا ، الدراسات العربية ، ص 39.

² - المرجع السابق ، ص 92.

³ - ريموندو R. Martint من طلاب الرهبان الذين استشرقوا ولد سنة 1230 وتوفي سنة 1248، تعلم العربية في تونس وأتقن إلى جانبها لغات شرقية أخرى ، نال حظا من العلوم الإسلامية حتى قيل إنه حفظ صحيحي مسلم والبخاري ، خلف بعض الآثار منها: خنجر الإيمان . للمزيد : العقيلي (المستشرقون) ج 2 ، ص 31.

⁴ - بدرو القلعاوي Pedro de Alcaia من الرعيل الأول من المستشرقين الإسبان ، عاش في القرن الخامس عشر، ويعزي إليه أنه أول من وضع قاموسا بلغة أوروبية عربية. د. بدوي ، موسوعة المستشرقين ، ص 49.

⁵ - غينغوس Pascual Gayangos مستشرق إسباني ولد سنة 1809 وتوفي سنة 1879، شغل مناصب متعددة منها رئيس كرسي اللغة العربية في جامعة مدريد وعضوا في أكاديمية التاريخ ، اشتهر باقتناء المخطوطات ، وتميز بلغته الإنجليزية الرفيعة ، خلف أثارا عديدة منها: اللغة والأدب عند المورسكيين ، ترجمة نفع الطيب إلى الإنجليزية ، تاريخ ملوك غرناطة وأعمالا أخرى كثيرة تتعلق بالتاريخ والأدب الإسباني. د. بدوي ، موسوعة المستشرقين ، ص 103.

9- يشترك مع الاستشراق الإيطالي في وجود الكثير من المستشرقات وخاصة في العصر الحديث الذي شهد انضمام الكثير منهن إلى حقل الاستشراق، ومن أبرزهن رفائلا ماركيث² وخواكينا إيبانيث³ وغيرهن كثير.

10- له مساهمة فعالة في النشاط الصحفي الاستشراقي ، وذلك من خلال مجموعة هائلة من المجلات الاستشراقية التي تصدر في إسبانيا، وأهمها مجلة الأندلس ومجلة إفريقيا ، ومجلة المنارة ، ومجلة منتجات من الدراسات العربية والعبرية.

11- يعتبر المعهد الإسباني العربي للثقافة الذي يديره المستشرق أسين بلاسيوس واحدا من أهم مكانين نشط فيهما الاستشراق الإسباني ، كما تعتبر مكتبة الأسكوريال أهم المكتبات التي انطلق منها؛ وذلك لما تحويه من نفائس التراث العربي الإسلامي .

12- ليس للاستشراق الإسباني، مساهمة واضحة في الأمور السياسية والاستعمارية كما هو الحال لدى غيرهم من مستشركي البلدان الأوروبية الأخرى.

المدرسة الصهيونية:

على الرغم من أن كثيرا من الباحثين لم يسيروا إلى هذه المدرسة بشكلها المستقل إلا أن الباحث المدقق لا يجد عناء في اكتشاف سماتها، خاصة في النصف الثاني من القرن العشرين الذي حاولت الصهيونية فيه أن تمسك بزمام الأمور في العالم اقتصادية وسياسية وثقافية، وأن توجهها لصالحها، من خلال سيطرة اليهود الصهاينة على وسائل الإعلام العالمية صناعة وخبرا

¹ - سلفادور غوميث Salvador Gomez Nogales راهب إسباني ولد سنة 1913، اهتم بالجوانب الفلسفية والفلسفة الإسلامية بوجه خاص ، وله أعمال حول ابن رشد وابن حزم ومن أعماله : ترجمة تهافت التهافت لابن رشد إلى الإسبانية ، ما وراء الطبيعة عند العرب ، نظرية الاستسلام في صوفية الإشراق ، الخ - د. ميثال جحا ، الدراسات العربية ، ص 149.

² - رفائلا ماركيث Rifacla castrillo Marques مستشركة إسبانية ولدت سنة 1931، تخصصت في اللغة العربية وحصلت على الدكتوراه في تاريخ شمال إفريقيا ، د. ميثال جحا ، الدراسات العربية، ص 161.

³ - خواكينا إيبانيث Joaquina Ibanez مستشركة إسبانية تخصصت في اللغة العربية ودرست في معهد الدراسات العربية في جامعة غرناطة ، نالت الدكتوراه في أشعار ابن ليون حول الزراعة د. ميثال جحا ، الدراسات العربية ، ص 162.

يمكن لنا أن نكتشف وجود هذه المدرسة وتأثيرها في مدارس الاستشراق الغربي الأخرى، بل استغلالها وتسخيرها لها خدمة قضايها.

أما قبل النصف الثاني من القرن العشرين فإنه يصعب تمييز مدرسة مستقلة للاستشراق اليهودي ، وذلك؛ لأن أغلب رواد هذه المدرسة كانوا منبثين في دول العالم الغربي حيث يمارسون أدوارهم باعتبارهم غربيين لا يهودا وصهاينة ، وهذا التستر بالزي الغربي استفاد منه اليهود كثيرا في خدمة قضايا صهيونية مع تقديمها في قالب غربي ، لضمان القبول لها حتى في أوسط العرب والمسلمين ، مستغلين في ذلك عقدة النقص الشرقية تجاه الغرب.

كما أن اليهود استفادوا من التصاقهم بالغرب في عدم ظهورهم بشكل مستقل يعرضهم للهجوم المباشر ويجعلهم عرضة للمحاربة حتى من قبل الغربيين أنفسهم ، ونتيجة لذلك كله فضل المستشرقين اليهود العمل في الدائرة الغربية طوال مرحلة الشتات.

أما حين ظهور الكيان الصهيوني في فلسطين وبناء الدولة الصهيونية وتأثيرها في مجريات الأحداث العالمية ، فإن اليهود لم يعودوا بحاجة إلى التستر خلف الإطار الغربي ، ومن هنا ظهرت بصورة واضحة وجلية ملامح هذه المدرسة الجديدة المتمثلة في المدرسة الصهيونية ، التي تضم ، كما تعتقد ، كل الباحثين اليهود الذي يعيشون في دول العالم الغربي ، كما تضم كل المستشرقين الغربيين والماركسيين ذوي الولاء الصهيوني ، ونتيجة لهذه الأنواع التي تحتويها هذه المدرسة ونتيجة لما امتلكه اليهود والصهاينة من إمكانات مادية هائلة استطاعت هذه المدرسة ، أن تفرض وجودها أخيرا في ميدان الفكر الاستشراقي ، بل أن توجه حركة الاستشراق نحو منحرجات جديدة تجعلنا نقول بيقين : إن مرحلة الاستشراق المعاصرة هي مرحلة الصهيونية.

ويمكن لنا بأن نقول موضحا: إن الهيمنة الصهيونية على ميدان الاستشراقي الغربي تبدو واضحة في السيطرة على وسائل الإعلام العالمي سواء أكان ذلك المرئي أم المسموع أم المقروء ، فمعظم المؤسسات الإعلامية

الكبيرة في العالم هي إما ملكية كاملة لليهود أو ملكية جزئية مؤثرة ومن هذه مثلا مؤسسة فرنكلين للطباعة.

من خلال هذه المؤسسات وما يلحق بها من مؤسسات صناعية لصنع المواد الخام الإعلامية يستطيع اليهود والصهيونية التحكم في ما يسمع العالم أو يشاهد أو يقرأ ، فالمادة إخبارية كانت أو علمية لا تمكن من الذبوع والانتشار إلا إذا رضيت عليها هذه المؤسسات اتفقت مع أهدافها ومصالحها، ولا شك في أن المستشرق الغربي هو جزء من هذا العالم تؤثر فيه هذه الوسائل الإعلامية ، وتشكل صياغة معينة لمجمل أفكاره، فهو لا يستطيع بأي حال التخلص من سيطرتها ، بل على العكس من ذلك فإنها تلقى منه قبولا ورضا إذا تعلق الأمر بواقع عربي أو إسلامي الذي يلتقي فيه اليهودي والنصراني معا على قناعة واحدة أساسها مقاومة الإسلام والمسلمين.

وإذا فرض أن وجد صوت غربي حر يحاول أن يتخلص من هذه الهيمنة الصهيونية، يصل إلى حقيقة علمية لينبه الناس من خلالها إلى واقع غير صحيح فإن السهام كلها ستتوجه نحو إسكاته بدءا برميته بالتهمة المميتة أحيانا وهي معاداة السامية ، وانتهاء بحصاره إعلاميا والتعقيم عليه بكل الوسائل، حيث لا يلقى بعد ذلك سبيلا إلى الظهور¹.

بمثل هذه الصورة استطاع الصهاينة السيطرة على الاستشراق الغربي وتسخيرته وتوجيهه لخدمة قضايا وأهداف معينة لعل أهمها:

- 1- تجذير كل النظريات العرقية وتوسيع ميدان البحث فيها لتؤدي إلى تحقيق الطموحات الصهيونية في تسخير شعوب العالم واستعبادهم .
- 2- توسيع مجالات البحث الاستشراقي الغربي القديم المدفوع بدافع ديني متعصب الذي ركز على تشويه الإسلام والمسلمين.
- 3- استحداث مجالات بحثية جديدة تصب في إطار تدعيم الكيان الصهيوني في فلسطين ، وإبراز كل ما يؤكد حق الصهاينة فيها ، والتعقيم على كل ما

¹ - أثر الصهيونية واليهودية على الاستشراق ، د. محمد فتح الله الزبيدي ، ندوة الدين والتدافع الحضاري ، (مالمط): مركز دراسات العالم الإسلامي ، (1988).

يظهر حق الشعب الفلسطيني. وتأكيدا على الأهداف السابقة قام الصهاينة بتبني كل الدراسات الاستشراقية القديمة ، وعملوا على نشرها والاستفادة منها وكان ذلك يهدف إلى:

- أ- تفهم طبيعة الإنسان العربي كشخصية والإنسان المسلم كنموذج.
 - ب- تفهم طبيعة المجتمع العربي كتركيبة سكانية.
 - ج- التعرف على الدين الإسلامي الذي هو الدين السائد في المنطقة العربية.
 - د - استخدام الدراسات السابقة بداية لدراسات عنصرية استعمارية ترفع من شأن اليهود وتقلل من قيمة العرب والمسلمين.
- واعتبارا كل ما تقدم بدأ الصهاينة منذ استيلائهم على فلسطين بتوثيق الصلة مع المؤسسات الصهيونية ووضع برامج عمل مشتركة لتحقيق المستهدفات السابقة ، وقد تم ذلك في خطوات علمية متعددة نذكر منها:
- 1- التعاون المستمر في مجال إعداد الكوادر العلمية المتخصصة في ميدان الدراسات الشرقية .
 - 2- تقديم الجامعات العبرية منحا بحثية سنوية لكل المستشرقين الغربيين الراغبين في التفرغ للبحث العلمي في الكيان الصهيوني.
 - 3- تكوين فرق علمية مشتركة بين الصهاينة والمستشرقين الغربيين تعمل في إطار الخطط العلمية للجامعات العبرية.
 - 4- المشاركة الفاعلة والمستمرة للعلماء الصهاينة في مؤتمرات للمستشرقين المختلفة.

اهتمامات البحث العلمي في المدرسة الصهيونية:

لانسطيع بشكل علمي ودقيق أن نحصر اهتمامات المدرسة الصهيونية ومجالاتها البحثية ، وهي واسعة متنوعة تتعدي الدائرة العربية الإسلامية ، وتتحصر في إطار كل ما يخدم مقولة الشعب المختار، ونتيجة لذلك فإن الإحاطة بم يقع عليه البحث الصهيوني أمر بالغ الصعوبة ، ولكن مع ذلك يمكن لنا أن

نذكر ما يظهر لنا منه وما يقع في إطار اهتمامنا نحن العرب والمسلمين، والذي يمكن أن نشير إلى بعض منه في النقاط التالية:

- 1- إحياء كل الدعوات التي تؤكد على أرض الميعاد وتدعو إلى التثبث بها.
- 2- تأسيس ودعم الجمعيات العلمية التي تهتم بالبحث في شؤون الأرض المقدسة من جميع الجوانب.
- 3- إبراز دور اليهود في الجزيرة العربية ماضيا وحاضرا ومستقبلا ، وكيفية استيطانهم فيها ، وعلاقاتهم بالعرب وغيرهم ممن عاشوا في الجزيرة العربية ، ومن ذلك مثلا دراسات (إسرائيل ولفنسون) عن تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، ودراسات دورزي ومرجليوت وريني عن صلة الإسرائيليين بالعرب في الجزيرة العربية، وكذلك ما قام به المستشرق الفرنسي "إلبرت موسيل" من رحلات إلى الجزيرة العربية أعقبتها دراسات تنصب في هذا الاتجاه .
- 4- تشجيع كل الدراسات التي تدعو إلى تحديث اللغة العربية ومحاولة عصرنتها وقد شهدت المنطقة العربية محاولات متعددة في هذا الجانب.
- 5- دعم كل الدراسات التي تهتم باللغات السامية في الجامعات العربية وصولا إلى الاهتمام باللغة العبرية و التركيز عليها .
- 6- إبراز أثر اليهود في الأدب العربي وصولا إلى التركيز على دراسة الآداب العبرانية ، وكان أبرز دعاة هذا الاتجاه المستشرق "ولفنسون"، تلميذ طه حسين وتبعه بعض الباحثين العرب من أمثال مراد فرط ، ولطفي السيد الذي أوفد من قبل الجامعة الصهيونية لينوب عنها في حفل افتتاح الجامعة العبرية في القدس.¹
- 7- دعم كل الدراسات التي تبرز - ولوبشكل غير صحيح - الأثر اليهودي في الإسلام دينا وحضارة وتفاعلا سكانيا.
- 8- تشجيع كل الدراسات والأبحاث التي تحاول استغلال الأحداث العالمية وتوظيفها لخدمة السياسة الإسرائيلية، فكل الأحداث الإرهابية في العالم هي من

¹ - المرجع السابق ، ص 99.

فعل العرب والمسلمين وتخطيطهم، ويسعى الإعلام الغربي بكل الوسائل إلى إظهار الشخصية العربية والمسلمة في صورة متوحشة وقذرة. وميالة إلى العنف والإرهاب، ومتعطشة إلى الجنس والقذرات الأخلاقية.

9- البحث بعمق في كل جوانب التراث الإسلامي التي تؤدي إلى توظيفه في خدمة القضايا الصهيونية المعاصرة. فالدراسات التاريخية يمكن أن تقود إلى دروس مفيدة في التعامل مع الأنظمة العربية والإسلامية، وهكذا جاءت وباعتراف مستشرقين صهاينة، اتفاقية كامب ديفيد، بوحى من صلح الحديبية الذي قام على فكرة تحييد القوة الأكبر ليتم التعامل مع القوي الباقية بسهولة، وبنفس الروح تقوم الآن في الجامعات العبرية فرق بحثية لدراسة معنى الجهاد، وكيف يمكن أن يستيقظ في المشرق العربي، ومدى حيويته في منطقة الشام بالذات، وما مدى تأثير فكرة الجهاد قبل الحروب الصليبية وبعدها وأثناءها، ويحللون مدى أهمية القدس في نفوس المسلمين وردود فعلهم تجاه احتلالها قديما وحديثا، ويحاولون التعرف على جذور الترابط في المنطقة من مصر إلى العراق، وعن أسباب توحيدها في حطين وما بعدها، ويدخل في دائرة اهتمامهم كل ما له علاقة بهذه الحروب من أدبيات شعرية أوثرية أو فتاوى فقهية، ويعتنون أيضا بالبحث عن أفضلية المدن عند المسلمين، ويقارنون في ذلك بين مكانة المدينة ومكة وبين القدس، وفي هذا المجال يدرسون ويحللون ما يقرب من خمسة وثلاثين مؤلفا عربيا¹.

448939

هذه هي فقط نماذج لاهتمامات الصهاينة في ميدان الدراسات الشرقية وكيفية تسخيرها للبحث الاستشراقي لخدمة قضاياهم، وأود أن أشير أخيرا إلى أن البحث في هذا الموضوع لا يزال بكرا يحتاج إلى العديد من الدراسات المعمقة والمتخصصة، وللكشف عن الكثير من الجوانب التي لم يتسع المجال لتناولها، والكثير من الجوانب الأخرى التي لم تتوافر الإمكانيات للاطلاع عليها ودراستها².

GIFT

ঢাকা
বিশ্ব
পাঠশালা

¹ - د. شاكر مصطفى، من الغزو الصليبي إلى الغزو الصهيوني وبالعكس، مجلة تاريخ العرب والعالم، العدد: 105، يوليو، أغسطس 1978، السنة 9.

² - للمزيد يراجع كتاب: إبراهيم عبد الكريم، الاستشراق وأبحاث الصراع لدى إسرائيل (عمان: دار الجيل، د.ت.).

الاهتمام المعاصر بالشرق وأهم مراكزه:

لعله من الجدير بالملاحظة أنني لم أتناول الاستشراق الأمريكي ولم أشر إليه كمدرسة مستقلة ذات أثر فعال في ميدان الدراسات الاستشرافية، والحقيقة أن ذلك راجع لسببين: الأول أن البيانات الاستشرافية التي تناولتها سابقا هي بيانات عريقة ويرجع تاريخ الاستشراق فيها إلى قرون عديدة ، تصل في بعضها إلى ما يقرب من عشرة قرون وليس الاستشراق الأمريكي من هذا النوع ، إذ هو حديث حداثة أمريكا نفسها ونشاطه الفعلي لم يلاحظ إلا في فترات قريبة جدا بشكل مثير في القرن العشرين، بحيث صارت أهم مركز الاستشراق وأبرز أعلامه يتخذون من أمريكا مقراً ومن جامعتها وإمكاناتها وسيلة للحركة والفاعلية ، ومن هذا المنطق أجلت الحديث عن الاستشراق الأمريكي إلى هذه النقطة التي نتحدث عن الاهتمام المعاصر بالشرق لأنها لصيقة به معبرة عنه.

من المسلم به لدى كثير من الباحثين أن الاستشراق المعاصر ليس إلا وظيفة سياسية أو اقتصادية يقوم بها المستشرقون لصالح مؤسسات حكومية أو شركات تجارية ، وهذا هو الذي سبب فعالية الاستشراق الأمريكي وتفوق نشاطاته على الاستشراق الأوربي ، لما له من صلة وثيقة بالهيمنة التي تمارسها الولايات المتحدة على شعوب العالم بأسره والشرق في مقدمته.

ومن هذا المنطلق فإن الحديث عن الاستشراق كمظهر اهتمام علمي يكاد ينعدم في إطار الدراسات الاستشرافية المعاصرة ، إذ ليس لهذه الدراسات من يرعاها ويدعمها ، فضلا ، عن أنها ربما تقدم من المعلومات والحقائق ما لا تريد المؤسسات الغربية إظهاره أو حتى السماح بتداول أخباره ، وكمثال على ذلك يأتي موضوع الإسلام الذي يدرس اليوم في الغرب على أنه المعوق الأول لكل المشاريع الغربية في الشرق أيا كانت صورتها ، ولذلك فمن غير المعقول أن تدور دراسات علمية حول الإسلام؛ لأنها بكل تأكيد لا تخدم المصالح الغربية، وعلى هذا فالدراسات حول هذا الموضوع لابد أن تكون في الجانب السلبي الذي يؤدي إلى احتقار الإسلام واعتباره مظهر تخلف ورجعية، وفي هذا الإطار يقول أحد الباحثين: لقد غدا الإسلام اليوم بالنسبة إلى الجمهور العام في أمريكا وأوروبا

أخبارا بغیضة بشكل خاص، وتنضوي وسائل الإعلام والحكومة والإستراتيجيون الجغرافيون والخبراء الأكاديميون المختصون في الإسلام وأن يكون هؤلاء هامشين بالنسبة لمجمل الثقافة في جوقة متناغمة واحدة: الإسلام تهديد للحضارة الغربية¹. هكذا هي صورة الدراسات الشرقية المعاصرة سواء في جانبها المتعلق بالإسلام أو في جوانبها الأخرى المختلفة، هي دراسات غرضية وليست تلقائية، ونظرا أنها كذلك فلا بد أن تكون مسألة معقدة يشترك فيها الكثير من العوامل التي يتطلب وجودها هذا الهدف الجديد المحدد للدراسات الاستشراقية المعاصرة، وعلى أساس هذا فإن الأطراف المشاركة في هذا الحقل كما يقول أحد الباحثين (حوض من المصالح.... تربط بين شركات الاعمال والمؤسسات وشركات النفط والإرساليات والمؤسسة العسكرية والسلوك الخارجي ومجتمع الاستخبارات وبين العالم الجامعي، ثمة منح ومكافآت، ثم منظمات، ثمة تركيبات سلالية، ثمة معاهد ومراكز ووكليات ودوائر مكرسة جميعا لشرطة السلطة التي تتمتع بها حفنة من الأفكار الأساسية التي لا تتغير أساسا حول الإسلام والشرق والغرب والاحتفاظ بها وتعزيزها، ويجلو تحليل نقدي قريب العهد لعملية دراسات الشرق الأوسط في الولايات المتحدة لأن الحقل (موحد متناغم) بل (معقد متشابك) إذ يضم مستشرقين من الطراز العتيق، ومختصين هامشين عمدا ومختصين بمحاربة العصيان والشغب، وصانعين للسياسة إضافة إلى أقلية ضئيلة... من سيطرة القوة الجامعيين².

هذه الشبكة المعقدة هي التي تدير حقل الدراسات الاستشراقية المعاصرة، فهي التي تشكل صورة الشرق عند الغربيين، وهي التي ترسم القرار للسياسيين، وهي التي توضح الصورة الشرقية للاقتصاديين الغربيين، ولذلك فالباحث عن مراكز الاستشراق المعاصر سوف لن يتجه إلى الجامعات والمعاهد والمراكز المتخصصة فقط، أو إلى الجهود الفردية المتحمسة، فتلك صورة لم تعد تعبر عن الجهد الاستشراقي كما كانت سابقا، وإنما يجب أن يتجه البحث إلى

1 - إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ترجمة سميرة خوري، (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، د.ت) ص 159.

2 - إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 300.

المؤسسات المالية الاقتصادية ، وإلى الدوائر الحكومية ومدى علاقتها بالمؤسسات الأكاديمية فتلك وحدها هي الكفيلة برسم صورة المراكز الاستشرافية المعاصرة. وكمثال على ذلك نشير إلى جامعة برنستون في الولايات المتحدة الأمريكية والعلاقة التي بينها وبين مؤسسة (فورد) ، فلقد أقامت هذه الجامعة الشهيرة في الفترة ما بين (1971-1978م) وبتمويل من مؤسسة فورد أربع حلقات دراسية كبيرة كان موضوع أحدهما الشرق وما يتصل به من مؤسسات في إفريقيا وكان من ضمن ماركزت عليه هذه الحلقة:

1- خوف الأفارقة ونفورهم من المسلمين العرب.

2- تحذير البلدان الإفريقية من الاعتماد كثيرا على الشعوب العربية.

وكان موضوع الثانية (الملة) وقد قصد به دراسة الأقليات الدينية وأوضاعها في الدولة المسلمة في الشرق الأوسط (وتناولت حلقة أخرى موضوع (تطبيق التحليل النفسي وأساليب التحليل السلوكي في فهم المجتمعات الشرق الأوسط) دراسات في تاريخ الاقتصاد منذ نشوء الإسلام حتى القرن التاسع عشر¹.

أما أهداف هذه الدراسات فإنه ينبهنا إليها تقرير وضعه "برز" الذي عمل مع "كرومر" عضوين في لجنة شكلت سنة 1909م ، لتمارس الضغط من أجل خلق مدرسة للدراسات الشرقية ، حيث قدم هذا التقدير سنة 1914م ، إلى مؤتمر عقد في مانشستر هاوس بهذا الخصوص حيث يقول فيه : (رأيي أن تأسيس مدرسة كهذه للدراسات الشرقية - وهي المدرسة التي أصبحت فيما بعد مدرسة جامعة لندن للدراسات الشرقية والإفريقية - في لندن هو جزء ضروري من تأسيس الإمبراطورية . إن الأماكن التي تحتوي على الاستشراف المعاصر كثيرة ومتنوعة ، ولكن يمكن أن نذكر منها أسماء قليلة جدا كعينات ، تاركين مسألة رصدها وتتبعها لدراسات أخرى مستقلة فمنها على سبيل المثال :

في بريطانيا :

- 1- جامعة كمبردج: ومن أهم أعمالها المعاصرة : تاريخ كمبردج للإسلام في مجلدين صدرت طبعه الأولي سنة 1970. اشترك فيه عدد من نجوم الاستشراق الإنجليزي المعاصر.
- 2- مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن، ومن أعمالها مجلد بعنوان الثورة في الشرق الأوسط ودراسات موضوعية أخرى.

في أمريكا :

- 1- جامعة برنستون ومن أهم أعمالها الحلقات سابقة الذكر.
- 2- رابطة دراسات الشرق الأوسط (ميسا) ومن أهم أعمالها : مجلد ضخيم بعنوان [دراسة الشرق الأوسط] : البحث والتدقيق العلمي في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية . نشر سنة 1976م. ويحتوي مسح شامل لحقل الدراسات الشرق أوسطية.

في هولندا:

- 1- معهد الشرق الأوسط الحديث بجامعة أمستردام.
- 2- جامعة ليدن هي المؤسسة التي تحتوي على أكبر مجموعة للمخطوطات والمراجع العربية في هولندا وهي من أشهر الجامعات المهمة بالبحث الاستشراقي في العالم الغربي.

في فرنسا:

تحتل جامعة السربون وفروعها المركز الرئيسي في الاهتمام بالدراسات الاستشراقية حيث تعد هذه الجامعة أعرق الجامعات الغربية وأكثرها اهتماما بالدراسات العربية والإسلامية خاصة فيما يتعلق ببرنامجه للدراسات العليا. ويمكن الاستشهاد في هذا المجال بدراسة فرنسية للمراكز الأمريكية للدراسات الشرق أوسطية، حيث يرد فيه أنه في سنة 1970م قام حوالي ألف وخمسة مائة وخمسون مختصا في الشرق الأوسط بتعليم لغات المنطقة لألفين وخمسة مائة وتسعة وخمسين طالبا من طلاب الشهادة الجامعية الأولى أي بنسبة 12 في المائة 7.4 في المائة على التوالي من المجموع العام لطلاب الدراسات العليا وطلاب الشهادة الأولى الذين يتخصصون في "دراسة المناطق"

وقد التحق بالمؤسسات الخاصة بدراسة منطقة الشرق الأوسط ستة آلاف وأربع مائة طالب من طلاب الدراسة العليا، واثنان وعشرون ألفا ومائتا طالب من طلاب الشهادة الجامعية الأولى (أي ما يعادل 6، 12 في المائة من المجموع العام¹). ولاشك في أن هذا عدد رهيب إذا أخذنا في الاعتبار أنه يمثل الولايات المتحدة وحدها دون العالم الغربي ، فإذا تصورنا ذلك تعرفنا على ضخمة هذا الحقل عدديا ، وقدرنا حجم الإمكانيات الكبيرة التي تتفق عليه وحجم المؤسسات التي تحتضنه.

¹ - إدوارد سعيد ، تغذية الإسلام ، ص 129.

الفصل الرابع: مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية:

يعتبر هذا الموضوع من أخطر المواضيع وأهمها في ميدان الدراسات الاستشراقية؛ وذلك أنه الوسيلة الوحيدة للتعرف في دراسات المستشرقين من زاوية منهجية صرفة دون النظر إلى حساسيات دينية أو نوازع عرقية كما هو المتبادر دائما عند الحديث عن الاستشراق وقضاياه. فالنظر في موضوع المنهج الاستشراقي ليس معناه الرد على المستشرقين فيما كتبوا ، أو مناقشتهم فيما نشروا ، إنما نعني به دراسة السبيل الذي سلكوه للوصول إلى ما وصلوا إليه من آراء مدى مطابقتها لقواعد المنهج العلمي السليم الذي لا تختص به أمة عن أخرى ولا علاقة له بدين أو شريعة منزلة.

ورغم أهمية هذا الموضوع إلا أنه يتميز بصعوبة بالغة قد تقربه من الاستحالة إن أردنا التزام المنهج العلمي الصحيح ، تتمثل هذه الصعوبة في ضخامة النتاج الاستشراقي الذي يصل إلى (60) ستين ألف كتاب في فترة وجيزة يقدر بمائة وخمسين سنة إضافة إلى ذلك تعدد اللغات المستخدمة في هذا النتاج بشكل يستحيل متابعته دون الاعتماد على الترجمة وهي - كما نعلم - وإن توافرت فهي لاتقدم الوجه الصحيح والأمثل للأصل.

ومن أجل الوصول إلى تعرف صحيح على منهجية البحث الاستشراقي يجب دراسة وتقصي كل الكتابات الاستشراقية أو فمعظمها ، وهذا أمر صعب جدا وفيما يبدو غير ممكن ، وأمام ذلك فإننا نريد الوصول إلى تصور عام من خلال دراسة جزء من نتاج بعض أعلام المستشرقين الذين نتصور أنهم تربعوا على عرش الدراسات الإسلامية في العالم الغربي فترة طويلة من الزمن حتى صارت آراؤهم وأفكارهم المرجع الأول لكثير من المستشرقين المعاصرين، وهذا فيما أرى الحد الأدنى الذي يمكن التثبت به انطلاقا من أن ما لا يدرك كله لا يترك جله.

إن منهج البحث الاستشراقي فيما يتراءى لي يتحكم فيه عاملان رئيسان

هما:

1- عامل فطري طبيعي ويتمثل في العجز عن امتلاك ناصية اللغة وخاصة مجازاتها وأسرارها الكامنة وراء الألفاظ، فاللغة العربية بما حوته من غزارة ألفاظ وسعة معان ودلالات تشكل عائقا أمام هؤلاء المستشرقين في الوصول إلى فهم وإدراك هذه المعاني خاصة حين يتعلق الأمر بفهم نص قرآني فإن الموضوع يزداد صعوبة والوصول إلى فهم حقيقي للآيات أمر بعيد المنال بالنسبة للمستشرقين.

ويضاف إلى ذلك انعدام الخلفية الثقافية الكافية في التخصص المدروس ، فالمستشرقون المتعاملون مع الدراسات الإسلامية لم يعايشوا هذا التخصص في أصوله الأولى الأصلية، وإنما تتلمذوا على مصادر ثانوية لا تفي بإعطائهم مرادهم في التزود بالثقافة المطلوبة وربما كانت سببا في إبعادهم عن المنهج العلمي الصحيح!

2- العامل الثاني هو عامل طارئ يمكن في الموروثات الثقافية الغربية عند المستشرقين الذين هم جزء من مجتمع غربي في دائرة الصراع العرقي ، والديني مع المسلمين وهذه الخاصية التي يتصف بها غالبية المستشرقين لا تمكن فيما أعتقد من الالتزام بمنهجية علمية سليمة؛ لأن الانفلات منها في تصوري يعني الانفلات من مجتمع وثقافة ، وتاريخ وهذا ليس بمقدور البشر التخلص منه؛ ومن هنا كانت المآخذ المنهجية على كتابات وأبحاث المستشرقين التي يمكن إجمالها فيما يلي:

1- الافتراضات المسبقة:

مما يعهد كيان المنهجية العلمية أن يدخل الباحث بمسلمات ثابتة يحاول إخضاع بحثه لتأكيداتها ، والصحيح علميا أن يتوجه البحث لاختبار فرضية متوقعة يمكن أن تثبت أو تنفي حسب ما تمليه الحقيقة العلمية هذا هو المنطق العلمي ، ولكن المستشرقين الدارسين للإسلام بحكم مخالفتهم العقدي له لا يستطيعون التخلص من مسلماتهم أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - ليس نبيا مرسلا. وأن القرآن الكريم ليس كتابا منزلا، وأن العرب ليسوا جنسا حضاريا مؤهلا للقيام

بدوري حضاري إنساني ، وقد تأثرت هذه المسلمات في توجيهاتهم البحثية فجعلتهم يحاولون الوصول إلى عدم جدة الرسالة الإسلامية ، واعتمادها على مصادرة قديمة ، واتصال الرسول صلى الله عليه وسلم - بأخرين تعلم منهم ، ونقل ما نقل ثم تراهم يتحدثون عن تأثر الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالنبوة وإصابته بالصراع تارة أخرى ، إلى غير ذلك من الآراء التي لسنا في مجال حصرها أو مناقشتها¹.

ويكفي أن نعلم أن هذا التوجه الاستشراقي سبب في كل الآراء الخاطئة التي صاحبت الفكر الاستشراقي وسببت في حساسية المسلمين تجاهه كما أنه كان مصدر كل تهمة وجهت إلى الإسلام والمسلمين وبعد عن الحقيقة ، وتضليل للرأى العام ، وتحريف للفكر الإنساني وإذا كان لنا أمثلة على ذلك وهي كثيرة - لا تحصى - فإننا ندرك قول "هاملتون جب"² في كتابه بنية الفكر الديني في الإسلام : أن الإسلام جاء ليضفي الصبغة الدينية على تلك الأحيائية العربية القديمة التي يقصد بها تلك العقائد الروحية الخرافية كالسحر والتنجيم والكهانة³.

ونذكر أيضا كثيرا من آراء "جولد زيهر" ومنها قوله عن المفسرين أنهم يسدون ما يكون في التعاليم النبوية من ثغرات ويشرحونها في أغلب الحالات شرحا غير وافي أي أنهم يفسرونها معتبرين اشتغالها على مالم يخطر على بال واضعيها من أفكار. ومنها أيضا تأليفه كتاب (دراسات محمدية) لإثبات فكرة مسبقة هي أن الأحاديث الموجودة لدينا اليوم مختلفة وموضوعة وهي نتيجة للتطور السياسي الذي طرأ على العالم الإسلامي بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم⁴.

¹ - المرجع السابق، ص 116.

² - هاملتون جب ، من أشهر المستشرقين البريطانيين ، ومن مواليد الإسكندرية سنة 1890م، اهتم بتاريخ الأدب العربي ودرس في جامعات أوربية وأمريكية كبيرة تحصل على عضوية المجمع العلمي بدمشق ، ومجمع اللغة العربية بالقاهرة ومن انتاجاته: الفتوحات العربية في آسيا الوسطى ، المفصل إلى تاريخ الأدب العربي ، تفسير التاريخ الإسلامي ، ميثال جحا ، الدراسات العربية، ص 51، وما بعدها ،

³ - المرجع السابق ، ص 116.

⁴ - المرجع السابق ، ص 117.

2- الادعاء المتعمد:

يقول الدكتور محمد فتح الله الزيايدي: حاولت أن أخفف كثيرا من لهجتي لعنونة هذا الموضوع ؛ لأن الكثير من الباحثين حين يصف ذلك يقول عنه (الكذب والتزوير والافتراء المتعمد) إلى غير ذلك من المصطلحات التي لا تناسب مقام البحث العلمي ، وإن كانت تناسب من يخون المنهجية العلمية ، والغرض من إيراد هذا العنوان هو ما وقع فيه الكثير من المستشرقين من ذكر روايات لم يقل بها أحد، أو إيراد أحاديث أو نصوص تفسيرية ونسبتها إلى غير قائلها في محاولة للوصول إلى تشويه متعمد للحقيقة العلمية وإخفاء جرائمهم لا يشيرون إلى مصادرهم وعدم ذكر المصادر وحده خروج عن منهج البحث العلمي السليم فما بالك إذا أضيف له التحريف الاختلاق ؟

ولم يكن هناك جهد كبير لإحضار شواهد على هذه السمة الاستشراقية التي تخلص بها كتبهم خاصة مشاهيرهم الذين ملكوا ميدان الدراسات الإسلامية في العالم الغربي ، من ذلك مثلا تلك الافتراءات المتوالية التي غزت ميدان الفكر الأوربي والتي تناولت زوجات الرسول - صلى الله عليه وسلم - والتي يأتي على رأسها كتاب المرتد سلمان رشدي والكتاب الذي أشار إليه جريدة (لاريبو بليكا) بتاريخ 1989/3/27 بعنوان (النبيات الإحدى عشرة) للكاتبة الصحفية "إيلينا قوتشاردي" الذي يمتلئ للكثير من الافتراءات حول طريقة زواج الرسول - صلى الله عليه وسلم - ونواياه.

ومن هذا الجانب أيضا تزوير الوقائع التاريخية ونذكر منه ما قاله المستشرقون (إيفريد والباي) حول فتح موسى بن نصير لسرقسطة بحد السيف وأن المسلمين أنزلوا بأهلها من الولايات شيئا كثيرا حيث ذبحوهم بالسيف وأشعلوا النار في البلد وقتلوا الشبان والرضيع بالحرايب ونشروا الخراب والجوع في المنطقة كلها، ويكفي دليلا على اختلاقه انفراده بهذا الخبر دون غيره من المؤرخين¹. ويشارك

¹ - د. مصطفى الشكعة، منهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية، ج2، ص 297.

في هذا الاتجاه مستشرقون آخرون أمثال "خوسيه كون دي" و "لويس غارود" و "نبرة دراجون" و "كوديرا" دون إشارة إلى مصادرهم في ذلك¹.

3- الخطأ في الاستنتاج:

يحكم في الاستنتاج العلمي عوامل متعددة بعضها علمي محض ، وهو عادة ما يقود إلى نتائج صحيحة وبرينة وبعضها الآخر غير علمي عادة ما يكون مصدره الهوي والميول الذاتية ، وهو ما يفسر أحيانا بعدم الموضوعية ودارس الاستشراق سيجد أمامه الكثير من هذه الاستنتاجات التي جانبت الصواب بقصد أوبدونه.

ولكن نجد الفرق واضحا بين الأخطاء المقصودة وغير المقصودة انطلاقا من الفكرة ذاتها، فالتى لا قصد فيها عادة ما يكون مصدرها العجز العلمي لغويا كان أو ثقافيا أو حتى ذهنيا ، والمقصودة هي تلك التى تفوح منا رائحة المخالفة المذهبية أو الدينية أو العرقية ، ومن خلال الشواهد يمكن التعرف على ذلك.

ومن هذه الأخطاء نذكر ما يورده " موننتجمري وات" عن آيات الاستئذان حيث يفسر ذلك بأنه دلالة على تدني المستوى الأخلاقي الذي ساد عصر الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومن ذلك أيضا ما يذكره "شاخ" من أن السنة تحت على إعطاء الزكاة للسراق ، والزناة، والأغنياء واستنتج ذلك من حديث رواه البخاري.

4-توارث الآراء :

من عيوب المنهجية الاستشراقية الاستناد إلى مرجعية غربية فيما يتعلق بالدراسات العربية والإسلامية فالمستشرقون يتوارثون آراء معينة ينقلها أحدهم عن الآخر دون مراجعة أو تدقيق خاصة تلك المسائل التي لها علاقة بالقرآن أو النبي أو السنة أو غيرها مما له صلة بها ، وهذا الأمر سبب في أن تكون هناك ما يشبه المصادر الثابتة في حركة الاستشراق تمثلت في تربع بعض المستشرقين على عرش الدراسات الإسلامية حتى صارت آراؤهم لا تناقش وإنما يتلقفها غيرهم من المستشرقين لترويجها فقط دون أن يملوا بدراستها ، وربما ساهمت

¹ - د. الزيايدي ، الاستشراق أهدافه ووسائله، ص 118-119

ظروف معينة في تلميح بعضهم ليتبأوا هذه المكانة، ونذكر منهم ”جولد زهير“، وليفى اشترواس، وماسينيون، ورينان ودي ساسي وغيرهم كثير، وكمثال على ذلك مذكره الدكتور فيجانا من قصة محتواها أنه عثر على ترجمة سريانية للقرآن الكريم جاء بعده مرجليوت بأقل عام ليقرر أن ”فيجانا“ عثر على نسخة سريانية عريقة في القدم مشيرا إلى وجود خلافات ذات بال في المخطوطات القديمة¹.

5- التجزئة:

أي تجزئة الأمور وغياب النظرة الكلية في الحكم على الأشياء وفي التعامل مع بعض القضايا، وخاصة عند الحديث عن الأمور الفقهية، فهم يميلون إلى رأي دون اعتبار بقية الآراء كالميل إلى مذهب وإغفال البقية أو عدم الالتفات إلى المشهور والمتفق عليه من الآراء والتركيز على ما ضعف منها وتظهر هذه التجزئة أيضا في الاستشهادات المقطعة التي يستخدمها المستشرقون بغية تحقيق أغراض معينة، ومن ذلك مثلا ما فعله ”مرجليوت“ حين استشهد بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - إنما حبيب إلي من دنياكم النساء و الطيب دون ذكر بقية الحديث وهو (جعلت قرّة عيني في الصلاة) وهذا القطع للحديث يحقق أمرين:

- 1- إظهار الرسول - صلى الله عليه وسلم - في الصورة الجنسية التي يحاول المستشرقون وضعه فيها.
- 2- عدم ذكر الصلاة لإبعاد السامعين عن تقدير مكانتها كما يراها الرسول - صلى الله عليه وسلم .

6- عدم الدقة في استعمال المصطلحات:

المستشرقون يستخدمون المصطلحات ذات علاقة بالإسلام دون دقة بقصد الإساءة والتشويه إلى الدين والفكر الديني، ومن ذلك مثلا استعمالهم لمصطلح الإسلام حين التعبير عن المسلمين، وشتان ما بين المصطلحين في المعنى، ولكن الغرض واضح يتجلى في تقديم الإسلام من سلوك المسلمين وتصرفاتهم

¹ - المرجع السابق، ص 121.

ومن ذلك أيضا استعمال مصطلح المحمدية كأن الإسلام دين ينتمي إلى فكرة محمد وإنشائه.

ويضاف إلى هذا نفي عربية بعض المصطلحات ونسبتها إلى لغات أخرى ، من ذلك مصطلح (قرآن) الذي يرى 'بلاشير' أنه غير عربي بل هو دخيل من لغات أخرى مجاورة دون أن يكون هناك سند منطقي واضح ، ومثل ذلك ما فعله 'شاخت' حيال مصطلح "الزكاة" الذي يرى أنه عبري دخيل في العربية وليس أصلا فيها.

وكالتعبير بمصطلح العرب ثم الانتقال إلى مصطلح المسلمين كما يفعل الكثير من المستشرقين ومنهم "مونتجمري وات" وكذلك استعمال "كايتاني" بمصطلح النبي تارة ثم محمد تارة أخرى ثم المصلح في موضع آخر.

7- استخدام صيغ الشك:

يكثر في المنهج الاستشراقي للتعبير عن الحقائق التاريخية والدينية بصيغ الشك أو الظن وعدم اليقين ومن ذلك مثلا قول "كارل بروكلمان" : وأعلن محمد ما ظن أنه سمعه كوشي من عند الله ولا يخفى على الباحث الأثر الذي أحدثته كلمة "ظن" في السياق العام للعبارة والمتتبع لمثل هذه القضايا سيجد منها الكثير في أبحاثهم ودراساتهم.

8- التعميم:

ويتحقق هذا المنهج باستخدام كلمات غير علمية ودقيقة كلفظ (كل) الذي لا يمكن استعماله منهجيا ولا وفق منطق إحصائي يعتمد التأكد من جزئيات الموضوع ، ومثل هذا يمكن أيضا أن يرد حين ذكر القاعدة أو الرأي دون إيراد شواهد أو أدلة علمية ، من التعميم أيضا عدم ذكر المصادر والمراجع المعتمدة في البحث ، ومنه كذلك تعمد عدم ذكر من يستشهد بأرائهم كأن يقال: ويذكر بعض العلماء أو قد قال ذلك بعض الباحثين أو المفكرين دون أن يشار إلى نماذج منهم ، مثل هذا المنهج يفقد صفة العلمية؛ لأنه يفقد الدقة واليقين ويميل إلى المراوغة وهذه صفات تهدد أساس البحث العلمي، والمنهج الاستشراقي حافل بالكثير من

هذه النماذج ، لأنه في معظمه بحث غرضي يستهدف الوصول إلى أفكار وآراء محددة قد لا تكون لها صلة بالمنطق العلمي ، أو الواقع العلمي ، ولذلك فاللجوء إلى التعميم يساعد في الوصول إلى المراد ولتأكد من بعضها نماذج عن هذا النوع من المنهج يمكن الرجوع إلى كائتاني في مقدمة (حوليات الإسلام) ويرجع أيضا إلى "يوليوس فلها وزن" ، في كتابه (الدولة العربية وسقوطها وغير هؤلاء كثير لا يتسع المقال لذكرهم¹).

9- الاستنباط بناء على الأمور الجزئية:

المستشرقون كثيرا يستنبطون الأمور الكلي والقواعد الكبرى بناء على الحوادث الجزئية والمسائل الفرعية ، فنتج عن ذلك أخطاء جسيمة ومفارقات عجيبة من ذلك ما بنى عليه بعض المستشرقين على وجود بعض الكلمات في القرآن المتشابه بعض اللغات الأخرى على أن القرآن ليس عربيا ومصدره لغات وديانات شتى وكذلك كان من وراء مزاعمهم إيجاد فجوة بين بيان القرآن وبين لغة الكتابة العربية لتستعجم الألسنة ولينقطع الطريق لفهم القرآن والإسلام. من أجل تحقيق هذا الهدف توالى دعوات المستشرقين لعدم التمسك بهذه اللغة وعدم اعتبارها مقدسة ؛ فدعوا للعاميات والكتابة بالحروف اللاتينية ترك الإعراب زعما أن ذلك أيسر على الأجنبي ، في تعلم العربية.

10- الانحراف عن المنهج العلمي السليم:

والبحث العلمي النزيه لا صلة له إطلاقا بالرغبة في الطعن والتجريح، والبحث عن نقاط الضعف والتشويه، والأسلوب العلمي يحتم ضرورة الاستيثاق من صحة النصوص و الأسانيد التي نستنبط منها ما نستنبط من نظريات ، ولكن الرغبة في التجريح والتشويه كثيرا ما حملت المستشرقين على التماس أسانيد واهية مرفوضة يؤيدون بها ما يقررونه من نظريات. "فهم لا يترددون في الاعتماد على الأحاديث الضعيفة وهم ينقبون في طوايا كتب التاريخ والسير عن أخبار ضعيفة غير ثابتة يدعمون بها آرائهم ولهم صبر لا ينفد في استكشاف هذه المخبوءات واستغلال الضعيف من الدلالات ومهما يكن من شيء فهم لا

¹ - المرجع السابق ، ص 123-124.

يستوعبون دراسة ما بأيديهم من المسائل وكثيرا ما يغفلون النصوص والأخبار التي تناقض ما يقررون¹.

وهذا بطبيعة الحال أمر ليس من العلم في شيء ، وإنما هو انحراف عن المنهج العلمي السليم . وهذا الانحراف العلمي هو للأسف طابع الكثير من الدراسات الاستشرافية حول الإسلام ، الأمر الذي يجعلنا - نحن المسلمين - نقف من هذه الدراسات موقف الحذر ، ويحتم علينا الكشف عما فيها من زيف وخداع . فالكثير من النظريات والآراء التي يقولون بها مبنية على افتراضات لا أساس لها وتخمينات لا سند لها.

وقد يكون صحيحا القول بأن ألوان التحامل القديم على الإسلام قد خفت حدتها إلى درجة كبيرة منذ مطلع هذا القرن ، ولكنها للأسف الشديد لا تزال تعيش قوية ، ولا تزال هناك فئة من الباحثين الغربيين المهتمين بدراسات الإسلام تحرص حتى اليوم على نشر الألوان تحامل القديم في العالم الغربي على نطاق واسع بأساليب مختلفة .

فإذا عبر المسلمون عن استيائهم إزاء التحامل الظالم على الإسلام من جانب المستشرقين فإن هذا يعني في نظربعض الباحثين الغربيين عدم قدرة المسلمين على فهم الأمور فهما علميا ، فالمستشرقون ليس لديهم أحكام مسبقة كما نعتقد ، والحقائق التي يتوصلون إليها تتسم بالحياد والموضوعية والعلمية².

ومعنى ذلك أن علينا أن نتقبل ما يقوله السادة المستشرقون عنا وعن ديننا ونحن صاغرون ، وليس لنا حتى مجرد حق التعبير عن الاستياء وإلا فنحن متخلفون جاهلون ، قاصرون عن فهم الأمور فهما علميا.

ولست أدري من الذي ندب مثل هؤلاء الناس المتغترسين لتتویرنا؟ ومن أعطاهم حق الوصاية الفكرية علينا ؟

أليس هذا يعد تدخلا سافرا في أخص أمورنا الذاتية ؟ وهل يقبل هؤلاء أن نتدخل في أي أمر من أمورهم صغرام كبر؟!

¹ - د. البهي ، الفكر الإسلامي الحديث ، ص 565 .

² - د. زقزوق ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، ص 80 .

الفصل الخامس: الملاحظات على آراء المستشرقين

من خلال أهداف المستشرقين وما لهم من آرائهم عن الإسلام ونبيه - صلى الله عليه وسلم - وتعاليمه ، و من واقع ما لهم من آراء أخرى تسير في الاتجاه نفسه ، نستطيع أن نستخلص الأمور التالية:

1- الاستشراق - من بين شتى العلوم الأخرى - لم يطور كثير في أساليبه ومناهجه. وفي دراسته للإسلام لم يستطع أن يحرر نفسه تماما من الخلفية الدينية للجدل اللاهوتي العقيم الذي انبثق منه الاستشراق أساسا . ولم يتغير شيء من هذا الوضع حتى اليوم باستثناء بعض الشواذ . "ومن الواضح في هذا الصدد أن صورة العصور الوسطى للإسلام قد ظلت في جوهرها دون تغيير، وإنما نضت عنها الثياب القديمة لأجل أن تضع ثيابا أقرب إلى العصر. وتتعدد علامات الإصرار على الأفكار العتيقة سواء فيما يتعلق بالقرآن أو ما يتعلق منطقيا بالعقيدة والشرعية والتاريخ في الإسلام"،¹

وتخدم اليوم وسائل الإعلام المتعددة في الغرب في تأكيد وتقوية هذا الوضع التقليدي الذي لا يزال ينظر إلى الإسلام إلى حد كبير بمنظار القرون الوسطى ، ولعل هذا ما دعا السكرتير العام للمجلس الإسلامي الأوروبي في شهر يناير (كانون الأول) 1979م إلى التنديد بوسائل الإعلام الغربية لموقفها من الإسلام ، ووصفه لهذا الموقف بالإجحاف والافتراء على حقائق الدين وتشويهها. وهذا كله يحدث على الرغم من أن مجلس الفاتيكان قد أشاد في شهر أكتوبر (تشرين الأول) 1965 بالحقائق التي جاء بها الإسلام والتي تتعلق بالله وقدرته ويسوع ومريم والأنبياء المرسلين ، وعلى الرغم أيضا من قول المستشرق الألماني "بارت" من أن الدراسات الاستشراقية منذ منتصف القرن التاسع عشر تنحو نحو البحث عن الحقيقة الخالصة ولا تسعى إلى نوايا جانبية غير صافية².

والغريب أن الهيئات العالمية مثل اليونسكو - وهي هيئة دولية تشترك فيها الدول الإسلامية - تستكتب المستشرقين ، بوصفهم متخصصين في الإسلاميات ،

¹ - د. البهي ، الفكر الإسلامي الحديث ، ص 598.

² - د. زقزوق ، الإسلام في الفكر الغربي ، ص 9.

للكتابه عن الإسلام والمسلمين في الموسوعة الشاملة التي تصدرها "اليونسكو"، عن تاريخ الجنس البشري وتطوره الثقافي والعلمي.

وقد أثارت كتاباتهم حفيظة المسلمين على مؤسسة اليونسكو. والمهم ما فيها من مجافاة للحقائق التاريخية وتهجم على نبي الإسلام ، وكتب الكثيرون احتجاجات على هذه الإساءات التي ليست إلا وحيا لتقاليد موروثة ، وامتدادا للروح الصليبي ، وهو عمل كان ينبغي أن تنتزه عنه هذه المؤسسة الكبيرة¹.

2- يخط الاستشراق كثيرا بين الإسلام كدين وتعاليم ثابتة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة وبين الوضع المتردي للعالم الإسلامي في عالم اليوم . فإسلام الكتاب والسنة يعد في نظر مستشرق معاصر مثل "كيسلنج" إسلاما ميتا. أما الإسلام الحي الذي يجب الاهتمام به ودراسته فهو ذلك الإسلام المنتشر بين فرق الدراويش في مختلف الأقطار الإسلامية². هو تلك الممارسات السائدة في حياة المسلمين اليوم بصرف النظر عن اقترابها أو ابتعادها من الإسلام الأول.

3- يؤكد الاستشراق بوضوح ظاهر على أهمية الفرق المنشقة عن الإسلام كالباوية والبهائية والقاديانية وغيرها من فرق قديمة وحديثة، ويعمل على تعميق الخلاف بين السنة والشيعة .

والمستشرقون يعدون المنشقين عن الإسلام على الدوام أصحاب فكر ثوري تحريري عقلي ، ودائما يهتمون بكل غريب وشاذ ، ودائما يقيسون ما يرونه في العالم الإسلامي على ما لديهم من قوالب مصبوبة جامدة.

وقد أشار المستشرق "رودنسون" إلى شيء من ذلك حين قال:

"ولم ير المستشرقون في الشرق إلا ما كانوا يريدون رؤيته ، فاهتموا كثيرا بالأشياء الصغيرة والغريبة ، ولم يكونوا يريدون أن يتطور الشرق ليبلغ المرحلة التي بلغت أوروبا ، ومن ثم كانوا يكرهون النهضة فيه"³.

4- يفتقد المرء الموضوعية في كتابات معظم المستشرقين عن الدين الإسلامي ، في حين أنهم عندما يكتبون عن ديانات مثل البوذية والهندوكية

¹ - د. عبد الجليل شلبي الإسلام والمستشرقون ، (القاهرة، 1977م) ص 3-4 .

² - كان يردد هذا الكلام في محاضراته في جامعة ميونيخ .

³ - من محاضرة ألقاها في القاهرة بعنوان : رؤية أوروبا للعالم الإسلامي ونشرتها صحيفة الأهرام في 1969/12/29م.

وغيرهما يكونون موضوعيين في عرضهم لهذه الأديان . الإسلام فقط من بين كل الديانات التي ظهرت في الشرق والغرب هو الذي يهاجم. و المسلمون فقط من بين الشرقيين جميعا هم الذين يوصمون بشتى الأوصاف الدنيئة. يتساءل المرء: لماذا؟ ولعل تفسير ذلك يعود إلى أن الإسلام كان يمثل بالنسبة لأوروبا صدمة مستمرة. فقد كان الخوف من الإسلام هو القاعدة وحتى نهاية القرن السابع عشر كان 'الخطر العثماني' رابضا عند حدود أوروبا ويمثل - في اعتقادهم - تهديدا مستمرا بالنسبة للمدنية النصرانية كلها.

ومن هنا يمكن فهم ما يزعمه (موير Mulr) من : " إن سيف محمد والقرآن هما أكثر الأعداء الذين عرفهم العالم حتى الآن عنادا ضد الحضارة والحرية والحقيقة"¹

وما يدّعيه "فون جرونيباوم" من أن الإسلام ظاهرة فريدة لا مثيل لها في أي دين آخر أو حضارة أخرى. فهو دين غير إنساني وغير قادر على التطور والمعرفة الموضوعية. وهودين غير خلاق وغير علمي واستبدادي². وهكذا ينضح الحقد الدفين على الإسلام باستمرار بمثل هذه الافتراءات التي ليس لها في سوق العلم نصيب.

5- يعطى الاستشراق لنفسه في دراسته للإسلام دور ممثل الاتهام والقاضي في الوقت نفسه. فبينما نجد مثلا أن علم التاريخ يحاول أن يفهم فقط ولا يضع موضع الشك أسس المجتمع الذي يدرسه ، نجد الاستشراق يعطي لنفسه حق الحكم بل وحتى الاتهام والرفض للأسس الإسلامية التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي³. وذلك نتائج عن نوايا مسبقة لا يمكن بحال من الأحوال أن تكون نوايا علمية صافية كما يدعي المستشرق "رودي بارت"

6- يعد الاستشراق أسلوبا خاصا في التفكير يبني على تفرقة أساسيه بين الشرق والغرب . (فالشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا) كما قال الشاعر الاستعماري المشهور 'كلنج Klplng' فالغربيون عقليون ومحبون للسلام

¹ - إدوار سعيد ، الاستشراق ص 89 .

² - المرجع السابق ، ص 89 ، 168 .

³ - هشام جعيط ، أوروبا والإسلام ، ترجمة طلال عتريسي (بيروت: دار الحقيقة ، 1980) ص 74 .

ومتحررون ومنطقيون وقادرون على اكتساب قيم حقيقية ، أما الشرقيون فليس لهم من ذلك كله شيء¹.

ولكن هناك حقيقة هامة يتجاهلها المستشرقون ببساطة ، وهي أن الحضارة الغربية - التي يصفونها باعتزاز بأنها حضارة نصرانية - مبنية في الأصل على تعاليم رجل شرقي وهو المسيح عليه السلام ، وعلى ما نقلوه عن العرب من علوم عربية ومن تراث قديم تطور على أيدي العرب . وهذه الحقيقة تجعل هذه التفرقة المبدئية إلى شرق وغرب والتي يعتمد عليها الاستشراق أمرا مخالفا للمنطق . فالنصرانية دين شرقي ، والزعم بأن الغرب متقدم لأنه يدين بالنصرانية ، والشرق متخلف لأنه يدين بالإسلام زعم لا أساس له من العلم ولا من الواقع ، فالتقدم الذي يشهده الغرب اليوم في مجال العلم والتكنولوجيا لا علاقة له بالنصرانية كدين ، والتخلق الذي يعاني منه الشرق لا يتحمل الإسلام وزره. فهذا التخلف بعد - كما يقول "مالك بن نبي" رحمه الله: "وعقوبة مستحقة من الإسلام على المسلمين لتخليهم عنه لا لتمسكهم به كما يزعم الزاعمون"².

يعمد المستشرقون إلى تطبيق المكابيس النصرانية على الدين الإسلامي وعلى نبيه - صلى الله عليه وسلم - فالمسيح في نظر النصارى - هو أساس العقيدة ، ولهذا تنسب النصرانية إليه. وقد طبق المستشرقون ذلك على الإسلام واعتبروا أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - يعني بالنسبة للمسلمين ما يعنيه المسيح بالنسبة للنصرانية؛ ولهذا أطلقوا على الإسلام اسم "المذهب المحمدي للمحمدية" ، وأطلقوا على المسلمين وصف "المحمديين" .

ولكن هناك سببا آخر لاستخدام هذا الوصف لدى الكثيرين منهم وإعطاء الانطباع بأن الإسلام دين بشري من صنع محمد وليس من عند الله. أما نسبة النصرانية إلى المسيح فلا تعطي هذا الانطباع لديهم لا اعتقادهم بأن المسيح ابن الله.

¹ - إدوارد سعيد، الاستشراق ، ص 79.

² - مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي (القاهرة، 1971م) ، ص 76.

وتتم مقارنة أخرى بين محمد والمسيح ، ويكون المسيح فيها هو المقياس. فمحمد مزواج وشهواني في مقابل المسيح العفيف الذي لم يتزوج ، ومحمد محارب وسياسي أما يسوع فهو مسالم مغلوب على أمره ومعذب يدعو إلى محبة الأعداء وهكذا¹.

8- إن الإسلام الذي يعرضه هؤلاء المستشرقون - المتحاملون على الإسلام - في كتبهم هو إسلام من اختراعهم ، وهو بالطبع ليس الإسلام الذي ندين به ، كما أن محمدا الذي يصورونه في مؤلفاتهم ليس هو محمد الذي نؤمن برسالته ، وإنما هو شخص آخر من نسج خيالهم².

وهكذا يمكن القول بأن الاستشراق - في دراسته للإسلام - ليس علما بأي مقياس علمي ، وإنما هو عبارة عن أيديولوجية خاصة يراد من خلالها ترويج تصورات معينة عن الإسلام ، بصرف النظر عما إذا كانت هذه التصورات قائمة على حقائق أو مرتكزة على أوهام وافتراءات.

¹ - هشام جعيط ، أوروبا والإسلام ، ص 63.
² - د. النهي ، الفكر الإسلامي الحديث ، ص 570.

الباب الثالث: حول الحديث النبوي

الفصل الأول: حول مفهوم الحديث والسنة

الفصل الثاني: حجية الحديث ومنزله في التشريع الإسلامي

الفصل الثالث: منزلة الحديث في اللغة والأدب

الفصل الرابع: مدارس الحديث ونشأتها

الفصل الخامس: كتب الحديث ومراتبها

الباب الثالث: حول الحديث النبوي

الفصل الأول: حول مفهوم الحديث والسنة التعريف بالحديث :

الحديث لغة يأتي بمعنى الجديد من الأشياء ضد القديم، وبمعنى الخبر، و الجمع أحاديث، كقطيع و أقاطيع (وهو شاذ على غير قياس)، وقد قالوا في جمعه حديثان، و حديثان، وهو قليل، و واحد الأحاديث أحذوثة، ثم جعلوه جمعا للحديث، و أحذوثة بمعنى الأعجوبة، و أحاديث النبي - صلى الله عليه و سلم - لا يكون إلا حديثا، ولا يكون أحذوثة¹

قال الطيبي: و الحديث ضد القديم؛ لأنه يحدث شيئا فشيئا، ويستعمل في قليل الكلام و كثيره، و الكلام يراد به تارة القول الدال على المعنى، و أخرى المعنى القائم بالنفس²

و الحديث - كما لا حظ أبو البقاء -³ هو اسم من التحديث و هو الإخبار، ثم سمي به قول أو فعل أو تقرير نسب إلى النبي - عليه الصلاة والسلام -⁴ ومعنى الإخبار في وصف الحديث كان معروفا للعرب في الجاهلية منذ كانوا يطلقون على أيامهم المشهورة اسم "الأحاديث"⁵ ولعل "الفراء"⁶ قد تنبه إلى هذا المعنى حين رأى أن واحد الأحاديث أحذوثة، ثم جعلوه جمعا للحديث.⁷ ومن هنا شاع على الألسنة : صار أحذوثة⁸ أو صار حديثا⁹ إذا ضرب به المثل.

-
- 1- محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب ترتيب يوسف خياط و نديم مرعشلي (بيروت: دار لسان العرب) 4 أجزاء مادة (حدث) ج 1، ص 582.
 - 2- الحسين بن عبد الله الطيبي، الخلاصة في أصول الحديث، (بغداد: مطبعة الإرشاد، 1971م) ص 30-31.
 - 3- أبو البقاء هو أيوب بن موسى الحسيني، كان من قضاة الأحناف، وتوفي سنة 1093 وهو قاض بالقدس هدية العارفين ج 1، ص 229.
 - 4- كليات أبي البقاء (الطبعة الأميرية، سنة 1280هـ) ص 152.
 - 5- أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين المنجد (القاهرة، 1956م) ص 39.
 - 6- هو يحيى بن زياد الديلمي، أحد نحاة الكوفة وأئمتها المشهورين في اللغة، له كتاب في معاني القرآن، توفي سنة 207هـ طبقات الزبيدي، ص 146.
 - 7- السيد جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، (دمشق: طبعة ابن زيدون 1925م) ص 35.
 - 8- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني (طبعة بولاق، 1285هـ) 20 مجلدا، ج 20، ص 150.
 - 9- المرجع السابق، ج 14، ص 48.

واستعمل الشاعر أبو كلدة في بيت واحد المثل و الأحوثة كأنما يشير إلى ترادفهما فقال : ولا تصبحوا أحوثة مثل قائل به يضرب الأمثال من يتمثل¹ .

وكيفما تقلب مادة "الحديث" تجد معنى الإخبار واضحاً فيها حتى في قوله تعالى: ﴿فليأتوا بحديث مثله﴾³ وقوله: ﴿الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابها﴾³.

وقد استشعر بعض العلماء في مادة "الحديث" معنى "الجنة" فأطلقوه على ما يقابل القديم، وهم يريدون بالقديم كتاب الله، وبالجديد ما أضيف إلى رسول الله. - صلى الله عليه وسلم - قال شيخ الإسلام ابن حجر في شرح البخاري: "المراد بالحديث في عرف الشرع: ما أضيف إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وكأنه أريد به مقابلة القرآن؛ لأنه قديم"⁴.

وهذا يفسر لنا إلى حد كبير تورع كثير من العلماء من إطلاق اسم الحديث على كتاب الله و استبدالهم "كلام الله" بحديث الله. وفي "سنن ابن ماجة" رواية لحديث نبوي تكاد تقطع بضرورة هذا الورع، وهذا الأدب في التعبير، فقد روي عن عبد الله ابن مسعود أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "إنما هما اثنتان الكلام، والهدي. فأحسن الكلام كلام الله، و أحسن الهدي هدي محمد"⁵. وإذا وجدنا في جُلّ كتب السنن "إن أحسن الحديث كتاب الله" ثم لاحظنا تفرد ابن ماجة برواية "أحسن الكلام" أدركنا أنه ليس بمستبعد أن يكون الورع حمله على إثارة هذا التعبير، وكان أقل ما نستنبطه من ذلك أن في العلماء من تخرج من إطلاق اسم الحديث على كتاب الله القديم⁶.

والحديث في اصطلاح المحدثين هو "كل ما أثر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة سواء أكان ذلك قبل البعثة كتحتنه في غار حراء أم بعدها"⁷.

1- المرجع السابق ج 14، ص 48.

2- سورة الطور : 34.

3 سورة الزمر : 23.

4- جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي شرح تقريب النواوي (طبعة مصر، 1307 هـ) ص 4.

5- سنن ابن ماجة 18/1 رقم الحديث 46. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

6- صبحي الصالح، علوم الحديث و مصطلحه (بيروت : دار العلم للملايين، 1986م) ط 16، ص 5.

7- محمد عجاج الخطيب، أصول الحديث (بيروت : دار الفكر، 1971م) ط 2، ص 19.

ويراد بسيرته قبل البعثة تحنثه في غار حراء، و أخلاقه الفاضلة كما شهدت بذلك السيدة خديجة حيث قالت : "كلا! والله، لا يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتكسب المعدوم ، وتعين على نوائب الحق" ¹.

وأحواله - صلى الله عليه وسلم - قبل البعثة يستدل بها على نبوته، وليس منها ما يعتمد في التشريع. قال ابن تيمية - بعد بيانه المقصود بعلم الحديث - : " وقد يدخل فيه بعض أخباره و بعض سيرته قبل النبوة " ومثل لذلك بما ذكرنا، ثم قال: فإن تلك - أعني الأمور الواقعة قبل النبوة - لاتذكر لتؤخذ و تشرع فعله قبل النبوة، بل أجمع المسلمون على أن الذي فرض على عباده الإيمان به و العمل هو ما جاء به بعد النبوة ².

وإذا أطلق لفظ الحديث انصرف إلى ما نقل عنه - صلى الله عليه وسلم - بعد النبوة. والنبى - صلى الله عليه وسلم - سمى بنفسه قوله " حديثاً" وكاد بهذه التسمية يميز ما أضيف إليه عما عداه، حتى كأن وضع الأصول لما اصطلحوا فيما بعد على تسميته " الحديث" وجاء أبو هريرة يسأله عن أسعد الناس بشفاعته يوم القيامة، فكان جوابه عليه السلام : " أنه علم أن لن يسأله عن هذا الحديث أحد قبل أبي هريرة لحرصه على طلب الحديث " ³.

والتعريف السابق للحديث هو تعريف المحدثين. وأما الأصوليون فيقتصرون الحديث على الأقوال ، و الأفعال، والتقارير ولا يدخلون الصفات الخلقية ولا مطلق السيرة. وتسامح البعض فلم يقتصر الحديث على ما أضيف إلى النبى - صلى الله عليه وسلم - وهو الحديث المرفوع، بل أضاف إليه الموقوف على الصحابي، والمقطوع الذي أضيف إلى التابعي. ⁴ قال الطيبى : " الحديث أعم من أن يكون قول النبى صلى الله عليه وسلم أو الصحابى أو التابعي وفعلهم و تقريرهم " ⁵.

1- محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، باب بدء الوحي، بشرح ابن حجر 13 جزءا (المكتبة السلفية) ص 3.

2- أحمد بن علي بن تيمية، مجموع الفتاوى (الرباط : مكتبة المعارف) 36 جزءاً ج 18، ص 10-11.

3- صحيح البخاري ، كتاب الرقاق، رقم: 51.

4- عمر بن حسين عثمان فلاتة، الوضع فى الحديث، (بيروت : مؤسسه مناهل العرفان، 1981م) 3 أجزاء ج 1، ص 42.

5- ظفر أحمد العثماني التهانوي ، قواعد علوم الحديث، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة (بيروت : دار القلم، 1972م) ط3، ص 24.

تعريف الخبر :

الخبر بالتحريك واحد الأخبار وهو ما أتاك من نبأ عن تستخبر¹.

والخبر اصطلاحاً : قال ابن حجر : "الخبر عند علماء هذا الفن مرادف للحديث" وقيل الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، و الخبر ما جاء عن غيره، ومن ثم قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها "الإخباري" ولمن يشتغل بالسنة النبوية "المحدث" وقيل: بينهما عموم و خصوص مطلق، فكل حديث خبر من غير عكس².

تعريف الأثر :

الأثر لغة : بقية الشيء، والجمع آثار و أثور، وهو أيضاً الخبر. وسنن النبي صلى الله عليه وسلم : آثاره، وأثر الحديث عن القوم يآثره و يآثره أثراً : أنبأهم بما سبقوا فيه من الأثر، وقيل حدث به عنهم³.

والأثر في الاصطلاح مرادف للحديث و الخبر، قال الإمام مسلم - رحمه الله - "دلت السنة على نفي رواية المنكر من الأخبار كنحو دلالة القرآن على نفي الخبر الفاسق، وهو الأثر المشهور عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين"⁴.

قال النووي - في شرحه لصحيح المسلم - : "أما قوله الأثر المشهور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو جار على المذهب المختار الذي قاله المحدثون وغيرهم، واصطلاح عليه السلف و جماهير الخلف، وهو أن الأثر يطلق على الراوي مطلقاً سواء كان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن صحابي"⁵.

-
- 1 - ابن منظور، لسان العرب، مادة (خبر) ج 1، ص 783.
 - 2 - ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر (دار الكتب العلمية، 1981م) ص 18-19.
 - 3 - ابن منظور، لسان العرب، مادة أثر ج 1، ص 19.
 - 4 - مقدمة صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، باب وجوب الرواية عن الثقات، (القاهرة: عيسى الحلبي، 1955م) ط 1، ج 1، ص 9.
 - 5 - محي الدين النووي، شرح مسلم بهامش القسطلاني : (بيروت : دار الفكر دت) ج 1، ص 84-85.

وممن ذهب إلى تعميم مفهوم الأثر أبو جعفر الطحاوي في كتابه "شرح معاني الآثار المختلفة المأثورة" فقد تناول فيه المرفوع و الموقوف، وابن جرير الطبري في كتابه "تهذيب الآثار" و أحمد البيهقي في كتابه "معرفة السنن و الآثار" وحكى ابن حجر إطلاق الأثر على المقطوع أيضاً فقال: "ويقال للموقوف و المقطوع الأثر¹ وخص الفقهاء الخراسانيون الأثر بالموقوف و الخبر بالمرفوع² وقيل بأن الأثر: "هو ما أضيف إلى الصحابة و التابعين من أقوال و أفعال"³ ويقول الدكتور صبحي الصالح: "وهناك اصطلاحات في بيان الفرق بين كل من الخبر و الأثر لن نخوض فيها، ولن نماري فيها أصحابها، فقد أخذنا برأي الجمهور في تساوي هذه المصطلحات جميعاً في إفادة التحديث و الإخبار، و عليهما مدار البحث في علم أصول الحديث"⁴

تعريف السنة :

1- السنة لغة : الطريقة، كذا في القاموس واللسان⁵.

وقال في مختار الصحاح : السنة لغة هي الطريقة و السيرة سواء كانت محمودة أم مذمومة⁶.

وقال التهانوي : السنة في اللغة : الطريقة حسنة كانت أو سيئة⁷ و بهذا المعنى ورد حديث شريف : عن المنذر بن جرير عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها و أجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء"⁸.

1 - ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر في شرح نخبة الفكر، ص57.

2 - النووي، شرح مسلم على هامش القسطلاني، ج1، ص84-85.

3 - مناع بن خليل القطان، مباحث في علوم الحديث، (القاهرة : مكتبة وهبة، 1993م)، ط2، ص10.

4 - علوم الحديث و مصطلحه، ص11.

5 - ابن منظور، لسان العرب، مادة (سنن) (بيروت، 1375هـ).

6 - مختار الصحاح، ص339.

7 - التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، (كلكتة، 1962م) ص703.

8 - الصحيح لمسلم، كتاب الزكاة: باب الحث على الصدقة، حديث رقم: 69، ج2، ص705. وكتاب العلم: باب

من سن سنة حسنة أو سيئة حديث رقم: 15، ج4، ص2059.

2- وتطلق السنة على توالي الشيء و تتابعه، يقال سن الماء إذا صبه صبّا سهلاً، قال السيد رشيد رضا : " قيل إنها من قولهم : سن الماء إذا والى صبه، فشبهت العرب الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب؛ فإنه لتوالي أجزائه على شيء واحد يكون كالشيء الواحد¹

3- خص بعضهم السنة بالطريقة الحسنة دون غيرها ومن هذا المعنى فلان من أهل السنة².

السنة في الاصطلاح :

استعمل لفظ السنة في معان كثيرة متقاربة فخصّها كل فريق من علماء التشريع الإسلامي بمدلّول خاص يناسب تخصصهم، فكان منهم من غايته إثبات كل ما نقل عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وتصحيحه ليقنّدي به وهم المحدثون، وكان منهم من هدفه البحث عن الجانب التشريعي فيها ليستنبط منه الأحكام وهم علماء أصول الفقه وكان منهم من بحثوا عما كان من المأثورات ليس فرضاً ولا واجباً بل سنة وهم الفقهاء، وأطلقها جماعة على ما جاء الكتاب و السنة نفسها من الاعتقاد وهم علماء العقيدة³.

وبالإضافة إلى هذه المعاني الخاصة لها مفهوم إسلامي عام.

السنة في اصطلاح المحدثين :

ما أثر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو سيرة سواء أكان قبل البعثة أم بعدها،⁴ وهي مرادفة للحديث عند جمهور المحدثين. وفي هذا المعنى أورد السيوطي عن الإمام أحمد بن حنبل : "السنة عندنا آثار رسول الله - صلى الله عليه وسلم -"⁵.

-
- 1 - السيد رشيد رضا ، تفسير المنار، (القاهرة: 1935م) ج4، ص 140.
 - 2 - الجوابي ، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف (تونس : مؤسسة الكريم بن عبد الله ، 1986م) ص63.
 - 3 - المرجع السابق، ص 63.
 - 4 - د. مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (بيروت : المكتب الإسلامي 1985م) ط4، ص 47، توجيه النظر ص 3.
 - 5 - السيوطي، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة (القاهرة: إدارة المطابع المنيرية، دت.) ص 65-66.

السنة في اصطلاح الأصوليين :

"هي كل ما صدر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير مما يصلح أن يكون دليلاً لحكم شرعي" ¹ وقد يدخل فيها بعضهم سنة الخلفاء الراشدين، ويدخل فيها بعضهم سنة الصحابة ².

السنة في اصطلاح الفقهاء :

أما عند الفقهاء : فكل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن من باب الفرض ولا الواجب ³.

السنة في اصطلاح علماء العقيدة :

لم أجد تعريفاً لها في مؤلفات القدماء إلا أن الشيخ عمر فلاته قال : " السنة في اصطلاح علماء العقيدة والوعظ والإرشاد هي ما وافقت الكتاب و الحديث وإجماع سلف الأمة من الاعتقادات و العبادات و تقابلها البدعة ⁴.

الفرق بين الحديث و السنة :

وتكلمة لبحث تعريف السنة نحاول أن نبين الفرق بينها و بين الحديث عند من يرى ذلك. ونبدأ هذا الموضوع بإيراد قول عبد الرحمن بن مهدي، إذ هو أول من تعرض لها من المحدثين. حيث قال : سفيان الثوري إمام في الحديث و ليس بإمام في السنة، والأوزاعي إمام في السنة و ليس بإمام في الحديث، ومالك إمام فيهما جميعاً ⁵ وقال : مارأيت أحداً قط أعلم بالسنة ولا بالحديث الذي يدخل في السنة من حماد بن زيد ⁶ لقد أثار عبد الرحمن بن مهدي هذه المسألة فكيف فسرها من جاء بعده؟

-
- 1 - بدران أبو العينين، أصول الفقة (القاهرة: دار المعارف، 1969م) ص 74، ومحمد عجاج الخطيب ، أصول الحديث ص 19.
 - 2 - عزت علي ، البدعة، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1980م) ط2، ص 100.
 - 3 - الأسنوي ، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول (القاهرة: جمعية نشر الكتب العربية، 1345هـ) ج 2، ص 196. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص33
 - 4 - عمر فلاته، الوضع في الحديث ، ج 1، ص 39.
 - 5 - الزرقاني، شرح الموطأ، ج 1، ص 3.
 - 6 - الرازي ابن أبي حاتم، الجرح و التعديل (حيدرآباد ، 1952م) ط1، ج 1، ص 177.

نستعرض آراء من تعرضوا لها ثم نناقشهم:

سئل ابن الصّلاح عن معني القولة الأولى فأجاب بغاية الاختصار : "السنة هنا ضد البدعة، فقد يكون الإنسان عالماً بالحديث ولا يكون عالماً بالسنة"¹ ولم نر من السابقين من تعرض لها، أما المعاصرون فمنهم من أشار إليها دون تحليل، و منهم من اعتبرها مسألة هامة و بينها. و عرف الندوي الحديث بأنه: كل واقعة نسبت إلى النبي - صلى الله عليه و سلم - ولو فعلها مرة واحدة في حياته أو رواها عنه شخص واحد. فهو الرواية اللفظية لأقوال الرسول - صلى الله عليه وسلم - و أعماله و أحواله.

و عرّف السنة بأنها : العمل المتواتر المنقول عن النبي صلى الله عليه و سلم ثم عن الصحابة و التابعين و من بعدهم و لو لم يتواتر لفظيا فهي الطريقة المتواترة للعمل بالحديث و بالقرآن، لأن السنة تفسير عملي للقرآن، وهي من هذه الحيثية أعلى من اللفظية بمراتب كثيرة².

ونفس المعنى عند محمد أديب صالح، ودعم رأيه باعتماد الإمام مالك عمل أهل المدينة باعتبارهم المؤتمنين على ميراث النبوة من التطبيق العملي للشريعة، و ذهب إلى إمكانية معارضة السنة المأثورة بالحديث و اعتماد الترجيح أو النسخ بين المتعارضين، وحمل قول عبد الرحمن بن مهدي على هذا التفسير الذي رآه³ المعنى نفسه بغير إطناب عند محمد عجاج الخطيب.

و ناقش عمر فلاتة آراء الندوي فرأى أن تخصيص السنة بالعمل المنقول بالتواتر هو اصطلاح خاص لا مشاحة فيه. أماكونه إطلاقا عاما معروفا لدى العلماء و هو ما عناه الندوي فهذا لا يسلم⁴.

و عقب عليه في قوله : إن الحديث لم يبلغ درجة التواتر كالسنة العملية فقال : إن كان الغالب فصحيح، و إلا فقد بلغت أحاديث درجة التواتر، وشأن السنة في ذلك شأن الحديث الغالب فيهما الأحاد، وما نقل بالتواتر قليل بالنسبة لجمع المنقول.

1 - الزرقاني، شرح الموطأ، ج 1، ص 3.

2 - عمر فلاتة، الوضع في الحديث، ج 1، ص 46-47.

3 المرجع السابق، ص 48-49.

4 المرجع السابق، ج 1، ص 52.

على أن المتفق عليه لدى العلماء أن الحديث على تواتره هو حديث لفظي لم يكن للعمل المتواتر فيه أي تأثير، وهو حديث "من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" ووضح بعد ذلك عمر فلاته قول ابن المهدي في الأئمة مالك، والأوزاعي و سفيان الثوري بعد أن أقر التباين بين مفهوم السنة و مفهوم الحديث و فسر العلم بالسنة بالقدرة على استنباط الأحكام، والعلم بالحديث بمعرفة الطرق و العلل و الصحة و الضعف، قال : "فالإمامان - الأوزاعي و الثوري - يشتركان في معرفة السنة و الحديث، لكن المتابع لأحوالهما يرى أن الأوزاعي أرسخ قدما في استنباط الأحكام و تخريج الفروع و تقعيد القواعد من الأحاديث، و أن الثوري أعلى كعبا في معرفة طرق الحديث و أسانيده و علله و صحته أو ضعفه؛ فلذا وصف الأوزاعي بأنه أعلم بالسنة و وصف الثوري بأنه أعلم بالحديث في حين أن الإثنين يشغلان بالحديث. ولما كان الإمام مالك رحمه الله تعالى - قد جمع بين الاستنباط و معرفة الحديث رواية و دراية و صفه بأنه إمام فيهما¹

ولم يتعرض عمر فلاته لقوله ابن مهدي في حماد بن زيد "ما رأيت أحدا قط أعلم بالسنة و لا بالحديث الذي يدخل في السنة من حماد بن زيد"²

وقبل بيان المراد من هذه القولة نلاحظ أن الفرق بين الحديث و السنة موجود و يدل على وجوده صدوره عن الإمام عبد الرحمن بن مهدي، وسببه تعدد دلالات السنة فالسنة بمفهومها عند المحدثين لا تختلف تماما عن الحديث، بل لهما نفس الدلالة. و الفرق يلاحظ بين السنة في معناها الإسلامي العام الذي تقدم ذكره و بين الحديث، فهي بذلك المفهوم تشمل الحديث و غيره فتكون أعم منه، بينما هي عند الأصوليين و الفقهاء أخص من الحديث.

وبهذا الاعتبار يمكن أن يوجد الفرق بين الأئمة باعتبار الجانب الغالب عليهم في التخصص و لا نوافق الأستاذ الندوي في قوله "فإن كثيرا من الناس لا يفرقون بينهما و يجعلونهما في منزلة واحدة و ينشأ عن ذلك ضرر كبير"³

1 - عمر فلاته، الوضع في الحديث، ج 1، ص 53.

2 - الرازي ابن أبي حاتم، الجرح و التعديل، ج 1، ص 177.

3 - عمر فلاته، الوضع في الحديث، ج 1، ص 46.

إذ لا ندري ما الضرر الذي يحصل، و لو كانت المسألة كما تصور لها لبحتت من لدن الأئمة السابقين، بيد أننا لم نجد من تعرض لها بعد عبد الرحمن بن مهدي إلا ابن الصلاح في إشارة موجزة جواباً عن سؤال سائل، وكان جوابه مع إيجازه كافياً لأنه فسّر السنة في قول عبد الرحمن بن مهدي بما يقابل البدعة، وهو المفهوم الإسلامي فالعارف بالشرعية يعرف بين ما سنه الشرع و بين ما ابتدع فيه، و الفقيه المجتهد هو أعرف العلماء بهذا.

ولقد وفق عمر فلاته في تعقيباته على الندوي، وفي تحليله لقولة عبد الرحمن بن مهدي، كما وفق في توضيحها محمد عجاج الخطيب رغم إيجاز توضيحه وفيما يلي قولة أخرى لابن مهدي أيضاً في نفس الموضوع نثبتها لنقارن بينها و بين الأولى قال: " سفيان الثوري إمام في السنة و إمام في الحديث، وشعبة بن الحجاج إمام في الحديث و ليس بإمام في السنة ¹ و هذه القولة تناقض الأولى، فقد نعت فيها الثوري بالإمامة في السنة و الحديث معاً بينما وصف في الأولى بالإمامة في الحديث فقط.

ويبدو أن خطأ حصل للراوي عن ابن مهدي في هذه القولة، فأثبت الثوري بدل سفيان بن عيينة، فليس ممكناً أن يناقض ابن مهدي نفسه فيصف الثوري مرة بالإمامة في الحديث فقط وينفي عنه الإمامة في السنة ثم يتبعها. ويؤيد حصول الخطأ في النقل شهادة أئمة الحديث لابن عيينة بإمامته في الفنين، فمن ناحية وصف بكونه ثبثاً متقناً، وبلغ عدد أحاديثه سبعة آلاف حديث، وكان ممن انتهى إليه ما جمعه الأئمة قبله من الحديث. ومن ناحية ثانية لم يفته من أحاديث الأحكام إلا ستة في نظر الإمام الشافعي، و جمع أدوات العلم فتفوق في الإفتاء و تفسير الحديث ومعرفته، وكان ممن جمع الأبواب و صنف و مارأى الإمام أحمد بن حنبل أحداً أعلم بالسنن منه ².

هذه الشهادات و غيرها أدلة على إمامته في الحديث و السنة معاً. وأما وصف شعبة بن الحجاج بالإمامة في الحديث فقط فيناسب مع ما عرف به من اهتمامه بالرواية و نقد الرجال و عدم اشتغاله بفقه الحديث.

1 - الرازي ابن أبي حاتم، الجرح و التعديل، ج 2، ص 19.

2 - المرجع السابق، ج 1، ص 17-23.

و انطلاقاً من هذا المفهوم للسنة و الحديث نوضح قولة ابن مهدي في حماد بن زيد فنقول : إنها شهادة دقيقة تثبت جودة حفظ حماد و كثرة حديثه ومعرفته الأحكام المنقولة عن الرسول - صلى الله عليه و سلم - و الصحابة و التابعين. فهو ثقة ثبت حجة كثير الحديث، بلغت أحاديثه أربعة آلاف حديث، و انتبه إلى الآلاف من الأحاديث التي وضعها الزنادقة. ولحفظه الحديث و إمامه بالأحكام كان شديداً على أهل الرأي، وهو أحد الأئمة المشهورين في زمانه كالأوزاعي و مالك و الثوري، و إن كان دون الإمام مالك في استنباط الأحكام فإن جودة معرفته الحديث تجعله يميز بين الحديث و بين ما كان حكماً مستنبطاً، ومن المفيد أن نشير إلى أن الإمام مالكا - رحمه الله - من الذين يطلقون السنة على ما أثبتناه - وهو العمل المأثور الذي تناقله الصحابة و التابعون عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - و من مصطلحاته في ذلك قوله : و السنة عندنا أن كل من شرب شراباً مسكراً فسكر أو لم يسكر فقد وجب عليه الحد¹.

كذلك أطلق على بن أبي طالب - كرم الله وجهه - السنة على ما جرى به العمل و إن اختلف، فاعتبر عدد الجلادات التي نفذها الرسول و أبوبكر و عمر في شارب الخمر سنة. قال علي لعبد الله بن جعفر حين جلد شارب الخمر أربعين جلدة : أمسك، جلد النبي - صلى الله عليه وسلم - أربعين و جلد أبو بكر أربعين و عمر ثمانين و كل سنة و هذا أحب إليّ.

الفصل الثاني: حجية الحديث ومنزلته في التشريع الإسلامي

الحديث هو المصدر الثاني من المصدرين الأساسيين للتشريع الإسلامي. و انتهى العلماء المحققون إلى أن الحديث الصحيح حجة على جميع الأمة، وأيدوا رأيهم هذا بالآيات القرآنية التي تفرض على المؤمنين اتباع الرسول والتسليم لحكمه و رأوا من يحكي خلاف هذا المذهب غير خليق بالانتساب إلى العلم و أهله، و إن نسب نفسه أو نسبته إلى سعة المعرفة و التفقه في الدين².

1 - مالك ، المؤطا، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: طبعة عيسى الحلبي، دت.) كتاب الأشربة ،

باب الحد في الخمر حديث رقم: 4، ج 2، ص 843.

2 - صحيح مسلم ، كتاب الحدود: باب حد الخمر حديث 38، ج 3، ص 1331. ومحمد عجاج الخطيب، أصول الحديث، ص 26.

وكان طبيعياً أن ينتهي التحقيق العلمي الدقيق إلى هذا الحكم السديد؛ لأن الآيات التي فرضت على المؤمنين طاعة النبي - صلى الله عليه وسلم - صريحة لا تحتمل التأويل، وإنما تكون طاعته بالترام سنته والعمل بحديثه، والأخذ بمضمونه الصحيح في مسائل الدين واعتباره الأصل الثاني من أصول التشريع بعد القرآن المجيد.

و إذا أردنا تحديد منزلة الحديث في التشريع الإسلامي فعلينا مراجعة الموضوع في كتاب الإسلام الأول - القرآن الكريم - لمعرفة منزلة الحديث و منزلة الرسول نفسه في ضوء القرآن الكريم وبدراسة القرآن الكريم نجد أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان :

1 - مبيناً لكتاب الله كما قال تعالى : ﴿و أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾¹ فمن وظيفة الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن يبين للناس، و يفصل و يشرح بفعله و قوله فيفصل لهم ما أجمل و يبين لهم ما أشكل. وهذه الوظيفة من الله - سبحانه و تعالى - و هو الذي عين رسوله شارحاً و مبيناً للكتاب، ومن البديهي أن الشرح و البيان هو شيء زائد على التلاوة، وكثيراً ما يحتاج الشارح إلى التوضيح عملياً و قد فعل ذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهل بالإمكان تجريد شخصية الرسول - صلى الله عليه وسلم - من هذه الوظيفة؟ وهل يتفق رفض ما شرحه من الكتاب من الإيمان "بالكتاب" نفسه؟ أليس هذا إنكاراً للكتاب نفسه؟

2 - وكان الرسول - صلى الله عليه وسلم - أسوة حسنة يجب على المسلمين اتباعه. قال تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله و اليوم الآخر وذكر الله كثيراً﴾²

3 - وهو - صلى الله عليه وسلم - مطاع وجوباً، قال تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله﴾³ و قال تعالى : ﴿ومن يطع الرسول فقد أطاع الله﴾⁴ و قال تعالى : ﴿ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن أولئك رفيقاً﴾⁵

1- النحل: 44

2- الأحزاب: 21

3- الأنفال: 20

4- النساء: 80

5- النساء : 69.

و قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله و الرسول إن كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر، ذلك خير و أحسن تأويلاً¹

تشير هذه الآيات كلها إشارة صريحة إلى أن الرسل إنما أرسلت لتطاع بإذن الله، لا لمجرد التبليغ و الإقناع. و أن الناس لا يؤمنون أبداً إلا أن يتحاكموا إلى منهج الله المتمثل في حياة الرسول - صلى الله عليه وسلم - في مصدريه - القرآن و السنة - وهذا معلوم و معروف بالبداية.

و الرسول ليس مجرد واعظ يلقي كلمته لتذهب في الهواء وذلك أن الدين منهج حياة واقعية بأشكالها و تنظيماتها و أوضاعها و قيمها و أخلاقها و آدابها و عباداتها و شعائرها. وليس تحكيم الرسول تحكيماً شخصياً، إنما هو تحكيم شريعته ومنهجه و إلا لم يبق لشرعية الله و سنة رسوله مكان بعد وفاته - صلى الله عليه وسلم - . وقد قاتل أبو بكر - رضي الله عنه - على أقل من ذلك، وهو مجرد عدم إطاعة الله و رسوله في حكم أداء الزكاة.

4 - الرسول - صلى الله عليه وسلم - صاحب سلطة تشريعية :

قال تعالى : ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة و الإنجيل يأمرهم بالمعروف و ينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث و يضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم، فالذين آمنوا به و عזزوه و نصروه و اتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون ﴾ ﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات و الأرض لا إله إلا هو يحيي و يميت فآمنوا بالله و رسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله و كلماته و اتبعوه لعلمكم تهتدون² .

تتضمن هذه الآيات الأمر بالإيمان بالله و رسوله، كما تتضمن مقتضى هذا الإيمان و هو اتباعه - صلى الله عليه وسلم - فيما يأمر به و يشرعه و اتباعه كذلك في سنته و عمله، وليس هناك رجاء في هداية الناس فيما يدعوههم إليه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلا باتباعه فيما يدعو إليه فيه و لا يكفي أن يؤمنوا به بقلوبهم ما لم يتبع الإيمان الاتباع العملي الكامل لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - باتباعه فيما يدعو إليه فيه.

1- النساء: 58-59

2- الأعراف: 157-158

كما تتضمن بيان سلطة النبي - صلى الله عليه وسلم - التشريعية التي منحها الله سبحانه و تعالى رسوله - صلى الله عليه وسلم - حيث قال: ﴿يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث﴾¹ فالتحليل و التحريم هنا أسنده الله إلى رسوله من عمل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - و ليس ذلك إلا أنه لا فرق بين ما حرمه الله - سبحانه و تعالى - وأحله و بين ما حرمه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأحله، كلاهما واجب الإطاعة و الامتثال بدرجة واحدة² ولذلك قال الله عز وجل ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا﴾³.

وتشير هذه الآية الكريمة إلى تلقي الشريعة من مصدر واحد مما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - و آتاه أمته سواء أكان ذلك قرأنا أو سنة، وكلاهما من وحي الله سبحانه و تعالى: ﴿و ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾⁴؛ ولذلك قال الشافعي: فكل من قبل عن الله فرائضه، قبل عن رسول الله سنته، بفرض الله طاعة رسوله على خلقه، و أن ينتهوا إلى حكمه ومن قبل عن رسول الله فمن الله قبل لما افترض الله من طاعته⁵.

وبدراسة الآيات القرآنية التي مرت بنا نصل إلى نتيجة قطعية وهي وجوب طاعة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وتتمثل طاعة الرسول بعد وفاته في اتباع سنته؛ ولذا أجمعت الأمة - عمليا - على الأخذ بسنته - صلى الله عليه وسلم - وهذا ما فهمته الأمة الإسلامية من أول يوم؛ ولذلك سارت الأمة الإسلامية في تشريعاتها وحل مشكلاتها على هذا النهج القويم منذ عهد النبي - صلى الله عليه وسلم -.

وفيما يلي نذكر بعض الحوادث التي تدل على أهمية السنة و اتباعها على سبيل المثال:

سنة النبي - صلى الله عليه وسلم - و أبوبكر الصديق :

روي عن قبيصة بن ذؤيب قال: "جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق فسألته ميراثها، فقال مالك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - شيئا فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس،

1 - الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي و تاريخ تدوينه، (بيروت: المكتب الإسلامي، 1992م) ج1، ص 14.

2 - الحشر: 7

3 - النجم: 3-4

4 - الإمام الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، (القاهرة: طبعة عيسى الحلبي، 1958هـ) ص 22.

فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أعطاهما السدس، فقال: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري، فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر الصديق.¹ و يكفي لإثبات حجية السنة لدى أبي بكر الصديق قوله: "وما علمت في سنة رسول الله شيئاً ثم أعطاهما السدس بعد علمه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أعطى الجدة السدس.

سنة النبي - صلى الله عليه وسلم - و عمر بن الخطاب:

قام عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - خطيباً قبل شهادته بعدة أيام وقال: "اللهم إني أشهدك على أمراء الأنصار فإني إنما بعثتهم ليعلموا الناس دينهم و سنة نبيهم - صلى الله عليه وسلم - و يقسموا فيهم فيهم و يعدلوا عليهم فمن أشكل عليه شيء رفعه إلى..."² وكان - رضي الله عنه - دائم التعهد لأمرائه و قضائه، و كتابه إلى القاضي شريح مشهور، وقد تضمن حجية السنة و الأخذ بها في فصل القضايا بين الناس.

كتاب عمر بن الخطاب إلى القاضي شريح بالكوفة:

قال النسائي: أخبرنا أحمد بن محمد بن بشار قال: حدثنا أبو عامر قال: حدثنا سفيان عن الشيباني عن شريح أنه كتب إلى عمر يسأله فكتب إليه أقض بما في كتاب الله. فإن لم يكن في كتاب الله فسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإن لم يكن في كتاب الله و لا في سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولم يقض به الصالحون فإن شئت فتقدم، و إن شئت فتأخر و لا أرى التأخر إلا خيراً لك و السلام عليكم"³

إننا نعلم أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قد غير آراءه في قضايا عديدة بعد معرفته سنة النبي - صلى الله عليه وسلم -، و من أمثلة ذلك ما رواه الشافعي قال: أخبرنا سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب كان يقول: الدية للعاقلة و لا تراث المرأة من دية زوجها شيئاً، حتى أخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية فرج إليه عمر.⁴

1-الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي و تاريخ تنوينه، ص 15، د.محمد الجلدي، أحكام الميراث و الوصية في الشريعة الإسلامية، (طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية، 1995م) ط 1، ص 129. نيل الأوطار ج 6، ص 175.

2 - الدارمي، سنن الدارمي (دمشق، 1339هـ)، ج 1، ص 72.

3 - سنن النسائي، ج 8، ص 204. اسناده صحيح، يراجع أيضاً سنن الدارمي ج 1، ص 60.

4 - الإمام الشافعي: الرسالة، ص 426.

السنة النبوية و عبد الله بن مسعود:

قال الدارمي : أخبرنا يحيى بن حماد ثنا شعبة عن سليمان عن عمارة بن عمير عن حريث بن ظهير قال - أحسبه - أن عبد الله قال قد أتى علينا زمان و مانسأله و ما نحن هناك، وأن الله قدر أن بلغت ما ترون، فإذا سئلتهم عن شيء فانظروا في كتاب الله فإن لم تجدوه في كتاب الله ففي سنة رسول الله، فإن لم تجدوه في سنة رسول الله فما أجمع عليه المسلمون، فإن لم يكن فيما اجتمع عليه المسلمون فاجتهد رأيك، ولا تقل إنني أخاف و أخشى، فإن الحلال بين و الحرام بين، وبين ذلك أمور مشتبهة، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك.¹

و أخبرنا موسى بن خالد ثنا عيسى بن يونس عن الأعمش عن عمارة و مالك بن الحارث عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله قال : "القص في السنة خير من الاجتهاد في البدعة".² وهنا نؤثر أن نجلو بعض الجوانب الشائكة التي تحف بحجية الحديث فهل النصوص القرآنية الحاتة على طاعة النبي تفر لحديثه بالاستقلال في التشريع فيؤخذ بما فيه من الأحكام كما يؤخذ بما في الكتاب، أم لا تفرله بالاستقلال التشريعي كما هو إلا بيان القرآن و راجع إليه؟ وإن يكن الحديث مبيناً للقرآن أو مفصلاً لإجماله فكيف يعد مع الكتاب أصلاً من أصول التشريع مع أن أحكام الدين إنما تستقى من أحدهما فقط وهو كتاب الله المجيد؟ وحين يؤخذ بالحديث أصلاً تشريعياً أو على غير استقلال فهل يقبل فيه خبر الأحاد أم لا بد لتصحيحه من التقوية و التعزيز؟ وأن الإجابة الدقيقة على هذه الأسئلة لتفرض علينا في البداية سرد أهم نصوص القرآن الدالة على وجوب العمل بالسنة النبوية مشفوعة بتطبيقها العملي في واقع السيرة المطهرة، ومقرونة بفهم الرعيل الأول من الصحابة لمدلولها المتبادر من غير تكلف و لا أعتاف. يرى عبد الرحمن بن يزيد رجلاً محرماً في موسم الحج قد ارتدى ثوباً مخيطة فيرشده إلى نزع ثيابه و الأخذ بسنة النبي - صلى الله عليه وسلم - في لباس الإحرام، فيقول الرجل لعبد الرحمن: انتني بأية من كتاب الله تنزع ثيابي. فلا يرى عبد الرحمن خيراً من أن يقرأ عليه قول الله: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا﴾.^{3,4}

1 - سنن الدارمي، ج 1، ص 60-61.

2- المرجع السابق ج 1، ص 72.

3- سورة الحشر: 7.

4- ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، (المدينة المنورة: الكتبة السلفية، 1988هـ) ج 2، ص 188.

فزع الثوب المخيط لم يرد صريحا في كتاب الله، وإنما ورد في الحديث فقط. وهكذا انفردت السنة بهذا الحكم الشرعي وكانت أصلا مستقلا من أصول التشريع، لأن الله أمر المؤمنين بالانتهاء عما نهى عنه نبي الهدى - عليه السلام -.

ويصلي الإمام الكبير طاووس بعد العصر ركعتين، فيقول له الصحابي الجليل ابن عباس: اتركهما فيجيبه طاووس بأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - إنما نهى عنهما مخافة أن تتخذ سنة، ولا خير في هاتين الركعتين إن صلينا بغير نية الاستمرار. ولكن ابن عباس يصرّ على نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الصلاة مطلقا بعد العصر، ويؤكد لطاووس أن ليس له الخيار فيما جاء به رسول الله، مستندا إلى الآية الكريمة: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾¹

ولئن تكن للمؤمن خيرة فيما مضت به سنة الرسول فما عليه إلا أن يحكم هذه السنة في كل خلاف يشجر وفي كل دعوى ترفع مع التسليم التام لكل ما تصدره من أحكام مصداقا لقوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾² وجملة الروايات الواردة في سبب نزول هذه الآية تتلخص في أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قضى للزبير بن العوام بالشرب من شراب الحرّة قبل رجل شهد بدرًا من الأنصار.³

ولاريب أن حديث النبي - صلى الله عليه وسلم - هنا قد انفرد بالتشريع في هذه المسألة التي لم يتعرض لها القرآن بحكم صريح.

وعند ما خاطب الله نبيّه بقوله: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ نبيه المؤمنين إلى مكانة السنة في التشريع فإن أقوال الرسول وأعماله تبين المراد من القرآن، إذ تفصل ما أجمله وتقيّد ما أطلقه، وتخصّص فيه ألفاظ العموم، وتعيّن ما لم يعيّن من المقادير والحدود والجزئيات، فالسنة أن تنفرد في التشريع حين يسكت القرآن عن التصريح، ولها أن تقوم بوظيفة التبيان حين يترك لها التفصيل والتوضيح.

1- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة (القاهرة: مطبعة مصطفى محمد 4 أجزاء) ج 4، ص 25.

2- سورة النساء: 75.

3- تفسير ابن كثير (بيروت: دار الأندلس، 1980م) ج 1، ص 520. ومغزى تفسير الآية - على جميع الآراء - أن الأنصاري الذي اعترض على سقي الزبير قبله كان جديرا به قبول الحكم النبوي دون أن يجد في نفسه منه حرجا.

وذلك ما استنتجه عمران بن حصين لما رمى رجلاً بالغفلة الشديدة و الفهم السقيم، وقال له مؤمناً مقرأً: إنك امرؤ أحمق! أتجد في كتاب الله ركعات الظهر أربعاً لا يجهر فيها بالقراءة؟ ثم سرد له بعض أحكام الصلوة ومقادير الزكاة و ما أشبه ذلك من أركان الإسلام و فرائضه، ثم قال الرجل! أتجد هذا كله مفسراً في كتاب الله؟¹ إن كتاب الله أبهم هذا و أجمله، و إنما فسّرتَه السنة توضيحاً و تبياناً.

5 - وجوب طاعة الرسول في حياته :

كان الصحابة في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يستفيدون أحكام الشرع من القرآن الكريم الذي يتلقونه عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - و كثيراً ما كانت تنزل آيات القرآن مجملة غير مفصلة أو مطلقة غير مقيدة فكان لابد لهم من الرجوع إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لمعرفة الأحكام معرفة تفصيلية واضحة.

وكذلك كانت تقع لهم كثير من الحوادث التي لم ينص عليها في القرآن فلا بد من بيان حكمها عن طريقه عليه الصلوة و السلام و هو مبلغ عن ربه و أدري الخلق بمقاصد شريعة الله و حدودها و نهجها و مراميها.

و أخبر القرآن أنه أوتي القرآن و الحكمة ليعلم الناس أحكام دينهم. فقال: ﴿لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته و يزيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة و إن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾¹

وقد ذهب جمهور العلماء و المحققين إلى أن الحكمة شيء آخر غير القرآن و هي ما أطلقه الله عليه من أسرار دينه و أحكام شريعته و يعبر العلماء عنها بالسنة قال الشافعي - رحمه الله - فذكر الله الكتاب و هو القرآن و ذكر الحكمة فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله و هذا يشبه ما قال و الله أعلم؛ لأن القرآن ذكر و أتبعته الحكمة و ذكر الله منه على خلقه بتعليمهم الكتاب و الحكمة فلم يجز - والله أعلم - أن يقال الحكمة هنا إلا سنة رسول الله؛ وذلك أنها مقرونة مع الكتاب و أن الله افترض طاعة رسوله، و حتم على الناس اتباع أمره فلا يجوز أن يقال لقول فرض إلا لكتاب الله و سنة رسوله لما وصفناه من أن الله جعل الإيمان بالرسول مقروناً بالإيمان به²

1- سورة آل عمران: 164.

2- الإمام الشافعي، الرسالة، ص 78.

و واضح مما ذكره الشافعي - رحمه الله - هنا أنه يجزم بأن الحكمة هي السنة؛ لأن الله عطفها على الكتاب، وذلك يقتضي المغايرة، ولا يصح أن تكون شيئاً غير السنة؛ لأنها في معرض المنة من الله علينا بتعليمنا إياها ولا يمين إلا بما هو حق وصواب، فتكون الحكمة واجبة الاتباع كالقرآن ولم يوجب علينا إلا اتباع القرآن و الرسول فتعين أن تكون الحكمة هي ما صدر عن الرسول من أحكام و أقوال في معرض التشريع.

من هذا كله كان لابد للصّحابة من الرجوع إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - يفسر لهم أحكام القرآن، ويبين لهم مشكلاته و يحكم بينهم في المنازعات و يحل بينهم الخصومات. وكان الصّحابة - رضوان الله عليهم - يلتزمون حدود أمره و نهيه و يتبعونه في أعماله و عباداته و معاملاته - إلا ما علموا أنه خاص به - فكانوا يأخذون منه أحكام الصلاة و أركانها و هيئاتها نزولاً عند أمره - صلى الله عليه وسلم - " صلوا كما رأيتموني أصلي " ¹

و يأخذون عنه مناسك الحج و شعائره امتثالاً لأمره أيضاً: خذوا عني منا سككم". وقد يغضب إذا علم أن بعض صحابته لم يتأس به فيما يفعله، كما روى مالك في الموطأ عن عطاء بن يسار: أن رجلاً من الصّحابة أرسل امرأته تسأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن حكم تقبيل الصائم لزوجته فأخبرتها أم سلمة - رضي الله عنها - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يقبل و هو صائم فرجعت إلى زوجها فأخبرته، فقال: لست مثل رسول الله يحل الله لرسوله ما يشاء فبلغ قوله ذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فغضب و قال: " إنني أتقاكم و أعلمكم بحدوده " ².

وقد بلغ من اقتدائهم أن كانوا يفعلون ما يفعل و يتركون ما يترك دون أن يعلموا لذلك سببا أو يسألوه عن علته و حكمته، فقد أخرج البخاري عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: " اتخذ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خاتماً من ذهب، فاتخذ الناس خواتيم من ذهب، ثم نبذه النبي وقال: "إنني لن ألبسه أبداً" فنبذ الناس خواتيمهم " ³، وروي القاضي عياض في كتابه الشفاء عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: "بينما رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره،

1- أخرجه مسلم عن جابر نقلاً عن كتاب: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص 53.

2- أخرجه الشافعي في الرسالة، ص 404.

3- ذكره مصطفى السباعي في كتابه، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص 53.

فلما رأى القوم ذلك لقوا نعالهم فلما قضى صلاته قال: "إن جبريل أخبرني أن فيهما قدراً" وذكر ابن سعد في الطبقات أنه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين من الظهر في مسجده بالمسلمين، ثم أمر أن يتوجه إلى المسجد الحرام فاستدار إليه ودارمعه المسلمون.¹

بلغ من امتثالهم أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن فعلوا ذلك حتى في شؤون الدنيا، فقد أخرج أبو داود و ابن عبد البر في "جامع بيان العلم وفضله" عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه جاء يوم الجمعة و النبي يخطب فسمعه يقول: "اجلسوا فجلس بباب المسجد أي حيث سمع النبي يقول ذلك، فرآه النبي - عليه الصلاة و السلام - فقال له: " تعال يا عبد الله بن مسعود"

وهكذا كان الصحابة مع الرسول - صلى الله عليه وسلم - في حياته يعتبرون قوله و فعله و تقريره حكماً شرعياً لا يختلف في ذلك واحد منهم، ولا يجيز أحدهم لنفسه أن يخالف أمر القرآن، وما كان الصحابة يراجعون رسول الله في أمر إلا إذا كان فعله أو قوله اجتهداً منه في أمر دنيوي كما في غزوة بدر حين راجعه الحباب بن المنذر في مكان النزول أو إذا كان اجتهداً منه في بحث ديني قبل تقرير الله له أو نهيه عنه كما راجعه عمر في أسرى بدر و صلح الحديبية، أو إذا كان غريباً عن عقولهم فيناقشونه لمعرفة الحكمة فقط، أو كانوا يظنون فعله خاصاً به فلا يلزمون أنفسهم اتباعه أو إذا أمرهم بأمر فظنوا أنه للإباحة و أن غير المأمور به أولى، أما ماعدا ذلك لكان منهم التسليم المطلق و الاتباع التام و الالتزام الكامل.

6 - وجوب طاعته بعد وفاته :

وكما وجب على الصحابة بأمر الله تعالى في القرآن اتباع الرسول و طاعته في حياته وجب عليهم و على من بعدهم من المسلمين اتباع سنته بعد وفاته؛ لأن النصوص التي أوجبت طاعته عامة لم تقيد ذلك بزمان حياته و لا بصحابته دون غيرهم؛ ولأن العلة جامعة بينهم وبين من بعدهم وهي أنهم أتباع لرسول أمر الله باتباعه و طاعته؛ ولأن العلة أيضاً جامعة بين حياته و وفاته إذ كان قوله و حكمه و فعله ناشئاً عن مشروع معصوم أمر الله بامتثال أمره، فلا يختلف الحال بين أن يكون حياً أو بعد وفاته، وقد أرشد - صلى الله عليه وسلم - إلى وجوب اتباع سنته حيث يغيب المسلم عنه حين بعث معاذ بن جبل إلى اليمن.

1 - ابن سعد، الطبقات الكبرى (لیدن، 1928م) ج2، ص7.

فقال له : " كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ " قال أقضي بكتاب الله، قال : فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي و لا ألوا، فضرب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على صدره و قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله ¹ .

كما حث على وجوب العمل بسننه بعد وفاته في أحاديث كثيرة جدًا بلغت حد التواتر المعنوي منها ما رواه الحاكم و ابن عبد البرّ عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "تركتم فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكنم بهما كتاب الله و سنتي" ² و أخرج البيهقي و البخاري و الحاكم عن أبي هريرة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : "كل أمّتي يدخلون الجنة إلا من أبى " قالوا يا رسول الله و من أبى؟ قال: " من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى " و أخرج الحاكم كذلك عن ابن عباس أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال في خطبة الوداع : "إن الشيطان قد يئس أن يعبد بأرضكم و لكن رضي أن يطاع فيما سوى ذلك مما تحقرون من أعمالكم فاحذروا، إني تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا : كتاب الله و سنة نبيه" و أخرج ابن عبد البرّ عن العرياض بن سارية قال: صلى بنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلاة الصبح فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقيل يا رسول الله كأنها موعظة مودع، فأوصنا، قال : " عليكم بالسمع و الطاعة و إن كان عبداً حبشياً فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ، و إياكم و محدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة ³ من أجل هذا اعتني الصحابة - رضي الله عنهم - بتبليغ السنة؛ لأنها أمانة الرسول عندهم إلى الأجيال المتلاحقة من بعدهم و قد رغب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في تبليغ العلم عنه إلى من بعده بقوله : " رحم الله امرء سمع مقالتي فادّاها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع. ⁴

تلقى الصحابة سنة الرسول و تفاوت علمهم بها.

1- جامع بيان العلم و فضله، ج 2، ص 24.

2 - المرجع السابق، ج 2، ص 182.

الفصل الثالث: منزلة الحديث في اللغة والأدب:

نشأة العلوم الإسلامية في ظل الحديث.

كان بعض العلماء يقول: "العلوم ثلاثة: علم نضج وما احترق وهو علم النحو والأصول، وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير وعلم نضج واحترق وهو علم الفقه والحديث¹."

ولقد جعل صاحب هذه الكلمة كلا من الفقه والحديث علما واحدا، وأصاب وأحسن صنعا؛ لأن فروع الفقه تشعبت عن التراث التشريعي الضخم الذي تركه حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في مختلف أبواب الحياة سواء أكان هذا الحديث تبياناً لمجملات القرآن أم أصلاً تشريعياً مستقلاً بعد كتاب الله، وما من ريب في أن هذا التداخل الوثيق بين الفقه والحديث قد قارب بين خطواتهما في طريق التطور، وقارن بين مراحلهما المتعاقبة في سبيل النماء، فما أرسيت أصول الفقه إلا بعد أن وضعت اللبنة الأولى في بناء علوم الحديث.

وبعد أن مر الحديث والفقه بطور التمهيد والتحضير اتسع البحث فيهما ودارت حولهما المدارس الفكرية تنتصر للمأثورة تارة وللرأي تارة أخرى فنضجا معا، واخترقا معا، وظلت الرابطة وثيقة بينهما لتمامتهما في النشأة الأولى وتشابههما في خطاهما الكبرى، واستمرار تلاقيهما في خدمة التشريع فإن ترد الآن تسميتهما باسم واحد لانجد أدق تعبيراً في الدلالة عليهما من لقب علم الحديث، وكأننا حينئذ نستغني بأحدهما عن الآخر. إيماء إلى مكانة الحديث خاصة في مسائل الفقه جيمعا، لولا الحديث لما كان الفقه علماً مذكوراً. وإن العلم الذي نضج ثم احترق إذن - من كثرة التصنيف فيه - هو علم الحديث أو فقه الحديث، وإن العلوم الأخرى سواء أنضجت ولم تحترق كأصول النحو أم تنضج ولم تحترق كمناهج التفسير. قد تأثرت تأثراً يتفاوت قوة وضعفاً، واتساعاً وعمقاً بما وضعه نقاد الحديث من مقاييس، وأرسوه من قواعد وأصول. لأن نشأة الفقه في ظل الحديث ثم أضحي جزءاً لا يتجزأ من كله الكبير، فقد وجد التفسير أيضاً طريقه في رحاب الحديث حين عول المفسرون على السنة النبوية في تأويل كتاب الله، وظل التفسير بعد ذلك - كالفقه - جزءاً من الحديث، حتى استقل علما

¹ - عزاه السيوطي، إلى بدر الدين الزركشي في أول قواعده. (الأشباه والنظائر في النحو، ج1، ص 5)

فإنما بذاته له مناهجه وأصوله ولكنه - على استقلاله - ما انفك شديد الارتباط بحديث الرسول ولو في جانب منه على الأقل: وهو جانب التفسير بالمأثور¹.

وهكذا احتج المفسرون بالعلم الذي نضج واحترق - وهو الحديث - تأييدا للذي لم ينضج ولم يحترق وهو التفسير ، كما احتجوا أيضا على الفقه بالحديث ، فدأب الفقهاء المفسرون يتخذون مناهج المحدثين وطبقت ألوان كثيرة من الفقه والتفسير بطابع الحديث².

تأثير الحديث في أصول النحو:

بقيت أصول النحو التي نضجت ولم تحترق، فأنى يكون تأثيرها بالحديث؟ وما حاجة النحو - وهو العلم الدنيوي الإنساني - إلى أصل من أصول الدين ودعامة من دعائم التشريع؟!

ومن العجب نحن نرى رأي العين تأثير الحديث في النحو وأصوله بنسبة من القوة، لا تقل عن تأثير الحديث في الفقه والتفسير، ولكن مرادنا من النحو كلما ذكرناه في هذا الفصل أصوله الكبرى التي تشمل على مسائل لغوية محضة اشتمالها على جزئيات نحوية صرفة ، فأصول النحو هذه - على هذا الاصطلاح العام الشامل هي التي تلقت تأثير الحديث وأخذت من منهجيته الشيء الكثير. على أن تأثير الحديث في أصول النحو - على اتساعه وعمقه وبعد مداه - كان على وجهين: أحدهما رافق نشأة علم الحديث قبل أن ينضج والآخر شهد احتراق هذا العلم بعد أن نضج وآتى أكله اليانع الشهى!

ونشأ التفكير بإسناد الحديث أوليا في عصر الخلفاء الراشدين كذلك نشأ التفكير أوليا بوضع مسائل في النحو والعربية في عهد علي (رض) - آخر الخلفاء الراشدين - وتبصر القوم في هذا المضمار أو ذلك يعنون بضبط منها حكما شرعيا: وأبو الأسود الدؤلي الذي اشتهر بأنه سبق إلى وضع مسائل في العربية³.

إنما عزا إلى علي - رضي الله عنه - التفكير الأول في ذلك للأمر، وفي عزوه هذا ضرب من الإسناد يؤكد التبكير في إيضاح طريق التحمل والأداء ولو لم يتعلق المروي بموضوع ديني تشريعي. وأبو الأسود كما نقل عن علي هذه الرواية وأسندها ، أخذ عنه الكثير من فتواه في الدين عازيا ما أخذ إليه أوضح ما يكون العزو والإسناد .

¹ - د. صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، (بيروت: دار العلم للملايين، 1986م) ط17، ص 316.

² - المرجع السابق، ص 317.

³ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1985م) ط16، ج1، ص 371.

فما يظن من صعوبة تحديد الوقت الذي بدأ فيه الإسناد في رواية الحديث لم ينشأ إلا من قلة الرجوع إلى مصادر الحديث؛ لأن من التفسير نفي تلك الآثار المستفيضة المتضافرة على أخذ بعض الصحابة من بعض ، وأسند أحدهم القول إلى أخيه ، وتعزيد القول الواحد بما يثبت من أقوال الصحب الغرالميامين¹.

تكبير القوم بالرواية المصحوبة بالإسناد.

وحين نقع على أخبار توميء إلى أن بعض التابعين - كقتادة بن دعامة السدوسي - لم يكن يسند الحديث تكون هذه الأخبار نفسها شأهدنا في أن معظم التابعين في مختلف الأمصار كانوا للحديث مسندين. ولولا ذلك لما حرص الراوي على استثناء قتادة - أو تابعي آخر سواه من حكم عام لا يجهل أحد أنه - في ذلك العصر - كان يشمل الجميع. والمهم أن الرواية المصحوبة بالإسناد - عرفت - أول ما عرفت في نقل سنة النبي - عليه السلام - لما كان لها من أثر في توجيه المسائل الفقهية والتشريعية ومن عني إلى ذلك في صدر الإسلام بروايات تتعلق بغير الدين أسند ما نقل كما وسعه الإسناد بألفاظ أقرب ما تكون إلى عفوية الورعين ، وأبعد ما تكون عن جفاء اللفظيين من أصحاب الاصطلاح ، وعلى هذا لم يكن الذين سبقوا إلى وضع مسائل في العربية ممن عدوا مؤسسي النحو في نشأته الأولى - بدعا من الصحابة والتابعين الآخرين الذين أسهموا في نقل ما تيسر لهم من أخبار وأثار في مختلف الميادين؛ لأن أحدا من هؤلاء وأولئك لم يكن يجد فاصلا حقيقيا بين رواية الأخبار بوجه عام ورواية أحاديث النبوية بوجه خاص².

ونقول مع ذلك: إن التأثير العفوي الطبيعي الذي خلقه الحديث في أصول النحو ، يوم فكر القوم في وضع أوائلها ، إنما رافق نشأة علم الحديث قبل أن ينضج ، فليس لنا أن نبالغ فيه ولا أن نغلو في أبعاده ومراميه ولكننا - بعد نضج هذا العلم في القرن الثاني ثم احتراقه في القرن الثالث - مهما نقل في وصف ما كان للحديث من أثر في النحو وأصوله وفي مختلف العلوم ومناهجها نظل دون إيفاء علم الحديث حقه ، فما من تيار فكري إسلامي إلا وله من عدوي الحديث حظ معلوم، إن لم يكن فيما حلمه من تراث النبوة من وصايا وحكم وتعاليم ففي طرق التحمل والأداء وشروط الرواية والرواة ومقاييس النقد والتجريح وأساليب التصنيف والتخريج ومعايير الموازنة والترجيح فهذه

¹ - صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، ص 319.

² - المرجع السابق، ص 321.

كلها دخلت شواهد النحو وسادت أبحاث اللغة ، وارتفعت إلى أخبار الأدب وتركت في الجميع أصداها الشداد عن طريق الرواية والإسناد¹.

علوم الأدب وتأثرها بأسانيد المحدثين:

وتفصيل ذلك أن النحو والصرف ومسائل اللغة كلها شعب من علوم الأدب فلا يستشهد عليها - كما قال الرعيني -². إلا بكلام العرب الأصيل ، وهل من سبيل غير الرواية الصحيحة والإسناد الثابت المتصل بالوقوف على كلام العرب القدماء الفصحاء ؟ وأجمع العلماء - لعلمهم في إجماعهم قد أصابوا - على أنه لا يحتج بكلام المولدين والمحدثين في اللغة العربية³. وحملوا عن طريق هذا الإجماع إلى علوم العربية روايات لا ينالها الإحصاء فيها كثير من شعراء الجاهليين الذين لم يدركوا الإسلام ، والمخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، وفيها أحيانا طائفة من الشعر الإسلامي الذي لم يدرك أصحابه من الجاهلية شيئا⁴. فهل تيسر لأحد منهم أن ينقل تلك الشواهد كلها من غير أن يتأثر قليلا أو كثيرا بطريقة المحدثين في إسناد الروايات؟

منذ أن اتسع القول في علوم الحديث ووضعت الأصول الكبرى لمصطلحات الحديث بدأ الرواة يحرصون على رواية ما اتصل من الأسانيد في كل ما أرادوا الاحتجاج بالحديث في اللغة والنحو.

إذا كان إمام كالأصمعي يتجنب رواية الحديث حتى " لم يرفع إلا أحاديث يسيرة"⁵ فذلك يعني أن الخوف من الكذب على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أدركه كما أدرك الرعيل الأول من الرواة العلماء، فاختاروا لأنفسهم السلامة في دينهم ورعا واحتياطاً، ولا ريب أنهم في رواية الشعر كانوا أسلم منهم في رواية الحديث مع أن الورع لم يكن يزايلهم قط في رواية غير الحديث ، فشعبة بن الحجاج مثلاً من أكبر أئمة الحديث ويكاد يكون شغله الوحيد رواية السنة للناس ، ولكنه يميل أحيانا إلى ترجية الوقت برواية شيء من الشعر فيتناشد منه الكثير ذات يوم مع أبي زيد بن أوس، ويعجب لهذا بعض أصحاب الحديث فلا يملكون إلا أن يقولوا لشعبة: يا أبا بسطام نقطع إليك ظهر الإبل لنسمع منك حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فتدعنا وتقبل على

¹ - المرجع السابق، ص 322.

² - خزائن الأدب للبغدادي ، (القاهرة: المطبعة السلفية، 1348هـ) ج 1، ص 20.

³ - السيوطي ، الاقتراح ، (حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف ، 1353هـ) ص 13.

⁴ - البغدادي، خزائن الأدب ، ج 1، ص 20.

⁵ - ناصر الدين الأسد ، مصادر الشعر الجاهلي ، (القاهرة: دارالمعارف ، 1956م)، ص 260.

الأشعار! لكن شعبة يجيبهم في غضب شديد: يا هؤلاء أنا أعلم الأصلح لي ، أنا الذي لا إله إلا هو ، في هذا أسلم مني في ذاك ¹.

وقد احتج معظم النحاة المتقدمين برواية الأشعار، ورفضوا الاحتجاج بالحديث لأنهم لم يتفقوا بأن تلك المرويات المتعددة المتكاثرة كلها من لفظ النبي - كما يقول أبو حيان الأندلسي: " إنما ترك العلماء ذلك لعدم وثوقهم أن ذلك من لفظ الرسول ، إذ لو وثقوا بذلك لجرى مجرى القرآن في إثبات القواعد الكلية² لكن المتأخرين من اللغويين احتجوا بأحاديث الرسول في معجماتهم التي اشتملت على أنقى الألفاظ وأفصحها مصحوبة بشروحاتها وشواهدا كما في تهذيب الأزهري وصحاح الجوهري ومقاييس ابن فارس وفائق الزمخشري وكما في مسائل كبار النحويين كابن خروف وابن جني وابن بري والسهيلي حتى قال ابن الطيب من أصحاب هذا المذهب : " لانعلم أحدا من علماء العربية خالف هذه المسألة ما أبداه الشيخ أبو حيان في شرح التسهيل وأبو الحسن الضائع في شرح الجمل وتابعها على ذلك جلال الدين السيوطي .

وأغلب الظن - كما يقول الأستاذ سعيد الأفغاني : " أن من لم يستشهد بالحديث من المتقدمين لو تأخر به الزمن إلى العهد الذي راجت في بين الناس ثمرات علماء الحديث من رواية ودراية لقصروا احتجاجهم عليه وبعد القرآن الكريم ، ولما التفتوا قط إلى الأشعار والأخبار التي لا تلبس أن يطوقها الشك إذا وازن بموازين فن الحديث العلمية الدقيقة³.

¹ - السيوطي ، الاقتراح ، (حيدرآباد : دائرة المعارف 1310 هـ). ص 19.

² - د. صبحي الصالح، علوم الحديث ، ص 332.

³ - المرجع السابق ، ص 333.

الفصل الرابع : مدارس الحديث ونشأتها

بالنظر في رواية الحديث ومراكز نشره أمكننا أن نحاول بيان المفهوم من مدارس الحديث:

- 1- أريد بها نشر الحديث النبوي ، ورسم القواعد الأولى لروايته، وتم هذا في مدرسة المدينة المنورة في زمن كبار الصحابة.
- 2- أطلقت على نشر الحديث وتقنين قواعد نقده سندا وممتنا انطلاقا من الأسس التي رسمها الصحابة بالمدينة المنورة مع تطويرها والتوسع فيها استجابة لما اقتضته الظروف البيئية. وكان هذا بمدرسة المدينة في القرن الهجري الثاني وبمدرسة العراق بمراكزها الأربعة : الكوفة ، والبصرة وواسط ، ثم بغداد ابتداء من نفس التاريخ.
- 3- عني بها : الصحابي المحدث الذي انتقل إلى مصر من الأمصار ونشر فيها حديثه طبق المنهج الذي رسم من قبل بالمدينة فاشتهر وكثر تلاميذه وكان مصدر رواية فيها.
- 4- روعي في هذا التصنيف لمدارس الحديث عنصر الزمان والمكان حيث تأثرت بهما في تحديد منهجها ، وفي تسميتها ، فقيدت بإمكانة معينة. أما في واقع الأمر فمدرسة الحديث واحدة، والذي تعدد إنما هي أماكن نشره لأن عناصر الرواية : الراوي والمروي وطرق التحمل واحدة في أصلها، متطورة في شكلها بالنسبة لطرق التحمل .

كذلك قوانين الرواية : من صفتها ، وشروط الراوي ، وجرحه، والإسناد وأنواعه، ونقد المتن متشابهة، وما لوحظ من خلاف في تطبيقها منشؤه وجهة نظر الناقد نتيجة لاجتهاده في تطبيق قواعد المنهج العام.

وفي القرن الثاني الهجري نشطت الرحلة في طلب الحديث، فندر أن يكون من بين المحدثين من لم يرتحل، وظلت مدارس الحديث مقيدة ببعض الأمصار لكونها موطن كثير من المحدثين، بيد أن أغلبهم – سواء في ذلك من كان في مصر مشهور أو غير مشهور- ارتحلوا وأخذوا عن بعضهم بعضا، فتكون ما يمكن تسميته بالمدرسة الحديثية المتنقلة، فدعم ذلك اتحاد المنهج ، فمدرسة الحديث واحدة في أصول منهجها وفي هدفها، متطورة الوسائل في تبليغ الحديث النبوي، وفي صيانة متنه ومضمونه ومعالجة ما قد يحرفهما ، وفي طريقة تدوينه.

ومراعاة للمتعارف من تعدد مدارس الحديث بالمعاني التي حددناها أولا ولاثرها كلها في روايته ونقده واختصاص بعضها ببعض علومه فإننا نعرف بها لتظهر مساهمتها في تطوير طرق العناية به تبليغا وتدوينا ونقدا وفقها بمنهج متقارب في جميعها.

تلقي الصحابة الحديث النبوي عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وبلغوه عنه ففي حياته أرسل – مثلا- معاذ بن جبل وأبا موسى الأشعري إلي اليمن¹ وبعد موته – عليه السلام – اتسع نفوذ الدولة الإسلامية بتوالي الفتوحات، ففتحت الشام والعراق سنة سبع عشرة هجرية ومصر سنة عشرين ، وفارس وما جاورها من المدن سنة وإحدى وعشرين، وبدأ فتح إفريقيا سنة وإحدى وعشرين وتم في سنة خمسين ، وإثرها تم فتح الشمال الإفريقي كله ، ثم فتحت الأندلس سنة ثلاث وتسعين².

ودفعت هذه الفتوحات الإسلامية الصحابة إلي مغادرة مدينة الرسول – صلى الله عليه وسلم- إلى البلدان المفتوحة ، لتعليم أهلها ، فانتقلوا إليها وعلومهم كتاب الله وحديث رسوله ، فكان مشاهير المحدثين من الصحابة أئمة الحديث بها، وعليهم تخرج المحدثون فيها، فما هي مدارس الحديث التي أسسوها ؟ ومن أشهر تلاميذهم بها من التابعين ومن بعضهم ؟ وهل تفاضلت هذه المدارس؟ فنلقي الضوء عليها بإيجاز:

¹ - كل الروايات متفقة على أن معاذ بقي باليمن إلى أن قدم في عهد أبي بكر وتوجه إلى الشام فمات بها، ابن حجر، فتح الباري، ج 3، ص 358.

² - د. محمد طاهر الجوابي، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي، ص 19.

مدرسة المدينة المنورة :

في المدينة حدث الرسول - صلى الله عليه وسلم - جل أحاديثه ، وفيها بلغ الصحابة ما نقلوه عنه وخلفهم من بعد التابعون ، فأدوا ما تحملوه عنهم من أحاديث ، وجاء بعدهم أتباعهم ثم من بعدهم ، وفي المدينة وضعت القوانين الأولى للرواية : من التثبت فيها ، ونقد المتن ، وبداية اعتماد الإسناد والتفتيش عن الرجال ومراعاة مستوى طلاب الحديث والرحلة في طلبه ، واشتهر فيها بالحديث عدد من الصحابة والتابعين ، منهم من بقي بها وهؤلاء نذكرهم الآن ، ونحاول التعرف على تسلسل علمهم فيمن بعدهم ، ومنهم من انتقل إلى غيرها من الأمصار ، فأسس مدرسة بها و سنعرف بهم في مدارسهم .

أعلام المحدثين من الصحابة بالمدينة:

أكثر الصحابة حديثاً بالمدينة هم : أبو هريرة ، وعائشة أم المؤمنين ، وعبد الله بن عمر ، وأبو سعيد الخدري ، وجابر بن عبد الله الأنصاري ، فأبو هريرة: عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني، لازم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - منذ أن أسلم في السنة السابعة للهجرة ، ولم يشتغل بتجارة ولا بغيرها وقال: جواباً لمن استكثروا روايته - إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق ، وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل وكان أبو هريرة يلتزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على شبع بطنه ، فيسمع ما لا يسمعون ، ويحفظ ما لا يحفظون .¹ وبعد موت النبي - صلى الله عليه وسلم - روى عن صحابته ، فبلغت مروياته 5374 حديثاً وامتد به العمر إلى سنة 57 أو 58 فتلذذ عليه من أهل العلم قرابة ثمانمائة راو من الصحابة والتابعين.²

- عبد الله بن عمر بن الخطاب ، روى من الأحاديث عن رسول الله وعن صحابته 2630 حديثاً ، نشرها بين صغار الصحابة والتابعين ، وتوفي بمكة سنة 73 أو 74 هـ .³
- وعائشة أم المؤمنين ، بلغت مروياتها 2210 حديثاً ، نقلها عنها بعض الصحابة ، وجمع كبير من التابعين وتوفيت 57 أو 58 بالمدينة .⁴
- وجابر بن عبد الله الأنصاري توفي سنة 78 أو 79 ، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة ، وعدد أحاديث 1545 حديثاً .⁵
- وأبو سعيد الخدري توفي بالمدينة سنة 74 ، وبلغ عدد أحاديثه 1170 حديثاً .⁶

مشاهير المحدثين من التابعين بالمدينة :

- انتقل علم الصحابة وحديثهم إلى التابعين ، قال ابن حبان : "ثم أخذ مسلهم - أعني الصحابة - واستن بسنتهم ، واهتدى بهديتهم فيما استنوا من التيقظ في الروايات جماعة من أهل المدينة من سادات التابعين منهم :
- سعيد بن المسيب ولد سنة 13 هـ (ت 97 هـ)
- القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ، (ت 107 هـ)
- سالم بن عبد الله بن عمر ، (ت 157 هـ)
- علي بن الحسين بن علي ، اختلف في سنة وفاته ما بين 93-100 هـ .
- أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف (ت 94 هـ) وقيل (ت 104 هـ)
- عبيد الله بن عبد الله بن عتبة (ت 98 هـ)

¹ - ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج 2 ، ص 362-363 .

² - الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، (بيروت : مؤسسة الرسالة 1982م) ج 2 ، ص 436 .

³ - الأصفهاني ، حلية الأولياء (بيروت : دار الكتاب العربي ، 1967م) ج 1 ، ص 292-314 .

⁴ - ابن حجر ، الإصابة في تمييز الصحابة ، (القاهرة : نشر مصطفى محمد ، 1939م) ج 3 ، ص 359-361 .

⁵ - المرجع السابق ، ج 1 ، ص 222 .

⁶ - المقدسي ، الجمع بين رجال الصحيحين ، ج 1 ، ص 72 .

- خارجة بن زيد بن ثابت (ت 100هـ)
 - عروة بن الزبير بن العوام (ت 107هـ)
 - أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام (ت 107هـ)
 - سيمان بن يسار (ت 93هـ)
- وقال ابن حبان بعد تسميته من ذكر " فجدوا في حفظ السنن والرحلة فيها والتفتيش عنها والتفقه فيها ولزموا الدين ودعوة المسلمين.¹
- وهؤلاء التابعون كانوا ورثة الصحابة في حفظ الحديث وتبليغه وبيان فقهه ، فهم أئمة الرواية والفقه ، ارتحلوا وتثبتوا وتعلموا في فهم الأحاديث، وكان من بين هؤلاء العشرة الفقهاء السبعة، وبفقههم كان القضاء بالمدينة، وبذل أن نسميهم ليعرفوا نسمي من ليس منهم ممن ذكرناهم وهم: علي بن الحسين، وسالم بن عبد الله ، وأبو بكر بن عبد الرحمن هؤلاء الثلاثة وإن لم يعتبروا منهم فيصبح عدد الفقهاء عشرة، فإن هناك من عوض أبا سلمة بسالم ومن عوضهما معا بأبي بكر بن عبد الرحمن، وهذا التعويض شهادة لمن لم يذكر ضمنهم بتقارب علمه لدرجة علمهم، وعلي بن الحسين وإن لم يعد منهم فقد شهد له بالعلم والفضل.²
- قال ابن حبان : " ثم أخذ عنهم وتتبع الطرق وانتقى الرجال، ورحل في جمع السنن جماعة بعدهم منهم الزهري ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وهشام بن عروة وسعد بن إبراهيم في جماعة معهم من أهل المدينة إلا أن أكثرهم تيقظا وأوسعهم حفظا وأدومهم رحلة وأعلامهم همة الزهري - رحمه الله - هؤلاء الأربعة على تفاوت³ بينهم من أئمة الرواية في زمانهم.
- فهشام بن عروة ولد سنة (61هـ) وتوفي سنة 146هـ وصفه أبو حاتم الرازي بالإمامة في الحديث ، وروى عنه الإمام مالك بالمدينة، وضعفه في ما حدث به في العراق؛ لأنه تسهل ، فأرسل عن أبيه ما كان سمعه من غير أبيه عن أبيه.⁴
 - وسعد بن إبراهيم توفي بين سنتي 126-128هـ وثقه، أئمة الحديث، ورووا عنه ولم يكتب عنه الإمام مالك ، ولعله تركه لأنه تكلم فيه، وقد يكون هذا الموقف تسبب في قلة انتشار حديثه في المدينة⁵
 - يحيى بن سعيد الأنصاري (ت 143هـ) حافظ ثقة يقارب الزهري في المنزلة .
 - محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري ، ولد سنة (50هـ) وتوفي سنة (124هـ) أحد الذين دار عليهم الإسناد في زمانه عالم الحجاز والشام وحديثه ألفان ومائتان.⁶
- فمدرسة الحديث بالمدينة حافظت على متن الحديث وصانته من كل تغيير بما اشتهر به أهلها من الصحابة والتابعين من جودة الحفظ وإتقانه. ومن حرص بعضهم على روايته الحديث باللفظ كالقاسم بن محمد ويحيى بن سعيد الأنصاري وغيرهما يضاف إلى ذلك نقاوة المجتمع المدني من العناصر الكثيرة التي ساهمت في وضع الحديث.⁷

¹ - ابن حبان، المجروحين، (حلب: دار الوعي، دت.) ج 1، ص 38-39.

² - ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، (حيدرآباد، 1327هـ) ج 7، ص 304-305.

³ - ابن حبان ، المجروحين، ج 1، ص 36.

⁴ - المرجع السابق، ج 1، ص 50 وما بعدها.

⁵ - المرجع السابق، ج 3، ص 463-465.

⁶ - الذهبي، تذكرة الحفاظ، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1374هـ) ج 1، ص 137.

⁷ - المرجع السابق، ج 1، ص 108.

مدرسة مكة:

ذكرت بعض الروايات أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أبقى في مكة بعد فتحها معاذ بن جبل يعلم الناس القرآن ويفقههم في الدين¹ ، ورجحت أخرى أنه ولى عليها أسيد بن عتاب² . ويبدو أن معاذاً بقي بمكة مدة وجيزة ثم فارقها إلى اليمن ، وجاءها غيره من الصحابة ، أما أشهر من قدمها من محدثيهم وفقهائهم فعبد الله بن عباس (ت 67 أو 68 هـ) بعد رجوعه من البصرة ، فهو رئيس مدرستها الحديثية ، فيها نشر أحاديثه ، وعليه تتلمذ محدثو التابعين وفقهاؤهم بها كعطاء بن أبي رباح (ت 114 هـ) ومجاهد (ت 102 أو 103 هـ) وعكرمة مولى ابن عباس (ت 105 أو 106 هـ) ، روى عنه زهاء ثلاثمائة رجل زيادة عن سبعين من خيار التابعين ، واحتجوا بمفاريده ، وعمر بن دينار (ت 126 هـ) وعرف بثقته وإتقانه للحديث وفقهه³ .

وابن أبي مليكة : عبد الله بن عبيد الله من الحفاظ المتقنين ، رأى ثمانين صحابياً (ت 117 هـ) وتلمذ على هؤلاء التابعين جماعة ، منهم عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج (ت 150 هـ) من أوائل المصنفين في الحديث النبوي ، ومن بعده سفيان بن عيينة ولد بالكوفة سنة 107 هـ ، وتوفي بمكة عام 197 هـ ، والإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة 204 هـ في فترة من حياته ، وعبد الله بن الزبير الحميدي صاحب المسند ، ولد بجرجان ، ونشأ ببليخ ، وطاف البلاد ، وسكن مكة ، ومات بها عام 219 هـ ، وسعيد بن المنصور صاحب السنن (ت 227 هـ) . فمكة كان العلم بها يسيراً زمن كبار الصحابة لوجودهم بالمدينة المنورة ، ولارتحال بعضهم إلى الأمصار المفتوحة ، ثم كثر في أواخر عهد الصحابة وأيام التابعين وتابعيهم ، وتناقص في المنه الثالثة بالنسبة للمحدثين المستقرين في مكة ، لكنها ظلت ملتقى الوافدين إلى الحج⁴ .

مدرسة اليمن:

بعث النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن عدداً من الصحابة ، منهم معاذ بن جبل سنة تسع للهجرة أو قبلها ، وقيل بعدها ، واستمر بها إلى زمن خلافة أبي بكر ، فعاد إلى المدينة وتوجه إلى الشام ، وبعث بها أبا موسى الأشعري ، فولاه جهة منها⁵ ، وانتقل إليها صحابة آخرون .

واشتهر من التابعين طاووس بن كيسان الهمداني ، وتوفي في مكة سنة 151 هـ ، والأخوان : وهب بن منبه (ت 113 هـ) ، وهمام بن منبه (ت 131 هـ) .

ويرى ابن حبان أن اليمنيين ارتحلوا كثيراً إلى الشام ، وأن أكثرهم اشتغلوا بالغزوات والعبادات ، فلم يظهر فيهم كثير علم⁶ .

ومن أتباع التابعين : يحيى بن أبي بكر اليمامي ، من أهل البصرة ، سكن اليمامة (ت 129 هـ) ، وعبد الله بن طاووس (ت 132 هـ) ، ومعمّر بن راشد مولده بالبصرة ، وسكن اليمن (ت 152 هـ) ، وعبد الرزاق الصنعاني ، صاحب المصنف ، ولد عام 126 هـ ، وتوفي عام 211 هـ ، روى عنه خلق كثير⁷ ، ومن بعده قلت العناية بالحديث في اليمن إلى العصر الأخير حيث ظهر فيها أعلام من علماء الحديث .

¹ - الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج/ 1 ، ص 320 .

² - عمر بن فهد ، إتحاف الوري بأخبار أم القرى ، ج/ 1 ، ص 527-528 .

³ - د. محمد طاهر الجوابي ، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف ، ص 23 .

⁴ - المرجع السابق ، ص 26 .

⁵ - الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج/ 5 ، ص 395-606 .

⁶ - ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري ج/ 8 ، ص 61 .

⁷ - ابن حبان ، مشاهير علماء الأمصار ، (بيروت: دار الكتب العلمية، دت) ص 125 .

مدرسة البصرة:

انتقل إلى البصرة عند أحداثها جلة من الصحابة ، منهم عتبة بن غزوان (ت 17 هـ) بطريق البصرة ، وكان أول من اختطها ،¹ وعبد الله بن عبد الله بن معقل ، بعثه عمر إليها ليفقه أهلها (ت 57 هـ) .

أنس بن مالك الأنصاري الإمام المفتي المقرئ المحدث خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتلميذه ، تحمل 2286 حديثاً ، روى عنه نحو مئتي نفس ، وبقي بعض أصحابه الثقات إلى ما بعد الخمسين ومئة ، وتوفي سنة ثلاث وتسعين ، وآخر من مات من الصحابة بالبصرة .² وعلى هؤلاء الصحابة وغيرهم تخرج التابعون المحدثون من أهل البصرة ، ومنهم :

- الحسن البصري ، (ولد 22 هـ وتوفي 110 هـ) .
- محمد بن سيرين ، (ولد 33 هـ ، وتوفي 110 هـ) .
- قتادة بن دعامة السدوسي ، (ولد 60 هـ ، وتوفي 117 هـ) .
- وذكر الإمام الترمذي جماعة من نقاد التابعين من البصرة والكوفة واليمن ،³ واشتهر في البصرة من أتباع التابعين :⁴

- 1- أيوب السختياني ، (ولد 68 هـ ، وتوفي 131 هـ) .
- 2- يونس بن عبيد ، (توفي 138 هـ أو 139 هـ) .
- 3- عبد بن عون ، (ولد 66 هـ ، وتوفي 151 هـ) .
- 4- حماد بن زيد ، (ولد 97 هـ ، وتوفي 179 هـ) .
- 5- هشام الدستوائي ، (المتوفي 154 هـ) .
- 6- يحيى بن سعيد القطان ، (ت 198 هـ) .

مدرسة الكوفة:

انتقل إلى الكوفة حين فتحت العراق في خلافة عمر بن الخطاب عدد من الصحابة ، منهم :

- 1- سعد بن أبي وقاص من السابقين الأولين إلى الإسلام ، ومن العشرة المبشرين بالجنة ، وأحد الشورى الستة الذين كلفهم عمر باختيار خليفة من بعده ، وهو الذي أسس الكوفة سنة 18 هـ ،⁵ وتولى الإمارة لعمر مرتين ، وغزا فارس ، وفتح القادسية ، وتوفي بالمدينة سنة 55 هـ على المشهور .
- 2- علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - ، الخليفة الرابع للمسلمين ، وابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزوج فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم .
- 3- حباب بن الارت ، توفي 37 هـ ، قيل 39 هـ ، أحد المؤمنين الأولين الذين عذبوا .
- 4- أبو موسى الأشعري ، توفي 42 هـ ، استخلفه عمر على البصرة ، وفقه أهلها ، وولاه عثمان بن عفان الكوفة ، واشتهر بقضائه ، وله 360 حديثاً .
- 5- ورئيس مدرسة الحديث بالكوفة هو عبد الله بن مسعود أحد السابقين إلى الإسلام ، روى 484 حديثاً ، وتلمذ عليه أكثر محدثيها ، ففيها ستون شيخاً من أصحابه أخذ عنه الحديث والفقہ .
- وأشهر محدثي التابعين ونقادهم بها ممن تتلمذوا مباشرة أو بلغهم علمه كما يلي :
- إبراهيم بن يزيد النخعي (ولد 50 هـ ، وتوفي 104 هـ) .

¹ - المرجع السابق ، ص 191-194 .

² - الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج/ 5 ، ص 395-606 .

³ - الترمذي ، السنن ، (طبعة استانبول) ج/ 5 ، ص 150 .

⁴ - ابن حبان ، مشاهير علماء الأمصار ، ص 150 .

⁵ - البراقبي ، تاريخ الكوفة ، (النجف: طبعة الحيدرية ، 1968م) ط3 ، ص 92-116 .

- سعيد بن جبير (ولد 45هـ ، وتوفي 95هـ).
- عامر الشعبي (ولد 19هـ ، وتوفي 104 هـ).
- علقمة بن قيس (ت 61) من المخضرمين .
- الأسود بن يزيد النخعي (ت 75هـ) ، وهو من المخضرمين أيضا .
- سلمان الأعمش (ولد 61هـ ، وتوفي 148هـ).

أتباع التابعين :

- وممن تخرج على تابعي الكوفة :
- سفيان بن سعيد الثوري ، ولد 95هـ ، وتوفي بالبصرة 161هـ .
- شريك بن عبد الله النخعي ، ولد بخراسان سنة 75 ، وتوفي بالكوفة سنة 157هـ ، وكان يهتم إذا حدث من غير كتابه .
- وكيع بن الجراح ، ولد 129هـ ، وتوفي 198هـ .
- عبد الله موسى العباسي (ت 213 هـ).
- أبو نعيم الفضل بن دكين ، (ولد 103هـ ، وتوفي 218هـ)¹ .
- وعن هؤلاء أخذ تلاميذهم .

مدرسة الشام:

نزل الشام عند فتحها عدد كبير من الصحابة ، وأرسل إليها عمر بن الخطاب بعد ذلك ثلاثة من العلماء ليفقهوا أهلها ، هم :

- 1- معاذ بن جبل (ت 18هـ) ونزل بفلسطين.
 - 2- أبو الدرداء (ت 32هـ) ونزل بدمشق .
 - 3- عبادة بن الصامت ، ونزل بحمص ، (ت 34هـ)
- وقال أحمد أمين : " كان هؤلاء أول مؤسسي المدرسة الدينية بالشام " ، ووفد إليها بعد هؤلاء الصحابة الآخرون ،² وتخرج فيها عدد من التابعين :
- أبو إدريس الخولاني عائد بن عبد الله (ت 80)
 - مكحول الدمشقي ، (ت 112هـ)
 - رجاء بن حيوة ، (ت 112هـ)
 - ومن أتباع التابعين :
 - عبد الرحمن الأوزاعي (ت 157هـ)
 - الوليد بن مسلم (ت 195هـ)
 - أبو إسحاق الفزاري ، ولد بواسط ، وسكن الشام ، توفي 186هـ)³ .

قال السخاوي - متحدثا عن دمشق - : " نزلها عدة من الصحابة ، وكثر بها العلم في زمن معاوية ، ثم في زمن عبد الملك وأولاده ، وما زال بها فقهاء ومحدثون ومقرؤون زمن التابعين وتابعيهم ، ثم إلى أيام أبي مسهر ، ومروان بن محمد ، ودحيم وأصحابهم ، وهي دار قرآن وحديث وفقه ، وتناقص بها العلم في المئة الرابعة والخامسة ، وكثر بعد ذلك ، ولا سيما في أيام محدثي ابن عساكر ، ثم كثر بعد ذلك بابن تيمية والمزي وأصحابهما ، ثم تناقص شيئا فشيئا ، ولكن فيها الآن - بحمد الله - بقية يفقهون العلم ، ويتكلمون به .⁴

وغفل السخاوي عن نشاط مدرسة الشام في القرنين السابع والثامن الهجريين بظهور ابن الصلاح والنووي والذهبي وأضرابهم .

¹ - الجوابي ، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف ، ص 29 .

² - الحاكم أبو عبد الله النيسابوري ، معرفة علوم الحديث ، (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1937م) ص 193 .

³ - المرجع السابق ، ص 30 ، وابن حبان ، مشاهير علماء الأمصار ، ص 111 .

⁴ - السخاوي ، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، (بغداد: مكتبة المثنى ، 1963م) ص 118 .

مدرسة مصر:

دخل مصر عند فتحها عدد من الصحابة ، منهم :

- عقبة بن عامر الجهني (ت 58هـ)
- عمرو بن العاص (ت 43هـ)
- ابنه عبد الله (ت 63هـ)¹

وعبد الله بن عمرو بن العاص من الصحابة المكثرين في الحديث ، روى سبع مئة حديث ، وكان ممن كتب الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في حياته ، واشتهرت صحيفته بالصادقة .²

ومن التابعين الذين انتسبوا إلى الحديث بمصر :³

- بكير بن عبد الله الأشج (ت 120هـ)
- يزيد بن أبي حبيب (ت 128هـ)
- وممن تتلمذ على التابعين :
- حيوة بن شريح (ت 158هـ)
- الليث بن سعد إمام مصر (ت 175هـ)
- عمرو بن الحارث (ت 179هـ)

قال ابن حبان فيه : " كان من أهل الضبط والإتقان والورع " .⁴

نقاد الحديث وحفاظه بمصر:

ومن بعد الصحابة والتابعين وجد بمصر كثير من المحدثين ، منهم من زارها زيارة ، ومكث فيها مدة ، ثم غادرها ، ومن اتخذها موطناً ، ومن كان من أبنائها المولودين بها ، والصنفان الآخران هما اللذان يهماننا ، ونسمي بعضهم للتمثيل ، لا للحصر ؛ لأن غايتهما الاستشهاد على نشر الحديث وتعلمه والبحث فيه في مصر دون استقصاء كل من ساهم في ذلك .

فمن أهل الحديث بها :

- يحيى بن عبد الله بن بكير المخزومي مولاهم المصري راوي الموطأ .
- أبو عبد الرحمن : أحمد بن شعيب النسائي صاحب السنن ، إحدى الصحاح الستة ، ولد سنة 255هـ ، وتوفي بمكة ، وقيل بغيرها سنة 303هـ .
- قال الحاكم : " كان النسائي أفقه مشايخ مصر في عصره وأعرفهم بالصحيح والسقيم من الآثار وبالرجال " .⁵
- أبو جعفر الطحاوي : أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي المصري ، ولد 239هـ ، وتوفي 321هـ ، ومن مؤلفاته : معاني الآثار ، ومشكل الآثار .
- زكي الدين : عبد العظيم المنذري ، ولد في عام 581هـ ، وتوفي 656هـ ، كان متبحراً في معرفة أحكام الحديث ومعانيه ومشكله ، قيماً بمعرفة غريبه ، إماماً في الفقه والعربية والقرآيات .
- ابن دقيق : وتوفي عام 702هـ ، كان أستاذ زمانه علماً وديناً ، ومن مصنفاته : الاقتراح في مصطلح الحديث ، والإلمام في أحاديث الأحكام .
- تقي الدين السبكي : صاحب الطبقات الشافعية ، (ت 856هـ)

¹ - النيسابوري ، معرفة علوم الحديث ، ص 139 .

² - ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج 7/ ، ص 189 .

³ - النيسابوري ، معرفة علوم الحديث ، ص 240-241 .

⁴ - ابن حبان ، مشاهير علماء الأمصار ، ص 87 .

⁵ - السيوطي ، حسن المحاضرة ، (مصر : طبعة الموسسات ، دت) ج 1 ، ص 161 .

- جمال الدين : عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت 762) ، صاحب تخريج أحاديث الهداية ، وأحاديث الكشف .
- أحمد بن حجر العسقلاني ، ولد سنة 773 هـ ، وتوفي سنة 852 هـ .
- هؤلاء أعلام المحدثين بمصر ، وإن كتب الرجال حافلة بتراجمهم ، والمكتبات زاخرة بكتبهم في مختلف فنون علوم الحديث وشرحه .¹

مدارس أنشئت في عهد أتباع التابعين : مدرسة بغداد:

أنشئت بغداد في عهد الخليفة العباسي - أبي جعفر المنصور - الممتد بين سنتي 136 و 158 ، شرع في بنائها سنة 145 ، وأتمها سنة 146 ، وسماها مدينة السلام ، فلم يسكنها أحد من الصحابة ، ولا أحد من التابعين ، فلما مصرت وعمرت سكنها جماعة من أتباع التابعين ، ولم يكن فيهم كثير من مشاهير المحدثين ، ونشأ بها بعد هذا العهد محدثون أئمة ، كأحمد بن حنبل ، ولد سنة 164 هـ ، وتوفي 241 ، ومحمد بن سعد ، صاحب الطبقات ، ولد 118 ، وتوفي 230 . وارتحل إليها أغلب من اشتغل بالحديث ، فكانت منذ القرن الثالث إلى حين سقوطها من أهم مدارس الحديث ، وكان تاريخ بغداد شاهد على عدد علمائها . وأوجز السخاوي تاريخها ، فقال : " بنيت في آخر أيام التابعين ، وأول من بث بها الحديث هشام بن عروة (ت 145) ، وبعده شعبة ، وهشيم بن بشير ، وكثر بها هذا الشأن ، فلم تنزل معمورة بالآثار والخير إلى زمن الإمام أحمد ثم أصحابه ، وهي دار الإسناد العالي والحفظ ، ومنزل الخلافة والعلم إلى أن استوصلت في كائنة التتار .²

مدرسة واسط:

واسط مدينة بناها الحجاج بن يوسف بين البصرة والكوفة ، ابتدأها سنة 75 هـ ، وأتمها سنة 78 هـ ون و قيل : شرع فيها سنة 84 هـ ، وأتمها 86 هـ ، ونقل إليها وجوه البصرة والكوفة ، ومن كان معه من أهل الشام .³ وقال ابن حبان : " واسط محدثة ، بعد أن أحدثت لم يسكنها صحابي ، وبعد أن مصرت سكنها تابعي ، وإنما قطنها من المصريين الذين هما البصرة والكوفة وغيرهما من المدن المتأخمة لها من أتباع التابعين .⁴ فمن مشاهيرهم :

- شعبة بن الحجاج ، ولد سنة 83 هـ ، وتوفي 160 ، وكان يسكن البصرة زمانا وواسط حيناً .

- هشيم بن بشير السلمي ، ولد 104 هـ ، وتوفي 183 ، وكان من متقني الواسطيين وجلة مشائخهم .

- يزيد بن هارون ، ولد سنة 118 ، وتوفي 206 هـ .⁵

مدرسة خراسان وما وراء النهر :

ارتحل إلى خراسان عدد من الصحابة ، منهم :

- بريدة بن الحصيب الأسلمي ، من المهاجرين الأول ، انتقل إلى البصرة ، وأقام بها زمانا ، ثم خرج إلى سجستان ، فبقي بها مدة ، ثم خرج منها إلى مرو ، فاستوطنها في إمارة يزيد بن معاوية إلى أن مات بها .

¹ - المرجع السابق ، ص 172 وبعده .

² - السخاوي ، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، ص 138 .

³ - الواسطي ، تاريخ واسط ، تحقيق كوريس عواد (بغداد: مكتبة المعارف، 1967) ص 43 .

⁴ - محمد البستي ابن حبان ، مشاهير علماء الأمصار ، (بيروت: دار الكتب العلمية، دت) ص 176-177 .

⁵ - المرجع السابق ، ص 59-60 .

- الحكم بن عمرو بن الغفاري ، خرج إلى خراسان غازيا ، وتوفي بمرور سنة خمسين .
- قريط بن أبي رمثة ، خرج إلى خراسان غازيا ، ومات هناك بمرور .
- قيس بن سعيد بن عبادة الخزرجي ، توفي بتفليس سنة 85 هـ .¹

التابعون:

عاش بخراسان بعض التابعين من أبناء من سكنها من الصحابة كعبد الله بن بريدة الأسلمي (ت 115) ، وأخيه سليمان (ت 105) ، ومن قدمها : عطاء بن سائب الليثي من أهل المدينة ، سكن مرو ، والزبير بن عدي الهمداني ، مولده بالكوفة ، وسكن الري .²

أتباع التابعين:

- كثرت أتباع التابعين بمنطقة خراسان ، ومنهم :
- الضحاك بن مزاحم الهلالي ، مولده ببلخ ، وتنقل بينها وبين مرو وبخارى وسمرقند ، (ت 105)
- خليل بن حسان الهجري ، من أهل البصرة ، سكن بخارى ، وبها حدث .
- وأشهرهم في الحديث ونقده عبد الله بن المبارك المروزي الإمام الورع ، ولد سنة 118 ، وتوفي سنة 181 .

وكثير من أتباع التابعين وفدوا من الحجاز ومن العراق ، ولم تشتهر هذه المنطقة بالحديث إلا ابتداء من نهاية القرن الثاني الهجري ، فقبل هذا التاريخ لم يعرف فيها إلا عبد الله بن المبارك ، في حين أنها ابتداء من القرن الثالث برز فيها أغلب أئمة الحديث ، وصارت أنشطة مدارسه رواية ونقدا وتدوينا ، وكل مشاهير المحدثين بها ارتحلوا طلبا للحديث إلى بقية الأمصار .

- قال المقدسي : " خراسان أكثر الأمصار علما وفقها " .³
- وقال أحمد أمين : " وقد أخرجت هذه البلاد ما لا يحصى من رجال الحديث والفقهاء ، وخدموا العلم خدمة كبرى بجدهم وصبرهم على البحث ورحلتهم إلى أقاصي البلدان ، يأخذون العلم من أهلها حيث كان " .⁴
- ومن ذكرهم من علمائنا : البخاري ، ومسلم ، وأبو بكر بن فورك ، والبيهقي ، ونسفي بعضها منهم موزعين على المدن .

ففي بخارى :

- الإمام البخاري ، ولد سنة 194 ، وتوفي 256 .

في نيسابور :

- مسلم بن الحجاج القشيري (ولد 194 توفي 256 هـ)
- إسحاق بن راهويه ، (ولد 161 ، وتوفي 238)
- محمد بن إسحاق بن خزيمة (ولد 223 ، وتوفي 311)
- الحاكم أبو عبد الله النيسابوري (ولد 321 ، وتوفي 404) .
- أبو بكر أحمد البيهقي ، (ولد بالقرب من نيسابور 458 .

في سمرقند :

- عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ، ولد 181 ، وتوفي سنة 251 هـ .

¹ - المرجع السابق ، ص 60-61 .

² - المرجع السابق ، ص 125-126 .

³ - المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ص 294 .

⁴ - أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، ج 1 ، ص 262 .

في سجستان :

- أبوداؤود السجستاني ، صاحب السنن ، (ولد 202 ، وتوفي 275 هـ .

في ترمذ :

- محمد بن عيسى الترمذي ، (ولد 210 ، وتوفي 279 هـ)

في نسا :

- أحمد النسائي ، صاحب السنن ، (ولد 215 ، وتوفي 303)

في الرأي :

- أبو زرعة الرازي ، (ولد 200 ، وتوفي 274)

- أبو حاتم الرازي ، (ولد 195 ، وتوفي سنة 327)

من قزوين :

- ابن ماجة القزويني ، (ولد 209 ، وتوفي 273 هـ)

مدرسة إفريقية:

لم يذكر ابن حبان في كتابه " مشاهير علماء الأمصار " إفريقية ضمن الأمصار التي بها علماء من الصحابة والتابعين وأتباعهم ، واكتفى السخاوي في حديثه عن العلم بالمغرب بذكر سحنون بن سعيد ، وهو من الفقهاء ، ثم قال : " أما بجاية وتلمسان وفاس ومراكش وغالب مدائن المغرب فالحديث بها قليل ، وبها المسائل ¹ . وقال أثناء حديثه عن علم الأثر في القرن التاسع الهجري وشيء من تونس : " ومن الإجحاف القول : إن الحديث لم يعتن به بالمغرب فقد دخل إفريقية عدد من الصحابة والتابعين إبان الفتح ، وبعد ذلك منهم من رجع ، ومنهم من استقر بها ، ومنهم من وفد بقصد تعليم المغاربة ، وهؤلاء الذين قدموا إفريقية ، واستقروا بها لم يكن منهم محدثون مكثرون ، بيد أنهم حدثوا بما عندهم ، فكانوا الطبقة الأولى من محدثيها ² .

الصحابة الذين دخلوا إفريقية:

دخلها عدد كبير في جيش الفتح للمرة الأولى والمرات الموالية ، منهم : عبد الله بن عمر ، عبد الله بن عباس ، عبد الله زبير ، عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ، وعبد الرحمن بن أبي بكر الصديق ، والمسور بن مخرمة من فقهاء الصحابة ، وسلمة بن الأكوع ، وعبد الله بن أبي سرح ، وأبو زمعة البلوي وغيرهم .

قال أبو العرب : " وقد ذكر بعض المحدثين أن عقبة بن نافع لما دخلها كان معه خمسة وعشرون من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ³ .

وعقبة إنما تولى قيادة الجيش الفاتح حوالي سنة خمسين للهجرة ، أما الجيش الأول فدخل إفريقية قبل هذا التاريخ بنحو ربع قرن ، وكان عدد الصحابة به أوفر ، ولشدة مقاومة الروم والبربر للفاثحين المسلمين من سنة 27 للهجرة إلى سنة 83 ؛ فإن الصحابة من عاد منهم ، ومن استقر لم ينشر من الحديث إلا القليل لعدم توفر المناخ الاجتماعي المساعد على ذلك ⁴ .

التابعون الذين دخلوا إفريقية:

دخل إفريقية عدد من التابعين ، منهم من رجع إلى بلده كعاصم بن عمر بن الخطاب ، وسليمان بن يسار أحد الفقهاء السبعة بالمدينة ، وعكرمة مولى ابن عباس ، ويحيى بن سعيد

¹ - السخاوي ، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، ص 140 .

² - المصدر نفسه ، ص 143 .

³ - أبو العرب ، طبقات علماء إفريقية ، (تونس : مكتبة تونس للنشر ، 1968 م) ، ص 78 .

⁴ - الجوابي ، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف ، ص 40 .

الأنصاري ، وغيرهم ، وكثيرون استقروا بها كعقبة بن نافع الفهري ، وزهير بن قيس البلوي ، ويزيد بن خالد القيسي وغيرهم .¹

أما التابعون الذين يعدون من الطبقة الأولى من علماء إفريقيا ، فهم العشرة الذين أوفدوهم عمر بن عبد العزيز ليفقهوا أهلها ، فقد قدموا من أجل نشر العلم ، فأدوا تلك المهمة ، فأسسوا مدرسة العلم بالقيروان ، ولهذا الاعتبار نسميهم ونذكر بعضاً من أخبارهم ، وهم :

- موهب المعافري ، سكن القيروان ، وبث فيها العلم ، وبها توفي .
- حبان بن أبي حلبة القرشي ، توفي بإفريقيا سنة 122 أو 125 هـ .
- إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر القرشي ، ولاء عمر بن عبد العزيز إفريقيا سنة مئة ، فدعا البربر إلى الإسلام ، فأسلموا ، وكان ذا علم وفقه ، فعلم أهل إفريقيا الحلال والحرام ، وتوفي 131 ، وقيل 125 هـ .
- إسماعيل بن عبيد الله الأنصاري الملقب بتاجر الله ؛ لأنه جعل ثلث كسبه لله ، يصرفه في وجوه الخير ، توفي عام 107 هـ .
- بكر بن سرادة الحذامي المصري ، فقيه من تلاميذ سعيد بن المسيب وابن شهاب الزهري ، سكن القيروان ، وغزا الأندلس ، وتوفي عام 127 هـ .
- عبد الرحمن بن رافع التتوخي ، سكن القيروان ، وأول من استقضى بها ، توفي عام 133 هـ .

- أبو عبد الرحمن أبو عبد الله يزيد الجبلي المعافري الإفريقي ، سكن القيروان ، وتوفي بها .
 - أبو سعيد جعتل بن هارون ، كان من القراء الفقهاء .²
- قال أبو العرب : " وكل هؤلاء ثقات عند المحدثين ، وقد روى عنهم كلهم عبد الرحمن بن زياد بن أنعم " .³ ولد ببرقة سنة 75 هـ ، وتوفي 161 هـ ، ولي قضاء إفريقيا ، وكان صعباً في قضائه . أما الحديث فأنكروا عليه ستة أحاديث ، انفرد برفعها إلى النبي صلى الله عليه وسلم ،⁴ ولم يكتف عبد الرحمن وبعض معاصريه من أهل القيروان وأهل تونس بالأخذ عن شيوخ إفريقيا ، فارتحلوا إلى المشرق ، وأخذوا عن الأئمة هناك ، نذكر من هؤلاء : عبد الله بن فروخ الخراساني من شيوخ إفريقيا ، لقي الثوري ومالك ، وكان يكتبه ، فيجيبه .⁵
- خالد بن أبي عمران التجيبي ، قاضي إفريقيا ، توفي سنة 127 هـ ، روى عن جماعة من أهل المشرق ، ورووا عنه ، وكان ثقة مأموناً .⁶

- عباس بن الوليد الفارسي من أهل تونس ، ثقة مأمون ، حافظ الحديث ، لقي سفيان بن عيينة ، وحماة بن زيد ، والفضل بن عياض وغيرهم .⁷
- علي بن زياد ، كان ثقة مأموناً ، فقيهاً متعبداً بارعاً ، خير أهل إفريقيا في ضبط العلم ، سمع الثوري والليث ، وروى عن مالك المؤطا ، لم يكن سحنون يقدم عليه أحداً من أهل إفريقيا .⁸

وممن روى المؤطا من أهل القيروان : أسد بن الفرات ، ولد سنة 145 هـ ، وتوفي سنة 212 ، ومن أهل تونس عيسى بن شجرة .⁹

¹ - الدباغ ، معالم الإيمان ، ج 1 ، ص 138 .

² - المالكي ، رياض النفوس ، (دار الغرب الإسلامي ، 1983 م) ج 1 ، ص 99-115 .

³ - أبو العرب ، طبقات علماء إفريقيا ، ص 87 .

⁴ - المرجع السابق ، ص 95- وما بعده .

⁵ - المرجع السابق ، ص 107 .

⁶ - المالكي ، رياض النفوس ، ج 1 ، ص 162 .

⁷ - المرجع السابق ، ص 248 .

⁸ - ابن فرحون ، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، (مصر : عبد السلام المالكي ، 1351 هـ)

ط 1 ، ص 192 .

⁹ - عياض اليحصبي ، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، (الرباط ، د . ت) ج 4 ، ص 101 .

فهل يصح أن نقول : إنهم أسسوا مدرسة حديثية بإفريقيا ؟ إن منطلق العلوم الشرعية القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، فكل نشاط عملي ينطلق منهما ، ثم تغلب عليه ناحية ما قد تكون التفسير أو الحديث أو الفقه أو الكلام أو غير ذلك ، والناحية التي تغلبت في إفريقيا هي الفقه لحاجة المجتمع لمعرفة الأحكام الشرعية ، ولكنه الفقه المدعم بالأحاديث استناداً إلى المؤطا للإمام مالك ، وكان ذلك هو الغالب على مدرسة إفريقيا التي بدأت بالتابعين ، واتضحت معالمها مع ابن زياد ، قال الشيخ محمد الشاذلي النيفر : " يرجع الفضل كله في تأسيس المدرسة التونسية وغيرها من المدارس بإفريقيا سواء بالقيروان أو بقية أمهات المدن الأخرى إلى علي بن زياد " .¹ وقال هذه المدرسة التي وضعت لبنيتها على بن زياد هي مدرسة مالك بن أنس ، فهو الذي أدخل مذهب هذه الديار المغربية ، وعرف به وشرحه الناس بين قواعده حتى اقتنعت به الأفكار .²

وقال : " مميزات هذه المدرسة إذا تتبعناها كثيرة ، وإنما نجتزئ ونكتفي بأنها مدرسة أنشئت على فقه المؤطا المؤسس على الدعائم الصحيحة من الحديث والآثار وغير ذلك مما وقف عليه مالك رضي الله عنه ، وبنى عليه مذهب المدعم بما عليه الجماعة بالمدينة المنورة .³ المتتبع لتاريخ الفقه بإفريقيا في القرون المتأخرة يرى أنه غلب عليه الاهتمام بأراء الفقهاء . أما تاريخ الحديث فيشهد بأن أهل إفريقيا ظلوا معتنين بالحديث النبوي ، يقرؤونه ويشرحونه دروساً وتأليفاً ، وتولى ذلك علماء مشاركون في علوم كثيرة ، وليس فيهم من تخصص في الحديث وحده ، فألف فيه وفي علومه ، وأقرب ما يمكن نعتة بذلك أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعروف بالقادسي (ت 403) ، فقد قيل فيه " إمام في الحديث وفنونه ، وأسانيده ، وله تلخيص المؤطا .

والذين ألفوا في شرح الحديث أشهرهم :

- الإمام محمد بن علي المازري ، (ت 532) ، له شرح للبخاري أسماه "المخبر الفصيح في شرح البخاري الصحيح" .

وأما محمد بن علي المازري المتوفى 828 ، شارح مسلم في كتابه إكمال الإكمال ، فليس في شرحه مسائل كثيرة في علوم الحديث .⁴

مدرسة الأندلس:

هذه المدرسة لم تؤسس إلا في آخر عهد أتباع التابعين لتأخر فتح الأندلس ، فقد فتحت سنة 92 هـ ،⁵ فلم يدخلها أحد من الصحابة على المشهور ، وقيل : إنه دخلها صحابي واحد ،⁶ وقصدها بعض من التابعين ، عددهم بين الثلاثة والخمسة ، منهم القائد موسى بن نصير ، وعلي بن رباح اللخمي ، وحيوة بن رجاء التميمي ، وقيل : إن الثالث هو حنش بن عبد الله الصنعاني .⁷

هؤلاء التابعون من الجنود ومن حملة العلم هم وأضرابهم بدأوا نشر العلم بالأندلس فحفظوا الناس القرآن الكريم ، ونشروا بينهم الحديث الشريف ، وتبعاً لسنة التدرج التي يحض لها

¹ - النيفر ، محمد الشاذلي ، تحقيق قطعة من المؤطا برواية ابن زياد ، ص 38-39 .

² - المرجع السابق ، ص 39 .

³ - المرجع السابق ، ص 46 .

⁴ - الجوابي ، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف ، ص 43 .

⁵ - حسن إبراهيم ، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي (مصر : النهضة ، 1953م) ، ط3 ، ص 308 وما بعده .

⁶ - أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، ج 3 ، ص 48 .

⁷ - المقرئ ، نفخ الطيب ، ج 1 ، ص 259-360 .

كل ناشئ ؛ فإن نتائج المرحلة التمهيدية للمدرسة الحديثية بالأندلس تمثلت في رواية المؤطا من الأندلسيين الذين ارتحلوا إلى الإمام مالك ، وسمعوا منه مؤطاه ،¹ ومنهم :

من الطبقة الأولى من تلاميذ مالك :

- سعيد بن عبدوس من أهل طليطلة (ت 180 هـ) ، وكان مفتي بلده في وقته .
- الغازي بن قيس من أهل قرطبة ، أموي سمع من مالك وابن أبي ذئب والأوزاعي ، وكان يروي حديثا كثيرا ، ويتفقه في المسائل ، توفي 199 هـ .
- زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون ، توفي سنة ثلاث وتسعين ومئة ، سمع من مالك المؤطا ، وسمعه منه يحيى الليثي قبل رحلته إلى مالك .
- قال يحيى بن يحيى : " زياد أول من أدخل الأندلس علم السنن ومسائل الحلال والحرام ، ووجوه الفقه والأحكام .
- سعيد بن أبي هند أبو عثمان ، أصله من طليطلة ، وسكن قرطبة ، توفي سنة 200 .
- يحيى بن مضر القيس ، وقيل : اليحصبي من أهل قرطبة ، شامي الأصل ، وروى عن مالك المؤطا ، وروى عنه يحيى بن يحيى قبل رحلته إلى المدينة .²

ومن الطبقة الوسطى :

- محمد بن بشير القاضي ، (ت 198)
- طالوت بن عبد الجبار المعافري ، من أهل قرطبة .
- عبد الرحمن بن موسى الهواري
- شبطون بن عبد الله الأنصاري
- داؤود بن جعفر الصغير القرطبي ، سمع من مالك والدراوردي وابن عيينة ، وروى عنه ابن وهب وابن القاسم ، ومن الأندلسيين مطرف بن عبد الرحمن ومحمد بن وضاح وجملة ما كتب عن داؤود من الأحاديث نحو ثلاثة آلاف أو أكثر .³

الطبقة الصغرى :

أشهر رواية المؤطا من الأندلسيين من الطبقة الصغرى من أصحاب مالك : يحيى بن يحيى بن كثير ، وسلاس الليثي ، وروايته أشهر الروايات ، وأكثرها انتشارا في العالم الإسلامي ، وعم طبع رواية محمد بن الحسن الشيباني ، سمع يحيى المؤطا من زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون⁴ بالأندلس ، ثم ارتحل إلى المشرق ، رحلتين : في الأولى روى المؤطا عن الإمام مالك بلا واسطة إلا ثلاثة أبواب من كتاب النكاح إلى الاعتكاف ، فبقي يحدث بها عن زياد .

وكان ذلك في السنة التي توفي فيها مالك سنة 179 هـ ، وحضر دفنه ، وتلقى في هذه الرحلة أيضا عن عبد الله بن وهب ، والليث بن سعد بمصر ، وسفيان بن عيينة بمكة وغيرهم ، وعاد إلى الأندلس ، فلبث قليلا ، ثم رجع مرة ثانية .

وفي هذه الرحلة الثانية أخذ العلم والفقه عن ابن القاسم صاحب المدونة ، ورجع إلى بلده يدرس الحديث والفقه ، وطلب منه أمير قرطبة تولي القضاء بها ، فامتنع ، فعملت رتبته واستشاره السلطان فيمن يوليه القضاء ، وأقام يدرس ، ويفتي على مذهب الإمام مالك إلى حين وفاته سنة 134 هـ .

وبالإضافة إلى العلماء الذين تتلمذوا على الإمام مالك ، كان هناك علماء آخرون تتلمذوا على تلاميذه ، ونشروا علمهم بالأندلس ، وانتفع الناس بهم ، كعيسى بن دينار (ت 212) ، الذي

¹ - عياض ، ترتيب المدارك ، (الرباط ، دت) ج 4 ، ص 13-15 .

² - المرجع السابق ، ج 1 ، ص 117 .

³ - المرجع السابق ، ص 126 .

⁴ - محمد فؤاد عبد الباقي ، مقدمة المؤطا ، ص ي .

تفقه على أشهر أصحاب مالك كابن القاسم وعبد الملك بن حبيب الذي رحل إلى المشرق ، وسمع من أصحاب مالك ، ورجع إلى بلده ، فنشر الفقه المالكي ، ولم يكن له علم بالحديث ، ولا معرفة بصحيحه من سقيمه¹ .

وتوالى طبقات العلماء والمحدثين في الظهور ، ونذكر هنا بعضاً ممن اختصوا في الحديث مقتصرين على الاسم وتاريخ الوفاة ، فمنهم :

- بقي بن مخلد (ت 218) ، صاحب المسند المجلد ، رتب فيه كل صحابي على أبواب الفقه .
- محمد بن وضاح (ت 286) ، قال عياض : وبه - أعني محمد بن وضاح - ويبقى ابن مخلد صارت الأندلس دار حديث² .
- ومحمد بن فطيس بن واصل الغافقي (ت 319) ، روى بالأندلس عن بقي وابن وضاح وغيرهم ، ورحل إلى المشرق ، فسمع من منّي شيخ ، وجاء في تعديله أنه كان ثقة فاضلاً ضابطاً لكتبه ، وإليه كانت الرحلة ببلده³ . واستمرت العناية بالحديث في تطور ، فكان من مشاهير المحدثين ، بعد هؤلاء :

- ابن عبد البر (ت 463)
- أبو علي الغساني المعروف بالحلياني (ت 498)
- أبو الوليد الباجي (ت 474)
- القاضي عياض (ت 544)

ولم يزل الحديث النبوي وعلومه معتنى به في الأندلس إلى حين سقوطها ،⁴ ففي آداب رواية الحديث وفضل العلم ألف ابن عبد البر كتابه " جامع بيان العلم وفضله " ، وفي أصولها ألف القاضي عياض كتابه " الإلماع في أصول الرواية ، وتقيد السماع وفي صفات الرواة " ، وفي صفات الرواة ألف أبو بكر محمد بن إسماعيل بن محمد الأزدي (ت 302) كتابه : علم الحديث وصفات نقلته⁵ . وفي غريب الحديث ألف أبو الفضل قاسم بن أبي قاسم ثابت بن حزم السرقطي الأندلسي (ت 302) كتاب الدلائل في شرح ما غفله أبو عبيد وابن قتيبة من غريب الحديث ، وفي العلل ألف عبد الحق بن عبد الرحمن الأزدي الأشبيلي بن الخراط (ت 581) كتابه : المعتل في الحديث⁶ . وفي الجرح والتعديل ألف عبد الرحمن بن محمد فطيس (ت 402) كتاباً في الجرح والتعديل⁷ . وألفت في جمع الأحاديث وشروحها ولا سيما المؤطا شروح كثيرة كما ألف في السيرة عدة تأليف .

¹ - عياض ، ترتيب المدارك ، ج 4 ، ص 122-142 .

² - المرجع السابق ، ج 4 ، ص 436 .

³ - المرجع السابق ، ج 1 ، ص 217 .

⁴ - السخاوي ، الإعلان بالتبويب لمن ذم التاريخ ، ص 140 .

⁵ - مخلوف محمد بن محمد ، شجرة النور الزكية ، (بيروت : دار الكتاب العربي) ج 1 ، ص 181 .

⁶ - المرجع السابق ، ج 1 ، ص 155-156 .

⁷ - المرجع السابق ، ج 1 ، ص 102 .

الفصل الخامس: كتب الحديث ومراتبها

أ- مراتب كتب الحديث:

لقد صنف في الحديث النبوي كتب كثيرة، وصل إلينا بعضها ولم يصل بعضها الآخر، ولا يزال عدد كبير منها مخطوطاً في المكاتب العالمية، وكان ينبغي أن تكون كتب الحديث بهذه الكثرة؛ لأن مجموعة الأحاديث النبوية يتعذر إحصائها وضبطها في الكتاب يجمعها مهما يكن هذا الكتاب ضخماً عظيماً، فالإمام أحمد بن حنبل مسنده¹ - وحده من 750000 (خمسين ألف حديث وسبع مائة ألف) مع أن أحاديث هذا المسند لا تبلغ الأربعين ألفاً² - يقول العلامة أحمد شاكر في المسند: هو علي اليقين أكثر من ثلاثين ألفاً، وقد حاول السيوطي في كتابه جمع الجوامع أن يستوعب الأحاديث النبوية بأسرها، وفقاً لما أداه إليه اجتهاده وإطلاعه، فجمع منها مائة ألف حديث، ومات قبل أن يتم تصنيفه، وجدير بالذكر أنه كان يقول: أكثر ما يوجد علي وجه الأرض من الأحاديث النبوية القولية والفعالية - مئتا ألف حديث نيف³.

إن هذا المقدار العظيم من الأحاديث التي جمعت من كتب شتى ألفت في أعصر مختلفة لا يمكن أن ينظر إلي مصادره كلها نظرة متساوية وبعبارة أخرى: لا يمكن أن تكون مصادر الحديث - علي اختلافها - ذات طبقة واحدة، ولذلك اصطاح العلماء علي تقسيم كتب الحديث بالنسبة إلي الصحة والحسن والضعف إلي طبقات⁴:

الطبقة الأولى:

تتخصر في صحيح البخاري ومسلم وموطأ مالك بن أنس، وفيها من أقسام الحديث: المتواتر، والصحيح الأحادي والحسن.

¹ - خصائص المسند لأبي موسى المديني، طبعة شاكر المقدمة، ج 1، ص 21.
² - يقول العلامة أحمد شاكر في المسند: "هو علي اليقين أكثر من ثلاثين ألفاً، وقد لا يبلغ الأربعين ألفاً وسيتين عدده عند إتمامه - إن شاء الله تعالى -، ج 1 ص 23، ولكن منيته عاجلته قبل أن يتمه.
³ - د. صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، ص 116.
⁴ - المرجع السابق، ص 116، قارن بحجة الله البالغة، للشيخ الإمام ولي الله الدهلوي، (القاهرة: المطبعة الخيرية، 1332هـ) ص 105

الطبقة الثانية:

وفيهما جامع الترمذي ، وسنن أبي داود، ومسند أحمد بن حنبل ومجتبي النسائي وهي كتب لم تبلغ مبلغ الصحيحين والموطأ، ولكن مصنفيهما لم يرضوا فيها بالتساهل فيها اشترطوا علي أنفسهم وتلقاها من بعدهم بالقبول، ومنها استمرت أكثر العلوم والأحكام وإن كانت لاتخلو من الضعف ، والمحدثون يعتمدون علي هاتين الطبقتين لوجه خاص ويستنبطون منهما أصول العقيدة والشرعية.

الطبقة الثالثة:

وهي الكتب التي يكثر فيها أنواع الضعيف من شاذ ومنكر ومضطرب مع استتار حال رجالها، وعدم تداول ما شدت به أو انفردت: كمسند ابن أبي شيبة، ومسند الطيالسي، ومسند عبد بن حميد ومصنف عبد الرزاق ، وكتب الطبراني والطحاوي. وهذه الطبقة لا يستطيع الاعتماد عليها والاستمداد منها إلا جهابذة المحدثين الذين أفنوا حياتهم في استكمال هذا العلم وتتبع جزئياته.

الطبقة الرابعة:

مصنفات هزيلة جمعت في العصور المتأخرة من أفواه القصاص والوعاظ ، والمتصوفة، والمؤرخين غير العدول، وأصحاب البدع والأهواء كما في تصانيف بن مردويه وابن شاهين وأبي الشيخ ومن الواضح أن هذه الطبقة الأخيرة لايعول عليها أحد من الذين لهم إلمام بالحديث النبوي، لأنها مصدر الأهواء والبدع والخرافات¹.

التعريف بأهم كتب الحديث :

تعددت أنواع الحديث ، كما تعددت طبقاتها ، فكان منها كتب الصحاح والجوامع والمسانيد ، والمعاجم، والسدركات، والمستخرجات والأجزاء.
أ- أما كتب الصحاح فهي تشمل الكتب الستة للبخاري ومسلم وأبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، إلا أن العلماء اختلفوا في ابن ماجه، فجعلوا

¹ - المرجع السابق ، ص 117 .

الكتب السادس موطأ الإمام مالك كما قال رزين وابن الأثير، أو مسند الدارمي كما قال ابن حجر العسقلاني¹.

وعلي ذلك فإن من الواضع أن عبارة "الكتب الخمسة" تصدق علي كتب الأئمة الذين ذكروا قبل ابن ماجه، فإذا قرأنا في ذيل بعض الأحاديث مثل هذه العبارة: "رواه الخمسة" فمعني ذلك أن البخاري ومسلم، وأباداود، والترمذي، والنسائي قد اتفقوا جميعا علي رواية هذا الحديث، وعبارة "الصحيحين" تطلق علي كتابي- البخاري ومسلم- ويقال في الحديث الذي رواه الشيخان "أو متفق عليه" وإنما سميت الكتب الستة بالصحيح علي سبيل التغليب وإلا فإن كتب السنن الأربعة- الترمذي، وأبوداود، والنسائي، وابن ماجه، هي دون الصحيحين منزلة وأقل منها دقة وضبطاً².

ولكل من أصحاب الكتب الستة ميزة يعرف بها، فمن أراد التفقه فعليه بصحيح البخاري، ومن أراد قلة التعليقات فعليه بصحيح مسلم، ومن رغب في زيادة معلوماته في فن التحديث فعليه بجامع الترمذي. ومن قصد إلي حصر أحاديث الأحكام فبغيته لدى أبي داود في سننه، ومن كان يعنيه حسن التبويب في الفقه فابن ماجه يلبي رغبته، أما النسائي فقد توافرت له أكثر هذه المزايا.

صحيح البخاري أرجح من صحيح مسلم؛ لأن الإمام البخاري اشترط في إخراج الحديث شرطين أحدهما معاصرة الراوي لشيخه، والثاني ثبوت سماعه، بينما اكتفي مسلم بمجرد شرط المعاصرة³.

وفيما يلي تفصيل لأهم الصحاح.

أولاً- الجامع الصحيح للإمام البخاري :

مؤلفه الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن بردزبه الجعفي مولاهم⁴. ولد سنة 194هـ وكان مبدأ سماعه للحديث سنة 205هـ. فحفظ تصانيف عبد الله بن المبارك، وظهر بنوغيه في سن مبكر. خرج مع أخيه أحمد

¹ - الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة لمحمد بن جعفر الكتاني (دمشق: مكتبة عرفة، 1332هـ) ص10-11.

² - اختصار علوم الحديث لابن كثير، (القاهرة: 1370هـ) ط2، ص22.

³ - ابن كثير، اختصار علوم الحديث، (القاهرة، 1370هـ) ط2، ص22.

⁴ - مولاهم: ينتسب إلى الجعفيين بالولاء لا بالنسب لأنه ليس عربي الأصل.

وأمه إلى مكة ، ورجع أخوه وأمه، وبقي محمد يطلب الحديث ، وكان ذلك في السادسة عشرة من عمره، وما أن بلغ الثامنة عشرة حتى بدأ يصنف في قضايا الصحابة والتابعين، وصنف كتاب التاريخ عند قبر النبي - صلى الله عليه وسلم - في الليالي المقمرة وقال عن نفسه: وقل اسم في التاريخ إلا وله عندي قصة إلا أني كرهت تطويل الكتاب.

اشتهر البخاري بكتابه العظيم: "الجامع الصحيح"،

الذي مكث في تأليفه ست عشرة سنة ، وخرجه من بين ستمائة ألف حديث وما كان يضع فيه حديثاً إلا بعد أن يغتسل ، ويصلي ركعتين ، ويستخر الله في وضعه وله كتب أخرى، منها: التاريخ الكبير، والتاريخ الأوسط والتاريخ الصغير والكني والأدب المفرد ، وتوفي البخاري سنة 256هـ¹.

مزاياه:

- 1- إن أحاديثه صحيحة ليس فيها من ضعيف ولا حسن وإن أحاديثه متصلة الإسناد وما وقع فيه غير موصول فهو عرض قليل.
- 2- هدفه من هذا الكتاب: استنباط أحكام الفقه وإيراد السيرة النبوية وتفسير القرآن وإنه كتاب حديث وفقه واستنباط لا يقتصر على سرد الحديث بل يتعداه إلى فقهه وشرحه ودراسته وأحياناً يربط الترجمة - العنوان - بالحديث والآية.²
- 3- يعتبر الجامع الصحيح للإمام البخاري ، أول كتاب جامع لمواضيع الحديث النبوي وأبوابه. فقد ضم بين دفتيه واحداً وتسعين كتاباً³ على نسق فريد وترتيب محكم. وقد بدأ البخاري كتابه ببدء الوحي إشارة إلى أن الوحي مبدأ الدين وأساسه ثم الإيمان والعلم، والطهارة وغيرها حتى انتهى بكتاب التوحيد وكانت عدة مجموعة الكتب 97 كتاباً وقسم كل كتاب من هذه الكتب إلى أبواب ، ومجموع الأبواب يبلغ 3405 باباً⁴ . وجعل كل كتاب أو باب مرتبطاً بما قبله وبما بعده في

¹ - التمهيد في علوم الحديث ، د. همام عبد الرحيم سعيد (دار الفرقان ، 1992) ، ط1، ص 88.

² - عبد الرحمن عسّتر، معالم السنة النبوية ، (الأردن: مكتبة المنار، 1986م) ط1، ص ص203-204.

³ د. همام ، التمهيد في علوم الحديث ، ص 88. وقال الشيخ مناع القطان في كتابه: "ومجموع تلك الكتب سبعة وتسعون كتاباً، مباحث في علوم الحديث، (القاهرة: مكتبة وهبة ، 1993م) ط2، ص 39.

⁴ - د. عبد الرحمن عسّتر، معالم السنة النبوية، ص 203.

نسق بديع فكان البخاري إماما في التصنيف والتبويب حتى حاول العلماء بعده أن يسلكوا مسلكه، ولكن هيهات أن يدركوا منزلته.

4- كتاب "الجامع الصحيح"، أول كتاب في الحديث الصحيح المجرد، والصحيح المجرد هو الذي لا يخالطه شيء من الحديث الضعيف أو الفاقد لشرط من شروط الصحة أو أكثر ولم يستوف البخاري في كتابه هذا جميع الصحيح وإنما ذكر طائفة من الصحيح، وقد يصح أحاديث أخرى لم يذكرها في كتابه.

5- عدد أحاديث البخاري أربعة آلاف حديث من غير تكرار وضع هذه الأحاديث على أبواب الكتاب، وكان يكرر هذه الأحاديث في الأبواب تبعا لأحكام الاستفادة من الحديث والمعاني التي يحملها، وقد كرر بعض الأحاديث أكثر من ثلاثين مرة، وفي كل مرة يسوق الحديث لفائدة جديدة.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر في مقدمة كتابه "فتح الباري"، أن عدد أحاديث البخاري بالمكرر ربما فيه من التعليقات والمتابعات واختلاف الروايات 9082 حديثا، فيها من المتون الموصولة بلا تكرار 2602 ومن المتون المتعلقة المرفوعة 159 ولم يتناول ابن حجر بالعد والاستقصاء ما في البخاري من الموقوف على الصحابة والمقطوع على التابعين¹.

6- جعل الإمام البخاري لأبواب كتابه مقدمات عرفت باسم "تراجم البخاري"، فيها علم غزير وفقه جم، وذكر فيها الآيات المناسبة، والمعاني اللغوية وأقوال الصحابة والتابعين، وفيها طائفة كبيرة من الأحاديث العارية كليا أو جزئيا عن السند وتعرف عند العلماء بـ "تعليق البخاري" وقد بلغ عددها ألفا وثلاث مائة وواحدا وأربعين حديثا. وقد أسند بعضها في الباب أو في غيره، وبعضها صحيح عند غيره. وقد ذكر في صحيح مسلم والسنن الأربعة ومسند أحمد وغيرهما، وبعضها ضعيف أراد البخاري أن يستفيد من معانيه دون أن يتحمل مسؤولية روايته.

7- أجمع علماء الأمة ونقادها أن أصح كتاب بعد كتاب الله هو صحيح البخاري وقد حظى صحيح البخاري بعناية فائقة من العلماء فاهتموا بشرحه

¹ ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص 470-778.

وذكر صاحب كشف الظنون اثنين وثمانين شرحاً¹. ومن أجل شروحه كتاب فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت825هـ) وعمدة القاري لبدر الدين العيني (ت855هـ) وإرشاد الساري على صحيح البخاري للقسطلاني922هـ وفيض الباري للشاه أنور شاه الكشميري وغيرها وكلها مطبوعة.

ثانياً- الجامع الصحيح للإمام مسلم بن الحجاج

1- ترجمة الإمام مسلم:

هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ، ولد بمدينة نيسابور سنة (206هـ) وتوفي بها سنة (261هـ)

أجمع العلماء على إمامته في الحديث وتضلعه في الرواية، كان إماماً جليلاً مهاباً، وكان غيوراً على السنة النبوية مدافعاً عنها، وقد أثني عليه أئمة العلم ، وقدمه أبو زرعة وأبو حاتم على أئمة عصره، وقال شيخه محمد بن عبد الوهاب الفراء: "كان مسلم من علماء الناس، وأوعية العلم ما علمته إلا خيراً"² وقال أيضاً: "حفاظ الدنيا أربعة: أبو زرعة بالري ومسلم بن الحجاج بنيسابور وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي بسمرقند، ومحمد بن إسماعيل البخاري ببخارى" وقال مسلم بن قاسم عنه: ثقة جليل القدر من الأئمة"³

وقال النووي: "أجمعوا على جلالته وإمامته وعلو مرتبته وحذقه في هذه الصنعة وتقدمه فيها"⁴.

طلب الحديث صغيراً ، وسمع من مشايخ البخاري وغيرهم، وتتلذذ على الإمام البخاري، وكان في غاية الأدب مع إمامه البخاري حتى قال له يوماً: "دعني أقبل رجلك يا إمام المحدثين ، وطيب الحديث وعلله" وسمع من الإمام أحمد بن حنبل في العراق ، ورحل إلى الحجاز والشام ومصر والعراق، وقدم بغداد - أكثر من مرة - طلب الحديث، أخذ عنه وتتلذذ عليه الإمام الترمذي.⁵

¹ - صبحي الصالح ، مباحث في علوم الحديث في الهامش ، ص118.

² - ابن حجر ، تهذيب التهذيب ، ج1، ص127.

³ - المرجع السابق ، ج1، ص128.

⁴ - النووي ، تهذيب الأسماء ، ج2، ص90.

⁵ - د. عبد الرحمن عسّتر ، معالم السنة النبوية ، ص207.

وقد صنف كتباً كثيرة منها: الانتفاع بجلود السباع، وكتاب الطبقات والكني ومسند حديث مالك، والمسند الكبير على أسماء الرجال، والكتاب الجامع الكبير، وكتاب العلل، وكتاب أوهام المحدثين، وكتاب التمييز¹، وكتاب من ليس له إلا راو واحد، "أما كتابه الصحيح" فهو مدار بحثنا التالي:

كتابه: الجامع الصحيح

ثاني الكتب الستة بعد صحيح البخاري، قال النووي في أول شرحه لصحيح مسلم: أن أبا علي الحسين بن علي النيسابوري شيخ الحاكم قال: ما تحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم" قد اختاره من ثلاث مائة ألف حديث قال الإمام مسلم: صنفت هذا المسند الصحيح من ثلاث مائة ألف حديث مسموعة².

مزاياه:

- 1- هو أحد الصحيحين المشهود لهما بعلو الرتبة، وقد رتبته على ترتيب البخاري.
- 2- عدد أحاديثه يزيد على أحاديث البخاري لكثرة طرقه فبلغت أحاديثه: اثنا عشرة ألف حديث، وعدد أحاديثه بغير المكرر أربعة آلاف³.
- 3- جرد الصحاح فأخرجها في كتابه، وليس فيه ضعيف أو حسن بل كله صحيح، وقد اشتمل على كثير من أحاديث البخاري ولكنه رواها من طرق أخرى بغير إسناد.
- 4- جمع طرق كل حديث في موضع واحد، ليتضح اختلاف المتون وتشعب الأسانيد، ويرتب الأسانيد بحسب قوتها، يقدم الأصح منها: ويتبعها بأدني منه رتبة.
- 5- فيه دقة الترتيب، ولم يضع لكتابه تراجم - عناوين - كما وضع البخاري أما التراجم الموجودة في شرح مسلم فهي من وضع الإمام النووي - رحمه الله -

¹ - الصباغ، الحديث النبوي، ص 381.

² - النووي، شرح صحيح مسلم، ج 1، ص 15.

³ - أحمد محمد شاكر، الباحث الحديث، ص 25.

فقال : "وقد ترجم جماعة أبوابه بتراجم بعضها جيد، وبعضها ليس في جيد وأنا - إن شاء الله - أحرص على التعبير عنها بعبارات تليق بها في موضعها¹.
6- أورد الأحاديث كاملة بأسانيدھا في باب واحد، فلم تقطع عليه الأحاديث، ولم يوزع أحاديثه على أبواب متعددة ، بل جمع الأحاديث المروية بأكثر من إسناد في باب واحد.

7- في الكتاب مقدمة واسعة حول علم أصول الحديث ، استغرقت 144 صفحة في طبعة شرح النووي لصحيح مسلم ، تعرض فيها لسبب تأليفه الكتاب ، وبين مراتب الحديث ، وفداحة الكذب فيه ، والنهي عن رواية الضعفاء ، وتحدث عن الإسناد بأنه من الدين ، وذكر الحديث المعنعن ، الاحتجاج به.

8- اقتصر كتابه على الأحاديث المرفوعة على النبي - صلى الله عليه وسلم - دون الموقوفة على الصحابة إلا نادرا فقد يذكرها تبعا لا قصدا.

9- كان يفرق بين "حدثنا" وأخبرنا" كما قال الإمام النووي فالأولى عنده للسمع ، والثانية عنده لما قريء على الشيخ وهذا الفرق: هو مذهب الشافعي وأصحابه ، وجمهور أهل العلم بالمشرق².

10- العناية والدقة في إسناد لفظ الحديث لراويہ كقوله: "حدثنا واللفظ لفلان" وإذا كان بينهما اختلاف في حرف من متن الحديث أو صفة الراوي أو نحو ذلك، فإنه يبينه، وربما كان بعضه لا يتغير به معنى³.

11- ليس في صحيح مسلم حديث معلق ، قد حذف أول سنده إلا في موضع واحد في التيمم حيث قال: "وروي الليث بن سعد .. فذكر حديث أبي جهم⁴ وقد ذكر السيوطي مواضع أخرى لأحاديث معلقة إلا أنه قال عنها: إن مسلما أوردھا معلقة بعد ما أوردھا متصلة؛ ولذا فلا تعتبر معلقة ومجموعھا ستة عشر موضعا⁵.

¹ - شرح صحيح مسلم للنوي ، ج 1 ، ص 21.

² - المرجع السابق ، ص 21.

³ - المرجع السابق ، ج 2 ، ص 22.

⁴ - المرجع السابق ، ج 1 ، ص 194.

⁵ - السيوطي ، تدريب الراوي ، ص 60.

الموازنة بين الصحيحين:

اختلف العلماء في الصحيحين - للبخاري ومسلم - أي الكتابين أرجح من الآخر؟ فذهب جمهور المحدثين إلى ترجيح صحيح البخاري على صحيح مسلم وذهب جماعة من أهل المغرب وغيرهم إلى ترجيح صحيح مسلم على البخاري وعلى هذا يمكننا بيان المفاضلة بينهما.

1- البخاري أشد صحة في أحاديثه ، لاشتراطه ثبوت اللقاء بين الراوي كي يحكم باتصال السند ، أما مسلم فإنه يكتفي بإمكان اللقاء وليس من الضروري أن يثبت بين الروايين ، بل يكتفي بالمعاصرة بينهما.

2- البخاري يخرج عن الثقات من الدرجة الأولى في الحفظ والإتقان ويخرج عن طبقة تليها في التثبت ، ومسلم يخرج عن هذه أكثر ،

3- إن ما طعن على البخاري من الأحاديث ، والرواة الذين أخرج لهم أقل مما طعن على مسلم، وهذه الطعون - وإن أجاب عنها العلماء - لكن السلامة من الطبقة الأولى.

4- لكن صحيح مسلم أيسر تناولاً وأنفع للفقيه في التعرف على اختلاف الرواة في بعض ألفاظ الحديث¹.

ثالثاً - الإمام أبوداود وسننه

1- ترجمته:

هو سليمان بن الأشعث إسحاق الأزدي السجستاني ، ولد سنة 202هـ وتوفي بالبصرة سنة 273هـ

تلقى العلم على علماء بلده، ثم ارتحل وطوف في البلاد ، سمع بخراسان، والعراق والجزيرة ، والشام ، والحجاز ومصر، وقدم بغداد مرارا ، ثم نزل إلى البصرة وأقام فيها.

تتلمذ على الإمام البخاري وأخذ عنه الحديث ، وتتلمذ على الإمام أحمد بن حنبل ، وعرض عليه سننه، فاستجادها ، واستحسنها.² وأخذ عن يحيى بن معين، وقتيبة بن سعيد وغير هؤلاء من أئمة الحديث . سلك في العلم مسلك البخاري ،

¹ - د. نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث (بيروت: دار الكفر، د.ت) ، ص 257.

² - الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، (القاهرة: طبعة الخانجي ، 1349هـ) ، ص 56.

وكان يشبه الإمام أحمد في هديه وسمته. وأخذ عنه الإمام النسائي الإمام الترمذي، وابنه أبوبكر بن أبي داود وغيرهم..... قال محمد بن إسحاق الصاغاني ، وإبراهيم الحربي : لين لأبي داود الحديث كما لين لداود الحديدي" ، وقال الحافظ موسى بن هارون : "خلق أبوداود في الدنيا للحديث، وفي الآخرة للجنة ، ما رأيت أفضل منه"¹ وقال الحاكم النيسابوري : " أبو داود إمام أهل الحديث في عصره بلا مدافعة"². وقال ابن حبان: "أبو داود أحد أئمة الدنيا فقها وعلماء وحفظا ونسكا، وورعا وإتقانا"³.

2- مؤلفاته:

أحصى له بعض الباحثين كتبه ، فكانت: سبعة عشر كتابا منها: رسالته في وصف السنن، ومسائل الإمام أحمد ، والمراسيل ، أما كتابه " السنن " فقد أثني عليه العلماء ثناء كبيرا ، قال الخطابي : هو أحسن وضعاً، وأكثر فقها من الصحيحين، وقال أيضاً: كتاب السنن لأبي داود كتاب شريف لم يصنف في علم الدين كتاب مثله⁴. وقال الإمام الغزالي: إنه يكفي المجتهد في أحاديث الأحكام" . وقال ابن الأعرابي: "لو أن رجلاً لم يكن عنده شيء من كتب العلم إلا المصحف الذي فيه كلام الله تعالى، ثم كتاب أبي داود لم يحتج معهما إلى شيء البتة"⁵.

3- مزاياه:

1- عدد أحاديثه 4800 حديثاً، اختارها من 500 ألف حديث قال - رحمه الله - : "كُتبت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خمس مائة ألف حديث انتخبت ما ضمنته وجمعت في كتابي هذا : أربعة آلاف وثمان مائة حديث من الصحيح وما يشبهه وما يقاربه"،

2- يعني هذا الكتاب بفقهِ الحديث أكثر من عنايته بالأسانيد ، قال الخطابي عنه: "فقد جمع في كتاب هذا من الحديث في أصول العلم وأمّهات السنن وأحكام

¹ - تحفة الأحوذى ، ص 61.

² - الذهبي ، تذكرة الحفاظ، (حيدرآباد: دائرة المعارف العثمانية، 1955م) ط3، 4 أجزاء، ص591.

³ - مقدمة تحفة الأحوذى ، ص 64.

⁴ - عبد الرحمن عسّتر، معالم السنة النبوية ، ص212.

⁵ - المرجع السابق ، ص 212.

الفقه ما لم يعلم متقدما سبقه إليه ولا متأخرا لحقه به، وقال النووي: "ينبغي للشاغل بالفقه وغيره الاعتبار بسنن أبي داود...."¹

3- لا يذكر في الباب أحاديث كثيرة، ولا يعيد الحديث في الباب إلا لزيادة فيه.
4- قد يختصر الحديث الطويل، ليدل على موضع الاستشهاد. يقول في رسالته لأهل مكة: "وربما اختصرت الحديث الطويل، لأنني لو كتبت بطوله لم يعلم بعض من سمعه، ولا يفهم موضع الفقه منه فاختصرته لذلك.

5- يشير إلى الحديث الذي فيه وهن شديد ويبينه، قال في رسالته لأهل مكة: "وما في كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته"،

6- وإذا لم يذكر في الحديث شيئا من توهينه وضعيفه فحكمه عنده: "صالح"، واختلف العلماء في تفسير مصطلح "صالح"، والمختار كما قال أحد الباحثين: وقد تأملنا سنن أبي داود فوجدنا الأحاديث التي يسكت عنها متنوعة جدا، فمنها الصحيح المخرج في الصحيحين، ومنها صحيح لم يخرجاه، ومنها الحسن، ومنها أحاديث ضعيفة أيضا لكنها صالحة للاعتبار، ليست شديدة الضعف، فتبين بذلك أن مراد أبي داود من قوله "صالح"، المعنى العام الذي يشمل: الصحيح والحسن، ويشمل: ما يعتبر به ويقتوى لكنه يسير الضعف، وهذا النوع يعمل به لدى كثير من العلماء مثل أبي داود وأحمد، والنسائي وإنه عندهم أقوى من رأي الرجال.²

6- ليس فيه شيء من الآثار³. وفيه كثير من المراسيل واختلاف العلماء بالاحتجاج بها معروف.

شروحات سننه:

لسنن أبي داود شروح كثيرة ومن أشهرها:

- 1- معالم السنن للإمام الخطابي المتوفي سنة 388هـ مطبوع.
- 2- عون المعبود للعلامة العظيم آبادي مطبوع في أربع مجلدات.

¹ - مقدمة تحفة الأحوذى، ص 62.

² - د. نور الدين عتر، منهج النقد، ص 277.

³ - المقصود بالآثار هنا: ما روي عن غير النبي - صلى الله عليه وسلم - من الصحابة والتابعين.

3- بذل المجهود في حل سنن أبي داود للشيخ خليل أحمد السهارنفوري المتوفي 1346 هـ مطبوع..

رابعاً: الإمام الترمذي وسننه:

1 ترجمته:

هو محمد بن عيسى بن سورة ، كنيته أبو عيسى ، ولد سنة 200 هـ في قرية "بوج" من قرى ترمذ على نهر "جیحون" وتوفي في قريته سنة 279 هـ . كان ضريرا عمي في آخر عمره، وكان آية في الحفظ والذكاء، وكان إماما ثقة ، ورعا زاهدا، طاف البلاد، وسمع من الخراسانيين ، والعراقيين والحجازيين كان من خواص تلاميذ الإمام البخاري قال الحاكم : " مات محمد بن إسماعيل البخاري ولم يخلف بخراسان مثل أبي عيسى في العلم والحفظ والورع والزهد. بكى حتى عمى و بقي ضريرا" بل شهد له البخاري بأنه قد استفاد منه ، وانتفع ، قال الترمذي : قال الإمام محمد بن إسماعيل البخاري : " ما انتفعت بك أكثر مما انتفعت بي"¹. وسمع الإمام الترمذي من الإمام مسلم صاحب الصحيح ولكن لم يرو عنه في جامعه إلا حديثا واحدا².

2- كتبه:

له كتاب العلل الكبيرو الشمائل المحمدية ، وأهم مؤلفاته: الجامع المشهور بـ"سنن الترمذي " قال عنه الترمذي نفسه: "عرضت هذا الكتاب على علماء الحجاز والعراق ، وخراسان، فرضوا به واستحسنوه وماأخرجت في كتابي هذا إلا حديثا قد عمل به الفقهاء.

3- مزايأ سننه:

1- رتب كتابه على أبواب مقتديا بالبخاري ومسلم وأبي داود فجمع بين طرقهم وأضاف عليها بيان مذاهب الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار، فجاء كتابه جامعاً³.

¹ - المرجع السابق، ص 168.

² - المرجع السابق، ص 176.

³ - المرجع السابق ، ص 176.

2- اختصر طرق الحديث اختصاراً لطيفاً ، فذكر واحداً وأوماً إلى ما عداه، وكان حسن الترتيب قليل التكرار.

3- بين أمر كل حديث من أنه صحيح أو حسن ، أو ضعيف أو منكر وبين وجه الضعف ليكون الطالب على بصيرة فيعرف ما يصلح للاعتبار عما دونه وذكر أنه مستفيض أو غريب أو معطل ، وبين علته. وسمى من الرواة من يحتاج إلى التسمية وكنى من يحتاج إلى التكنية ولم يدع خفاء لمن هو من رجال العلم.

4- ليس في جامع الترمذي حديث موضوع ، ولقد ذكر ابن الجوزي في موضوعاته ثلاثة وعشرين حديثاً مما خرجه الترمذي في جامعه وحكم عليها بالوضع . التحقيق : أنها ليست موضوعاً¹.

5- كتابه أيسر تناولاً لطالب العلم من الصحيحين ، قال الإمام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن الأنصاري عن جامع الترمذي : "كتابته عندي أنفع من كتاب البخاري ومسلم ، لأن كتابي البخاري ومسلم لا يقف على الفائدة منها إلا المتبحر العالم، وكتاب أبي عيسى - سنن الترمذي - يصل إلى فائدته كل أحد من الناس² . إنه كتاب كثير النفع ، عظيم الفائدة جمع علوماً كثيرة: الحديث والفقه وعلوم الحديث - المصطلح - الأسماء و الكنى والتعديل - والتجريح - من أدرك النبي - صلى الله عليه وسلم - ومن لم يدركه تعداد من روي من الصحابة³ . ومن أهم شروح الجامع:

1- عارضة الأحوذى في شرح الترمذي للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله الإشبلي المعروف بابن العربي " المتوفي سنة 543هـ

2- قوت المغتذي في شرح الترمذي للإمام جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)

3- شرح ثلثي الكتاب في عشر مجلدات - ولم يتمه - ابن سيد الناس (ت 734هـ) ،
أتمه الحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي (ت 806هـ)⁴

¹ - المرجع السابق ، ص 180.

² - د. عبد الرحمن عسّتر ، معالم السنة النبوية ، ص 216.

³ - السيوطي ، قوت المغتذي ، ج 1 ، ص 215.

⁴ - نور الدين عتر ، منهج النقد ، ص 275.

خامسا- الإمام النسائي وسننه:

1- ترجمته:

هو الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراساني النسائي. والنسائي نسبة إلى نساء (بفتح النون) قرية بخراسان¹. ونساء بالمدة والقصر نساء نسا. ولد سنة 215 هـ بنساء وتوفي سنة 303 هـ بفلسطين بالرملة وقيل بمكة. وسمع من أئمة الحديث في عصره، وطاف في خراسان والعراق، والشام والحجاز ومصر والجزيرة، وقد استوطن مصر إلى سنة 302 هـ ثم انتقل إلى دمشق، كل ذلك يسمع من أئمة الحديث ويرحل في طلبه، سمع من إسحاق بن راهويه، وإسحاق بن حبيب، وروي القراءة عن أحمد بن نصر النيسابوري وروي عن خلق آخرين لا يحصون، وروي عنه الكثير، وكان إماما ورعا فقيها، عالما بالرجال والصحيح والسقيم.

قال الحاكم: سمعت علي بن عمر الدارقطني يقول: "أبو عبد الرحمن مقدم كل من يذكر بهذا العلم من أهل عصره وقال أيضا: النسائي أفقه مشائخ مصر وأعرفهم بالصحيح والسقيم وأعلم بالرجال². وقد اشتهر النسائي بشدة تحريه في الحديث والرجال وإن شرطه في التوثيق شديد نقل التاج السبكي عن شيخه الذهبي أن الإمام النسائي أحفظ من الإمام مسلم - صاحب الصحيح - وأن سننه أقل السنن حديثا ضعيفا بعد الصحيحين³.

2 - كتابه:

وضع كتابا كبيرا في السنن عرف بـ "السنن الكبرى" وانتخب منه كتاب "المجتبى" المشهور بـ "سنن النسائي" وقد قيل إن اسمه "المجتبى" بالنون.

3- مزايا سننه:

1- أقل الكتب الستة بعد الصحيحين حديثا ضعيفا؛ ولذلك ذكره بعد الصحيحين في المرتبة؛ لأنه أشد انتقادا للرجال، وشرطه أشد من شرط أبي داود والترمذي وغيرهما.

¹ - مقدمة تحفة الأحوذى، ص 66.

² - مقدمة تحفة الأحوذى، ص 66.

³ - المرجع السابق، ص 64.

2- جمع بين الفقه وفن الإسناد في كتابه، فقد رتب الأحاديث على الأبواب ، ووضع لها عناوين تبلغ أحيانا منزلة بعيدة من الدقة وجمع أسانيد الحديث الواحد في موطن واحد.

3- جمع بين الرواية والدراية ، وأحسن بيان العلل ، ولايكاد يخرج لمن يغلب عليه الوهم ولا لمن كان فاحش الخطأ¹.

4- أهم شروحه:

1- شرح السيوطي (ت 911هـ) وهو شرح موجز ونشر في دهلي و مصر .

2- شرح السندي (ت 1138هـ) وهو أيضا شرح موجز إلا أنه أوسع من السيوطي.

3 - شرح ابن الملقن زوائده على الصحيحين وأبي داود والترمذي في مجلد²..

سادسا- الإمام بن ماجة وسننه:

1- ترجمته:

هو الإمام أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني الحافظ المشهور³. كان إماما في الحديث ، عارفا بعلومه، وجميع ما يتعلق به ، قال أبو يعلي الخليلي الحافظ: "ابن ماجة ثقة كبير متفق عليه يحتج به له معرفة وحفظ، رحل في طلب الحديث إلى العراق ومكة والشام ومصر حتى سمع أصحاب مالك ، والليث بن سعد.

2- كتبه:

له مصنفات كثيرة في السنن والتفسير والتاريخ، أهمها: كتابه "السنن" يعتبر هذا الكتاب سادس الصحاح قال الذهبي : "عرضت هذه السنن على أبي زرعة فنظر فيه وقال : أظن إن وقع هذا في أيدي الناس ، تعطلت هذه الجوامع أو أكثرها ثم قال: لعله لا يكون فيه تمام ثلاثين حديثا مما في إسناده ضعف⁴.

¹ - نور الدين عتر، منهج النقد ، ص 277.

² - الصباغ، الحديث النبوي ، ص 394.

³ - مقننة تحفة الأحوذى ، ص 67.

⁴ - المرجع السابق ، ص 66.

3- مزاياه:

- 1- اشتهر الكتاب بدقة تبويبه وكثرتها، فاشتمل على اثنين وثلاثين كتابا وألف وخمس مائة باب وجملة ما فيه من الأحاديث أربعة آلاف حديث¹.
- 2- فيه زوائد كثيرة عما ورد في الكتب الخمسة ، وقد اختلف العلماء في الحكم عليها فالحافظ المزي يرى: ”أن كل ما انفرد به ابن ماجة عن الخمسة ضعيف“، ولكن ابن حجر العسقلاني يقول : ” إنه انفرد بأحاديث كثيرة صحيحة“².

4- أهم شروحه:

شرح هذا الكتاب عدد من العلماء ومنهم:

- 1- كمال الدين محمد بن موسى الدميري الشافعي (ت 808هـ) في خمسة مجلدات.
- 2- جلال الدين السيوطي (911هـ) وسمي شرحه: مصباح الزجاجة.
- 3- سراج الدين عمر بن الملقن شرح زوائده على الخمسة في ثمانية مجلدات وسماه: ما تمس إليه الحاجة على سنن ابن ماجة.
- 4- الشيخ ولي الله الدهلوي كتب حاشية سماه: ”إنجاح الحاجة“، وطبعت في الهند مع كتاب السنن ومع كتاب مصباح الزجاجة.

¹ - المرجع السابق، ص 66.

² - القاسمي ، الفضل المبين، ص 113.

الباب الرابع: حول نقد الحديث النبوي

الفصل الأول: النقد ومفهومه عند المحدثين

الفصل الثاني: نشأة نقد الحديث ومراحله

الفصل الثالث: أئمة نقد الحديث

الفصل الرابع: منهج المحدثين في نقد متن الحديث النبوي

الفصل الخامس: نتائج نقد الحديث

الباب الرابع: نقد الحديث النبوي

الفصل الأول: النقد ومفهومه عند المحدثين

النقد لغة:

النقد والتنقاد: تمييز الدراهم، وإخراج الزيف منها يقال: نقد الدراهم وانتقدها: أخرج منها الزيف، وناقد فلانا: ناقشه في الأمر، ونقد الجوزة ضربها.¹ ونقد الدراهم أو غيرها: ميز جيدها من رديئها- الكلام: أظهر مافيه من الحسن والقبح.²

النقد عند المحدثين:

بالتأمل في المعنى اللغوي للنقد يتضح أنه في كل استعمالاته يتضمن الكشف عن الشيء وفحصه، وتمييز جيده من رديئه، وهذا واضح في نقد الدراهم وهو كذلك في النقد بمعنى المناقشة، لأنها تكشف عن رأي المتناقشين، وغالبا ما تسفر عن ترجيح رأي وتضعيف آخر أو رفضه، وقريب من هذا (نقد الجوزة) بمعنى ضربها ليأخذ ما بداخلها أو يطرحه. بهذا المعنى اللغوي استعمل المحدثون النقد، وإن كانوا لم يتعرضوا في وضوح إلى تعريفه، فيمكننا أن نعرفه من خلال ما سنوه له من قوانين حتى صار علما.

فعرف الدكتور محمد طاهر الجوابي بالعبارة التالية:

علم نقد الحديث هو: "الحكم على الرواة تجريحا أو تعديلا بألفاظ خاصة ذات دلائل معلومة عند أهلها، والنظر في متون الأحاديث التي صح سندها لتصحيحها أو تضعيفها، ولرفع الإشكال عما بدأ مشكلا من صحيحها ودفع التعارض بينها بتطبيق مقاييس دقيقة"³

والمرويات قد تكون نسبتها إلى من رويت عنه صحيحة، وقد تكون غير صحيحة بمعنى أن من رواها كان كاذبا، أو غالطا أو ناسيا أو واهما في روايتها وتبيين صحة نسبتها أو عدم صحة نسبتها هو النقد.⁴

وللنقد طريقتان: طريقة النقد الخارجي، وطريقة النقد الداخلي. أما النقد الخارجي فهو نقد الإسناد، أو النقد الإسنادي. والسند أي الطريق الموصل إلى من تروى عنه الرواية- يتألف من مجموعة الرواة الذين أخذ كل واحد منهم الرواية من الذي قبله، وأوصلها للذي بعده حتى وصل "المتن" المروي إلى الذي أخرج الحديث كالإمام أحمد والبخاري ومسلم. ولكي يكون السند أو الإسناد صحيحا مقبولا لا بد أن تتوفر فيه الشروط التالية:

1- أن يكون الحديث متصلا، بحيث أن كل واحد من رجال السند أخذ الحديث من الراوي الذي قبله، وبلغه للراوي الذي بعده، دون أن يكون متن الحديث قد دمر على واسطة أخرى

¹ ابن منظور، لسان العرب، مادة (نقد) ج3، ص 700

² جبران مسعود، الرائد، مادة (نقد) ج2، ص 1524.

³ الجوابي، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف، ص 94.

⁴ د. صلاح الدين الأدلبي، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي (بيروت: دار الأفاق الجديدة، 1983م) ط 1، ص 30.

غير الرواة المذكورين في السند، لأنه لو كان قد انتقل إلى أحد الرواة بواسطة رجل آخر لم نعرفه، وسقط اسمه من السند فربما كان كذاباً، أو فاحش الغلط أو كثير النسيان أو يهتم في أحاديثه أو مغفلاً، أو سيء الحفظ، أو مختلطاً أو فاسقاً، أو مبتدعاً غير مأمون على دين الله، وهكذا نرى أن الإسناد المنقطع ضعيف وما جاء عن طريقه مردود.

2- أن يكون الرواة عدولاً، أي معروفين بالعدالة والدين، فيردع صاحبه عن الكذب، والتحريف، والتساهل في دين الله عز وجل.

3- أن يكون الرواة ضابطين، أي معروفين بالحفظ المتقن المضبوط. وإذا جمع الراوي صفة العدالة مع الضبط فهو ثقة. فإذا استجمع الإسناد هذه الشروط، فالظاهر أنه صحيح إلا أن العلماء زادوا شرطين آخرين زيادة في التثبيت والتحري.

4- أن لا يكون شاذاً، أي قد يصح الإسناد حسب الشروط السابقة، ولكن روى من وجه آخر مخالف للأول وهو أصح منه لزيادة عدد الثقات المخالفين له أو لمزيد ضبطهم فيضعف الأول عند ذلك ويسمى إسناداً شاذاً، ويكون المعول على الثاني، ويسمى إسناداً محفوظاً.

5- أن لا يكون الإسناد معلاً بقلّة خفية قاذحة أي قد يسلم الإسناد من الشذوذ ولا يسلم من العلة القاذحة، كأن يكون الإسناد ظاهره الاتصال والصحة، ويتبين لأحد الجهابذة أنه منقطع أو أن يكون مرفوعاً أي مضافاً إلى النبي- عليه السلام- ويتبين أنه "موقوف" أي من قول الصحابي، وإذا ذلك يحكم عليه الناقد البصير أنه معّل رغم أن ظاهره الصحة.

فإذا استجمع الإسناد هذه الشروط الخمسة قلنا إنه إسناد صحيح، ونكون بذلك قد نقدنا الرواية نقداً إسنادياً.

أما النقد الداخلي فهو "نقد المتن" والمحدثون إذا قالوا عن حديث أنه "صحيح الإسناد" فهو دون قولهم "صحيح" لأنه قد يصح السند ولا يصح المتن، ولكي يحكم المحدثون لحديث بأنه صحيح فلا بد بعد نقد سنده من نقد متنه، واشتراطوا لصحة المتن شرطين:

1. أن لا يكون الحديث شاذاً، أي قد يصح الإسناد حسب الشروط السابقة إسناداً صحيحاً، ولكن روى حديث آخر أصح وأثبت وأوثق إسناداً من الحديث الأول. وهو مخالف له بحديث لا يمكن صدور الحديثين كليهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم- فيكون الأول "إسناده صحيح ومتنه شاذ" فهو ضعيف رغم صحة سنده ويكون الحديث الثاني "إسناده صحيح ومتنه محفوظ" فهو صحيح.

2. أن لا يكون الحديث معلاً أي قد يكون الحديث صحيح الإسناد غير شاذ، ولكن اطلع أحد جهابذة النقد على أن فيه علة قاذحة كأن يكون أحد الرواة وهم فيه، فأدخل في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم- ما ليس منه، وهو لا يدري، وذلك كالذي وقع لثابت بن موسى

الزاهد، حينما دخل على شريك بن عبد الله القاضي، والمستملي بين يديه، وشريك يقول: حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم- ولم يذكر المتن. فلما نظر شريك إلى ثابت قال: من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار. وإنما أراد ثابتاً لزمهده وورعه، فظن ثابت أنه روى هذا الحديث مرفوعاً بالإسناد الذي ذكره فكان ثابت يحدث به عن شريك.¹

وأسباب الوهم كثيرة وطرق اكتشافه عند النقاد متنوعة فإذا صح سند الحديث وكان متنه غير شاذ ومعل فهو " صحيح الإسناد صحيح المتن " ونقول: قد غلب على الظن أنه " صحيح " مالم يتواتر، فإن المتواتر مقطوع بصحة نسبه إلى قائله. وإذا صح لدينا متن الحديث لسلامته من الشذوذ والعلّة القادحة فنكون بذلك قد نقدنا الرواية نقداً داخلياً أو نقداً متنبياً.

الفصل الثاني : نشأة نقد الحديث ومراحلها :

إن نقد الحديث النبوي- ككل العلوم الإسلامية- بدأ في أشكال تمهيدية ثم تدرج حتى اكتمل، وصارت له قواعده ومنهجه، وسنثبت في هذا الفصل كل المراحل التمهيدية، والتأسيسية والتطبيقية التي مربها، لأن كل مرحلة مهدت للتي تليها. ومن المراحل التي مربها نقد الحديث:

- مرحلة الاستيثاق من الحديث.
- مرحلة الاحتياط في الرواية تحملاً وأداء.
- مرحلة نقد معنى الحديث.
- مرحلة نقد الرواة من جانب ضبطهم وصيانة مبنى المتن.
- مرحلة التفتيش عن الرواة والبحث عن عدالتهم.
- مرحلة المطالبة بالإسناد.
- مرحلة تأسيس علم الجرح والتعديل.
- مرحلة البحث عن علل الحديث.
- مرحلة جديدة من نقد معنى الحديث لدفع التعارض بين المتن ولرفع الإشكال عنها.
- مرحلة نقد لغة الحديث .
- مرحلة بيان فقه الحديث.

هذه من أهم المراحل التي مربها نقد الحديث وجميعها تهدف إلى تمييز صحيحه من ضعيفه، وأغلبها خاص بالعناية بالمتن أو نقده.

أولاً- مرحلة الاستيثاق من الخبر

¹ العراقي، التبصرة والتذكرة، ج1، ص 276. وأيضاً: الأدلبي، منهج نقد المتن، ص 33.

حصلت هذه المرحلة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وتمثلت في توجيه أسئلة إليه من بعض الذي سمعوا بأخباره فرغبوا في التأكد من صحة ما بلغهم منها. ولتوضيح هذه المرحلة نتعرف على النقد في عصره صلى الله عليه وسلم.

النقد في عصر النبي - صلى الله عليه وسلم-

يبدو هذا العنوان غريباً، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم- أدى الأمانة فبلغ رسالته على أكمل وجه، وبينها أتم بيان ودعا صحابته إلى تبليغها بأمانة، فكانوا رضوان الله عليهم- كما رباهم. ولم يحدث في حياته من الأسباب ما يوجب النقد بمعناه الدقيق، بيد أنه وقعت بعض صورته الأولية، ومنها الاستفسار عن الحديث للتأكد من نسبته إلى الرسول، فلما بلغت أخباره- صلى الله عليه وسلم- بعض أهل البادية، رغب بعضهم في زيادة التأكد منها فقدم إليه، وسأله عما بلغه عنه ليتأكد منه، ومن أمثلة ذلك الأسئلة التي توجه بها- إلى النبي- صلى الله عليه وسلم- ضمام بن ثعلبة عن مدى صدق مبعوث رسول الله صلى الله عليه وسلم- فيما بلغه عنه من محتويات الرسالة وقد صدق النبي مبعوثه. روى مسلم بسنده إلى أنس بن مالك، قال "... فجاء رجل من أهل البادية، فقال: يا محمد أتانا رسولك، فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك؟ قال: "صدق" ... إلى أن قال: "... وزعم رسولك أن علينا زكاة أموالنا؟ قال: "صدق" قال: "... فبالذي أرسلك الله أمرك بهذا؟ قال: "نعم" قال: " وزعم رسولك أن علينا صوم رمضان في سنتنا؟ قال: "صدق" إلى آخر الأسئلة.¹

وسبب الأسئلة في هذا المثال جدة الخبر على المخبر مما جعله يتشوق إلى سماعه من مصدره. وكما جاء الاستفسار من أهل البادية جاء أيضاً من أقرب الصحابة بدافع التأثير بما سمع. من ذلك سؤال عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- النبي - صلى الله عليه وسلم - عن خبر تطليق زوجاته، فقد سمع عمر ذلك بواسطة جاره ليتناوب معه النزول على النبي قال عمر: " فنزل صاحبي يوم نوبته، فرجع عشاء، فضرب بابي ضرباً شديداً وقال أثم هو؟ ففزعت، فخرجت إليه وقال: حدث أمر عظيم. فلت ماهو؟ أجاءت غسان؟ قال: لا بل أعظم منه وأطول، طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم- نساءه" وفي الفجر قصد عمر المسجد فصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم- ثم استأذن عليه، فلما دخل سأل النبي: " طلقت نساءك؟ قال عمر متحدثاً عن النبي: " فرفع بصره إليّ فقال: "لا".²

وسبب السؤال توقع حصول المخبر به والتخوف من نتائجها ونفي الرسول عليه الصلاة والسلام له تفسره الرواية التالية لنفس الخبر عن أنس- رضي الله عنه- قال: " إلى

¹ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام، حديث: رقم 15، ج 1، ص 41-42.
² البخاري، صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب الغرفة والعلية المشرفة، ص 25.

رسول الله من نسائه شهرا وكانت انفكت قدمه، فجلس في عليّة له، فجاء عمر فقال: أطلقت نساءك؟ قال: لا، ولكني آليت منهن شهرا فمكث تسعا وعشرين، ثم نزل فدخل على نسائه¹ نكتفي بهذين المثالين للاستيثاق من صحة الخبر بسؤال الرسول- صلى الله عليه وسلم- وانتساءل هل حدث في زمانه ما يوجب النقد؟ وهل من سبب لورود الحديث المتواتر " من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار؟"²

الكذب على الرسول - صلى الله عليه وسلم - :

توقع أحمد أمين بداية الوضع في الحديث في عهد الرسول ظنا منه أن الحديث السابق قيل لحادثة زور فيها على الرسول³. ولم يذكر حادثة التزوير. وجزم محمد أبو زهو بوقوع الكذب على النبي في حياته، وأورد نقلا عن ابن عدي في كامله للحادثة التي تقص سبب ورود الحديث المتقدم عند من يري ذلك⁴. وقد رواها من قبل ابن الجوزي في الموضوعات عن عبد الله من بريدة عن أبيه قال: " كان حيّ بن ليث على ميل من المدينة، وكان رجل قد خطب منهم في الجاهلية، فلم يزوجه فأتاهم، وعليه حلة فقال: " رسول الله صلى الله عليه وسلم كساني هذه الحلة، وأمرني أن أحكم في أموالكم ودمائكم، ثم انطلق فنزل على تلك المرأة التي كان يحبها، فأرسل القوم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " كذب عدو الله " ثم أرسل رجلا فقال: إن وجدته وما أراك تجده حيا فاضرب عنقه، وإن وجدته ميتا فأحرقه بالنار، قال: فجاء فوجده قد لدغته أفعى، فمات فحرقه بالنار، قال: فذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار "⁵

وأورد ابن الجوزي أيضا رواية عن عبد الله بن الزبير، وهي كالأولى في عمومها، وتختلف عليها في الآخر زيادة ونقصا قال: " فلما خرج الرسول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعوه. فلما جاء قال: إني كنت أمرتك أن تضرب عنقه وأن تحرقه بالنار، فإن أمكنك الله منه فاضرب عنقه، ولا تحرقه بالنار، فلا يعذب بالنار إلا رب النار، ولا أراك إلا قد كفيته فجاءت السماء فصبت، فخرج ليؤصا فلسعه أفعى، فلما بلغ ذلك النبي قال: " هو في النار "⁶. ولم يعلق ابن الجوزي على صحة الروايتين أو وضعهما ويبدو أنه يصحهما، وبرهن عمر فلاتة على وضعهما فنقد سندهما بدقة⁷.

¹ المرجع السابق، نفس الصفحة.

² المسلم، صحيح مسلم، كتاب الزهد، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم حديث: 71، ج 4، ص 2298-2299.

³ أحمد أمين، فجر الإسلام (بيروت: دار الكتاب العربي، 1969)، ط10، ص 211.

⁴ محمد أبو زهو، الحديث و المحدثون (بيروت: دار الكتاب العربي، 1984 م) ص 480-481.

⁵ جمال الدين ابن الجوزي، الموضوعات الكبرى (المدينة المنورة: المكتبة السلفية) تحقيق عبد الرحمن عثمان، ج 1، ص 55-56.

⁶ المرجع السابق، ج 1، ص 56.

⁷ عمر فلاتة: الوضع في الحديث. ج 1، ص 186-188.

ولا يعتبر بتخريج الطبراني.¹ لسبب الورود، لأنه لم يلتزم الحديث الصحيح، وبهذا يبطل ما رآه بعضهم سببا لورود حديث (من كذب علي متعمدا.....) فما مدى صحة ما قيل في سبب نزول الآية الكريمة: يأيتها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين.²

روايات كثيرة تخبر أنها نزلت في الوليد بن عقبة بن أبي معيط عند ما أرسله الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى بني المصطلق لجمع الصدقات فخرجوا بأسلحتهم لاستقباله أوليلخوا صدقاتهم بأنفسهم وبلغ الوليد أنهم خرجوا إليه بتلك الحالة، فخاف لما كان بينه وبينهم من شحنة في الجاهلية، فرجع إلى المدينة، وأخبر النبي - صلى الله عليه وسلم - بما رأي وتوقع فغضب النبي عليه الصلاة والسلام.

وفي رواية أنه بعث إليهم خالد بن الوليد، أمره بأن لا يغزوهم حتى يثبت فأنهم ذلك. ووجدتهم يقيمون الأذان والصلاة، فأخبرهم بما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وقبض زكاتهم ورجع. وفي رواية أنهم ظنوا عند رجوع الوليد بن عقبة أن يظن بهم منع الزكاة فجاءوا إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - قبل أن يخرج إليهم خالد متبرئين من منع الزكاة ونية الفتك بالوليد بن عقبة.³

وعلق الشيخ محمد الطاهر بن عاشور على روايات هذا الخبر فقال: "وهي بأسانيد ليس منها شيء في الصحيح.⁴ وأكد ماذهب إليه الفخر الرازي في تفسيره من أن لفظ الفاسق الوارد في الآية لا يطلق على الوليد، لأنه توهم وظن فأخطأ، والمخطيء لا يسمى فاسقا، والفسق في أكثر المواضع خروج عن رتبة الإيمان.⁵ ويرى الفخر الرازي أن الآية لم تنزل بسبب هذه الحادثة بل كانت عامة قال - بعد نقله ماورد في سبب نزولها: "وهذا جيد إن قالوا بأن الآية نزلت في ذلك الوقت. وأما إن قالوا بأنها نزلت لذلك مقتصر على متعديا إلى غيره فلا، بل نقول: "هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق"⁶

تحذير النبي صلى الله عليه وسلم من الكذب عليه :

وردت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة تحذر من الكذب عليه منها ما اعتبر راوي الكذب كاذبا. عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين."⁷ ومنها ما اعتبر المتحدث بكل ما سمعه دون غرلة كاذبا عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "كفى بالمرء كذبا أن يحدث

¹ السيوطي تحذير الخواص، ص 22.

² وابن الحمزة الحسيني، أسباب ورود الحديث. ج 3، ص 233.

³ ابن عاشور، التحرير والتنوير. ج 26، ص 228.

⁴ المرجع السابق، ص 228.

⁵ المرجع السابق، ج 26، ص 229.

⁶ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج 28، ص 119.

⁷ صحيح مسلم (المقدمة) باب وجوب الرواية عن الثقات. ج 1، ص 9.

بكل ما سمع.¹ ومنها ما توعد الكاذب على النبي بالنار، ووردت هذه الأحاديث بصيغ متقاربة قرن في أغلبها الكذب بالتعمد، وأطلق في بعضها فمن الأولى عن أنس قوله: "إنه ليمنعني أن أحدثكم حديثاً كثيراً أن النبي- صلى الله عليه وسلم- قال: "من تعمد على كذبا فليتبوأ مقعده من النار" وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" ومن الثانية عن علي بن أبي طالب عن رسول الله: "لا تكذبوا علي فإنه من كذب علي فليجلج النار"²

وأحاديث النهي عن الكذب على رسول الله متواترة، رواها أكثر من مائة صحابي وصيغة "من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" بلغ عدد رواتها من الصحابة فوق السبعين.³ احتياط الصحابة في الرواية تحملاً وأداء :

هذه المرحلة منها كبار الصحابة، واستمرت بعدهم في كل أطوار الرواية وصاحبها في هذا العهد الكلام في الرجال من جانب ضبطهم ونقد معنى الحديث، واستمرت هذه الصور الثلاثة فيما بعد وسميها سابقاً مراحل لوجودها في زمن الصحابة دون سواها من النقد الذي لم يحدث عصرئذ، ويرجع الثاني والثالث منها إلى الأول فينطلق عليها كلها: التحري في الرواية، لقد حرص الصحابة- رضوان الله عليهم- على تبليغ الحديث بأمانة ومع خلو عصر الأوائل منهم ممن يمكن أن يتهم بالكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم- فإنهم أرادوا أن يسنوا لمن بعدهم سنة التثبت في الحديث فاحتاطوا فيه.

- التأكد من الحديث عند سماعه

- الاحتياط عند التحديث، وتمثل في أمرين.

- التقليل من الرواية.

- مراعاة المستوى الفكري لطلاب الحديث.

- والشكل الثاني هدفه سلامة معنى الحديث وتمثل في:

- نقد معنى المتن

- الكلام في الرجال من جانب حفظهم.

التأكد من الحديث عند سماعه :

حدث رسول الله أحاديث كثيرة توزعت عند صحابته، فكان منهم من تحمل عنه كثيراً لتفرغ عنه، ومنهم من تحمل عنه قليلاً لشواغله، وكان منهم بعد ذلك من امتد به العمر بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فحدث كثيراً، ومنهم من مات إثر وفاته، فلم يحتج إليه ومنهم

¹ المرجع السابق، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع. ج 1، ص 10.

² روى البخاري هذه الأحاديث في صحيحه كتاب العلم باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم.

³ محمد بن جعفر الكتاني، نظم المتنائر من الحديث المتواتر، (مصر: دار الكتب السلفية، 1983) ط 3. ص 28-38.

من عاش بعده، واشتغل بغير التحديث.¹ فلا غرابة أن تفوت بعضهم أحاديث فلا يسمعونها، وإن قدم إسلامه وعلت مكانته.

ولما سئل الصحابة واستقضوا رجعوا إلى بعضهم، وكان الخلفاء الراشدون من أول من احتاجوا إلى سؤال غيرهم عن حديث رسول الله الذي لم يسمعه منه، ووفاء منهم بأمانة الخلافة وحرصاً على سن سنة التثبت في نقل الحديث النبوي فيما سمعوا. سئل أبو بكر عن ميراث الجدة فلم يستحضره لامن الكتاب ولا من السنة فسأل الصحابة، فأخبره المغيرة بن شعبه، أن الرسول أعطاهما السدس فسأله هل معك غيرك؟ فشهد معه محمد بن مسلم. فأنقذه لها أبو بكر.²

قال الذهبي: " فكان أول من احتاط في قبول الأخبار "³ وسمع عمر بن الخطاب حديث الاستئذان من أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع "⁴ فطالبه بشاهد معه على سماع الحديث من الرسول، فشهد معه أبي بن كعب فقبل عمر الحديث.

وكما تثبت عمر في قبول ماسمع استوثق مما حفظ، روى مالك بن أنس حديثاً طويلاً عن عمر بن الخطاب في قضائه بين علي بن أبي طالب وعمه العباس في ميراث النبي - صلى الله عليه وسلم - قال مالك بن أنس: " فبينما أنا جالس عنده أتاه حاجبه يرفأ، فقال: هل لك عثمان، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، يستأذنون؟ قال، فأذن لهم، فدخلوا، فسلموا وجلسوا، ثم جلس يرفأ يسيراً ثم قال: هل لك في علي وعباس؟ قال نعم، فأذن لهما، فدخلوا فسلموا وجلسا، فقال عباس: يا أمير المؤمنين اقض بيني وبين هذا؟ وهما يختصمان فيما أفاء الله على رسوله من مال بني النضير، فقال الرهط: عثمان وأصحابه يا أمير المؤمنين اقض بينهما، وأرح أحدهما من الآخر فقال عمر: تيدكم.⁵

أنشدكم بالله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض، هل تعلمون أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: لانورث ما تركنا صدقة؟ يريد النبي - صلى الله عليه وسلم - نفسه قال الرهط: قد قال ذلك فأقبل عمر على علي وعباس فقال: أنشدكما الله أتعلمان أن رسول الله صل الله عليه وسلم قد قال ذلك؟ قالوا: قد قال ذلك "⁶

واستعمل علي كرم الله وجهه- طريقة في الاحتياط أشد من طريقة الخليفين قبله فكان يستحلف من بلغه حديثاً عن النبي عليه الصلاة والسلام.

¹ طبقات ابن سعد ج 2، ص 376-378.

² المؤطا، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة حديث : 4 ج 2، ص 513.

³ الذهبي، تذكرة الحفاظ ج 1، ص 2.

⁴ صحيح البخاري، كتاب الاستئذان باب التسليم والاستئذان ثلاثاً وصحيح مسلم، كتاب الآداب، باب الاستئذان، حديث : 32 ج 3، ص 1694.

⁵ تيدكم اسم فعل كروياً أي : اصبروا وامهلوا، على رسلكم ابن حجر، فتح الباري، ج 6، ص 204.

⁶ صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الفئء حديث : 49 ج 3، ص 1377.

الاحتياط عند التحديث :

قل عدد من الصحابة التحديث عن النبي- صلى الله عليه وسلم- ومنهم من لم يعلل تقليله كعبد الله بن عمر، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن مسعود، ومنهم من بينه كأنس بن مالك، وعمران بن حصين وعبد الله بن عباس وعمر بن الخطاب، وحملهم على التقليل جملة أسباب:

- منها تعظيمهم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهيئته فقد حدث يوما عبد الله بن مسعود فطأ رأسه وبكى.

- ومنها الخوف من الخطأ حذرا من أن يجر إلى الوعيد الذي توعد به النبي صلى الله عليه وسلم- من يكذب عليه قال أنس بن مالك: " لولا أنني أخشي أن أخطي، لحدثتكم بأشياء سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو قالها ورسول الله صلى الله عليه وسلم-، وذلك أنني سمعته يقول: "من كذب علي متعمدا فليتبوأ عقده من النار"¹

- ومنها خوف الوقوع في الخطأ الذي حصل للغير بسبب غلظه. قال عمران بن حصين: " والله إن كنت لأرى أنني لو شئت لحدثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومين متتابعين، ولكن بطأني عن ذلك أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعوا كما سمعت وشهدوا كما شهدت، ويحدثون أحاديث ما هي كما يقولون، وأخاف أن يشبه لي كما شبه لهم. فأعلمك أنهم كانوا يغلطون لأنهم كانوا يتعمدون."²

وقصد عمر بن الخطاب من أمره بتقليل الرواية حماية الحديث مما قد يخالطه مما ليس منه.³ وأشار عبد الله بن عباس إلى سبب خطير حمله على التحري في الحديث هو وقوع الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم- قال عبد الله بن عباس: " إنا كنا نحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لم يكن يكذب عليه فلما ركب الناس الصعب والذلول تركنا الحديث عنه."⁴

وابن عباس من صغار الصحابة، فيكون الظرف الذي تحدث عنه حوالي منتصف القرن الهجري الأول. وهذا التقليل لم ينشأ عنه كتمان العلم، وعدم تبليغ الحديث، فثلاثة من الصحابة المقلين هم في عداد من أكثروا التحديث، وإنما كان تقليلهم احتياطا.

مراعاة المستوى الفكري لطلاب الحديث :

نبه على بن أبي طالب إلى التحري عند التحديث باختيار الحديث المتناسب مع المستوى العقلي لطلابه قال " حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟"⁵

¹ الدارمي، سنن الدارمي، ج 1، ص 76-77.

² ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص 40.

³ المرجع السابق، ص 49.

⁴ صحيح مسلم، المقدمة 4، باب النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحملها: ج 1، ص 13.

⁵ صحيح البخاري، كتاب العلم 49 باب من خص بالعلم قوما دون قوم.

قال ابن حجر: "ورد هذا الحديث في رواية أخرى بزيادة "ودعوا ما ينكرون في آخره"¹. وعلق عليه الذهبي فقال: "فقد زجر الإمام علي عن رواية المنكر وحث على التحديث بالمشهور، وهذا أصل كبير في الكف عن بث الأشياء الواهية والمنكر من الأحاديث في الفضائل والعقائد والرفائق"². وقول علي "بما يعرفون" أي يفهمون، وعلق ابن حجر على الزيادة التي أثبتتها "ودعوا ما ينكرون" فقال: أي يشتبه عليهم فهمه، وفيه دليل على أن المتشابه لا يبقى أن يذكر عند العامة. وأكد المبدأ نفسه عبد الله بن مسعود فقال: "ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغهم عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة"³. والصحابة في انتخابهم الأحاديث تبعوا لمستوى الطلاب مقتدون بالنبي عليه السلام، فقد أمر معاذ أن لا يخبر بحديث لئلا يدع الناس العمل، قال يخاطبه: "ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله عليه النار، قال يارسول الله أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: إذا يتكلموا، وأخبر بها معاذ عند موته تأثما"⁴.

في ظاهر الخبر إشكال، لأنه يقتضي عدم دخول جميع من شهد الشهادتين النار، لما فيه التعميم والتأكيد، لكن دلت الأدلة القطعية عند أهل السنة على أن طائفة من عصاة المؤمنين يعذبون، ثم يخرجون من النار بالشفاعة، فعلم أن ظاهره غير مراد، فكأنه قال إن ذلك مقيد بمن عمل الأعمال الصالحة، لأجل ذلك لم يؤذن لمعاذ في التبشير به، وأخبر معاذ بالحديث قرب موته تأثما، لأن النهي عن التبشير كان على التنزيه لا على التحريم"⁵. ومما ينبغي التنبيه إليه أن مواقف الصحابة من الرواية لا يفهم منها اتهامهم بعضهم ولا رفضهم خبر الواحد.

أما عدم اتهامهم بعضهم فيستدل عليه بأمور منها ثبوت عدالة الصحابة بالكتاب والسنة. ومنها تبين عمر بن الخطاب سبب طلبه من أبي موسى الأشعري شاهدا يشهد معه على حديث الاستئذان قال عمر: "أما أني لم أتهمك ولكن خشيت أن يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁶.

وأما شبهة رفض الصحابة خبر الواحد، فيكفي لدفعها أن عمر نفسه اعتمد خبر الواحد في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في كثير من القضايا التي عرضت له، وقد أورد الإمام الشافعي شواهد لذلك"⁷.

¹ ابن حجر، فتح البخاري ج 1، ص 225.

² الذهبي، تذكرة الحفاظ ج 1، ص 13.

³ صحيح مسلم، المقدمة 3، باب النهي عن الحديث بكل مسمع ج 1، ص 11.

⁴ صحيح البخاري، كتاب العلم 49 باب من خص بالعلم قوما دون قوم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان حديث: 35، ج 1، ص 61.

⁵ ابن حجر، فتح الباري ج 1، ص 226.

⁶ المؤطا، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان، حديث: 3، ج 3، ص 964.

⁷ الشافعي، الرسالة ص 425.

نقد معنى الحديث :

هذه المرحلة تمثل النقد المباشر للمتن بدأت من عهد الصحابة- رضي الله عنهم- فتأملوا في معاني الأحاديث التي خالفت القرآن الكريم أو السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم- ونقدوها مبينين معناها الصحيح، وسبب الخطأ فيها، ونقل هذا النقد عن عدد منهم، وأكثره جاء عن عائشة أم المؤمنين- رضي الله عنها- وسمى بدر الدين الزركشي¹ هذا النقد استدراكا وجمعه في كتابه:

" الإجابة لإيراد ما استدرسته عائشة على الصحابة"².

ولخصه جلال الدين السيوطي في رسالة صغيرة سماها " عين الإصابة في استدراك عائشة على الصحابة"³.

وليست كل المتون المنقذة أصلها ثابت النسبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليست الاستدراكات كلها من نقد المتن، لكن ماصح منها وصلاح ليكون صورة للنقد يعتبر أمثلة كافية له. قال الأعظمي: " أما الأحاديث التي أوردها الإمام بدر الدين الزركشي فالبعض منها غير ثابت سنداً، والبعض الآخر كان في الواقع فتاوى بعض الصحابة خالفوا فيها الأحاديث النبوية لعدم معرفتهم بها فصحت فتواهم وبعد هذا وذاك أيضاً تصفو عدة أحاديث رواها الصحابة عن النبي- صلى الله عليه وسلم- فأنكرت عليهم، إما معارضة بالقرآن الكريم، أو مبنية الخطأ في الرواية حسب نظرتها أو استعملت الآيات القرآنية، وأضافت إليها الرواية التي كانت ترى أنها صحيحة"⁴.

وقد رتب الإمام بدر الدين الزركشي الاستدراكات على أسماء الصحابة المستدرك عليهم ورتبها السيوطي على الأبواب الفقهية ورتبها عند عرضها على مقاييس النقد وسبب الخطأ، ومن المقاييس: عرض الحديث على القرآن، والسنة الثابتة، والتاريخ الصحيح. أما الأسباب التي تسببت في نقل أحاديث تخالف هذه المقاييس فهي: الخطأ في النقل أوفى الفهم عند التفسير أو إعمال الرأي والإفتاء بما يخالف النص عن اجتهاد أو لعدم العلم بالنص، وهذا القسم من نقد المتن استمر فقام به الإمام مالك - رحمه الله- من اعتبار آخر، ووقع التركيز عليه ابتداء من أواخر القرن الهجري الثاني متمثلاً في علوم: مختلف الحديث ومشكله وناسخه ومنسوخه وهي جوانب مهمة لم نر من أدرجها ضمن مباحث نقد المتن.

¹ محمد بن عبد الله (بدر الدين) الزركشي، تركي الأصل، مصري المولد والوفاة، ولد 745هـ وتوفي 794هـ فقيه أصولي له عدة مصنفات، يراجع : الأفغاني، مقدمة الإجابة، ص 7، وما بعدها.

² حقق هذا الكتاب سعيد الأفغاني، وطبع الطبعة الثانية بالمكتب الإسلامي ببيروت 1400هـ.

³ الجوابي، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي ص 108.

⁴ الأعظمي، مقدمة كتاب التمييز لمسلم بن الحجاج، ص 47.

نقد الرواة من جانب الضبط :

إن نقد الراوي يوجه إلى ضبطه أو عدالته، ومجروح العدالة يتهم بوضع الحديث فتطرح روايته. وأما مجروح الضبط فيوصف بالخطأ وهو درجات منه ما يسقط الرواية ومنه ما يضعفها فقط، ويكون بوهم الراوي، وينتج عنه الخطأ في المتن، وقد يحصل في الإسناد ولكون الوهم آفة يتعرض لها كل إنسان سبق نقد الضبط نقد العدالة، فبدأ في عهد الصحابة، وهم عدول لم يتزيدوا على النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما وهم بعضهم فأخطأ فنبهه الآخرون سواء ترتب عن خطئه تغيير في مبنى المتن بالتقديم والتأخير دون تغيير المعنى أو ترتب عن الخطأ تغيير معنى الحديث وهذا السبق اعتبرناه مرحلة في عهد الصحابة؛ لأنه كان موضع الاهتمام دون غيره من أسباب الجرح فإنها لم تحدث بعد. وتأثر الحديث بدرجة الضبط فنشأ عن إتقانه صيانة متن الحديث من الخطأ، وعن خفته حصول الوهم فيه، وعن شدته رده.

بداية التفقيش عن عدالة الرواة :

لم تكن مسألة جرح الرجال واردة في عهد الصحابة لثبوت عدالتهم، رغم تعداد بعضهم بين من تكلموا في الرجال، فالظاهر أنهم جرحوهم من جانب حفظهم، لأن العدل وغيره سواء في إصابة ذاكرته بالضعف وحصول الوهم في روايته، فكانت أولى مراحل الحديث نقد متنه حيث مبناه إذا لم يكن على السياق الذي ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعناه إذا عارض القرآن أو السنة الثابتة.

وفي منتصف العقد الرابع قتل الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه. وتوالت الأحداث، وأسفرت عن خلافات سياسية وفكرية، فكانت فرق الشيعة والخوارج والمرجئة والقدرية، ثم المعتزلة مع قرب نهاية القرن الأول، وعاش الصحابة هذه الأحداث، واستمرت حياة بعض صغارهم إلى مابعد سنة ثمانين للهجرة نهاية عصرهم، وبداية العصر الاستقلالي للتابعين، فماذا كان أثر هذا التحول الاجتماعي في رواية الحديث؟ وفي نقده؟

هذا التحول أوجب الاهتمام بالتفقيش عن الرجال فبحث عما يمكن تسميته بالاتجاه الفكري لهم لتجنب الرواية عن يخطئ منه التأثير باتجاهه الفكري فيوظف الحديث النبوي لأراء فرقته، ثم شمل نقد الرجال أخلاقهم فميز الصادق من الكاذب ثم بحث عن كل سبب جرح كتعاطي القصص وغيره، وانضم مبحث العدالة إلى الضبط ليعرف الرواة الثقافات فيؤخذ عنهم والمجروحون فتجنب رواياتهم ثم صنف المجروحون وضبطوا وانتبه إلى من لم يكن عداده بينهم وإن جره إليهم الجهل، فرد الفعل فأساء من حيث لا يعلم، فهل بدأ الوضع مباشرة بحدوث الفتنة أو بعدها بقليل أو بمدة طويلة؟ اختلفت آراء الباحثين في مجال من السنوات يقدر بنحو ربع قرن وليست هناك حادثة معينة ترجح أحد الأقوال، ويبدو أن

الراجح وقوع الوضع في الثلث الأخير من القرن الهجري الأول، فعن ابن عباس خبر ثابت يشير إلى تغيير الأوضاع الاجتماعية وزيادة الاحتياط في قبول الحديث وصرحت إحدى رواياته بوقوع الكذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تصرح بذلك الأخرى مما يرجح أن يكون التصريح بالكذب من تصرف الرواة عنه، وابن عباس مات في آخر العقد السادس، فإذا كان قوله هذا من آخر أقواله فإن الوضع حدث بعد ذلك بقليل مع حدود نهاية الربع الثالث من القرن الأول، ولم ينتشر إلا مع نهاية هذا القرن.

المطالبة بالإسناد:

دفعت أمانة التبليغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم- أفرادا من الصحابة إلى أن يسندوا إليه ما حملوه عن أقرانهم من الصحابة. صنع ذلك أبو أيوب الأنصاري (ت 52) بتحديثه عن أبي هريرة، ولما قيل له: " أنت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحدث عن أبي هريرة؟" أجاب: " إن أبا هريرة سمع مالم أسمع، ولئن أحدث عنه أحب إلي من أن أحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم- يعني مالم أسمع منه-"¹

ويبدو أن مثل هذا الإسناد نادر فلم تكن له أمثلة متكررة ولما حصلت تحولات اجتماعية وفكرية في المجتمع الإسلامي دفعت هذه التحولات أهل الحديث للتفتيش عن عدالة الرواة كما أشرنا سابقا. قال ابن سيرين:² 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".

والفتنة المشار إليها هي ما أعقب الخلاف بين الصحابة من انتشار الآراء المضللة من الفرق الخارجة عن جمهور المسلمين، والخبر الموالي يبين أن بداية المطالبة بالإسناد وقعت حوالي منتصف القرن الهجري الأول، فقد حدث الربيع بن خيثم (ت 63) عامر الشعبي (ت 104) بحديث فتتبع كل سلسلة الإسناد، قال الشعبي- بعد سماعه الحديث من الربيع بن خيثم- : فقلت للربيع بن خيثم: من حدثك بهذا الحديث؟ قال عمرو بن الميمون الأودي. فقلت عمرو بن ميمون (ت 74) فقلت من حدثك بهذا الحديث فقال عبد الرحمن بن أبي ليلى (ت 86) فقلت ابن أبي ليلى فقلت من حدثك؟ قال أبو أيوب الأنصاري (ت 52) صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم"³

قال ابن عبد البر: " فعلى هذا كان البحث عن الإسناد مازال الناس يرسلون الأحاديث، ولكن النفس أسكن عند الإسناد وأشد طمانينة"⁴

¹ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 8، ص 109.

² محمد بن سيرين البصري (أبو بكر) (33-110) رأى جمعا من الصحابة وروى عن أنس بن مالك، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس وغيرهم وروى عنه كثيرون عرف بالورع والفقه والضبط يراجع: الذهبي تذكرة الحفاظ ج 1، ص 77.

³ ابن عبد البر، التمهيد ج 1، ص 55.

⁴ ابن عبد البر، التمهيد، ج 1، ص 15.

وسبب المطالبة بالإسناد أمران: الأول كثرة الكذب على علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - في تلك الأيام، والثاني الرغبة في معرفة طريق الخبر حينما تطول المدة بين المخبر وبين المصدر الأول للخبر. وكما أشار ابن عبد البر فإن الإسناد لم يصبح إلزامياً دفعة واحدة بل بقي من التابعين من يرسل، وكان منهم من يطالب به غيره ومنهم من يقبل الحديث غير مسند فقد سأل معمر بن راشد (ت 153) وجماعة معه قتادة السدي (ت 118) عن إسناده فردداه عن سؤالهم جماعة حوله قائلين: إن أبا الخطاب سند¹. يبدو أن المطالبة هي الغالبة، وكانت لها صورة عامة تمثلت في الدعوة بمطالبة المحدث بإسناده ليُعرف عن حدث، وصورة خاصة تمثلت في مطالبة بعض الأفراد بإسناد مروياتهم، واختلفت لهجاتها فلانت أحياناً، واشتدت أخرى، قال سليمان الأعمش (ت 148) قلت لإبراهيم: "إذا حدثتني حديثاً فأسنده، فقال إذا قلت عن عبد الله فاعلم أنه عن غير واحد، وإذا سميت لك فهو الذي سميت".² بينما قال ابن شهاب الزهري لإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة (ت 124): "قاتلك الله يا ابن أبي فروة تجيئنا بأحاديث ليس لها خطم".³ ولا أزمة⁴.

وفي منتصف القرن الهجري الثاني صار التزام الإسناد واجباً والحديث بدونه مردوداً، وكان جنة واقية من الكذب عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - وعن صحابته. قال عبد الله بن المبارك (ت 181): "الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء".⁵ وعن الإسناد نشأ بحث اتصاله وانقطاعه، ثم جاءت مرحلة بحث فيها المروي: سنداً ومتناً، وهي المتمثلة في علم علل الحديث بقسميها: علل الإسناد، وعلل المتن.

تأسيس علم الجرح والتعديل:

نتيجة للوضع في الحديث، وتوالي ظهور طبقات من أئمة تطوّر نقده من ملاحظات واحترازات إلى قواعد ومنهج ومنها إلى علم كامل هو علم الجرح والتعديل الذي اكتملت أسسه في حوالي منتصف القرن الهجري الثاني بظهور الطبقة الأولى من نقاد الحديث من أتباع التابعين كمالك بن أنس وشعبة بن الحجاج، وسفيان الثوري وغيرهم فبحثوا في مشروعيته، وتشاوروا وانتهوا إلى أن جرح الرواة لأجل الدين ليس غيبة بل نصيحة واجبة. قال عبد الرحمن مهدي: "سألت شعبة وابن المبارك والثوري ومالك بن أنس عن الرجل يتهم بالكذب فقالوا: "انشره فإنه دين".⁶ فعقدوا المجالس للكلام في الرجال. عن شعبة أنه جيء إليه في يوم مطر فقال للقادمين: "ليس هذا يوم حديث، اليوم يوم غيبة، تعالوا حتى نغتاب الكذابين".⁷

¹ ابن سعد، الطبقات ج 1، ص 230.

² ابن عبد البر، التمهيد ج 1، ص 37-38.

³ الخطام: كل ما وضع في أنف البعير ليقاد به والجمع خطم، ابن منظور، لسان العرب، مادة: خطم ج 1، ص 861.

⁴ سنن الترمذي، كتاب العلل 5، ص 754.

⁵ صحيح مسلم، المقدمة 5. باب بيان أن الإسناد من الدين، ج 1، ص 15.

⁶ ابن عبد البر، التمهيد، ج 1، ص 12.

⁷ الخطيب البغدادي، الكفاية، ص 91.

واستن بهم من جاء بعدهم فصار الجرح والتعديل علما مشروعا يبحث بدافع النصيحة في الدين عن أحوال الرجال، ويبين أمرهم ليؤخذ عن الثقة ويترك المتروك. وضبطت قواعده فبحثت العدالة، ومواصفاتها، وشروط الراوي الذي تقبل روايته، والضبط ومقاييسه، وأسباب الجرح، وأضاف المجروحين، ودوافع الوضاعين منهم، وعرف بالرواة مولدا ومنشأ وطلبا للعلم، وارتحالا من أجله وملازمة للشيخ أولقاء عابرا بهم.

وتوالى ظهور النقاد طبقة بعد أخرى يأخذون قواعد العلم عن سبقهم مشافهة ويضيفون إليها ما أملت الظروف الاجتماعية، وظلت هذه القواعد غير مدونة إلا إشارات لها ضمن كتب التراجم وفي علوم الحديث، ووقع التركيز على الناحية التطبيقية، فألفت كتب الرجال وكتب الجرح والتعديل، وتوالى متعاقبة إلى القرن العاشر الهجري.

أشهر المؤلفات في الجرح والتعديل :

نتج عن معرفة الرواة وصفاتهم ونقد مروياتهم من طبقات النقاد المتوالية ظهور مؤلفات عدة في الجرح والتعديل عرفت بالرواة، وأقوال النقاد فيهم من جرح أو تعديل. ودونت هذه الكتب في أول القرن الثالث وتفاوتت في الحجم ورتب أغلبها على حروف المعجم، ومن المصنفين من جمع في كتابه الثقات والضعفاء والمتروكين، ومنهم من خصه بالثقات أو الضعفاء ومنهم من ألف في رجال كتاب أو كتب مخصوصة، ولكثرة هذه الكتب تقتصر على تسمية بعضها مراعين عامل الزمن أما موضوع الكتاب فيدل عليه عنوانه:

- الجرح والتعديل، لأحمد بن حنبل (164-241)

- الضعفاء، لمحمد بن عبد الله البرقي (249)

- الجرح والتعديل لأبي إسحاق إبراهيم الجوز جاني (ت 249)

أورد هذه الكتب محمد عجاج الخطيب في كتابه السنة قبل التدوين.¹ وهذه الكتب تدل على قدم التأليف في هذا الفن، الآن أذكر بعض الكتب المطبوعة:

- الضعفاء الصغير لمحمد بن إسماعيل البخاري (194-256).

الضعفاء لعبيد الله بن عبد الكريم أبي زرعة الرازي، ولد سنة 200 أو قبلها أو بعدها بقليل وتوفي سنة 294.²

- تاريخ الثقات، أحمد بن عبد الله العجلي (182-261) بترتيب الحافظ نور الدين الهيثمي (ت 807) وتضمنات ابن حجر العسقلاني حققه عبد المعطي قلجعي وطبع 1984/1404م.

- الجرح والتعديل لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ولد 240-327) وهذا الكتاب مطبوع متداول في تسعة أجزاء، وقد استوعب نصوص أئمة العلم في الحكم على الرواة بتعديل أو جرح فيعتبر من مصادر هذا الفن، وجعل له مقدمة في مجلد ترجم فيها لأئمة نقد الحديث وغيرها من الكتب التي لم أذكر كلها.

¹ محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ص 281-282.

² حققه سعد الدين الهاشمي، وطبعته الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة 1402هـ 1982م، وعنوانه أبوزرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية مع تحقيق كتابه الضعفاء وأجوبته على أسئلة البرذعي.

علل الحديث:

تطور النقد الحديثي وتنوع، واتسعت مباحثه حتي أصبح صناعة وفناعم منتصف القرن الهجري الثاني وقد انقسم إلى قسمين كبيرين: القسم الأول: علم الجرح والتعديل، وهو نقد أولي سهل ميسور يهتم بالقوادح الظاهرة كالضعف والجهالة، والغفلة وكثرة الخطأ والفسق.

القسم الثاني: علم العلل، وهو نقد ثانوي أعلى من سابقه وأدق.¹

وقد تحدثنا بإيجاز عن علم الجرح والتعديل ونبين الآن علم العلل بإيجاز.

والعلة في اللغة لها عدة معان، منها المرض، وفي الاصطلاح: الحديث المعتل أو المعلول أو المعل أو هو الأصح. عرف عدة تعاريف متشابهة، منها تعريف ابن الصلاح: "الحديث المعتل هو الحديث اطلع فيه على علة تقدر في صحته مع أن ظاهره السلامة منها".² ونفس المعنى عند السخاوي بصيغة أخصر قال: المعل أو المعلول خبر ظاهره السلامة اطلع فيه بعد التفتيش على قاده.³ وهذا نفسه أيضا عند العراقي.⁴

ومعرفة علل الحديث من أجل علوم الحديث وأدقها وأشرفها وإنما يضطلع بها أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب، وهي عبارة عن أسباب خفية غامضة قاذرة فيه.⁵ قال الحاكم أبو عبد الله: "وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل؛ فإن حديث المجروحين حين ساقط واه، وعلة الحديث تكثر في حديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة، فيخفى عليهم علمه فيصير الحديث معلولا.⁶ ومما تعرف به جميع طرق الحديث والنظر في اختلاف روايتها والاعتبار بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم من الإتقان.

وتقع العلة في السند، وهو الأكثر كإرسال الموصول ووقف المرفوع وإبدال راو آخر وهما. وتقع في المتن، ومنها: الاضطراب، والإدراج والتحريف.

ولاحظ ابن الصلاح من خلال نظره في علل الحديث أنها قد تطلق على أنواع من الجرح كالكذب والغفلة وسوء الحفظ ونحوهما وسمى الترمذي النسخ علة⁷. وألفت في هذا الفن كتب كثيرة أغلبها في أحاديث الثقات، وأفرد ابن الجوزي تأليفا في علل الأحاديث الواهية سماه "العلل المتناهية في الأحاديث الواهية" فكان ما علل نوعا من الجرح، مثل قوله "لا يرويه غير مسلمة، قال يحيى ليس بشيء وقال النسائي متروك".⁸

1- همام عبد الرحيم سعيد، العلل في الحديث، ص 32.

2- ابن الصلاح، علوم الحديث، ص 81.

3- السخاوي، فتح المغيبي ج 1، ص 211.

4- همام عبد الرحيم سعيد، العلل في الحديث ص 18.

5- ابن الصلاح، علوم الحديث، ص 81.

6- النيسابوري، معرفة علوم الحديث، ص 112-113.

7- ابن الصلاح، علوم الحديث، ص 84.

8- ابن الجوزي، العلل المتناهية، ج 1، ص 46.

أشهر علماء العلل وأهم المؤلفات فيها:

- أسس هذا العلم وتوسع فيه أفذاذ من أهل القرون الهجرية الثاني والثالث والرابع، وقلة من بعدهم وهذه أسماء بعضهم مراعى في ترتيبهم التاريخ:
- شعبة بن الحجاج أبو بسطام (ت 160) قال ابن رجب: "وهو أول من وسع الكلام في الجرح والتعديل، واتصال الإسناد وانقطاعها، ونقب عن دقائق علم العلل وأئمة هذا الشأن من بعده تبع له في هذا الكلام".¹
 - يحيى بن سعيد القطان (ت 198) وله كتاب في العلل.²
 - عبد الرحمن بن مهدي (ت 198).
 - يحيى بن معين (ت 233) ومن آثاره في هذا العلم كتاب التاريخ والعلل.³
 - علي بن المديني (ت 234) وله عدة مؤلفات في العلل وصلنا منها علل الحديث ومعرفة الرجال.⁴
 - أحمد بن حنبل (ت 241) ومن آثاره العلل ومعرفة الرجال.⁵
 - محمد بن إسماعيل البخاري (ت 254) قال فيه مسلم بن الحجاج: "أستاذ الأستاذين وسيد المحققين وطبيب الحديث في علله" وله كتاب في العلل.⁶
 - مسلم بن الحجاج (ت 261) له كتاب التمييز⁷، وهو أجمع كتب العلل لأنواع العلل وأوضحها أمثلة. وغير ذلك من الكتب الكثيرة التي ألفت حتى القرن الثامن الهجري.

1- ابن رجب، شرح علل الترمزي، ص 391.

2- المرجع السابق، ص 784.

3- حققه في أربعة أجزاء، أحمد محمذنور سيف، نشر مركز البحث العلمي كلية الشريعة جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط 1979م.

3- حقق عبد المعطي أمين قلنجي ما وجد منه وطبع سنة 1980م.

4- طبع الجزء الأول في أنقرة 1963م

5- همام عبد الرحيم سعيد، العلل في الحديث، ص 31.

6- طبع ما تبقى منه بتحقيق محمد مصطفى الأعظمي، كلية التربية، الرياض.

علم مختلف الحديث ومشكله

هذه علوم هامة في نقد المتن تنبيء على المقارنة بين النصوص قام بها رجال مختصون في الحديث والأصول، والفقه والعقيدة واللغة، فاستطاعوا أن يوضحوا معناها بدقة، فقد صنف الإمام الشافعي كتابه "اختلاف الحديث" على هامش الأم واكتفى بعرض جملة من الأحاديث المختلفة وبين طريقة الجمع بينها.

وألف أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت276) كتابه "تأويل مختلف الحديث" جمع فيه بين كثير من الأحاديث التي بدت للبعض متعارضة أو عارضها غيرها مما اعتبر في نظر القائل به معارضا.

وألف محمد بن جرير الطبري (ت310) كتابه "تهذيب الآثار" وكان في الآن نفسه مثالا لكتب علل الحديث، مجمع بين العلمين: مختلف الحديث وعلله.

وألف أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت321) كتابه مشكل الآثار في أربعة أجزاء في مجلدين ضخمين وكتابته "شرح معاني الآثار" في أربعة أجزاء، والأول أقوى صلة بالمختلف والمشكل.

وألف أبو بكر محمد بن الحسين بن فورك (ت406) كتابه "مشكل الحديث" تعرض فيه خاصة للأحاديث التي تبدو مشكلة بسبب معارضتها بعضها أو للقرآن أو غير ذلك. وجميع هذه الكتب مطبوعة.¹

علم ناسخ الحديث ومنسوخه:²

من أقدم ما صنف فيه ولم نقف عليه كتاب الناسخ والمنسوخ لقتادة بن دعامة السدوسي (ت118).³

ثم نشط التأليف فيه ابتداء من القرن الثالث، فألف أبو بكر أحمد بن محمد الأثرم (ت261) كتابه: ناسخ الحديث ومنسوخه.⁴

وألف أبو حفص عمر أحمد البغدادي المعروف بابن شاهين (ت385) كتابه: ناسخ الحديث ومنسوخه.⁵

ومن أجمع ما صنف في الموضوع: كتاب: "الاعتبار في الناسخ و المنسوخ" من الآثار لأبي بكر محمد بن موسى الحازمي الهمداني (ت584).⁶

أسباب ورود الحديث:

من المباحث ذات الصلة بالناسخ والمنسوخ مبحث أسباب ورود الحديث فقد جمع الذين قاموا به الأحاديث التي وقع النص على سبب ورودها.

وألف فيه أبو حفص العكبري (ت399) وكتابته فُقد. وجلال الدين السيوطي (ت911) وكتابته "أسباب ورود الحديث" أو اللمع في أسباب ورود الحديث.⁷ وإبراهيم بن محمد بن

كمال الشهير بابن حمزة الحسيني الدمشقي (ت1120) وكتابته مرتب على حروف المعجم وعنوانه: "البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث"⁸

1- الجوابي، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف، ص123-124. 2- اعتمدت في نقل هذه القائمة على ما أورده محمد عجاج الخطيب في أصول الحديث، ص289. 3- المرجع السابق، ص289. 4- يقع الكتاب في ثلاثة أجزاء يوجد الجزء الثالث منها في دار الكتب المصرية تحت رقم: 1587. انظر المرجع السابق، ص289. 5- يقول عنه محمد عجاج الخطيب في المرجع السابق: توجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة باريس الأهلية حديث رقم: 718 والثانية في مكتبة الاسكوريال تحت رقم: 1157. 6- طبع الكتاب مرارا وهو معروف ومتداول فيما بين الناس. 7- حقق كتاب السيوطي يحيى بن إسماعيل أحمد، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404. 8- نشرته المكتبة العلمية ببيروت في ثلاثة أجزاء، ط1، 1980.

العناية بلغة الحديث ونقدها :

شملت العناية بلغة الحديث مبحثين هامين: هما غريب لفظ الحديث ومبحث التصحيف.

غريب الحديث:

بدأ التأليف في الفن الأول مع انتشار التدوين في نهاية القرن الهجري الثاني واستمر في تكامل إلي القرن السابع، وألف فيه بعد ذلك إلى حدود القرن التاسع تأليف بسيطة مختصرة.

وذكر ابن الأثير في مقدمة كتابه : " النهاية في غريب الحديث والأثر " عددا من المؤلفين في غريب الحديث هم:

-أبو الحسن النضر بن شميل المازني (ت204)

-أبو محمد علي المستنير المعروف بقطرب البصري (ت206)

-أبو عبيد معمر بن المثنى البصري (ت210)، ألف كتابا صغيرا في أوراق.

-أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي البصري (ت216).

-أبو عبيد القاسم بن سلام (ت224)، له كتاب في غريب الحديث قضى في تأليفه أربعين سنة فتفوق به على من سبقه، وغيرها من الكتب .

التصحيف

للتصحيف صلة بالغريب، لأن من أسباب وقوعه في اللفظ غرابته ونشطت حركة التأليف فيه في القرن الهجري الرابع وشملت التصحيف في اللغة وفي الحديث متنا وإسنادا، وممن صنف في تصحيقات المحدثين:

-أبو أحمد العسكري (ت382)، وعنوان كتابه " تصحيقات المحدثين "

-أبو الحسن الدار قطني (ت385)، صنف كتابا قال فيه ابن الصلاح : (وهو تصنيف مفيد).¹

-وأبو سليمان الخطابي(ت388)، له رسالة سماها "إصلاح خطأ المحدثين " ، والقاضي عياض (ت554)له كتاب "مشارك الأنوار" صوب فيه تصحيقات الموطأ والصحيحين. وكتب العسكري والخطابي وعياض مطبوعة متداولة.

وممن ألف في تصحيقات السند أبو أحمد العسكري في جزء من كتابه السابق وهؤلاء الذين ألفوا في تصحيقات المحدثين أئمة في اللغة والحديث أثمرت جهودهم صيانة متن الحديث وسلامة معناه.

1- ابن الصلاح، علوم الحديث، ص 252.

فقه الحديث:

فقه الحديث يراد به فهمه واستخراج معناه، وهو هدف كل علوم الحديث وثمرتها، سواء منها علوم السند الرامية إلى معرفة اتصاله أو انقطاعه وعلوم الرجال الهادفة إلى تمييز الثقات المقبولة رواياتهم من الضعفاء المتوقف في أخبارهم والمتروكين المردودة أحاديثهم.

وعلوم المتن بأنواعها من نسبه إلى قائله ومعرفة غريبه وناسخه ومنسوخه، وأسباب الورود وغيرها.

هذه العلوم كلها تتعاون لتثمر بيان المقصود من حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- للعمل به. قال الحاكم: "معرفة فقه الحديث ثمرة هذه العلوم، وبه قوام الشريعة، فأما فقهاء الإسلام أصحاب القياس والرأي والاستنباط والجدل والنظر فمعروفون في كل عصر وأهل كل بلد، ونحن ذاكرون بمشيئة الله في هذا الموضوع فقه الحديث عن أهله يستدل بذلك على أن أهل هذه الصنعة من تبحر فيها لا يجهل فقه الحديث؛ إذ هو نوع من أنواع هذا العلم.¹

بدأ هذا العلم محدوداً، ثم تدرج وتوسع حتى صار فناً سمي بشرح الحديث أو فقه الحديث، قام به فقهاء المحدثين وهم الذين رزقوا مع الملكة الحديثية النقدية ملكة الفهم الناتجة عن تعمقهم في اللغة ومعرفتهم الأحكام الشرعية.

وسمى الحاكم جماعة منهم ابتداءً من طبقة التابعين إلى عصره وهم: ² محمد بن مسلم الزهري، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، ويحيى بن يحيى التميمي، أحمد بن محمد بن حنبل، علي بن عبد الله بن جعفر المديني، ويحيى بن معين، وإسحاق بن إبراهيم، ومحمد بن يحيى الذهلي، ومحمد بن إسماعيل البخاري، وأبو زرعة وغيرهم.

ولهذا الفن طريقتان رئيستان: إحداهما صاحبت تدوين الحديث، ويمكن تسميتها بطريقة تراجم الحديث. والثانية حدثت بعد الفراغ من التدوين ابتداءً من آخر القرن الرابع وهي طريقة الشرح الكامل للحديث والكتاب أو لمجموعة من الأحاديث المختارة وحدثت بعد ذلك طريقة الثالثة هي طريقة التعقيب والتعليق.

1- الحاكم أبو عبد الله النيسابوري، معرفة علوم الحديث، ص 63.

2- المرجع السابق، ص 63-85.

الفصل الثالث: أئمة نقد الحديث

تطور نقد الحديث ، وصار فنا مكتملا، فاختص فيه أئمة من المحدثين ابتداء من أواسط النصف الأول من القرن الهجري الثاني.

ومن الإنصاف أن نذكر من نقد قبل هذه الفترة، وإن لم يظهر الاختصاص تبعاً للعوامل البيئية. فما من أمر جديد إلا وينشأ محدوداً ثم ينمو، ويكتمل ومهما ضؤل عمل السابق فإن له أثره في عمل اللاحق.

ومراعاة لسنة النشوء والتدرج ، فإن نقد الحديث مر بفترات ثلاثة:

1-فترة الصحابة والتابعين، وتمتد إلى حدود منتصف القرن الهجري الثاني.

2-الفترة التي صحبت تدوين الحديث، وشهدت تأسيس أغلب فنونه النقدية، وبدأت في حدود أواخر الربع الأول للقرن الهجري الأول قبل نهاية عصر التابعين، واستمرت إلى موفى القرن الرابع الهجري.

3-فترة التعقيب على النقد السابق وامتدت من القرن الخامس إلى التاسع الهجريين.

الصحابة المتكلمون في الرجال:

ذكر ابن حبان أن علي بن أبي طالب، وعمر بن الخطاب هما أول من فتشا عن الرجال في الرواية.¹

وسرد ابن عدي في مقدمة كتابه الكامل جماعة آخرين تكلموا في الرجال بالإضافة إلى هذين، هم: عائشة أم المؤمنين، أنس بن مالك، عبد الله بن عباس، عباد بن الصامت، وعبد الله بن سلام.²

ونضيف إليهم عبد الله بن عمر بن الخطاب، ولم يكن عدد هؤلاء النقاد كثيراً، لأنه لم تحدث أسباب الكلام في الرجال في زمن كبار الصحابة، وحدثت بصورة محدودة في عهد صغارهم، فقد امتد عهدهم إلى سنة ثمانين للهجرة، فعاصروا جيلين من التابعين، وعاشوا ماجد في المجتمع الإسلامي من أحداث.

ومع قلة نقد هؤلاء لغيرهم فإن نقد كبارهم كان أقل، ومن ذكروا منهم في عداد من تكلم في الرجال كان كلامهم بسبب الخطأ الذي وقع في مرويات المتكلم فيهم، وسنرى شواهد لنقد هم في فصل منهج النقد ونرتبهم حسب تاريخ وفاتهم لنضبط فترة حياتهم:

عمر بن الخطاب (ت 23هـ) ، عباد بن الصامت(ت34هـ)، علي بن أبي طالب(ت40هـ)، عائشة أم المؤمنين(ت58هـ)، عبد الله بن عباس(ت64هـ)، عبد الله بن عمر بن الخطاب(ت73هـ)، أنس بن مالك(ت93هـ).

1- ابن حبان، كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق محمود إبراهيم زايد(حلب: دار الوعي) ج1، ص38.

2- ابن عدي، الكامل في ضعفاء المحدثين، وعلل الحديث (دار الفكر: 1985) ص61.

والأربعة الآخرون ممن طالت أعمالهم، فشهدوا ما تبع خلافات الصحابة من انقسامات في المجتمع الإسلامي، وأهلهم تكوينهم العلمي للتخصص في الحديث ومع ما بين هؤلاء الصحابة من تفاوت في العلم فإن مؤهلاتهم أعدتهم للتثبت في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعمر وعلى رغم تحملها مسؤوليات الجهاد في حياة النبي عليه السلام، وأمانة الخلافة بعده، كان لها في العلم حظ وافر، شهدت به مواقفها من الرواية، وعدد أحاديث كل منهما. فعمر روى 537 حديثاً، وعلي (رض) روى 536 حديثاً، وهذا العدد رغم قلة يعتبر كثيراً إذا قورن بمرويات الصحابة الذين تولوا مهام سياسة وعسكرية وغيرها.

وعائشة أم المؤمنين أهلتها مروياتها البالغة 2210 حديثاً وتمكنها من العلم بالقرآن وبالحلال والحرام واستمدادها علمها من مبلغ الوحي -صلى الله عليه وسلم- في أحواله المختلفة إلى أن تكون مرجع الصحابة فيما أشكل عليهم من المسائل، والناقذة الخبيرة التي كانت تنبه إلى كل خطأ في متون الأحاديث.

وعبد الله بن عباس لئن لم يعيش مع الرسول كثيراً واشتهر بتفسير القرآن والفقه وكثرة الحديث، روى 1660 حديثاً، سمع قلة منها من رسول الله صلى الله عليه وسلم -والبقية من الصحابة، وطاف بعدة أمصار بعد خروجه من المدينة وهي: البصرة، ومكة، والطائف.

وعبد الله بن عمر اشتهر بحرصه على رواية سنة الرسول عليه السلام واتباعها، فبلغت مروياته 2636 حديثاً تحمل بعضها عن النبي والبعض عن الصحابة، وحدث صغار الصحابة والتابعين.

وأنس بن مالك عاش في بيت النبي عليه السلام عشر سنوات، فشهد ما لم يشاهده غيره وروى عنه وعن الصحابة، فبلغت مروياته 2286 حديثاً، وامتد به العمر إلى العقد الأخير من القرن الأول فكان آخر الصحابة موتاً بالبصرة، وفي خلال هذه الحياة الطويلة نشر ما تحمله من الحديث، وعاصر رواة كثيرين تكلم في بعضهم.

ولعبادة بن الصامت الأنصاري من الفضل والعلم ما أهله لكتابة القرآن في عهد النبي، وإلى أن يرسله عمر ضمن بعثة إلى الشام لتعليم أهلها الدين وإلى تولي قضاء فلسطين، وكان ممن نقدوا معاوية حتى شكا إلى الخليفة¹ أما عبد الله بن سلام فممن أسلم من علماء بني إسرائيل، وشهد معاذ بن جبل بعلمه².

هؤلاء الصحابة دعوا إلى التحري في الحديث، ونبهوا من أخطأ فيه إلى خطيئته، وكلامهم في الرجال في عهد كبارهم يختلف عن كلامهم في عهد صغارهم، ففي الفترة الأولى كان هدفهم سن سنة التثبت في الحديث النبوي، قال ابن حبان: "وقد أخبر عمر بن الخطاب أنه لم يتهم أباموسى في روايته، وطلب البينة على ما روى تكذيباً له، وإنما كان يشدد فيه لأن يعلم الناس أن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شديد فلا يجيئ من بعدهم من يجترئ، فيكذب عليه -صلى الله عليه وسلم- أو يتقول عليه مالم يقل حتى يدخل بذلك في سخط الله تعالى".³

وأما في الفترة الثانية، فإن التحري كان أدق والكلام في الرجال -رغم قلته- كان منه ما يعد جرحاً، ولعل بن أبي طالب -كرم الله وجهه- تصنيف لرواة الحديث -إن صحت نسبته إليه- يتضمن صنفاً من الرواة المجروحين في عدالتهم بالكذب عنه فردوا المنسوخ ولم يعلموا الناسخ. وصنفاً أميناً جمع بين الصدق والحفظ وفهم الحديث وأدرك علاقته ببعضه، فأدى الأمانة.

قال علي -كرم الله وجهه-: "إنما أتاك بالحديث أربعة رجال ليس لهم خامس رجل منافق مظهر الإيمان، متصنع بالإسلام، ولا يتأثم ولا يتحرج، يكذب على رسول الله عليه السلام متعمداً فلو علم الناس أنه منافق كاذب لم يقبلوا منه ولم يصدقوا قوله.

1- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج2، ص 352-353.

2- ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج2، ص 260-261.

3- ابن حبان، كتاب المجروحين، ج1، ص 37-38.

ورجل سمع من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - شيئاً لم يحفظه على وجهه فوهم فيه ولم يتعمد كذباً، فهو في يديه، ويرويه ويعمل به ويقول: أنا سمعته من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلو علم المسلمون أنه وهم فيه لم يقبلوا منه ، ولو علم أنه كذلك لرفضه. ورجل ثالث سمع من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - شيئاً يأمر به ثم إنه نهى عنه وهو لا يعلم، أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ، فلو علم أنه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه أنه منسوخ لرفضوه. وآخر رابع لم يكذب على الله ولا على رسوله مبغض للكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولم يهم بل حفظ ماسمع على وجهه فجاء به على ماسمعه لم يزد فيه، ولم ينقص منه، فحفظ الناسخ فعمل به، وحفظ المنسوخ فجنب عنه، وعرف الخاص والعام، فوضع كل شيء في موضعه، وعرف المتشابه ومحكمه.¹

إن كلام الصحابة في الرجال اقتصر على ناحية الحفظ، وباستثناء النص المنسوب إلى علي بن أبي طالب- كرم الله وجهه- والذي ليس لدينا ما تثبت نسبته إليه، أو نفيه عنه، فإن من جرح في عصر الصحابة الأوائل في عدالته كان قليلاً.

نقاد الحديث في عهد التابعين:

لم يهتم ابن حبان بالمتكلمين في الرجال من التابعين ، ولم يتبعهم في كل أمصارهم، واكتفى بأهل المدينة، فذكر جماعة منهم، وصفهم بالتيقظ في الرواية ولم يثبت لهم كلاماً في الرجال.² ووصف أربعة جاءوا على إثرهم باتباع الطرق، وانتقاء الرجال، وفضل عليهم في هذا الاختصاص الزهري.³

وتتبع الترمذي المتكلمين في الرجال من التابعين فذكر عدداً منهم قال: "وقد عاب بعض من لا يفهم على أصحاب الحديث الكلام في الرجال وقد وجدنا غير واحد من الأئمة التابعين ، وقد تكلموا في الرجال منهم الحسن البصري⁴، وطاؤس، وقد تكلموا في معبد الجهني، وسعيد بن جبير، وتكلم في طلق بن حبيب، وإبراهيم النخعي، وعامر الشعبي، وتكلم في الحارث الأعور. ومن المتكلمين في الرجال أيضاً: أيوب السخيتاني⁵ وعبد الله بن عوف⁶ ، وسليمان التيمي.⁷

ونضيف إلى هؤلاء قتادة بن دعامة السدوسي⁸ والأعمش.⁹ ونحاول فيما يلي ذكر شواهد من نقدهم:

روى عن الحسن البصري قوله: "إياكم ومعبد الجهني فإنه ضال مضل¹⁰ . وعن طاؤس أنه اتهم معبدًا أيضاً بالكذب على الله فنفي معبد ذلك¹¹ . ومعبد بن عبد الله الجهني البصري هو أول من تكلم في القدر بالبصرة (ت80)¹² .

1- علي بن أبي طالب، نهج البلاغة بشرح محمد عبده، ج2، ص 214-216. 2- ابن حبان ، كتاب المجروحين، ج1، ص38-39. 3- أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب القرشي الزهري المدني ولد58هـ توفي 124هـ سمع من جابر بن عبد الله وأنس بن مالك، وهو أول من أمر بتدوين الحديث رسمياً. 4- الحسن بن أبي الحسن يسار البصري ولد33هـ ت110هـ روى عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس، عرف بالنسائي والفصاحة، راجع: ابن سعد، الطبقات ج7 ص156-178. 5- أيوب السخيتاني البصري (66-133)، كان كثيراً الحديث ثباً، ابن الجوزي، صفوة الصفوة، ج3، ص291. 6- عبد الله بن عون المزني، (66-151) روى عن محمد بن سيرين والحسن البصري والشعبي كان عابداً، شديداً على أهل البدع، ابن سعد، الطبقات ج7، ص261-286. 7- سليمان بن طرخان القيسي البصري (ت143) سمع أنس بن مالك و طاؤسا ، واشتهر بالعبادة والحفظ والعلم ، الإصفهاني، حلية الأولياء ، ج3، ص27، 37. 8- قتادة بن دعامة السدوسي البصري ولد 61، توفي 118. روى عن أنس بن مالك وسعيد بن المسيب وصف بالحفظ ومعرفة العربية والحديث والفقه، واتهم بالقدر. الذهبي، تاريخ الإسلام ، ج4، ص295-297. 9- سليمان بن مهران الأسدي، مولا هم أبو محمد الكوفي الأعمش، ولد 61، توفي 145. روى عن زيد بن وهب والشعبي والنخعي وابن الجوزي، صفوة الصفوة، ج3، ص118. 10- ابن حبان ، كتاب المجروحين، ج1، ص79. 11- المرجع نفسه. 12- صحيح مسلم ، المقدمة ، ج1، ص91.

وكان لمحمد بن سيرين¹ الحظ الأوفر من النقد بالمقارنة مع أقرانه فهو صاحب الخبر المتقدم والمتعلق بالنقش عن الإسناد والقول الآخر: إن هذا الحديث دين فليُنظر الرجل عن يأخذ دينه².

وشهد له يحيى بن معين وعلي بن المديني بانتقاء الرجال ، وأنه لم يكن في زمنه مثله، ومن بعده كان أيوب السخيتاني ومحمد بن عون في رأي ابن المديني³. وأما أيوب السخيتاني فله قرابة الألف حديث وأثناء جمعها لابد أن يكون ترك بعض الرواة وتكلم فيهم ، وابن عون كان شديداً على أهل البدع ولا يسلم على القدرية⁴.
عوامل كثرة نقاد الحديث:

إن تعدد مراكز نقد الحديث وتوالي ظهور طبقات نقاده كان نتيجة لما أفرزته الأوضاع الاجتماعية من جماعات مختلفة المشارب دفعتها أهدافها المتعددة إلى الكذب على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فانتشرت حمى الوضع.

فقد فشلت بعض الفرق الإسلامية في إيجاد نصوص دينية تؤيد بها نظرياتها السياسية وتذم خصومها، فاختلقت نصوصاً ونسبتها إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- كذبا ورد الفعل بعض الجبهة من أهل السنة فوضعوا أحاديث في ذم هذه الفرق. ولم يتمكن الإيمان من قلوب بعض الأجناس التي اعتنقت الإسلام عن غير اقتناع، وبقيت تحن إلى عرقها أو إلى نحلته أو إلى ملكها، ولم تقبل على الإسلام بكليتها، فتطور ضعف إيمانها إلى نفاق وعداء مبين للإسلام فلجأت هذه العناصر إلى الحديث النبوي الشريف تحاول دس مبادئها فيه، فتنوعت موضوعات كذبها ، منها الدعوة إلى العنصرية، ومنها التنفير من الإسلام.

ودفع الحهل ببعض المسلمين إلى رد الفعل على هؤلاء فوضعوا أحاديث في تفضيل العرب ، وما شابه ذلك.

وعمد بعض الزهاد إلى مقاومة ما انتشر من الفجور فوضعوا أحاديث يدعون فيها إلى الترغيب في الإسلام والإقبال على القرآن الكريم. وكان التعصب للأئمة دافعا إلى تقوية الخلافات في الفروع بين أتباع المذاهب، وتفضيل بعض الأئمة على بعض . ومحدث فئة أخرى بعض المدن.

وشاء القصاصون أن يكون لهم نصيبهم من الكذب على الرسول -صلى الله عليه وسلم- فلم تكفهم مذلة التكسب السخيف بالقصص ، بل أضافوا إليه اختلاق أكاذيب، ونسبوا إلى رسول الله عليه وسلم ليكون لأساطيرهم رواج لدى العامة ودفعتهم الحماسة أحيانا إلى التصادم مع المحدثين ليبرهنوا أمام مستمعيهم على صحة ما وضعوه.

وأبى أصحاب الصناعات والتجار إلا أن يلتجئوا إلى من يمدح صناعتهم وبضائعهم بنصوص الأحاديث النبوية ليقع الإقبال عليها، فقامت الأخبار الموضوعة مقام الإشهار اليوم. ويضاف إلى العوامل السابقة ما جبل عليه أغلب الناس من تعرض النسيان والخطأ مما ينشأ عنه تقصير في الحفظ وحصول خطأ في متن الحديث.

1- محمد بن سيرين البصري (ابوبكر) (33-110) رأى جماعة من الصحابة من أنس بن مالك وزيد بن ثابت وعبد الله وغيرهم. عرف بالورع والفقه والضبط ، الذهبي، تذكرة الحفاظ ج1، ص77. 2- ابن رجب ، شرح علل الترمذي، ص82. 3- المرجع السابق، ص82. 4- ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج5، ص348.

والنتيجة التي وقف عليها الدارس للبيئة الإسلامية ابتداء من أول القرن الهجري الثاني هي أن كل الفئات المتعاشية أدركت السنة النبوية في الإسلام ، وأثرها في تعلق المسلمين بدينهم، وفي تنظيم حياتهم، فدفع ذلك مختلف أصحاب الأغراض إلى تضعيف السنة من داخلها حسب زعمهم فساهم في الوضع الأصناف التالية:

- أعداء الإسلام السارعون إلى تغيير أصوله وأحكامه والإطاحة بدولته يمثلهم الزنادقة.

- دعاة الفرق الإسلامية.

- خصوم كل فرقة من الفرق الأخرى والجهال من أهل السنة.

- المتعصبون للجنس والبلدان.

- المتعصبون لأنتمهم من أتباع بعض المذاهب الفقهية.

- المتعالمون من القصاص وغيرهم.

- جهلة الزهاد.

هذه أهم أصناف الوضاعين وقد تعدد روايتهم واختلف كيفية وضعهم فمنهم:

- من أنشأ متن الخبر أساسا وركب عليها إسنادا.

- ومن ركب إسنادا صحيحا مشهورا على متن مختلف.

- ومن نسب كلاما مقبولا إلى الرسول عليه السلام موهما أنه لفظه وليس بحديث.

واتحدت غاياتهم وهي: محاولة خلط مالم يصح من الحديث بما صح منه ولم يتم هدفهم ، وهو التشكيك في الحديث والدين عامة ، ورواج مبادئهم فأحبطه جهود النقاد بكشفهم ما وضع واحصائهم الوضاعين جماعات وأفرادا¹.

فهذا الخضم من الوضاعين نتج عنه ظهور طبقات متوالية من نقاد الحديث تعددا لكل محاولة للنقل على الرسول عليه السلام فكشفوا عن مرتكبيها وأظهروا ما بهم من جرح في عدالتهم أو ضبطهم فأسسوا لذلك علم الجرح والتعديل وقننوه. فصانوا الحديث النبوي من كل عابث وسنوا قواعد لتدوينه وحفظوا ما دون من التصحيح ، ومن كل تغيير حدث سهوا أو عمدا. وتقديرا لمجهودات هؤلاء النقاد نرتبهم حسب الطبقات، ونذكر بعضا من كل طبقة اكتفاء بالأشهر عن المشهور وبالنقاد عن الحافظ الراوي ممن لم يهتم بالنقد، ونعرف بهم تعريفا موجزا.

ولعله من المفيد الإشارة إلى أن النقاد يرددون كثيرا عبارة الكلام في الرجال ، فينبغي أن لا تحمل على نقد السند فقط؛ لأن الكلام في الراوي يشمل عدالته وضبطه ومروياته وهذه العناصر الثلاثة: الثاني والثالث منها يكادان يختصان بالمتن ، والأول مشترك فيكون جانب نقد المتن هو الغالب من المراد من هذا المصطلح.

أئمة النقد ابتداء من طبقة أتباع التابعين:

ترجم ابن أبي حاتم الرازي في كتابه "تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل" لسبعة عشر إماما من أئمة نقد الحديث تراجم تضمنت كثيرا من المعلومات المتعلقة بنقد الراوي والمرووي. وسمى الترمذي في علله الصغير بآخر الجانب جماعة منهم إلى حدود منتصف القرن الهجري الثالث أو بعده بقليل وكذلك صنع ابن حبان البستي في كتابه المجروحين مع ذكره بعضا من أخبار من ذكرهم وبعض الشهادات لهم والمقارنات الخفيفة بينهم،

1- محمد طاهر الجوابي، الجرح والتعديل بين المتساهلين والمتشددين (د. ت) ص 136-137.

وخصهم الذهبي بالتأليف في رسالة عنوانها "ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل" فعدد مهم إلى زمنه 715 ناقدا، قسمهم إلى اثنين وعشرين طبقة آخرها طبقة شيوخه، عدد هذه الطبقات في كتابه تذكرة الحفاظ إحدى وعشرون طبقة، وبدأ في التذكرة طبقة الصحابة فكبار التابعين فأوسطهم فصغارهم، فكبار التابعين فمن بعدهم. وبدأ في الرسالة بتسمية ثلاثة من التابعين هم: عامر الشعبي، ومحمد بن سيرين ثم سليمان الأعمش ومهد لمن بعدهم بقوله: "فنشرع الآن بتسمية من كان إذا تكلم في الرجال قبل قوله ورجع إلى نقده، ونسوق من يسر الله تعالى منهم على الطبقات والأزمنة والله الموفق للسداد بمنه".¹ وشرع في تسميتهم ابتداء من طبقة كبار تابعي التابعين فالطبقة الأولى في الرسالة هي من رجال الطبقة الخامسة في التذكرة لأنهم أول من تخصصوا في النقد على اعتبار أن من تكلم منهم في الرجال من الصحابة والتابعين كان نقدهم محدودا لعدم انتشار دواعيه.² وبعد أن قارن عبد الفتاح أبو غدة بين الطبقات في التذكرة والرسالة أبدى في الرسالة

ملاحظتين:

الملاحظة الأولى: ذكر الذهبي من تأخرت وفاتهم كثيرا في الزمن قبل من تقدمت وفاتهم، وأرجع عدم الدقة هذه من رجل يعد من أكبر أئمة الفن إلى احتمال أن يكون أملى هذه الأسماء أو كتبها من حفظه، لأنه لو نقلها من نحو كتابه "تذكرة الحفاظ" أو "تاريخ الإسلام" لراعى فيها ترتيب الطبقات وتتابع سني الوفيات، ولأوردها بوجه أدق فإنه لا يخفى عليه فضل ذلك وموضعه من الفائدة، وهو إمام هذا الفن وبارعه.

الملاحظة الثانية: أن من ذكرهم لا يصدق على جميعهم قوله في العنوان "ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل" على الغالب الأكثر فإن بعض من سماهم رد هو نقدهم أكثر من مرة.³ وسبب ذلك ذكره كل من صدر منهم جرح أو تعديل قل أو أكثر، ويبدو هذا واضحا بالمقارنة مع من عددهم السخاوي من المتكلمين في الرجال في كتابيه: "فتح المغيث"⁴ و"الإعلان بالتوبيخ"⁵. ففي الأول انتهى إلى من وقف عند هم الذهبي، وفي الثاني وصل إلى طبقة شيوخه، فبلغ عدد من سماهم من الرجال مائتين وعشرة مع إضافة ثلاثين ممن عاشوا بينه وبين الذهبي ومصدره الذهبي نفسه، وإن لم ينص على ذلك، والنزول بالعدد إلى أقل من ثلثه منشؤه "أن الذهبي في رسالته جمع واستقصى تقريبا والسخاوي في فصله لخص وانتقى من عرف منه الجرح والتعديل بوفرة أو بتأليف فيه، فكان صنيع الذهبي أشمل وأجمع وصنيع السخاوي أقعد وأنفع".⁶

1- د. الجوابي، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف، ص 144.

2- وللذهبي أيضا كتاب المعين في الطبقات، ذكر فيه 2424 راويا دون أن يلتزم بمن تكلم في الرجال، وقسم إلى سبع وعشرين طبقة. حقق هذا الكتاب همام عبد الرحيم وسعيد وطبع طبعة أولى بعمان 1994م، وقد يكون هذا الكتاب لابن الذهبي وقد أشار المحقق إلى ذلك لكنه نسبته إلى الذهبي.

3- الذهبي، ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، مقدمة المحقق، ص 154-155.

4- السخاوي، فتح المغيث، ج 3، ص 318-322.

5- السخاوي، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، ص 163-167.

6- الذهبي، ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، مقدمة المحقق، ص 155.

ما أضافه نقاد الحديث المتأخرون إلى السابقين:

إن التجريح والتعديل انتهى في نهاية القرن الثالث على قول، والرابع على قول آخر، وإن أحوال الرواة قد عرفت وضبطت ، وليس لمتأخر عن هذه الفترة من جديد لا سيما والأحاديث قد دونت.

وهذا الرأي له ما يدعمه ، بيد أن النقد في كلا المرحلتين وظيفية ، فالنقاد الأوائل اعتمدوا في نقدهم على معرفتهم المباشرة بالرواة وعلى آراء من سبقوهم فيهم وفي الغالب وخاصة في البدء وقبل انتشار التأليف كادت تكون تلك المعرفة غير شاملة رغم اتساع الرحلات فللناقد معرفة بالرواة في غير بلده أقل عمقا من معرفته برواة بلده وهذا شهد به النقاد أنفسهم فقد قال الإمام مالك في أحد الرواة: " لم يكن من أهل بلدي " ¹ . ويدعم هذا جهل راو عند ناقد ومعرفة عند آخر.

وميزة المتأخرين من النقاد المختصين أنهم على جانب كبير من العلم برواة كل الأمصار لتوافر المؤلفات عندهم والمتأمل في كتبهم يمكن تصنيفها إلى كتب في علوم الحديث.

ففي الرجال أهم ما ألف فيه المتأخرون الأنساب والأسماء والكنى فضبطوها وصوبوا ما وقع فيها من تصحيف. أما تاريخ الرجال وجرحهم وتعديلهم فقد كتبوا فيه أيضا ، وكانت ميزتهم تعديل آراء الأوائل ومما شمله التعديل:

- رفع الجهالة عن رواة جهلو من ناقد وهم معروفون عند آخرين.
- التنبيه إلى تساهل بعض في تضعيف كل من تكلم فيه، ولو كان الكلام غير جارح وهذا ما أخذ على العقيلي ، فقد تكلم في بعض الأئمة، ونتج عن هذا التعقب تقييم آراء النقاد ووضع الرواة في منازلهم.

وفي نقد المتن : وقع التأليف خاصة في التصحيف وإصلاح اللحن، وفي مدرج المتن وفي قواعد كتابة الحديث، وجمع الأحاديث الموضوعة وضبط علاماتها. وفي المسائل المشتركة : ألف في علل الأحاديث المتناهية وفي علوم الحديث ضبط مسائل هذه العلوم وتصنيفها. وفي كتب المتأخرين المزايا التالية:

- 1- جمع آراء النقاد السابقين في مسائل علوم الحديث وتبويبها.
- 2- جمعها آراء النقاد في الراوي الواحد في موضوع واحد مما يتييسر الحكم عليه إن وجدت فيه اختلاف.
- 3- تعديل آراء السابقين .
- 4- توضيح اللبس الذي قد يظهر عند بيان فقه الحديث.

1- الجوابي، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف، ص178.

الفصل الرابع: منهج المحدثين في نقد متن الحديث النبوي:

تتحدد معالم منهج نقد المتن في المقاييس التي ضبطها المحدثون لعرض متن الحديث عليها - إن استوجب ذلك - لأن مرحلة نقد الرواة والسند أو ما يسمى بالنقد الخارجي تفضي إلى إيجاد قسمين من الأحاديث.

الحديث المقبول ، والحديث المردود.

- هذا القسم الثاني طرف ، وإنما سمي بالحديث في زعم واضعه وهو لا يثبت أمام مقياس من مقاييس النقد الثابتة ومنه استنتجت علامات الحديث الموضوع.

و أما المقبول فربما يعرض على مقاييس النقد بسبب ما قد يلابسه من أمور ترجع في غالبها إلى وهم أحد رواته كحذف سبب وروده فينتقل من خصوص إلى العموم مثلاً أو إسقاط بعض كلماته أو جملة منه فيتغير معناه.

والمقاييس الرئيسية لنقد المتن هي:

- عرض الحديث على القرآن الكريم.
- مقارنة روايات الحديث بعضها ببعض.
- عرضه على الوقائع والمعلومات التاريخية.
- عرضه على المسلمات العقلية.

وهناك مقاييس أخرى خاصة بالحديث الموضوع بالإضافة إلى هذه.

يستنتج من تطبيقات المحدثين أنهم نبهوا إلى مقاييس مردودة ، وهي قسمان: أولاً: المقاييس الذاتية وتنشأ عن قصور الفهم واعتماد الرأي أو نقص المعرفة. كعدم العلم بالحديث.

ثانياً: المقاييس غير الثابتة كالنظريات العلمية.

وعدد الأعظمي بعض هذه المقاييس ، ثم لاحظ أنه يمكن اختصارها في مقياسين

هما: المقارنة. والنقد العقلي.

وارتأينا أن نعتمد التصنيف الذي ذكرناه ، وأن نثبت رأي الأعظمي للاطلاع عليه، قال: "أما منهج المحدثين في نقدهم للحديث المروي ومدى صحته أو بتعبير آخر مدى ضبط الراوي ، فهو منهج متشعب ومتطور، فتارة يقارنون بين الروايات ، وأخرى يعارضونها بالقرآن الكريم ، ومرة يفحصون المواد الكتابية من حبر وورق،

وأحيانا يحكمون عقولهم، وفي ضوءه كانوا يحكمون ، وإذا وضعنا النقد العقلي جانباً يمكننا إرجاع كل هذه الطرق على الأغلبية تحت عنوان ”المقارنة“¹ وقبل توضيح هذه المقاييس نثبت الملاحظات التالية:

1- إن منهج نقد الحديث متكامل يشمل الراوي والمروي . قال الأعظمي: ”ينظر المحدثون في نقدهم للحديث من زاويتين أساسيتين أولاً: شخصية حامل الحديث ومستواه الخلقي ، ثانياً صحة ما روي من العلم ومدى ضبطه“².

وقد خصصنا هذا الفصل لمنهج نقد المتن فقط

2- لنقد متن الحديث مرحلتان:

الأولى: تصحيحه حسب المقاييس السابقة. والثانية: رفع الإشكال عن معنى الصحيح منه ، ودفع التعارض بين الحديثين الصحيحين المتعارضين حسب المنهج الذي بيناه تحت العنوان الخاص بنقد معنى الحديث.

3- لبيان منهج نقد المتن لابد من مراعاة عامل الزمن وتأثيره في رواية الحديث ونقده ، ولذا فإننا مضطرون إلى بيان هذا المنهج في عهد الصحابة ثم عند المحدثين من بعدهم مراعاة لتطور المنهج، فقد استمرت مقاييس الصحابة وأضيفت إليها مقاييس أخرى.

4- نذكر عدداً من الأمثلة لتكون شاهدة على نقد متن الحديث منذ عهد الصحابة.

مقاييس نقد المتن في عهد الصحابة:

يعتبر المنهج الذي سنه الصحابة لنقد متن الحديث صورة دقيقة لاهتمامهم بحفظ سنة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وحرصهم على سلامة نقلها، وتطبيقها ورواية الحديث في هذا العهد لم يكذبوا على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ، لكن بعضهم أخطأ فيما رواه عنه ، فتنبه بعض الصحابة إلى الخطأ وصوبوه، وعائشة أم المؤمنين — رضي الله عنها — كانت أكثرهم انتباهاً إلى ما حصل في بعض متون الأحاديث من تغيير، وإلى ما في فتاوى بعض الصحابة من مخالفة لما أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام، فكانت تنبه المخطيء إلى خطئه.

¹ - الأعظمي ، مقدمة التمييز لمسلم بن حجاج ، ص 23.

² - المرجع السابق ، ص 21.

وجمع بدر الدين الزركشي¹ عددا كبيرا من استداركات عائشة وغيرها على الصحابة في كتابه: "الإجابة لإيراد ما استدرسته عائشة على الصحابة"². ولخصها جلال الدين السيوطي في رسالة صغيرة سماها "عين الإصابة في استدراك عائشة على الصحابة".

سنختار من كتاب الزركشي وتلخيصه للسيوطي شواهد دون أن نأتي على كل ما فيهما، فليست كل الاستدراكات موثوقا بصحتها، وليست كلها من نقد المتن.

قال الأعظمي: "أما الأحاديث التي أوردها الإمام بدر الدين الزركشي فالبض منها غير ثابت سنداً، والبعض الآخر كان في الواقع فتاوي بعض الصحابة خالفوا فيها الأحاديث النبوية لعدم معرفتهم بها فصحت فتواهم بعد هذا وذاك أيضاً تصفوعة أحاديث رواها الصحابة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فأنكرت عليهم إما معارضة بالقرآن الكريم، أو مبينة الخطأ في الرواية حسب نظرتها، أو استعملت الآيات القرآنية، وأضافت إليها الرواية التي كانت ترى أنها صحيحة"³.

وسنعتبر من نقد المتن الاستدراكات على فتاوى الصحابة لأن تلك الاستدراكات تنبيه إلى ما في الفتوى من مخالفة لسنة النبي - صلى الله عليه وسلم - فلو تركت لشكت فيها.

نقتصر في فتاوى الصحابة على ماخالف السنة النبوية، ولا نستشهد بما خالفوا فيه آراء بعضهم.

وقد رتب الزركشي الاستدراكات على أسماء الصحابة المستدرك عليهم، ورتبها السيوطي على الأبواب الفقهية، ورتبها على مقاييس النقد وأسبابه ونورد لكل مقياس مثالا أو أكثر يتضمن موضوع النقد، والصحابي المستدرك عليه، والصحابي الناقد، ومتن الحديث، ونص النقد. ولا نذكر في الغالب الجواب على النقد؛ لأن الذي يهمنا في هذا الفصل الاستشهاد على وقوع النقد، سواء قبل أو لم يقبل، ولا نستشهد إلا بالشواهد الواردة في كتب الحديث الصحاح.

وبالنظر في نقد الصحابة لمرويات بعضهم أمكننا أن نتعرف على الأسباب التالية لهذا النقد:

¹ - محمد بن عبد الله (بدر الدين) الزركشي، تركي الأصل، مصري المولد، والوفاة ولد 1344 / 745، (ت 1391-794) فقيه، أصولي، له عدة مصنفات.

² - حقق هذا الكتاب سعيد الأفغاني. الصادر من: (بيروت: المكتبة الإسلامية، 1400 هـ) ط3.

³ - الأعظمي، مقدمة كتاب التمييز لمسلم بن الحجاج، ص 47.

- معارضة الحديث للقرآن الكريم.
 - مخالفة رواية الصحابي أو فتواه لسنة النبي - صلى الله عليه وسلم.
 - الخطأ في نقل متن الحديث.
 - الخطأ في فهمه.
 - الخطأ في نقل أخبار السيرة النبوية.
- وننتج النقد أحيانا عن عدم بلوغ الحديث إلى الناقد ، أونقده الحديث اعتمادا على رأيه ، وهذا النوع من النقد تراجع فيه الناقد عندما نبه إلى خطئه فيه، ورغم عدم اعتبار سببه فإنه صورة لاعتماد الصواب عند معرفته ممن غفل عنه قبل أن ينبه إليه وصورة لمقاييس النقد المردودة.

ويتخلص من هذا الأسباب أن المقاييس التي اعتمدها الصحابة لنقد المتن هي:

- عرض الحديث على القرآن.
- عرضه على الحديث المحفوظ الثابت.
- عرضه على الوقائع والمعلومات التاريخية.

عرض الحديث على القرآن الكريم

المثال الأول:

موضوع النقد: الحديث المتضمن تعذيب الميت ببكاء الحي عليه.

الناقد: عائشة أم المؤمنين. المستدرك عليه: عمر بن الخطاب وابنه عبد الله.

نص الحديث وصيغة النقد: روى عبد الله بن عباس عن عمر بن الخطاب عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه"¹.

والحديث نفسه رواه عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال: "إن الميت ليعذب ببكاء الحي".

قال ابن عباس رضي الله عنهما: "فلما مات عمر - رضي الله عنه - ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها فقالت: رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله صلى

¹ - صحيح البخاري ، كتاب الجنائز ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه، ص 32. وصحيح مسلم، كتاب الجنائز ، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، ج2، رقم الحديث: 16 ، ص 638.

² - الإشارة إلى رواية عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه"، الجزء الأول من هذا الحديث في صحيح مسلم: كتاب الجنائز. باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، رقم حديث: 123.

الله عليه وسلم قال: "إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله ، وقالت: حسبكم القرآن ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾¹ .

قال ابن أبي مليكة: ² "والله ما قال ابن عمر رضي الله عنهما شيئا"³ وفي رواية أخرى عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة ، وذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول : " إن الميت ليعذب ببكاء الحي" ، فقالت عائشة "إنما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكي عليها أهلها . فقال إنهم ليبكون عليها ، وإنها لتعذب في قبرها"⁴ . فسبب نقد عائشة رواية عمر وابنه عبد الله تضمن روايتهما إلقاء تبعة عمل الحي على الميت ؛ وهو أمر يعارض ما في القرآن من صريح الدلالة بتحمل كل شخص مسؤوليته ، وترى السيدة عائشة أن الحديث الذي رواه فصل عن سبب وروده ، وهو مرور الرسول صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكي عليها أهلها ، فتغير معناه من الخصوص إلى العموم.

وفي خصوص تعذيب الكافر يهودية أو غيرها يفسر بأن العذاب حاصل بالبكاء وبدونه. وفصل الحديث عن سبب وروده لا يطعن في عدالة عمر أو ابنه عبد الله ، لأن سببه نسيانهما ، والروايات التالية في صحيح مسلم تبين ذلك:

ذكر عند عائشة رواية ابن عمر: "الميت يعذب ببكاء الحي" ، فقالت: "رحم الله أبا عبد الرحمن سمع شيئا فلم يحفظه ، وإنما مرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة يهودي ، وهم يبكون عليه. فقال أنتم تبكون، وإنه ليعذب"⁵.

وفي رواية أخرى قالت في ابن عمر: "وَهَلْ"⁶ إنما قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "إنه ليعذب بخطيئته أو بذنبه ، وإن أهله ليبكون عليه الآن"⁷.

وفي رواية ذكرت لها رواية ابن عمر ، فقالت: "يغفر الله لأبي عبد الرحمن ، أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ"⁸.

وفي رواية ، قالت في عمرو ابنه عبد الله: "إنكم لتحدثونني عن غير كاذبين ولا مكذبين. ولكن السمع يخطي"¹.

¹ - الأنعام: 164 ، وفاطر: 18.

² - عبد الله بن أبي عبيد الله بن أبي مليكة ، أدرك ثلاثين من الصحابة (ت: 735/117) الخزرجي ، الخلاصة ، ص 205.

³ - صحيح البخاري ، كتاب الجنائز ، 32 باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : "إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه" ، وصحيح مسلم: كتاب الجنائز: 32 باب الميت ليعذب ببكاء أهله عليه" ، رقم الحديث: 23.

⁴ - صحيح البخاري : كتاب الجنائز: 32 ، باب الميت ليعذب ببكاء أهله عليه" ، ج2 ، ص 643.

⁵ - صحيح مسلم: كتاب الجنائز: باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، رقم حديث: 25. 643/2.

⁶ - بفتح الواو ، وفتح الهاء وكسر ها: غلط ونسي .

⁷ - صحيح مسلم: كتاب الجنائز: باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه. رقم الحديث: 26. ج2 ، ص 643.

⁸ - صحيح مسلم: كتاب الجنائز: باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه. رقم الحديث: 27 ، ج2 ، ص 643.

الروايات الأربعة تصف ابن عمر بالنسيان، ورواية واحدة يذكر فيها عمر، فتصفه عائشة بالخطأ، وتنفي عنهما معا الكذب.

وبعد معرفة أسباب نقد أم المؤمنين عائشة لعمر بن الخطاب وابنه عبد الله، نتساءل هل من معترض على هذا النقد؟ لم يشك أحد في وقوعه ، فقد ورد في أصح كتب الحديث لكنه لا يقتضي إلغاء رواية عمرو وابنه ، وإنما حملت على تعذيب الميت الذي أوصى بالبكاء عليه².

ورأي البخاري حمل الرواية المطلقة على المقيدة ، ليعرف أن المحذور من البكاء بعضه ، وهو النوح ، لاجمعيه إذا كان من عادة أهل الميت فعل ذلك ، ولم ينههم، فإذا لم يكن من سنته فهو كما قالت عائشة . واستدل على إباحة البكاء بيكائه صلى الله عليه وسلم على إحدى بناته، وعلى أحد أحفاده³.

المثال الثاني:

موضوع النقد: الحديث المتضمن مخاطبة النبي - صلى الله عليه وسلم - لقتلى المشركين في بدر. الناقد: عائشة أم المؤمنين: المستدرك عليه: عبد الله بن عمر. نص الحديث وصيغة النقد:

عن ابن عمر، قال: "أطلع النبي صلى الله عليه وسلم على أهل القليب، فقال: "وجدتم ما وعد ربكم حقاً:" فقل له تدعو أمواتاً! فقال: "ما أنتم بأسمع منهم، ولكن لا يجيبون".

وعن عائشة رضي الله ، قالت: "إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم "إنهم ليعلمون الآن أن ما كنت أقول حق، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾"⁴.

وفي رواية مسلم تصريح منها بتخطئة ابن عمر. قالت:- عطفاً على تخطئتها إياه في حديث "إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه"- وذلك مثل قوله: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على القليب يوم بدر وفيه قتلى بدر من المشركين، فقال لهم ما قال: "إنهم ليسمعون ما أقول"، وقد وهل ، وإنما قال: إنهم ليعلمون أن ما كنت أقول لهم⁵.

¹ - صحيح مسلم: كتاب الجنائز: باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه. حديث 22. 641/2.

² - الزركشي ، الإجابة ، ص 113.

³ - صحيح البخاري ، كتاب الجنائز: 86 باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه.

⁴ - صحيح البخاري ، كتاب الجنائز: 86 باب ما جاء في عذاب القبر ، وصحيح مسلم: كتاب الجنائز : باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه رقم الحديث: 26، ج2، ص643.

⁵ - فقال لهم. ما قال هو قوله هل وجدتم ما وعدتم . محمد فؤاد عبد الباقي ، تعليق على صحيح مسلم ، ج2، ص 463 .

حق“، ثم قرأت ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾¹. ﴿وَمَا أَنْتَ بِمَسْمُوعٍ فِي الْقُبُورِ﴾²، يقول ”حين تبوؤوا مقاعدهم من النار“³.

فسبب نقد عائشة لابن عمر ماتضمنته روايته من سماع الموتى لخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم إياهم، وهو يتعارض مع ما في القرآن من التنصيص على عدم سماعهم.

ونتج المعنى المستدرك عليه عن إحلال لفظة (ليسمعون) محل (ليعلمون)، وتغيير الجملة الواقعة بعدها، وعارضت عائشة المعنى الذي سمعته، ودعمت نقدها بأيتين تتصان على عدم سماع الموتى من يخاطبهم وأرجعت سبب التغيير الحاصل إلى نسيان عبد الله بن عمر.

ورأى السهيلي أنها لم تحضر الحادثة. وغيرها ممن حضروا حفظ منها وسوى بين دلالة السماع والعلم، فقال: ”إذا جاز أن يكونوا عالمين جاز أن يكونوا سامعين“⁴. وخرج الآية على معنى أن الله هو الذي يسمعهم⁴.

وقال البيهقي: العلم لا يمنع من السماع، وقال ابن حجر: ”والجواب عن الآية أنه لا يسمعهم، وهم موتى، ولكن الله أحياءهم حتى سمعوا“⁵.
المثال الثالث:

موضوع النقد: الحديث المتضمن إسقاط نفقة وسكنى المطلقة ثلاثا.

الناقد: عمر بن الخطاب. المستدرك: عليه. فاطمة بنت قيس.

نص الحديث وصيغة النقد:

سمع عمر قول فاطمة بنت قيس إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة حينما طلقت ثلاثا فقال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت لها السكنى والنفقة. قال الله عز وجل ﴿لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بَيْوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مَبِينَةٍ﴾⁶

¹ - النمل : 80.

² - فاطر : 22.

³ - صحيح مسلم، كتاب الجنائز : باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه رقم الحديث 26 ، ج2 ، ص643. صحيح البخاري ، كتاب الجنائز :

86 باب ما جاء في عذاب القبر واللفظ لمسلم.

⁴ - السهيلي ، الروض الأنف : ج5 ص175-176.

⁵ - ابن حجر ، فتح الباري ، ج7 ، ص303.

⁶ - الطلاق : 1.

فعمر لم يكذب الصحابية ، وإنما توقع نسيانها، والنسيان يعرض لكل أحد، ورفض قولها لتعارضه مع الكتاب والسنة الثابتة حسب مافي الرواية المثبتة في صحيح مسلم، وسنن أبي داود¹، واحتراز الدارقطني من صحة قول عمر: ”وسنة نبينا“ فقال هذه زيادة غير محفوظة لم يذكرها جماعة من الثقات² ولو صح احتراز الدارقطني فإن نقد عمر يظل قائما لأنه استند في نقده إلى آية من القرآن ، والعلماء قالوا الذي في كتاب الله إثبات السكنى ، وفاطمة قد نفتها فصح الاعتراض عليها، ولئن كان الحكم الشرعي المستتب من الحديث ، ومن هذه الآية ، ومن آيات أخرى، وهو نفقة وسكنى المطلقة ثلاثا محل خلاف في وجوبهما معا، أو نفيهما ، أو التفصيل³ فالذى يعيننا أن نقد عمر بن الخطاب وقع ، وأنه لم يتهم الصحابية بغير النسيان.

نقد عائشة لفاطمة بنت قيس فيما نقدها فيه عمر:

نقدت السيدة عائشة فاطمة بنت قيس في روايتها الخبر المتضمن إسقاط سكتها ونفقتها عندما طلقت ثلاثا، ورأت عائشة أنه لاحجة فيه لجواز انتقال المطلقة من منزلها بغير سبب.

واعتبرت الإذن لفاطمة بنت قيس بالخروج من منزلها خاصا بها لوحشة المسكن ، ولخصومتها مع أقارب زوجها.

روى البخاري بسنده إلى عائشة ، أنها قالت: ما لفاطمة ألا تتقي الله؟ يعني في قولها ”لا سكنى ولا نفقة“.

وروى بسنده إلى عروة بن الزبير: ”قال عروة لعائشة ألم ترين إلى فلانة بنت حكم طلقها زوجها البتة فخرجت؟ فقالت بئس ما صنعت⁴. قال : ألم تسمعي قول فاطمة؟ قالت: أما إنه ليس لها خير في ذكر هذا الحديث. وزاد ابن أبي الزناد عن هشام عن أبيه : عابت عائشة أشد العيب ، وقالت: إن فاطمة كانت في مكان وحش فخيف على ناحيتها فلذلك أرخص لها النبي صلى الله عليه وسلم⁵ .

ولئن اختلفت صيغة النقد بين عمر وعائشة فههدف نقدهما واحدا ، وهو الحفاظ على تطبيق سنة النبي عليه السلام بالتنبيه إلى كل تغيير فيها مهما كان سببه.

¹ - صحيح مسلم ، كتاب الطلاق : باب المطلقة ثلاثا لانفقة لها. رقم الحديث : 46 ، ج2، ص 1118. سنن أبي داود ، كتاب الطلاق : 40

باب من انكر على فاطمة ، ج2، ص 288.

² - النووي ، شرح مسلم على هامش القسطلاني ، ج6، ص 287.

³ - محمد شمس الحق العظيم آبادي ، عون المعبود شرح سنن أبي داود . ج6، ص 388.

⁴ - السيوطي ، عين الإصابة في ما استدركته عائشة على الصحابة ، ص 103.

⁵ - الصحيح للبخاري ، كتاب الطلاق 40 باب قصة فاطمة بنت قيس.

مخالفة رواية الصحابي القرآن والحديث المحفوظ

موضوع النقد: رواية الصحابي وفتواه ببطلان صوم من أدركه الفجر جنباً.
الناقد: عبد الرحمن بن الحارث. ورجع في نقده إلى زوجتي النبي - صلى الله عليه وسلم - عائشة وأم سلمة. المستدرك عليه: أبو هريرة.

الفتوى والنقد: كان أبو هريرة يفتي ببطلان صوم من أدركه الفجر جنباً، ولما علم بمخالفة فتواه لسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تراجع فيها وأخبر أنه لم يسمع ما كان يفتي به من رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

عن ابن جريج أخبرني عبد الله الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي بكر قال: "سمعت أبا هريرة يقص يقول في قصصه: "من أدركه الفجر جنباً فلا يصوم". فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث فأنكر ذلك، فانطلق عبد الرحمن وانطلقت معه حتى دخلنا على عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، فسألتهما عبد الرحمن عن ذلك. قال: فكلتا هما قالت: كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يصبح جنباً من غير حلم ثم يصوم. قال فانطلقنا حتى دخلنا على مروان. فذكر ذلك له عبد الرحمن، فقال مروان: عزمت عليك إلا ما ذهبت إلى أبي هريرة. فرددت ما يقول: قال: فجننا أبا هريرة، وأبو بكر حاضرنا ذلك كله. قال: فذكر له عبد الرحمن، فقال أبو هريرة: أهما قالتاه لك؟ قال: نعم قال: هما أعلم ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضل بن عباس. فقال: أبو هريرة: سمعت ذلك من الفضل، ولم أسمع من النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك.

قلت لعبد الملك: أقالنا في رمضان؟ قال: كذلك كان يصبح جنباً من غير حلم ثم يصوم!

ويفسر تراجع أبي هريرة بقوة مرجحات حديث عائشة وأم سلمة. وهي التالية:
- موافقته للقرآن، فالله تعالى أباح الأكل والمباشرة إلى طلوع الفجر، قال تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ، ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾².

وإذا جاز الجماع إلى طلوع الفجر أمكن أن يطلع الفجر والمجامع لم يغتسل بعد، فلزم منه أن يصبح جنباً، ويصح صومه، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾.

¹ - الصحيح للمسلم، كتاب الصوم: باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب. رقم الحديث: 75. ج 2، ص 779.

² - البقرة: 187.

- موافقته لفعل الرسول - صلى الله عليه وسلم - .
- تفوق زوجتي الرسول عليه السلام في علمهما بأحواله.
- وإذا ثبت صحة الصوم لمن أصبح جنباً وجب الجواب عن حديث أبي هريرة عن الفضل عن النبي عليه الصلاة والسلام بالأوجه التالية:
- إنه إرشاد إلى الأفضل ، وهو الاغتسال قبل طلوع الفجر.
- حمله على من أدركه الفجر يجمع فاستدام بعد طلوع الفجر عالماً ، فإنه لا صوم له.
- ذهب بعضهم إلى أنه منسوخ ، ففي الأول كان الجماع محرماً في الليل بعد النوم مثل الطعام والشراب ثم نسخ ولم يعلمه أبو هريرة ، فكان يفتي بما علمه حتى بلغه الناسخ فعمل به¹.

مخالفة فتاوى الصحابة لسنة النبي صلى الله عليه وسلم:

نورد فيما يلي بعض الأمثلة لنقد الصحابة فتاوى بعضهم لمخالفتها سنة النبي صلى الله عليه وسلم -.

المثال الأول:

موضوع النقد: فتاوى الصحابي بمنع التطيب عند الإحرام.

الناقد: عائشة أم المؤمنين. المستدرك عليه: عبد الله بن عمر. الفتاوى والسنة المعارضة لها:

اعترضت السيدة عائشة أم المؤمنين على عبد الله بن عمر في منعه التطيب عند الإحرام ، لنلا يبقى أثره بعده . واعتراضها هذا - وإن كان على فتوى الصحابي وعمله - فإنه من نقد المتن لأنه تنبيه منها إلى مخالفة سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهي التي أمكنها أن تطلع على السنن التي لم يطلع عليها غيرها من الصحابة، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يكره استدامة الطيب بعد الإحرام ، وتروي عائشة أن النبي عليه السلام استعمل الطيب في بدء الإحرام ، يستفاد من حديثها استحباب الطيب عند الإحرام، وجواز استدامة بعده ، وحرمة ابتدائه في الإحرام ، وهو قول الجمهور.²

عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال ”سمعت ابن عمر يقول : ”لأن أصبح مطلياً بقطران أحب إليّ من أن أصبح محرماً أنضخ طيباً“

¹ - النووي ، شرح مسلم على هامش القسطلاني ، ج5، ص 84-85.

² - ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري ، ج3، ص 397-398.

قال فدخلت على عائشة فأخبرتها بقوله فقالت: "طيبت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فطاف على نسائه ثم أصبح محرماً".

وفي رواية النسائي زيادة توضيح فقد نصت على استدامة طيب الرسول صلى الله عليه وسلم - بعد إحرامه. عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه ، قال: سألت ابن عمر عن الطيب عند الإحرام فقال: لأن أظلي بالقطران أحب إلي من ذلك فذكرت ذلك لعائشة فقالت: "يرحم الله أبا عبد الرحمن كنت أطيّب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيطوف في نسائه ثم يصبح ينضخ طيباً.

المثال الثاني:

موضوع الحديث: فتوى عمر بمنع الطيب عند التحلل من الحج.

الناقد: عائشة أم المؤمنين. المستدرك عليه: عمر بن الخطاب.

الفتوى والسنة المعارضة لها: روى البيهقي في سننه عن سالم عن ابن عمر، قال سمعت عمر - رضي الله عنه - يقول "إذا رميتم الجمر بسبع حصيات، وذبحتم ، وحلقتن ، فقد حل لكم كل شيء إلا النساء والطيب". قال سالم: وقالت عائشة رضي الله عنها: حل لك كل شيء إلا النساء . قال: وقالت: عائشة رضي عنها : أنا طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم - يعني لحله¹ .

وعن عمرو بن دينار عن سالم : قال: قالت عائشة رضي الله عنها : "أنا طيبت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لحله وإحرامه . قال سالم: وسنة رسول الله أحق أن تتبع"².

ردت عائشة رضي الله عنها فتوى عمر الطيب عند التحلل الأول من الحج اعتماداً على تطييبها النبي عند تحلله ، ووافقها في اعتراضها سالم بن عبد الله بن عمر مخالفاً في ذلك جده ومرجحا سنة النبي على قول عمر.

المثال الثالث:

موضوع النقذ: فتوى الصحابي بنقض المرأة شعرها عند الغسل.

الناقد: عائشة أم المؤمنين. المنتقد: عبد الله بن عمرو بن العاص.

الفتوى والسنة المعارضة لها:

¹ - البيهقي ، السنن الكبرى ، ج5، ص 135.

² - المرجع السابق ، ج5، ص 135.

أمر عبد الله بن عمرو بن العاص النساء بنقض شعورهن إذا اغتسلن ، فبلغ ذلك عائشة فردت فتواه بإقرار الرسول غسلها رأسها بإفراغ الماء عليه ثلاثاً دون نقض الشعر.

عن عبيد بن عمير قال: "بلغ عائشة أن عبد الله بن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن ينقضن رؤوسهن أفلا يأمرهن أن يخلقن رؤوسهن ، لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - من إناء واحد ولا أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات¹،".

مخالفة المعلومات التاريخية

الخطأ في نقل خبر من أخبار السيرة النبوية

موضوع النقد.

الخبر المتضمن بيان زمن وعدد عمرات النبي - صلى الله عليه وسلم - الناقد: عائشة أم المؤمنين. المستدرك عليه: عبد الله بن عمر. عملت عائشة رضي الله عنها على صيانة حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مهما كان موضوعه. سواء منه ما تعلق بالجانب التشريعي أو بغيره، فصوبت أقوال الرسول التي غيرت، وأنكرت أفعال الصحابة التي كانت على خلاف سنته - صلى الله عليه وسلم ، وصححت أخبار السيرة.

والرواية التالية تثبت تصحيحها لعدد عمرات النبي ، وقد أخطأ فيها عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - وسكت عند سماعه تصويبها وحمل ابن الجوزي سكوته على شكه فيما رواه ، أو على تذكره بعد نسيانه².

عن مجاهد قال: دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد . فإذا عبد الله بن عمر جالس إلى حجرة عائشة والناس يصلون الضحى في المسجد فسألناه عن صلاتهم فقال: بدعة³.

فقال له عروة: يا أبا عبد الرحمن كم اعتمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم ؟ فقال: أربع عمر: إحداهن في رجب ، فكرهنا أن نكذبه ، ونرد عليه ،

¹ - الصحيح للمسلم ، كتاب الحيض : باب حكم صفائر المغتسلة . رقم الحديث: 59 ، ج1 ، ص 260.

² - الزركشي ، الإصابة ، ص 115.

³ - مراده: أن إظهارها في المسجد والاجتماع لها هو البدعة لا أن أصل صلاة الضحى بدعة. محمد عبد الباقي ، تعليق على صحيح مسلم ، ج2 ، ص 917.

وسمعنا استئذان عائشة في الحجرة . فقال: عروة: ألا تسمعين يا أم المؤمنين إلى ما يقول أبو عبد الرحمن؟ قالت: وما يقول؟ قال: اعتمر النبي - صلى الله عليه وسلم - أربع عمر، إحداهن في رجب، فقالت: "يرحم الله أبا عبد الرحمان، ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم - إلا وهو معه، وما اعتمر في رجب قط"،¹.

المقاييس الذاتية:

بعد عرضنا جملة من الأمثلة لنقد الصحابة متن الحديث النبوي اعتمدوا فيه على مقاييس ثابتة دعمت نقدهم، وجعلته مقبولا عند الأكثرية. نعرض الآن ثلاثة أمثلة اعتمدت على مقاييس ذاتية، الأول حصل لعدم علم الناقد بالحديث الذي نقده، والثاني استند فيه الناقد إلى رأيه، والثالث اعتمد فيه على فهمه، وحملنا على إيرادها تراجع الناقد الأول معترفا بتفوق علم من استدرك عليه. وتوقف المحدثين في الثاني رغم صدوره عن عائشة أم المؤمنين، وتقديمهم سنة الرسول - صلى الله عليه وسلم - على رأيها، ورد السيدة عائشة نفسها نقد من اعتمد على فهمه فأخطأ.

المثال الأول: سبب النقد. عدم العلم بالحديث.

موضوعه: الحديث المتضمن ثواب من شيع جنازة وحضر الصلاة عليها.

الناقد: عبد الله بن عمر.

المرجع: عائشة أم المؤمنين: المستدرك عليه. أبو هريرة.

نص الحديث وصيغة النقد:

سمع ابن عمر حديثا عن أبي هريرة موقوفا في ثواب من شيع جنازة، وحضر دفنها، فقال له: "أكثرنا علينا" وسأل ابن عمر عائشة عن الحديث فصدقت أبا هريرة فقبله ابن عمر واعترف لأبي هريرة بتفوقه في العلم بالحديث: "كنت ألزمتنا لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأعلمنا بحديثه"، وتأسف على ما فرط فيه من الأجر بعدم مواظبته على حضور دفن من شيعه، فقد كان يصلى على الجنازة ثم ينصرف.

¹ - الصحيح للمسلم، كتاب الحج، رقم الحديث: 220، ج2، ص 917.

وحمل ابن التين قول ابن عمر: "أكثر علينا أبو هريرة"، على أنه لم يتهمه، بل خشي عليه السهو، أو أن الحديث لم يبلغه مرفوعاً، فظنه رأياً له¹. والوقف ورد في رواية البخاري² ولم يرد في رواية مسلم. ونقد ابن عمر لأبي هريرة، وتراجعه، والاعتراف بتفرغه للحديث دليل على تميز أبي هريرة في الحفظ، ونقد الصحابة لبعضهم للثبوت في الحديث النبوي، وحرصهم على العمل بما يبلغهم من العلم³.

عن داود بن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه كان قاعداً عند عبد الله بن عمر إذ طلع خباب صاحب المقصورة، فقال: يا عبد الله بن عمر: ألا تسمع ما يقول أبو هريرة؟ إنه سمع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول من خرج مع جنازة من بيتها، وصلى عليها، ثم تبعها حتى تدفن كان له قيراطان من أجر. كل قيراط مثل أحد، ومن صلى عليها ثم رجع كان له من الأجر مثل أحد.

فأرسل ابن عمر خباباً إلى عائشة ليسألها عن قول أبي هريرة، وطلب منه أن يرجع إليه ليخبره بما قالت: وأخذ ابن عمر قبضة من حصباء المسجد يقلبها في يده حتى رجع إليه الرسول، فقال: قالت عائشة: صدق أبو هريرة، فضرب ابن عمر الحصى الذي كان في يده الأرض، ثم قال: "لقد فرطنا في قراريط كثيرة"⁴.

¹ - ابن حجر فتح الباري، ج 3، ص 195.

² - صحيح البخاري: كتاب الجنائز 52.

³ - ابن حجر، فتح الباري، ج 3، ص 195-196.

⁴ - صحيح مسلم كتاب الجنائز: باب فضل الصلاة على الجنائز، أتباعها حديث 56: ج 2، ص 653.

المثال الثاني:

سبب نقد: اعماد الرأي موضوعه: الحديث المتضمن النهي عن المشي في نعل واحدة.

الناقد: عائشة أم المؤمنين. المستدرك عليه: أبو هريرة.

نص الحديث وصيغة النقد: روي أبو هريرة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، قال: لا يمش أحدكم في نعل واحدة. لينعلهما جميعا أن ليخلعهما جميعا¹. ووافق جابر بن عبد الله أبا هريرة في رفع هذا الحديث²، وعارضته عائشة. قال ابن عبد البر: "ولم يلتفت أهل العلم إلى ذلك لأن السنن لا تعارض بالرأي وضعفت ما روي عنها من مشي النبي صلى الله عليه وسلم في نعل واحدة قالت: "ربما مشى النبي - صلى الله عليه وسلم - في نعل واحدة". وعنها "إنها مشيت بنعل واحدة"³. قال ابن حجر: "ورجح البخاري وغيره وقفه على عائشة"⁴.

وعلم أبو هريرة أن من الناس من ينكر عليه. فأكد روايته، عن أبي رزين، قال: "خرج إلينا أبو هريرة فضرب بيده على جبهته، فقال: "ألا إنكم تحدثون أنني أكذب على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لتهتدوا. وأضل ألا وإني أشهد لسمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقولك إذا انقطع شسع أحدكم فلا يمش في الأخرى حتى يصلحها"⁵.

وورد عن علي وابن عمر أنهما مشيا في نعل واحدة. فإما أن يكونا حملا للنهي على التنزيه أو كان فعلهما يسيرا بحيث يؤمن معه المحذور⁶. وإن تأكيد أبي هريرة لروايته هو رد منه على من نقده. وإن موافقة عمل صحابييين لرأي عائشة لا يضعف رواية أبي هريرة للسببين اللذين فسرا عملهما. والذي يهمنا في هذا الفصل إثبات النقد قبل البحث عن صوابه أو خطئه ولذلك أثبتنا نقدا تراجع فيه صاحبه.

1 - صحيح البخاري: كتاب اللباس، 40 باب "لا يمشي في نعل واحدة". وصحيح مسلم كتاب اللباس، باب استحباب لبس النعال. حديث 1660.

2 - صحيح مسلم: كتاب اللباس، باب النهي عن استعمال الصماء، حديث: 71، ج3، ص1661.

3 - سنن الترمذي، كتاب اللباس 36، باب ما جاء في الرخصة في المشي في النعل الواحدة، 4، 244.

4 - فتح الباري، ج10 ص310.

5 - صحيح مسلم، كتاب اللباس: باب استحباب لبس النعال، حديث 69، ج3، ص1660.

6 - ابن حجر، فتح الباري، ج10، ص310.

المثال الثالث:

سبب النقد: قصور فهم الناقد: موضوعه. حديث "من أحب لقاء الله أحب لقاءه" المراجع: شريح بن هانيء. المرجع: عائشة أم المؤمنين. المستدرك عليه: أبو هريرة.

رجع شريح بن هانيء، عائشة في حديث لأبي هريرة مرفوعا فاستمعت ---- وتبينت خطأ فهمه فصوبته له، وصدقت أبا هريرة في روايته.

عن شريح بن هانيء عن أبي هريرة قال " قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من أحب لقاء الله أحب لقاءه. ومن كره لقاء الله كره لقاءه" قال فأتيت عائشة فقلت يا أم المؤمنين أسمعت أبا هريرة يذكر عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حديثا. إن كان كذلك فقد هلكنا، فقالت: إن الهالك من هلك بقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وماذا لك؟ قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من أحب لقاء الله أحب لقاءه، ومن كره لقاء الله كره لقاءه. " وليس منا أحد إلا وهو يكره الموت. فقالت: قد قاله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وليس بالذى تذهب إليه. ولكن إذا شخص البصر، وحشرج الصدر واقتشعر الجلد وتشنجت الأصابع. فعند ذلك من أحب لقاء الله أحب لقاءه. ومن كره لقاء الله كره لقاءه.¹ وأورد الزركشي حديثا رواه الدارقطني يدعم فهم السيدة عائشة².

¹ - صحيح البخاري ، كتاب الرقاق ، باب من أحب لقاء الله أحب لقاءه .

² - الزركشي ، الإجابة ، ص 138 .

الفصل الخامس: نتائج نقد الحديث:

أثمر نقد الحديث وتطوره في كل مراحله النتائج التالية الراجعة إلى المتن والسند، والتي انتهت إلى تمييز المتن المقبول من المردود، وتدوينه وتصنيفه المقبول إلى درجات، وصيانة لفظه وبيان معناه وتقنين الراوي والمروي على النحو التالي:

- تدوين الحديث في مدونات على أسماء الصحابة في المسانيد ، وعلى الأبواب في المؤطآت والجوامع وغيرها، وعلى طرق أخرى كالمعاجم، والعلل في المسانيد أو الأبواب والأطراف وغيرها. وأكثر الطرق وأشهرها طريقتا المسانيد والأبواب وصنفت كل المدونات حسب درجة الحديث فيها صحة وضعفا.

- تصويب الخطأ في لفظ الحديث وتم في كتب تصحيفات المحدثين.

- تفسير غريب الحديث، في كتب الغريب.

- بيان معاني الأحاديث في كتب: مشكل الحديث، ومختلفه وناسخه ومنسوخه وأسباب وروده.

- فقه الحديث.

- تقنين الراوي والمروي.

هذا التقنين هو موضوع علوم الحديث كلها، وكثيرا ماتشترك مباحثه بين الراوي والمروي لتلازمهما، وقد انفصلان في بعض الموضوعات . ونشير هنا إلى أن هذه العلوم كانت ثمرة نقد الحديث وتطوره، وأنها شملت زيادة على ما ذكره مما هو خاص بالمتن مباحث وعلوما أخرى بعضها يختص بالمتن وبعضها بكيفية روايته، والبعض بالراوي، والبعض مشترك بين الراوي والمروي .

- بقية المباحث الخاصة بالمتن: والتي تضمنتها كتب علوم الحديث ومصطلحه.

- أقسام الحديث: الصحيح ، الحسن ، الضعيف بأقسامه.

- اختلاف المرويات: ونشأ عنها-زيادة الثقات. الاضطراب ، الإدراج ، القلب.

- تفرد المروي أو تعدده: ونشأ عنه التفرد ، والغريب، والشاذ، والتابع، والشاهد.

الرفع والوقف.

- مباحث الرواية: وهي متنية وتشمل: طرق التحمل، صفة الرواية باللفظ أو بالمعنى.

قواعد كتابة الحديث.

- علوم الراوي: هدفه التعريف به ، ومعرفة أهليته للرواية، وتشمل: علم الرجال بأقسام : التأليف في الصحابة، وفي التابعين ، وفي الطبقات، وفي التاريخ، وفي الأسماء والكني.

- أهلية الراوي :

وبحثت فيها: شروط من تقبل روايته، آداب الراوي والطالب ، جرح الراوي. واقتضى الجرح إيجاد مصنفات مستقلة في علم الجرح والتعديل بأقسامه التي أوردناها سابقا.

- مباحث الإسناد:

الاتصال والانقطاع وأنواعهما ، والعلو والنزول، وغيرها. العلوم المشتركة بين السند والمتن. يمثلها علم العلل بمباحثه المتفق عليها، والمختلف فيها الراجعة إلى السند كالاتصال والانقطاع، والوصل والإرسال، إلى المتن كالإضطراب وغيره ومن النتائج: جمع الأخبار الموضوعة. جمعت هذه الأباطيل في مؤلفات لتعرف وتجتنب.

الباب الخامس: موقف المستشرقين من الحديث النبوي

الفصل الأول: أهم المستشرقين الذين كتبوا حول الحديث النبوي

الفصل الثاني: المستشرقون ومصطلحات الحديث النبوي

الفصل الثالث: المستشرقون وتدوين الحديث النبوي

الفصل الرابع: المستشرقون وتطور الحديث في العصر الأموي

الفصل الخامس: المستشرقون وتطور الحديث في العصر العباسي

الفصل السادس: المستشرقون وعوامل وضع الحديث

الفصل السابع: المستشرقون ونقد الحديث النبوي.

الباب الخامس: موقف المستشرقين من الحديث النبوي

الفصل الأول: أهم المستشرقين الذين كتبوا حول الحديث النبوي
لقد أنفق المستشرقون وقتا غير قليل في الدراسات الأدبية والتاريخية وغيرها من الموضوعات ، ولكنهم لم يتجهوا إلى دراسات الأحاديث النبوية إلا في وقت متأخر ، ولعل أول محاولة لها أهميتها - وربما تكون آخرها هي ما قام به المستشرق ذائع الصيت "جولد زيهر" الذي نشر نتيجة بحثه سنة 1890 بعنوان دراسات محمدية باللغة الألمانية (Muhammedansche Studien) وأصبح كتابه في دائرة الاستشراق منذ ذلك الوقت حتى الآن "إنجيلا مقدسا" يهتدي به الباحثون.

وبعد مضي ستين عاما بالتقريب على نشر ذلك الكتاب نشط البروفسور "شاخنت" وأمضى وقتا غير قليل ، بل ربما كان أكثر من عشرة أعوام - كما قيل - في البحث والتنقيب في معادن الأحاديث الفقهية ونشر نتيجة بحثه في كتابه الشهير: (The Origins of Muhammadan Jurisprudence) وخلاصة ما وصل إليه من نتائج أنه ليس هناك حديث واحد صحيح وخاصة الأحاديث الفقهية. وصار هذا الكتاب منذ ذلك الحين "إنجيلا ثانيا" لعالم الاستشراق وفاق شاخنت سلفه "جولد زيهر" حيث غير من نظرتة التشكيكية في صحة الأحاديث إلى نظرة متيقنة في عدم صحتها. ولقد ترك كتابه هذا أثرا عميقا في تفكير دارسي الحضارة الإسلامية حتى تنبأ البروفسور "جب" قائلا: "أنه يعني كتاب شاخنت" سيكون في المستقبل أساسا لكافة الدراسات عن الحضارة الإسلامية والتشريع على الأقل في الغرب"¹.

ولم تنتشر بحوث في السنة بأقلام المستشرقين في غضون ثلاثة أرباع قرن ما عدا هذين الكتابين - اللهم إلا عدة مقالات وبعض كتب أخرى تعالج موضوع الحديث النبوي من بعيد وهناك كتاب واحد بالإنجليزية "لألفريد الغيوم" وهو المسمى (بأحاديث الإسلام) (The Traditions of Islam)

¹ - محمد مصطفى الأعظمي ، مقدمة دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، (بيروت: المكتب الإسلامي ، 1975م) ص (ي).

وهو يعتمد اعتمادا كليا على "جولد زيهر" وليس فيه أي جديد في الموضوع؛ لذلك فليس له أي قيمة علمية.

ولقد كان يتوقع من البروفسور "روبسون" الذي قام بترجمة مشكاة المصابيح. والمدخل" للحاكم إلى اللغة الإنجليزية، والذي عدل بعض آراء المستشرقين الخاطئة، أن يسهم في هذا الميدان، يقترب من الحقيقة لكنه هو الآخر أصبح مسحورا بكتابات البروفسور "شاخنت" وهكذا بعدت الشقة بينه وبين فهم الموضوع على وجهه الصحيح.

وخلاصة القول: أن الأحاديث النبوية لم يتجه إلى دراستها إلا عدد قليل جدا من المستشرقين . والذين كان لهم نتائج في هذا الميدان لا يتجاوز عددهم أصابع اليد ، ومع ذلك فإن بحوثهم لم تكن ناضجة ومناهج بحوثهم لم تكن علمية، ويمثل ذروة هذه الدراسة كتابات "جولد زيهر" و"شاخنت" والتي أصبحت من المصادر الأساسية لكتاب الغرب بل ولكثير من كتاب الشرق أيضا، وهؤلاء قاموا بأخطر دور في تاريخ البحث العلمي فيما يتعلق بالحديث النبوي، وما يتصل به من موضوعات، ومن ثم وجهت سهام الطعن إلى السنة النبوية من قبل مختلف الأشخاص ومن الزوايا المتعددة وتناول كل فريق منهم جانبا من جوانبها المختلفة.

ففي هذا الفصل نود أن نلقي الضوء على حياة ثلاثة من المستشرقين الذين يعدون من مشاهيرهم وجهابذتهم في مجال دراسة الحديث النبوي وعلومه. وعلى رأسهم: المستشرق "جولد زيهر" والمستشرق "جوزيف شاخنت" والمستشرق "الأمير كايتاني"

1- "جولد زيهر" وكتابه دراسات محمدية.

جولد زيهر أجنتس (1850-1921) IGNAZ GOLDZIHAR

يعد "جولد زيهر" من أشهر المستشرقين الذين تناولوا الحديث النبوي في بحوث مستقلة ، وقد لا يكون من الغلو إذا قلنا إنه عمدة المستشرقين بلا منازع وإن كل الذين كتبوا بعده في الموضوع عيال عليه.

كان ميلاده في الثاني والعشرين من شهر يونيو سنة 1850م بمدينة اشتوا لقيسنبرج في بلاد المجر ، وأسرت أسرته يهودية ذات مكانة وقدر كبير.
دراسته:

أما دراسته فقد قضى السنين الأولى منها بودابست ، ومن ثم ذهب إلى برلين سنة 1869م ، فظل بها سنة ، انتقل بعدها إلى جامعة ليبستك، وفيها كان أستاذه في الدراسات الشرقية فيلشر، أحد المستشرقين النابهين في ذلك الحين ، وكان ممتازا في الناحية الفيلولوجية على وجه التخصيص وعلى يديه ظفر "جولد زيهر" ، بالدكتوراه الأولى سنة 1870، وكانت رسالته عن شارح يهودي في العصور الوسطى شرح التوراة هو تنخوم أورشليمي .
وظيفته:

وبعد الحصول على الدكتوراه عاد إلى بودابست ، فعين مدرسا مساعدا في جامعتها سنة 1872. ولكنه لم يستمر في التدريس طولا، وإنما أرسلته وزارة المعارف المجرية في بعثة دراسية إلى الخارج ، فاشتغل طوال سنة في فيينا وفي ليدن. وارتحل من بعد إلى الشرق من سبتمبر سنة 1873 إلى إبريل من العام التالي فأقام بالقاهرة مدة ثم سافر إلى سوريا وفلسطين ، وفي أثناء إقامته بالقاهرة استطاع أن يختلف إلى بعض الدروس في الأزهر.

ومنذ أن عين في جامعة بودابست وعنايته بالدراسات العربية عامة والإسلامية الدينية خاصة تنموا وتزداد . وإذا به يحرز في وطنه شهرة كبيرة ، جعلته ينتخب عضوا مراسلا للأكاديمية المجرية سنة 1871، ثم عضوا عاملا في 1892، ورئيسا لأحد أقسامها في 1907 ، وصار أستاذا للغات السامية في سنة 1894م ومنذ ذلك الحين وهو لا يكاد يغادر وطنه بل ولامدينة بودابست إلا لكي يشترك في مؤتمرات المستشرقين أو لكي يلقي محاضرات في الجامعات الأجنبية استجابة لدعوتها إياه. وكانت وفاته في الثالث عشر من شهر نوفمبر 11992 في مدينة بودابست التي قضى فيها الشطر الأعظم من حياته¹.

هاهو ذا الطفل الصغير لم يكد يتجاوز الثانية عشرة من عمره يكتب بحثا عن أصل الصلاة وتقسيمها وأوقاتها، يكتبها هذا التلميذ النابغة؛ لأنه رأى الذين يدعون أنهم يسировون على قواعد الدين الصحيحة يجهلون حقيقة الصلاة . واتجاهه

¹ - د. عبد الرحمن بدوي ، موسوعة المستشرقين ، (ليروت: دار العلم للملايين ، 1948م) ص 197-198.

في صغره إلى هذا النوع من البحث هو الاتجاه الذي سيتخذه طول حياته فكأنه كان منذ الطفولة معنيا بمسائل الدين منصرفا إلى البحث في العقائد والعبادات.

ثم يتجه إلى الدراسات الشرقية وهو لا يزال في سن السادسة عشرة فيترجم وهو في هذه السن قصتين من التركية إلى اللغة المجرية تنشرها له إحدى المجلات ويضعها تحرير هذه المجلة تحت عنوان "مستشرق في السادسة عشرة"، منذ هذه السنة 1866، وهو في كل سنة يخرج بحثا أو طائفة من الأبحاث بين كتب ضخمة قد يتجاوز حجم المجلد الواحد منها أربعمئة صفحة، وبين المقالات متوسطة الحجم بين العشرين والستين صفحة، وتعليقات صغيرة وبحوث نقدية تعريفا بالكتب التي تظهر باستمرار، حتى بلغ مجموعة أبحاثه كما بينها فهرست مؤلفاته 592 بحثا¹.

فأول أبحاثه القيمة الخطيرة في المسائل الإسلامية كتابه عن "الظاهرية: مذهبهم وتاريخهم" الذي ظهر سنة 1884. وفي سنة 1889 ظهر أخطر كتاب له وهو "دراسات محمدية" في جزئه الأول ثم تلاه الثاني في السنة التي تلتها، تناول في الجزء الأول منه "الوثنية والإسلام"، وتناول في الجزء الثاني منه "تطور الحديث النبوي"، ويعد هذا الجزء من أخطر الأعمال الاستشرافية على الإطلاق. كما عني بنشر مجموعة من الكتب مثل كتاب (المعمرين) لأبي حاتم السجستاني سنة 1999م. ونشر جزءا من كتاب "المستظهري" في الرد على الباطنية للغزالي سنة 1916م. ومن أشهر أبحاثه "محاضرات في الإسلام"². المطبوع بمدينة هيدلبرج سنة 1915م وترجم إلى العربية تحت عنوان العقيدة والشريعة في الإسلام وكتابه "مذاهب التفسير الإسلامي"³. الذي نشر في مدينة ليدن سنة 1920، وقد ترجمه إلى العربية الدكتور عبد الحليم النجار⁴.

وهذا الباحث العبقرى فقد تعاون مع 85 مجلة دورية وثمانى موسوعات علمية. وكتب خمسة وثلاثين مقالا في الموسوعة الإسلامية وبلغت مقالاته العلمية 220 مقالات وكتب خمسة وثلاثين كتابا ، وبعد وفاته نقلت مكتبته العامرة

¹ - المرجع السابق ، ص 200.

² - GOLDZIHHER, VORLESUNGEN UBER DEN ISLAM, HEIDELBERG, 1910.

³ - GOLD ZIHER DIE RICHTUNGEN DER ISLAMT SCHEN KORANAUSLEGNAUSLEGNUG LEIDEN, 1920.

⁴ - لمعرفة المزيد عن حياته يراجع: التراث اليوناني للبدوي ، (القاهرة : دار النهضة العربية، 1965) ص 307. وتاريخ حركة الاستشراق ليوهان فوك ، ص 243.

بالمجلدات النادرة والمخطوطات القيمة التي حصل عليها إبان تجواله في الشرق إلى الجامعة العبرية بالقدس عام 1925م¹.
منهجه في الدراسات الإسلامية:

يعتبر المستشرق المجري "جولد زيهر" المؤسس الحقيقي للدراسات الإسلامية في أوروبا، ويرى "ريتشارد هورتمان" أن "جولد زيهر" هو المؤسس الفعلي للدراسات الإسلامية الحديثة في أوروبا. وكان من ضمن العوامل التي ساعدت على فهم الإسلام انطلاقاً من دراسة تاريخ الأديان. وهو الذي أعطى للدراسات الإسلامية خصائصها المميزة باعتبارها أحد الفروع العلمية المستقلة بذاتها والمختلطة بالمشاكل والمناهج الخاصة بها. ومن الصعوبة بمكان فهم الدراسات الإسلامية وتطورها لولا مساهمته الفعالة في هذا الخصوص، وتركيزه على تحليل الأفكار الإسلامية من خلال النصوص والوثائق التي أخضعها للبحث والتحليل. وأكبر خدمة قدمها في هذا الإطار دراسته العميقة بالمعرفة التاريخية للأحاديث النبوية².

أما بالنسبة إلى دوره الفعال في مجال "الدراسات الإسلامية"، فهو يعتبر المؤسس الحقيقي لهذا العلم ودفع به دفعات قوية إلى الأمام، وطبق عليه مناهج علمية صارمة أهمها: المنهج التاريخي ومنهج قانون المطابقة والمقابلة. وهو يرى أن التقدم الذي أحرزته الدراسات الإسلامية في السنوات الأربعين الماضية لم يكن مقتصرًا فقط على اتساع وسهولة المعارف المكتسبة، ولكنه تعدي إلى المنهجية العلمية المطبقة عليها ويقول في هذا الصدد "إننا قد تعرفنا إلى الإسلام بمنهجية تختلف عن تلك التي طبقها أسلافنا وبعبارة أخرى فإننا ندرسه بمنهجية أخرى"³.

يقصد "جولد زيهر" بالمنهجية الجديدة المطبقة على الدراسات الإسلامية هي تلك التي تعتمد على منهج "النقد التاريخي"، وعلى منهج آخر يركز على قواعد عامة - أخلاقية ونفسية - تتعلق بنشأة وتطور الأفكار الدينية للإنسان وكان لهذين المنهجين نتائجهما في مجال الدراسات الإسلامية وهما اللذان أطلق عليهما منهج "النقد التاريخي"، ومنهج علم مقارنة الأديان، كان لاهتمام "جولد زيهر" بتاريخ الإسلام واستخدام النصوص لتفسير حركته وتطوره وغوصه في

1 - د. ساسي، الظاهرة الاستشرافية وأثرها على الدراسات الإسلامية، ج1، ص 207.

2 - المرجع السابق، ص 207.

3 - المرجع السابق، ص 209.

هذا النصوص لاستكشاف ماوراءها من أفكار أن أدى به إلى إهمال دراسة حاضر العالم الإسلامي من الناحية السياسية والثقافية والحضارية. وعندما لجأ "جولد زيهر" إلى دراسته النصوص الإسلامية فهو لم يعتمد كما ذكرنا على المشاهدة المباشرة، لأنه لم يقيم في البلاد الإسلامية إلا مرتين فقط. ولكنه اعتمد على معرفته الواسعة للأدب والثقافة الإسلامية المتعددة الجوانب ولذا أطلق عليه البعض بأنه مؤرخ للاديان.

يتلخص منهج "جولد زيهر" في الإطلاع على الكتب والوثائق والنصوص ثم الاعتكاف عليها دارسا ومحللا وناقدا، وهو لا يعتمد على المشاهدة المباشرة ولكنه يغوص في النصوص مطبقا منهج المطابقة والمقابلة بينها، محاولا النفاذ من خلالها إلى ما تخفيه من مقاصد مستترة وبرع حقا في مجال الدراسات المقارنة، فكان يميز بدقة بين الديانات والمذاهب المختلفة، ويحاول إبراز منهج الأثر والتأثير بينها، ويستخدم غالبا المنهج الاستدلالي؛ لأنه يعتمد في دراسته على نفوذ بصيرته وعمق وجدانه وخطؤه الأساسي يتحدد في تكوين أفكار مسبقة على الموضوع الذي يدرسه. ويحاول قدر جهده أن تأتي نتائج دراسته متوافقة وتلك الأفكار. وكذلك اعتماده على منهج الأثر التاريخي ونعني بذلك محاولته دراسة مصادر الإسلام الخارجية التي اعتقد أن لها الأثر الأكبر في تطور الديانة الإسلامية. وحاول جاهدا إبراز العناصر النقية الصافية للإسلام، والعناصر الدخيلة عليه، ووصل إلى نتيجة علمية مفادها تأثر بهذه المصادر الخارجية عليه سواء في التشريع أو التصوف أو علم الكلام. ونحن لاننكر تأثر الحضارات والأفكار بعضها ببعض إلا أن للإسلام أصالته الحقيقية التي لم تكدرها المصادر الدخيلة إلا في أضيق الحدود؛ لأن الحضارة الإسلامية اعتمدت في تطورها وازدهارها على مصادر الأصلية أولا، ثم استوعبت الأفكار الدخيلة عليها ثانيا وامتصتها وطوعتها لخصوصيتها وأصبحت جزءا منها حتي سلمتها إلي الحضارة التي تلتها ثالثا.

2- جوزيف شاخت (1969-1902 JOSEPH SCHACHT)

مستشرق ألماني متخصص في الفقه الإسلامي وبحث عن الحديث النبوي ضمن دراسته للفقه الإسلامي. ولد في 15 مارس 1902 في راتيبور (سيليزيا الألمانية) ودرس الفيلولوجيا الكلاسيكية، واللاهوت واللغات الشرقية في جامعتي برسلا وليبتسك - وحصل من جامعة برسلا على الدكتوراه الأولى في 1923.

وبعد أن حصل على دكتوراه التأهيل للتدريس في الجامعة، عين في 1925 مدرسا في جامعة فرايبورج (في برسجاو، جنوب غرب ألمانيا) حيث صار في 1929 أستاذا ذا كرسي . وفي 1932 انتقل إلى جامعة كينجسبرج. وفي 1934 انتدب للتدريس فقه اللغة المصرية (الجامعة القاهرة حاليا) لتدريس فقه اللغة العربية واللغة السريانية بقسم اللغة العربية بكلية الآداب. استمر أستاذا في الجامعة المصرية حتى 1937م ثم انتقل من مصر إلى لندن، حيث أخذ يعمل في الإذاعة البريطانية. B.B.C لحساب بريطانيا وحلفائها، ضد وطنه ألمانيا. وكان - وهو في مصر - ساخطا على حكم النازية في ألمانيا ، حتى تركه إياها غداة قيام الحرب ، وفي أثناء إقامته في إنجلترا تزوج سيدة إنجليزية. وفي 1947م تجنس بالجنسية البريطانية ، ولم يعد إلى وطنه الأصلي ألمانيا بعد انتهاء الحرب في 1945. ولو كان ساخطا على ألمانيا بسبب الحكم النازي، لكان قد عاد غداة انتهاء الحرب ، كما فعل بعض من كانوا على شاكلته، ولما كان قد تجنس بالجنسية البريطانية واستمر عليها حتى وفاته. ومع ذلك لم تكافئه بريطانيا على هذا الصنيع؛ فعلى الرغم من أنه - وهو الأستاذ ذو الكرسي في جامعتين ألمانيتين - عاد فحصل على الماجستير في 1948، وعلى الدكتوراه في 1952 من جامعة أكسفورد ، فإنه لم يعين أستاذا لا في أكسفورد، حيث كان قد كلف ببعض الدروس ، ولا في غيرها من الجامعات البريطانية! وهكذا لم تتفعه خيانتته لوطنه ألمانيا! وعلى كل حال فقد ترك بريطانيا في 1954 وعين أستاذا في جامعة ليدن (هولندية)، حيث استمر حتى 1959. وفي ليدن اشترك في الإشراف على الطبعة الثانية من "دائرة المعارف الإسلامية"، وفي خريف 1959 انتقل إلى نيويورك حيث عين أستاذا في جامعة كولومبيا ، واستمر في هذا المنصب إلى أن توفي في أول أغسطس 1969. ينقسم إنتاج شاخنت إلى الأبواب التالية:

- أ- دراسة مخطوطات عربية.
- ب- تحقيق نصوص مخطوطة في الفقه الإسلامي.
- ج- دراسات في علم الكلام
- د- مؤلفات ودراسات في الفقه الإسلامي والحديث النبوي.
- هـ- دراسات ونشرات في تاريخ العلوم والفلسفة في الإسلام.
- و- متفرقات.

- أ- أما في ميدان المخطوطات فقد عني بدراسة بعض المخطوطات الموجودة في استنبول، والقاهرة، وفاس، وتونس.
- ب- ونشر شاخت عدة نصوص فقهية، وهاك بيانها:
- 1- الخصاف: "كتاب الحيل والمخارج"، هانوفر 1923.
 - 2- أبو حاتم القزويني: "كتاب الحيل في الفقه"، هانوفر 1924.
 - 3- كتاب إظهار الحقوق والرهون، هيدلبرج 1926-1927.
 - 4- الطحاوي "كتاب الشفعة"، هيدلبرج 1929-1935.
 - 5- الشيباني: "كتاب المخارج في الحيل"، ليبستك 1930.
 - 6- الطبري: "اختلاف الفقهاء"، ليدن، 1933.
- ج- ولكن الميدان الحقيقي الذي برز فيه شاخت هو تاريخ الفقه الإسلامي. وأهم ماله في هذا الباب كتابه الرئيسي: "بداية الفقه الإسلامي"، أكسفورد 1950، ويقع في 350 صفحة، وأعيد طبعه The Origins of Muhammadan Jurisprudence وقد درس فيه خصوصا مذهب الإمام الشافعي، استنادا إلى "الرسالة"، للإمام الشافعي.
- ويلتوه في الأهمية كتيب صغير بعنوان: "مخطط تاريخ الفقه الإسلامي"، وقد ترجمه إلى الفرنسية Arin، ونشر في باريس 1953.
- وقام بإعداد "موجز في الفقه الإسلامي"، كان قد تركه مخطوطا برجشتريسر، فتولى شاخت نشره وتنقيحه، وظهر في برلين وليبستك 1930م، وألف "مدخلا إلى الفقه الإسلامي" (باللغة الإنجليزية)، طبع في أكسفورد 1960م في 304 صفحات وأعيد طبعه An Introduction to Islamic Law، ولكنه عرض عام، وليس فيه أصالة كتابه "بداية الفقه الإسلامي".
- د- وعني بالشرعية والقانون في مصر الحديثة، فكتب مقالا بعنوان: "الشرعية والقانون في مصر الحديثة: إسهام في مسألة التجديد الإسلامي"، (مجلة Der Islam، ج20 [1932] ص 209-236، وكتب في "أمشاج ماسبيرو"، مقالا بالفرنسية بعنوان: "التطور الحديث للشرعية الإسلامية في مصر"، (القاهرة).
- وعدا ذلك كتب مقالات عديدة في مسائل جزئية في الفقه الإسلامي.
- هـ- وقد تعاون مع مايرهوف في نشر ودراسة بعض النصوص المخطوطة المتعلقة بالطب. ونذكر من ذلك:

- 1- "مناظرة طبية فلسفية بين ابن بطلان البغدادي وابن رضوان المصري"، من منشورات كلية الآداب، بالجامعة المصرية، 1937.
- 2- موسى بن ميمون في مواجهة جالينوس، مقال نشر في مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية في القاهرة، مايو 1937.
- 3- "ابن النفيس، وسرفث، وكولومبو"، مقال كتبه "شاخت" في مجلة "الأندلس"، ج 22، (1957).

4- ونشر مع مايرهوف أيضا "الرسالة الكاملية في السيرة النبوية"، لابن النفيس مع ترجمة إنجليزية ومقدمة.

وأما في باب المتفرقات فله خصوصا المواد التي كتبها في Handwörterbuch des Islam (Leiden. 1914)، ونذكر منها: : قتل ، خطأ، خيار، قصاص ، لقطة، مالك بن أنس، ميراث ، محمد عبده ، نكاح ، رضاع ، شريعة ، تقليد، طلاق، أم الولد ، أصول ، وصية ، وضوء ، يتيم ، زكاة ، زنا. كان "شاخت" حريصا على الدقة العلمية في عرض المذاهب الفقهية وفي دراسة أمور الفقه بعامة، مبتعدا عن النظريات العامة والآراء الافتراضية التي أولع بها أمثال جولد زيهر وستلانا ممن كتبوا في الفقه الإسلامي. لهذا كانت دراسات ومؤلفات "شاخت"، أبقي أثرا وأقرب إلى التحقيق العلمي¹.

3- المستشرق الإيطالي الأمير ليوني كايثاني (1869-1927 Leone Caetani) ولد الأمير ليوني كايثاني في مدينة روما بإيطاليا وتخرج من جامعته. وكان يتقن سبع لغات منها العربية والفارسية. وقد تقلد مهام السفارة الإيطالية بواشنطن، كما استطاع أن يجمع ثروة هائلة قدرت بخمسة ملايين ليرة ذهبية أنفقها جميعها على المعرفة، واقتناء المخطوطات. وقد رحل إلى بلاد عديدة من بلاد الشرق فزار الهند، وإيران ومصر وسوريا، ولبنان. وكانت تربطه صلات وثيقة بكبار المستشرقين في عصره الأمر الذي بوأه مكانة رفيعة بين المشتغلين بالمشترقيات. آثاره:

يعد كايثاني أكبر مستشرق اشتغل بالتاريخ الإسلامي وأعماله الموسوعية في هذا المضمار لخير دليل على طول باعه في التأليف، وإذ لا يضارعه في القدر مستشرق آخر على الرغم من أنه مات قبل أن يتجاوز الستين. بل إن هذا القدر من

¹ - د. عبد الرحمن بدوي ، موسوعة المستشرقين ، ص 366-369 .

التصنيفات الموسوعية لا يقوي على إنجازها فريق كامل من الباحثين ومن انتجاته العلمية التي خلفها وراءه:

- فهرست المخطوطات الفارسية . أكاديمية لنشي
 - مخطوط عربي لمؤلف مجهول بعنوان (غرر السير) المكتبة البودلية بأكسفورد.
 - حوليات الإسلام في عشرة مجلدات.
 - مجموعة من المخطوطات والكتب الشرقية مقدمة لأكاديمية تيانو.
 - معجم الأعلام العربية بالاستشراف مع جراييلي . صدر منه جزءان ومات كائتاني دون إتمامه.
 - دراسة التاريخ الشرقي: سيرة الرسول.
- ومجموعة من المقالات العلمية التي نشرت في المجالات المتنوعة. يعتبر كتابه حوليات الإسلام من أخطر ما كتب المستشرقون عن التاريخ الإسلامي والسيرة النبوية. وتحدث فيه أيضا عن الحديث النبوي وعدم صحته واختراع الإسناد واهتمام المسلمين بالإسناد وعدم الاهتمام بالمتن. والافتراء على بعض الصحابة أمثال ابن عباس وأبي هريرة وغيرهما. تحدث كذلك أسباب إكثار الصحابة من الرواية وإقلال أكابرهم ، وادعى أيضا أن الغرب أعلم بقيمة الحديث ومقدارها من المسلمين أنفسهم!!¹.

¹ - من قضايا الفكر الإسلامي كما يراها بعض المستشرقين، تأليف نخبة من الأساتذة (طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1988م ، ط1 ، ص 398-434. يوهان فوك ، تاريخ حركة الاستشراق، تعريب: عمر لطفي الأعم (بيروت: دار قتيبة، 1986م) ط1، ص 324-325.

الفصل الثاني: المستشرقون ومصطلحات الحديث وحجته

وقد تحدثنا عن مفهوم السنة والحديث و الخبر في الباب الثاني مفصلاً وهنا نشير إلى بعض هذه المصطلحات بإيجاز للخوض في الموضوع.

والسنة في اصطلاح المحدثين ما أثر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من قول أو فعل أو تقرير، أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة سواء أكان قبل البعثة أو بعدها، وهي بهذا المعنى ترادف الحديث عند الأكثر¹. أما مصطلح الحديث فهو اسم من التحديث وهو الإخبار ثم سمي عليه كل قول أو فعل أو تقرير نسب إلى النبي عليه السلام². ويقول ابن حجر في شرح البخاري: "المراد بالحديث في عرف الشرع ما أضيف إلى النبي - صلى الله عليه وسلم -، وكأنه أريد به مقابلة القرآن لأنه قديم"³.

فالسنة لغة تعني الطريقة والسيرة محمودة كانت أو مذمومة، فالسنة خاصة بأعمال النبي - صلى الله عليه وسلم -، والحديث يشمل قول النبي وفعله ومن هنا نفهم تلك المصطلحات الواردة على السنة العلماء والمحدثين كقولهم أحياناً: "هذا الحديث مخالف للقياس والسنة والإجماع" وقولهم: "إمام في الحديث، وإمام في السنة"، وإمام فيهما معاً" وأغرب من هذا كله أن أحد المفهومين يدعم الآخر، كأنهما متغايران في كل وجه، حتى ذكر ابن النديم كتاباً بعنوان "كتاب السنن بشواهد الحديث"⁴.

والدكتور صبحي الصالح بعد إيراد النصوص الكثيرة في إيضاح مفهومهما يصل إلى هذه النتيجة: ولئن أطلقت السنة في كثير من المواطن على غير ما أطلق الحديث فإن الشعور بتساويهما في الدلالة أو تقاربهما على الأقل كان دائماً يساور نقاد الحديث، فهل السنة العملية إلا الطريقة النبوية التي كان الرسول صلوات الله عليه يؤيدها بأقواله الحكيمة وأحاديثه الرشيدة الموجهة، وهل موضوع الحديث يغير السنة؟ ألا يدوران كلاهما حول محور واحد؟ ألا ينتهيان أخيراً إلى النبي الكريم في أقواله المؤيدة لأعماله وفي أعماله المؤيدة لأقواله؟ حين جالت هذه الأسئلة في أذهان النقاد ولم يجدوا بأساً في أن يصرحوا بحقيقة لا ترد: إذا تنا سينا موردي التسميتين كان الحديث والسنة شيئاً واحداً، فليقل أكثر المحدثين: إنهما مترادفان.⁵

والخبر أجدر من السنة أن يرادف الحديث، فما التحديث إلا الإخبار وما حديث النبي عليه السلام إلا الخبر المرفوع إليه غير أن إطلاق اسم الإخباري على من يشتغل بالتواريخ ونحوها حمل بعض العلماء على تخصيص المشتغل بالسنة بلقب "المحدث" لتمييزه عن "الإخبار" وعلى تسمية ما جاء عنه "حديثاً" لتمييزه عن "الخبر" الذي يجيء عن غيره. وهذا يفسر قولهم: "بينهما عموم وخصوص مطلق، فكل حديث خبر ولا عكس"⁶.

1- د. محمد الدسوقي، منهج البحث في العلوم الإسلامية (بيروت: دار الأوزاعي، 1984م) ص229. 2- د. صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، ص4. 3- المرجع السابق، ص5. 4- المرجع السابق، ص6. 5- المرجع السابق، ص9. 6- تدريب الراوي، شرح تقريب للسيوطي (مصر، 1307هـ) ص4.

كلمة السنة في دواوين العرب :

1- قال ليبيد :

من معشر سنت لهم آباؤهم ولكل قوم سنة وإمامها .¹
2- وقال حسان بن ثابت :

إن الذوائب من فخر وإخوتهم قد بينوا سنة للناس تتبع .²
3- وقال الفرزدق :

فجاء بسنة العمرين فيها شفاء للصدور من السقام .³
في ضوء الأبيات السابقة يمكننا أن نقول إن كلمة السنة استعملها الشعراء في الجاهلية والإسلام بمعناها اللغوي، أي الطريقة المتبعة سواء كانت حسنة أو قبيحة.
كلمة السنة واستعملاتها في القرآن الكريم:

1- قال الله تعالى: (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلك.....)⁴

قال ابن كثير في معنى الآية : يعني طرائقهم الحميدة واتباع شرائعها التي يحبها ويرضاها.⁵
2- وقال تعالى: (... وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين)⁶ قال ابن كثير: "أي قد مضت سنتنا في الأولين....."⁷

3- قال تعالى: (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا، ولا تجد لسنتنا تبديلاً)⁸ قال ابن كثير: " أي هكذا عادتنا في الذين كفروا برسلنا....."⁹

4- قال تعالى : (سنة الله قد خلت من قبل ، ولن تجد لسنة الله تبديلاً)¹⁰

قال ابن كثير: " أي هذه سنة الله وعادته في خلقه "¹¹ .

ويستخلص من النصوص القرآنية المذكورة بأن الكلمة قد استعملت في القرآن الكريم بمعنى الطريقة والعادة.

1- شرح المعلقات العشر، ص227.

2- ديوان حسان بن ثابت، (بيروت: دار الأندلس، 1386هـ) ط1، ص304.

3- النقيض، لفرزدق، ص1013.

4- النساء: 26 .

5- تفسير ابن كثير، (بيروت: دار الأندلس دبت) ج 2، ص252.

6- الأنفال: 38.

7- تفسير ابن كثير، ج 3، ص316.

8- الإسراء: 77.

9- تفسير ابن كثير، ج 4، ص332.

10- الفتح: 23 .

11- تفسير ابن كثير، ج 6، ص 343.

كلمة السنة وبعض استعمالاتها في كلام الرسول -صلى الله عليه وسلم-

1- روى عطاء بن يسار عن أبي سعيد - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع....." قال ابن حجر في شرحه: "سنن بفتح المهملة أي طريق"¹

2- "..... فمن رغب عن سنتي فليس مني" قال ابن حجر المراد بالسنة الطريقة....."²

3- قال ابن بريدة: "حدثني عبد الله المزني عن النبي -صلى الله عليه وسلم - قال: صلوا قبل صلاة المغرب - قال في الثالثة- لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة" قال ابن حجر ومعنى قوله سنة أي شريعة وطريقة لازمة³.

في ضوء هذه الأحاديث النبوية يمكن القول بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- استعمل كلمة السنة بمعناها اللغوي أي الطريقة.

خلاصة القول:

لقد استعمل الجاهليون كلمة السنة في قصائدهم بمعنى الطريقة، واستعملت في القرآن بمعنى الطريقة والعادة والمعنى الثاني راجع إلى الأول. واستعملها الرسول -صلى الله عليه وسلم- في هذا المعنى. ونقلت الكلمة من عمومها إلى المعنى الاصطلاحي عند المسلمين وأضيف إليها "آل التعريف" أي طريق الرسول -صلى الله عليه وسلم- وشريعته وليس معنى هذا أن معناها اللغوي قد بطل أو انعدم بل بقي استعمالها ولكن في نطاق ضيق.

آراء المستشرقين حول مفهوم السنة والحديث:

تكلم حول هذا الموضوع عدد من المستشرقين وعلى رأسهم المستشرق "شاخت" و"جولدزيهر" و"مارغوليوث" وغيرهم نذكر هنا أهم آرائهم ثم نناقشها مناقشة علمية وتحليلية.

قال المستشرق "جوزيف شاخت": "إن النظرية الكلاسيكية للفقهاء الإسلامي تعرف السنة بأفعال النبي -صلى الله عليه وسلم- المثالية. وفي هذا المفهوم يستعمل الشافعي كلمة السنة، وعنده أن "السنة" أو سنة الرسول -صلى الله عليه وسلم- كلمتان مترادفتان، لكن معنى السنة-على وجه الدقة- إنما هو النظائر السابقة precedent ومنهج للحياة، ولقد وضع "جولدزيهر" بأنها مصطلح وثني في أصله وإنما تبناه واقتبسه الإسلام. كما استنتج "مارغوليوث" أن مفهوم السنة كمصدر تشريع كان في بداية الأمر (The Ideal or normative usage of the community) وانحصر مفهومه في الفترة المتأخرة فقط في أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم-....."⁴

لذلك يرى شاخت أن مفهوم السنة في المجتمع الإسلامي في العصر الأول كان (The customary or generally agreed practice) الأمر العرفي أو الأمر المجتمع عليه.

1- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (القاهرة: مطبعة الحلبي، 1959م) ج6، ص48.

2- المرجع السابق، ج9، ص105.

3- المرجع السابق، ج3، ص60.

4- Schacht, The origins of Muhammadan Jurisprudence. p.58.-

مناقشة آرائهم:

ومما أوضحنا في السابق من استعمال كلمة السنة في الأشعار الجاهلية والقرآن الكريم ودواوين السنة، يوضح أن المعنى اللغوي لكلمة وهو الطريق، والسيرة والشريعة ومنهج الحياة، هو معناها الحقيقي. ولقد استعملت الكلمة في المعنى ذاته في القرآن الكريم ودواوين الأحاديث وقصائد الشعراء، ولذا فإن ما قاله جولدزيهر بأنها مصطلح وثني استخدمه الإسلام ادعاء لا يسنده إلى دليل علمي، ومعارض للأدلة الملموسة. ثم إن استعمال الجاهلية أو الوثنيين من العرب لكلمة ما في مفهومها اللغوي لا يلبسها ثوبا معينا ولا يحيلها إلى مصطلح وثني وخصوصا إذا لاحظنا استعمالاتهم المختلفة لهذه الكلمة وإلا أصبحت اللغة العربية بكاملها مصطلحا وثنيا، وهذا لا يقول به شخص عاقل.

أما ما استنتجه "مارغوليوث" بأنه كان معنى السنة في صدر الإسلام "ما كان عرفا مألوفاً" فهو استنتاج تابع للهوى مع مخالفة كافة النصوص التي أوردها ليبهرن على ما يراه من استنتاج.¹
1- قال مارغوليوث: لقد استعملت كلمة السنة في معان عديدة منها السنة بمعنى: (Known practice opposed to innovation) العمل المعروف ضد البدعة قال هذا مستدلاً:
أ- بكلام بين علي وعثمان رضي الله عنهما- في سنة 36هـ "فأقام سنة معلومة، وأمات بدعة متروكة"²

ب - بكلام طلحة رضي الله عنه- في الحرب ضد علي رضي الله عنه- في سنة 36هـ "هذا أمر لم يكن قبل اليوم فينزل فيه القرآن أو يكون فيه من رسول الله سنة".³
ج - كلام الحسين رضي الله عنه- للبصريين في سنة 60هـ وقد بعثت رسولي إليكم بهذا الكتاب وأنا أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه-صلي الله عليه وسلم-⁴
د - "فقد مضت به السنة بعد الرسول-صلي الله عليه وسلم- مستدلاً"⁵ بخطبة علي - رضي الله عنه- في عام 37هـ بعد وقعة التحكيم "فحكما بغير حجة بينة ولا سنة ما ضية"⁶.

2- ومنها بمعنى العمل التقديم: Past practice

3- ومنها بمعنى العمل الحسن مقابل العمل السيئ: "Good practice opposed to bad practice"، مستدلاً بخطاب عثمان رضي الله عنه- إلى أهل مكة في عام 35هـ. "والسنة الحسنة التي استن بها رسول الله-صلي الله عليه وسلم- والخليفان من بعده"⁷

4- ومنها بمعنى النظام مقابل الفوضى (Order opposed to disorder) مستدلاً باستعمال الكلمة في عام 64هـ: "يأمر الناس بالسنة وينهى عن الفتنة"⁸

5- ومنها بمعنى العمل بدون إضافة تعريف آخر (Practice without further definition) مستدلاً بوصية المهلب لابنائه في سنة 82هـ عليكم بقراءة القرآن وتعليم السنن وآداب الصالحين"⁹

6- وتنسب الكلمة أحيانا إلى جهات شتى، مثلاً: (Ascribed to God to the Moslems to Islam) مستدلاً بالآية: أسنة الله في عام 34هـ. ب- سنة المسلمين في عام 36هـ. سنة الإسلام في عام 34هـ.¹⁰

1- Margoliouth, The Early Development of Muhammedanism, pp 69- 70-

2- ابن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تحقيق دي خوية (ليدن، 1979) ط1، ج1، ص2937. 3- المرجع السابق، ج1، ص3166. 4- المرجع السابق، ج2، ص240. 5- المرجع السابق، ج2، ص958.

6- المرجع السابق، ج1، ص3368. 7- المرجع السابق، ج1، ص3044. 8- المرجع السابق، ج2، ص455.

9- المرجع السابق، ج2، ص1183.

10- المرجع السابق، ج1، ص3929.

7- وبمعنى عمل النبي - صلي الله عليه وسلم - والخليفين من بعده في سنة 35هـ

(Practice of the prophet and the first two Caliphs)

مستدلاً بالنص الآتي: "السنة الحسنة التي استن بها رسول الله-صلي الله عليه وسلم- والخليفان من بعده"¹.

8- وبمعنى الأشياء التي هي فوق عمل النبي - صلي الله عليه وسلم -

(Something over and above the practice of the prophet)

قاله مستدلاً بكلام زيد بن علي في سنة 122هـ: "إنما ندعوكم لكتاب الله وسنة نبيه- صلي الله عليه وسلم- وإلى السنن أن تحيا وإلى البدع أن تطفأ"².

9- وبمعنى محمد [صلي الله عليه وسلم] هو الذي أرشدهم إلى العمل. (Muhammad taught them practice)

مستدلاً بخطاب نسب إلى علي - رضي الله عنه - في سنة 36هـ فعلمهم الكتاب والحكمة والفرائض والسنة... ألا وأن لكم علينا العمل بكتاب الله وسنة رسوله.³

10- وبمعنى العمل الذي يشتمل عليه القرآن (Practice are Said to be contained in the Quran) مستدلاً بما ورد في ضمن خطاب المؤسس للدولة العباسية في سنة 129هـ. "إن الله تعالى نزل عليه كتابه... أحل فيه حلاله وحرم فيه حرامه وشرع فيه شرائعه وسن فيه سننه"⁴.

والمستشرق "مارغوليوث" بعد إيراد تلك النصوص السابقة يقول معلقاً عليها: "نري كلمة "سنة النبي" - صلي الله عليه وسلم- أكثر وروداً في النصوص السابقة من أي تعبير آخر، وقد استعمل هذا التعبير في النصوص التي تتصل بالخليفة الثالث عثمان، وربما كان لسلوكه الخطير الذي يختلف فيه عن أسلافه أثر في ذلك. ولو أن الاتهامات الموجهة إليه دوماً مبهمة، ويبدو واضحاً أن المصدر الثاني للتشريع الإسلامي إلى ذلك الوقت لم يكن شيئاً محدداً، بل هو ما كان عرفاً مألوفاً (Merely what was customary) وقد أيدته السلطة حتي صار عنصراً مندمجاً في شخصية النبي -صلي الله عليه وسلم-.

مناقشة رأي "مارغوليوث":

أولاً - والباحث المدقق الذي يلقي نظره على النصوص السابقة يجد أنها منصبة كلها أو جلها على سنة رسول الله-صلي الله عليه وسلم- وسنة نبيه وكتاب الله وسنة نبيه وعملاً بالكتاب والسنة. نرى مارغوليوث يحاول جاهداً في أن يخفي الحقيقة ويصرفها إلى مايملي عليه هواه فيدعي أن المصدر الثاني للتشريع إلى ذلك الوقت لم يكن محدداً وأن مفهوم السنة هو ما كان عرفاً معمولاً به في البيئة، مع أنه ليس هناك ما يمكن أن يؤيد استنتاجه بشكل من الأشكال.

ثانياً- والذي يبحث عن الحقيقة ويدعي المنهج العلمي في بحثه لا بد أن يستعين بالنصوص مجموعة في سبيل تفسير بعضها ببعض، حتي لا يقع في مثل هذا الغلط والتناقض.

1- المرجع السابق، ج1، ص3044. 2- المرجع السابق، ج2، ص1700. 3- المرجع السابق، ج1، ص3236.

4- المرجع السابق، ج2، ص1961.

ثالثاً- ولو سلمنا جدلاً أن كلمة السنة كانت قد تطلق في بداية الأمر على ما كان معروفاً ومألوفاً في المجتمع الإسلامي، هذا لا يمكن إلا في حالات نادرة جداً حيث تذكر الكلمة مضافة إلى المسلمين أو مشاكل ذلك، فهذا لا يعني أن هذه الأشياء نسبت فيما بعد ذلك إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - أو سميت فيما بعد ذلك بسنة النبي - صلى الله عليه وسلم - ثم هذا البحث كله يدور حول لفظ كلمة السنة . لا حول فكرة الاقتداء بالنبي - صلى الله عليه وسلم - فإطاعة النبي - صلى الله عليه وسلم - والاقتداء بهديه مفروض على المسلمين بالنص القرآني - كما بينا من قبل - وهذه الإطاعة هي الأصل ولا يؤثر في ذلك إذا كانت كلمة "السنة" كانت تطلق على هذا أم لا ؟ لأن ما يهمنا هنا هو وجوب إطاعته - صلى الله عليه وسلم - بأي اسم كان.

رابعاً- قول ابن عمر: "... أن رسول الله أحق أن تتبعوا سنته أم سنة عمر؟" فصل في هذه القضية حيث ميز بين قضيتين مختلفتين تماماً، أثبت للأولى حق الاتباع ونفاه عن الأخرى في حالة التعارض ليبين بذلك أن السنة التي تتبع في هذه الحالة هي سنة النبي - صلى الله عليه وسلم - ولو كان العرف الشائع أو تقاليد المجتمع هما السنة فكيف نفسر قول ابن عمر هذا؟

ولذا فلا يمكن أن نقبل تلك الإدعاءات مالم تستند إلى حجج معقولة سواء في ذلك ما ادعاه "جولدزيهر" في تفسير السنة بأنها مصطلح وثني استعملها الإسلام أو ما ذهب إليه مارغوليوث من أن معناها في العهد الأول ما كان "عرفياً" أو ما توصل إليه "شاخنت" في دراسته من أن معناها "تقاليد المجتمع" أو "الأعراف السائدة" ؛ لأن تلك الادعاءات تخالف مخالفة جذرية ما دلت عليه النصوص القطعية والتي تفسر بعضها بعضاً. ومن ناحية أخرى فإن هذه الكلمة لم تكن مصطلحاً وثنياً في يوم من الأيام ولم يقصد بها - عند المسلمين - عرف المجتمع كما ذهب إليه المستشرقون بدون سند معقول ولا دليل علمي .

وقال "جولدزيهر" حول الفرق بين السنة والحديث النبوي في كتابه دراسات محمدية ما يلي: أن الفرق الذي يجب أن يظل في الأذهان هو أن الحديث هو الخبر الشفهي المروي عن النبي في حين أن السنة في الاستعمال الشائع عند جمهور المسلمين الأوائل ترتبط بغرض ديني أو شرعي بصرف النظر عن وجود روايات شفعية لها من عدمه. ويستمر في بيان الفرق بينهما فيقول: "إن أي قاعدة توجد في حديث ما تعد سنة، ولكن ليس من الضروري أن يتوافق الحديث مع السنة أو يمنحها التصديق، بل إن العكس هو الصحيح فإنه من الممكن أن يتعارض الحديث مع السنة ومن واجب الفقهاء البارعين والباحثين إيجاد حلول توفيقية لهذا التناقض"¹

ويميز "جولدزيهر" بين الحديث الذي هو ضبط نظري والسنة التي هي خلاصة لقواعد علمية، والاستشراك بين المصطلحين هو أن كليهما موجود في الحديث. وأورد أمثلة تدل على ذلك، منها تمييز ابن المهدي بين ثلاثة فقهاء أعلام: سفيان الثوري، والأوزاعي ومالك بن أنس بقوله: "إن الأول كان إماماً في الحديث وليس إماماً في السنة بمعنى أنه قد جمع عدداً كبيراً من الأحاديث النبوية، ولم يكن ممن يستخرجون منها الأحكام والقواعد التي تنظم سلوك الناس العملي في الحياة، وإن الثاني كان إماماً في السنة وليس إماماً في الحديث، بمعنى أنه كان يعرف الحكم الشرعي ولم يكن من رواته ولكن مالكا كان إماماً فيهما جميعاً، وبنفس الطريقة قيل عن أبي يوسف - صاحب أبي حنيفة - إنه كان "صاحب حديث وصاحب سنة"².

1- جولدزيهر، دراسات محمدية، تعريب الأستاذ صديق بشير نصر من ضمن الكتاب قضايا الفكر الإسلامي كما يراها المستشرقون. (طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1988م)، ط1، ج2، ص13.

2- المرجع السابق، ص14.

وأورد "جولدزيهر" مثلاً حياً يبرز فيه لتفرقه بين الحديث والسنة وهو خبر مرفوع إلى الصحابي أنس بن مالك أخرجه أبو داود في سننه ولم يرفع إلى الرسول نفسه قال منه "لو قلت : إنه رفعه إلى الرسول نفسه لصدقت" ولكنه قال: "السنة كذلك" وهذا يعني أنه لا يوجد لنا حديث من الرسول حول هذا الموضوع ولكن يجب أن تؤخذ على أنها سنة¹.

مناقشة آرائه :

وهذه التفرقة بين الحديث والسنة والتي حاول "جولدزيهر" بيانها تتسم بالغموض والإبهام فهو يطلق على الحديث "الإبلاغ الشفهي من النبي" أي أقوال الرسول لوحدها فقط يمكن أن تطلق عليها "مصطلح الحديث" ولا يدخل في هذا السياق أعماله وتقريراته، ويرى أن السنة تطلق فقط على أعمال النبي وأعمال الصحابة الأوائل، وهذا هو مفهومها عند أتباع محمد والجيل الأول من المؤمنين. وقد تطور هذا المفهوم عن العرب الوثنيين المتمسكين أسلافهم، وأصبح مفهومها الجديد عبارة عن تعديل الآراء العربية القديمة، وأصبحت بعدئذ تطلق على المفهوم المناقض للحديث أو البدعة، ومن هنا جاءت تلك الأحاديث المحرمة للابتداع. وينتهي "جولدزيهر" بعد بحث طويل إلى أن مقياس السنة هو بالأخص الأوامر الشرعية المباشرة والإقرارات الضمنية أو أعمال النبي التي لم يتطرق إليها شك.

ولاشك في أن "جولدزيهر" قد خلط بين الحديث والسنة وفرق بينهما بمعايير غير مضبوطة كما ناقض نفسه عند تفسير السنة فأحياناً يقصرها على أعمال النبي وأعمال الصحابة الأوائل وهذا غير صحيح كما أشرنا إلى تعريفات السنة في بداية هذا الفصل، وأحياناً يطلقها على الأحاديث المناقضة للبدع، وأحياناً أخرى يطلقها على الأوامر الشرعية والإقرارات الضمنية أو أعمال النبي التي لم يتطرق إليها الشك. وفي هذا المفهوم الأخير يشترك مع علماء المسلمين في تعريفهم للسنة ولكنه أرجع ذلك الاختلاف في الاصطلاحات إلى التطور الذي حصل في السنة ، ومن هنا كان إعطاؤه لها مفاهيم متعددة وأحياناً متناقضة.

والحقيقة التي لا مناص منها أن مصطلح الحديث والسنة يؤديان إلى معنى واحد كما أشرنا إليه في صدر هذا الفصل وهما أخيراً ينتهيان إلى النبي في أقواله المؤيدة لأعماله، وفي أعماله المؤيدة لأقواله وبذلك فهما مترادفان.

وعند حديثه عن مصطلحات السنة والحديث تعرض "جولدزيهر" إلى مصطلح "أحدث" والذي يراه من أكثر المصطلحات تداولاً في عهود الإسلام الأولى تعين إدخال البدع التي لا أساس لها في الأعراف القديمة . وقد نسب إلى عائشة قول النبي : "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد" ومعنى ذلك إن فعل أمراً لا يتفق وما جئنا به فهو مردود. ومنه جاءت تلك المقولة: شر الأمور محدثاتها. أو كما قال الشاعر حسان بن ثابت: "إن الخلائق فاعلم شرها البدع"²

ثم يتطرق بعد مبحث طويل عن مكانة السنة بالسنة للقرآن ودورها التشريعي إلى الحديث عن "البدعة" أو "الحديث" فيقول: "وفي موازاة إحياء السنة إماتة البدعة وهي عكس السنة ومرادفة لمصطلح الحدث أو الحديث ويظهر كلاهما في شكل متماثل في الأسلوب العربي. ولا يفهم الفقهاء المسلمون من البدعة إلا البدعة العملية أي كل ما يعمل على غير مثال في عهد الرسول وأصحابه، خاصة في الأمور الدينية أو أي شيء لم يطبق في عهد الرسول بالإضافة إلى البدع العقدية التي لا أساس لها في المصادر التقليدية الدينية، والبدعة بصورة عامة هي اختيار تعسفي ناجم عن رأى شخصي والتي لا تجد قبولها في مصادر الحياة الدينية، وهذا فخر الدين الرازي يستشهد بمقطع من إنجيل القديس يوحنا مترجم إلى العربية جاء فيه: "لأنه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه"³.

بعدئذ يستنتج "جولدزيهر" من خلال محاربة البدعة، الغلوفي التعصب ضدها حتى يرفض المغالون -وهم الوهابيون- كل جديد كشرب القهوة وتعاطي التبغ وغيرها. ولكن هذا الاستنتاج ليس صحيحاً؛ لأن هؤلاء الغلاة لم يكونوا مقادين بأوهم البدع لاجتناب هذه الأمور التي لا علاقة لها بالقضايا الاعتقادية، ولكن أملت حقائق التطور الطبيعية نظراً لعدم معرفتهم هذه الأدوات، وها نحن نرى الوهابيين يشربون القهوة بعد أن انتشر استعمالها، ويستعملون أدوات الأكل الحديثة، ولكنهم يحرمون الدخان باعتباره يلحق ضرراً بالأبدان قياساً على الخمر، ومن هنا جاء تحريمهم له، وليس خشية الابتداع والحيدة عن السنة الصحيحة.

أما استشهاد "جولدزيهر" بمقطع استشهاد به الإمام الرازي من إنجيل يوحنا المترجم إلى العربية، فقد ورد بهامش كتابه رقم "6" ص 26: إن محمداً استقى معارفه من الأنجيل وآية ذلك أنه أورد الآية 27 من سورة الحديد والتي جاء فيها... ورهبانية ابتدعوها... فهذا رأي دوماً وهو يحاول من خلال دراسة هذه تلمس المصادر الخارجية للقرآن. ويحاول تفسير كل مصطلح أو مقطع ورد في القرآن برده من حيث تأصيله التاريخي إلى المقدسة القديمة حتى وإن كان سياق الكلام لا يؤدي إلى ذلك.

ويقول "جولدزيهر" حول حجية السنة وسلطانها: "أخذت السنة ترتفع شيئاً فشيئاً حتى وصلت إلى مستوى القرآن كمصدر تشريعي مأخوذ به فكل ما حكم به الرسول من أمور دينية وهو ما يطلق عليه بسنن الهدى هو حكم الله الذي أمر به، وأوحاه إلى رسوله مثله مثل القرآن تماماً. ويرى أن مكانة السنة النبوية في التشريع لم يسلم بها في العهود الأولى بدليل قول "عمر بن عبد العزيز" لعروة بن زبير: أعلم ما تقول لما أخبره الأخير بخبر الوحي في مواقيت الصلاة، إلا أن هذه الحيرة قد تلاشت مع تطور فكرة ألوهية الحديث في القرنين الثاني والثالث -وعدت السنة مكافئة للقرآن¹.

إلا أن المعضلة الأخرى تتحد فيما إذا كانت السنة تستطيع نسخ القرآن وقد حسم الشيباني هذه المعضلة عند ما قال بنسخ السنة للقرآن ولم ير الشافعي هذا الرأي مثيراً².

مناقشة آرائه:

نحن لو نقوم بمناقشة آرائه مناقشة علمية فإننا نأخذ على آرائه العديد من المآخذ العلمية التي كتبها عن سوء قصد ونية فهو لا يسلم للسنة بهذا السلطان منذ العهد الإسلامي الأول، ولكنه يخضعه إلى التطور والحوادث الزمنية المتلاحقة التي أضفت عليها هذا السلطان التشريع، والحقيقة خلاف ذلك؛ لأن المقولة التي تنص على أن السنة قاضية على القرآن وليس القرآن بقاض على السنة لا يفهم منه ارتفاع السنة على مستوى القرآن ولا يفهم منها أن المسلمين قد غلبوها على كتاب الله وقدموها عليه. ولا هي خاضعة في هذا الشأن إلى رأي المسلمين وأهوائهم. ولكن المقصود من ذلك أنها تقضي عليه وتبين المراد منه، وفي هذا السياق قال الأوزاعي: "الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب"³. وفصل الشاطبي في هذا الأمر تفصيلاً لطيفاً وبين أن قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه وإطراح الكتاب، بل أن ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب فكان السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب ومعنى كون السنة قاضية على السنة أنها مبنية له⁴.

فحجية السنة وسلطانها لم تزد شيئاً فشيئاً على مر العصور. ولكنها كانت كذلك منذ العصور الإسلامية الأولى. فقد اتفق العلماء جميعاً على أن السنة مستقلة بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام، وقال الإمام الشافعي وماسن رسول الله فيما ليس فيه حكم فبحكم الله سنه وقد سن رسول الله مع كتاب الله وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب وكل ما سن فقد ألزمنا الله اتباعه، وجعل في اتباعه طاعته، وفي العنود عن اتباعها معصيته التي لم يعزرها بها خلفاء.

1- المرجع السابق، ص 23. 2- المرجع السابق، ص 23. 3- الشوكاني، إرشاد الفحول (بيروت: دار المعرفة دت) ص 33. 4- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 4 أجزاء، تحقيق، عبد الله دراز (بيروت: دار المعرفة) ج 4، ص 10.

والسنة لها مكانتها السامية منذ نزول القرآن ولم تخضع للتطور الذي ذهب إليه "جولدزيهر" وصولاً إلى هذه المكانة السامية ولم تأت ألوهية الحديث نتيجة التطور في القرنين -الثاني والثالث الهجريين- وبيان ذلك أن القرآن خاطب نبيه بقوله: وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم " ومنذ نزول هذه الآية نبه الله إلى مكانة السنة في التشريع حالة كونه تفصل مجمله وتبين مشكله وتبسط مختصره، كما أن الاستقراء قد دل على أن في السنة أشياء لا تحصى كثرة، لم ينص عليها في القرآن، كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، وتحريم الحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع والعقل وفكك الأسير وألا يقتل مسلم بكافر وهذه التشريعات المذكورة في السنة معروفة منذ الصدر الأول للإسلام، ولم تأت نتيجة التطور والتدرج كما ذهب إلى ذلك "جولدزيهر".

ثم إن شعور العلماء الأولين بأثر السنة العظيم في توضيح الأصول القرآنية هو الذي حمل بعضهم على الحكم بأن السنة قاضية على الكتاب حتى قال الأوزاعي " الكتاب أحوج إلى السنة من السنة " وكان قصد الأوزاعي من هذه المقولة الإشارة إلى الحديث هو وحي يوحى إلى الرسول تطبيقاً للآية الكريمة: (إن هو إلا وحي يوحى)

إننا نفهم من سلطان السنة أمرين فهي إما أن تكون مستقلة في التشريع بما ليس في القرآن، وإما مفسرة ومبينة لأحكام القرآن. ومن هنا لامناص لنا من الاعتراف كما قال الشاطبي بأن "كل أدلة القرآن تدل على أن ماجاء الرسول، وكل ما أمر به أو نهى عنه، فهو لاحق في الحكم بما جاء في القرآن، فلا بد من أن يكون زائداً عليه"¹.

وذهب الإمام ابن حزم إلى بيان سلطان السنة منذ البداية، ولم تكن نتيجة التطور عند ما ذكر أن القرآن هو الأصل، وهو يأمرنا بطاعة رسوله ويخبرنا أن رسوله: ﴿وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى﴾². فاستنتج بذلك أن الوحي ينقسم من الله عز وجل إلى رسوله على قسمين: أحدهما وحي متلو مؤلف تأليفاً معجز النظام وهو القرآن، والثاني وحي مروي منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ولا متلو ولكنه مقروء وهو الخبر الوارد عن رسول الله وهو المبين عن الله عز وجل مراده منا لقوله تعالى: لتبين للناس ما نزل إليهم، ثم إن الله أوجب طاعة القسم الثاني لقوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾³. وأن المراد بقوله (... أطيعوا الرسول) هو الخبر عن رسول الله (أي سنته)⁴.

خلاصة الفصل:

وبعد الدراسة المتأنية وصلنا إلى نتيجة علمية مفادها: ترادف الحديث والسنة وهما ينتهيان إلى النبي في أقواله المؤيدة لأعماله وأعماله المؤيدة لأقواله. وأن مصطلح الخبر يطلق على الحديث وعلى السنة، وهذا مذهب ابن حزم أيضاً حيث يعتبرهما سواء اصطلاحاً. وبالتالي فلا خير من تسمية الحديث خبراً والخبر حديثاً وإنما يجب تمييز هذه المصطلحات عن "الأثر" وهو ما يضاف من أقوال وأفعال للسلف من الصحابة والتابعين. فلم يكن بين السنة والحديث تعارضاً ولم يكن مفهوم السنة هو تقاليد المجتمع أو عرفه.

وثبت بالأدلة بأن مكانة السنة في التشريع محفوظة منذ البداية، وتأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن وهي حجة في التشريع لا يشك في أمرها ولا يصر إليها إلا إذا لم يوجد في الكتاب ما يفي بذلك؛ لأن ثبوتها في الغالب ظني وثبوت الكتاب قطعي ولا شك أن القطعي مقدم على الظني. وقد اعترف بها العلماء الأوائل استناداً إلى الآيات القرآنية التي تحدد حجبتها وسلطانها ولم تخضع لعوامل التطور بحيث أصبحت تحتل تلك المرتبة السامية في القرنين-الثاني والثالث- الهجريين فقط. كما ظنها "جولدزيهر" وأتباعه من المستشرقين.

1- الشاطبي، الموافقات، ج4، ص14. 2- النجم: 3-4. 3- النساء: 59. 4- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، (القاهرة: طبعة الخانجي، 1345هـ) ج1، ص97.

الفصل الثالث: المستشرقون وتدوين الحديث النبوي

كان التدريس معروفا لدى العرب قبل الإسلام ، لوجود العديد من النصوص العربية منقوشة على الأحجار وإن كانت قد كتبت بلهجات عربية متنوعة تختلف عن لغة القرآن. وأهم النصوص العربية القريبة من لغة القرآن هما نص "النمارة" ونص "حران" المدون عام 568م¹.

اختلف العلماء حول وجود مدونات عربية للنثر والشعر فبعضهم يرى وجودها فيما يتعلق بالنثر وينفي وجودها في الشعر. وبعضهم يرى تدوينها جميعا، والسبب في عدم عثورنا عليها يرجع إلى أنها مكتوبة على مواد قابلة للتلف ، مثل الجلود والخشب والعظام؛ ولذلك فهي قابلة للزوال والتآكل خاصة مع عدم توافر وسائل الحفظ السليمة.

وذهب بعض المستشرقين إلى عدم وجود مدونات للأدب العربي قبل الإسلام سواء أكان شعرا أم نثرا؛ لأن الأمر لو كان خلاف ذلك لما خفي ذكرها ولتحدث بها الركبان. وأنه ولو كان عرب الجاهلية قد زاولوا الكتابة والتأليف لما ورد الشعروبعض الحكم والأمثال رواية ويرد كتابة. ولو كان التدوين متداولاً بينهم لسار على هديهم من جاء بعدهم في الإسلام ولكن ليس هناك من ذكراسم مدون من مدونات الجاهلية وبالتالي فلا يمكن لأحد الجزم على وجود تدوين عند الجاهليين².

لكن جميع الشواهد تدل على معرفة العرب قبل الإسلام للكتابة كوجود الكتابات المنقوشة على الأحجار في شمال الجزيرة العربية، وتلك المنقوشة على ألواح الطين والأحجار في جنوب الجزيرة العربية. وتوافر مصطلحات الكتابة ووسائلها لديهم وتأكيد أن بعضاً منهم مثل عدي بن زيد العبادي كان حاذقاً في الكتابة بالعربية والفارسية. ووجود الكتاتيب المستخدمة لتعليم القراءة والكتابة ، وقد تخرج فيها العديد من أهل مكة ممن اشتهروا إبان الدعوة الإسلامية كأبي سفيان ، وبشر بن عبد الملك السكوني، وأبي قيس بن عبد مناف بن زهرة

¹ - جواد علي ، المفصل تاريخ العرب قبل الإسلام، (بيروت: دار العلم للملايين ، 1978م) ط1، ج1، ص 189.

² - هاملتون جب، دراسات في حضارة الإسلام (بيروت: دار العلم للملايين، د.ت) ص 294.

وغيرهم، وقد استقدم أبو جفينة إلى المدينة ليعلم الكتابة¹. ومع ذلك لا يذهب بنا الظن إلى أن الكتابة كانت منتشرة في جميع الأوساط العربية، ولكنها محصورة العدد ومقتصرة على بعض سراة القوم من التجار الذين تضطربهم طبيعة أعمالهم التجارية إلى الإلمام بالقراءة والكتابة، ولكنهم لم يكونوا فقط بضعة عشر رجلاً ممن يعرف القراءة فقط. كما ذكر بعض المصادر². بل كانوا حتماً يزدبون على ذلك بكثير. وبعد ظهور الإسلام، انتشرت الكتابة نظراً لحث الإسلام على العلم والتعلم واقتضت تطورات الدعوة الإسلامية زيادة كتبة للوحي عن الرسول الذين استخدمهم لتدوين القرآن، وكتابة بعض معاهداته ومراسلاته للملوك والأمراء المجاورين له. ثم اتسع نطاق الكتابة وكثير من يزاو لها بعد الهجرة، والفتوحات الكبرى وازدياد الحركة العلمية التي شملت جميع ميادين الحياة حتى أصبح بذلك الخضب والثراء المعروفين لدينا إلى الآن.

واستقر في أذهان الكثير من الباحثين أن عدم تدوين السنة يرجع إلى نقص في أدوات الكتابة، وندرة في الكتاب، وأن الرسول قد نهى عن كتابة الحديث حتى لا يختلط بالقرآن. وهذه الأسباب لانراها وجيهة فيما سطرت من أجلها؛ لأن كل هذه الاعتبارات ليست مقبولة من الناحية الواقعية أو التاريخية.

ونحن نرى - مع الآخرين - أن تدوين السنة بدأ في عصر مبكر من عصور الدعوة الإسلامية. ولا يمكن الركون إلى تلك الأحاديث التي استشهد بها منكرو تدوين السنة في عصر مبكر لأنها تتناقض، والمباذء العامة التي ينادي بها الإسلام في نشر العلم والمعرفة والثقافة ناهيك بالسنة التي تعتبر الثاني فلا يعقل أن ينهي الرسول عن كتابتها. ولكن ربما يفهم من تلك الأحاديث أن النهي عن الكتابة الوارد فيها كان من باب الاحتياط والتحرز حتى لا يختلط القرآن بالحديث في صحيفة واحدة.

ونحن نستعرض تلك الأحاديث الناهية عن الكتابة، وتلك الأحاديث التي تسمح بها لكي تجري منهج المطابقة والمقابلة بينهما وتتضح الحقيقة من الخيال

¹ - الطبري، تاريخ الرسل والملوك (لیدن: طبع دي خويه، 1879م) ج5، ص42.

² - ابن سعد، الطبقات الكبرى، (لیدن، 1928م) ج3، ص83.

الأحاديث الدالة على النهي عن الكتابة:

قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : "لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج"¹. وقال أبو سعيد الخدري: "جهدنا بالنبي - صلى الله عليه وسلم - أن يأذن لنا في الكتاب فأبى"². وحدث أبو هريرة قائلاً: "خرج علينا رسول الله ونحن نكتب الأحاديث فقال: ما هذا الذي تكتبون؟ قلنا: أحاديث نسمعها منك. قال: كتاب غير كتاب الله. أتدرون؟ ما أضل الأمم قبلكم إلا بما كتبوا من الكتب مع كتاب الله تعالى"³.

ومما روي عن الآثار في الخصوص أن عائشة قالت: جمع أبي الحديث عن رسول الله فكانت خمس مائة حديث فبات يتقلب قالت: فغمّني كثيراً فقلت يتقلب لشكوى أو لشيء بلغه، فلما أصبح قال أي بني، هلمي الأحاديث التي عندك فجنته بها فأحرقها وقال: خشيت أن أموت وهي عندك فيكون فيها أحاديث عن رجل انتمنته ووثقت به ولم يكن كما حدثني فأكون قد تقلدت ذلك⁴. وهناك آثار كثيرة نسبت إلى عمرو بن ثابت تفيد منع تدوين الحديث.

الأحاديث الدالة على مسموح الكتابة:

ولكن في مقابل الأحاديث الناهية عن الكتابة هناك أحاديث تبيح ذلك مثل حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي أخبر كيف كان يكتب كل شيء يتفوه به الرسول فنهاه بعض الصحابة عن ذلك؛ لأن النبي بشر يتكلم في الغضب والرضاء، ولما ذكر ذلك للرسول أوما بإصبعه إلى فيه وقال: اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلا حق"⁵. ولعلنا نورد لك حديث أبي هريرة القائل: إنه ما من أحد أكثر حديثاً عن الرسول منه إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب وكان هو لا يكتب⁶. وقابل قوله هذا بذلك الحديث الذي رواه عن الرسول والذي ينهى عن كتابة الأحاديث حتى يبين هذا التضارب بين القائلين بالنهي عن الكتابة وبين المبيحين لها. وهذه قصة كادت تكون روايتها متواترة من قديم رجل من اليمن

1 - صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت من الحديث، ص 2294.

2 - الحطيب البغدادي، تقويد العلم، ص 32-33.

3 - المرجع السابق، ص 34.

4 - محمود أبورية، أضواء على السنة المحمدية، ص 23.

5 - الدارمي، سنن الدارمي، ج1، ص 125.

6 - البخاري، محمد بن إسماعيل، الصحيح، (القاهرة: مطبوعات محمد علي، دت)، ج1، ص 38.

وطلبه من بعض الصحابة أن يكتبوا له خطبة النبي بعد الفتح فلما استأذنوا الرسول في ذلك قال: "اكتبوا لأبي شاه"¹. وقد ثبت عن الرسول أنه كتب كتباً في الصدقة وأبرم معاهدات مكتوبة مع أهل مكة واليهود ، وأرسل مكاتيب إلى الملوك والأمراء المجاورين له. وكل ذلك يؤدي إلى ترجيح إباحة الكتابة على النهي عنها.

علة النهي:

ولكننا لانكتفي بما ذكرناه باقتضاب عن ترجيح الإباحة على النهي دون تحليل سائغ ، فهذه الأحاديث المتعارضة لا يمكن تفسيرها إلا خشية الرسول في بداية الأمر من اختلاط الحديث بالقرآن، وكان الناس حديثي العهد بالكتابة وبالقرآن وربما يكون من نتيجة هذا الاختلاط ضياع القرآن والتضارب في صحته فيلحقه التحريف مثلاً لحق بالكتب المقدسة الأخرى. فلما اتسعت الكتابة ولم يعد يخشى على القرآن من الخلط بالحديث سمح بكتابته . ثم إن الرسول قد وثق بعض الكتاب الحاذقين وطلب منهم الاستمرار في تدوين الحديث مثل عبد الله بن عمرو ابن العاص وهو يعلم أنهم لا يخلطون بين القرآن والحديث. أما حديث أبي هريرة - الأنف بيانه والداعي إلى النهي عن الكتابة - وتعارضه مع ما روي عنه من أن ابن عمرو كتب وهولم يكتب ، فإنه يدل على أمر واحد وهو عدم صحة الحديث المروي منه عن الرسول بالنهي عن الكتابة. إذ لو كان ذلك الحديث صحيحاً لما أشاد بآبى عمرو الذي كتب الحديث. ولكن ندبه وشنع عليه حالة كونه قد خالف الرسول فيما نهى عنه ، أما الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري حول النهي عن الكتابة فقد قال عنه أهل العلم : إنه حديث موقوف عليه فلا يصلح للاحتجاج به. وروي هذا الرأي عن البخاري وغيره².

هناك من ذهب إلى أن الأحاديث المبيحة لكتابة الحديث نسخت الأحاديث الناهية عنه . خاصة عندما كثر عدد المسلمين وانتشرت الكتابة بينهم وأصبح التمييز واضحاً بين القرآن والحديث وقد قال الرامهرمزي: "إن حديث أبي سعيد أحسب أنه كان محفوظاً في أول الهجرة ، حين كان لا يؤمن الاشتغال به عن

¹ - الخطيب البغدادي ، تقييد العلم ، ص 89.

² - محمد عجاج الخطيب ، السنة قبل التدوين ، ص 306.

القرآن¹. وقد ذهب إلى هذا الرأي كل من ابن قتيبة والأستاذ أحمد محمد شاكر وغيرهم. وهورأي جيد صالح لإزالة التعارض بين الأحاديث التي أوردناها. وأما ما روي عن أبي بكر وغيره من الآثار الدالة على النهي عن الكتابة فإنها لا تستقيم والمنطق السليم. وأية ذلك أن أبا بكر لا يمكن أن يجمع هذا القدر من الأحاديث هو يعلم سلفا أن الرسول قد نهى عن تدوينها ، ثم يعتمد إلى إحراقها قبل وفاته خوفا من التحريف على الرسول . وأن عمر بن الخطاب قد استخار الله في كتابة الأحاديث ثم عدل عنها لرأي رآه . ولو كان النهي عنها ظاهرا لما فكر أصلا ولا استخار الله في كتابتها.

نحن نرى أنه ليس هناك سبب واحد مقتنع يحمل الرسول على النهي عن كتابة أحاديثه وهو يعلم علم اليقين أن ما يصدر عنه عبارة عن وحي يوحى إليه به. وأنه من مصادر التشريع الإسلامي. ولكنه ربما خشي الخلط في بداية الأمر بينها وبين القرآن فتحفظ على الكتابة ثم أباحها بعد أن زالت الأسباب المانعة لها ، ثم يتضح لنا خشيته إذا علمنا أن هذا النهي قد انصب على عدم كتابة الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة. وقد ذكر هذا صراحة الخطابي في "معالم السنن"، عندما قال: "وقد قيل: إنه إنما نهى أن يكتب الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة ، لنلا يختلط به ويشتبه على القاريء، فأما أن يكون نفس الكتاب محظورا و تقييد العلم "الحديث"، منهيا عنه فلا².

هناك دليل آخر يسندنا فيما ذهبنا إليه وهو أنه عندما نزل أكثر الوحي وحفظه كثيرون، ودونه كتاب الوحي، واستقر في صدور الأمة وحفاظها ، وأمن من اختلاطه بسواه أمر رسول الله بكتابة الحديث عندما قال: "قيّدوا العلم بالكتاب"³.

ولعل أكبر دليل على إباحة كتابة الحديث وجود تلك الصحف المكتوبة في عهد النبي ، وخاصة ما كتب في سنوات عمره الأخيرة بعد أن أذن لكل راغب في الكتابة والقادر عليها أن يفعل ذلك.

¹ - المرجع السابق ، ص 307.

² - الخطابي ، معالم السنن (القاهرة: 1949) ط1 ، ج4 ، ص 184.

³ - ابن عبد البر ، مع بيان العلم ، ج1 ، ص 72 ، اليسوطي ، تدريب الراوي ، ص 105.

فهذا الترمذي يروي أن سعد بن عبادة كان يملك صحيفة تحتوي على مجموعة من أحاديث الرسول وسننه¹. هذا سمرة بن جندب جمع أحاديث كثيرة في نسخة كبيرة ورثها ابنه سليمان ورواها عنه². وهذا جابر بن عبد الله يملك صحيفة تحتوي على مناسك الحج وربما احتوت خطبة الوداع وأشاد بهذه الصحيفة من جاء بعده من تلاميذه كابن دعامة السدوسي وسليمان بن قيس اليشكري³. وهذه صحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص والتي أطلق عليها "الصحيفة الصادقة"، وقد اشتملت على ألف حديث كما يقول ابن الأثير وقد حفظ مسند الإمام أحمد محتواها⁴. حتى قيل عنها إنها أصدق وثيقة تاريخية تثبت كتابة الحديث في عهد الرسول⁵. وأخيرا فهذه صحيفة أبي هريرة جمعت العديد من الأحاديث وقدرها عنه تلميذه التابعي همام بن منبه ثم نسبت إليه فقيل "صحيفة همام"، ولهذا الصحيفة أهمية خاصة؛ لأنها وصلت إلينا سالمة كما رواها ودونها همام عن أبي هريرة وقد أطلق عليها حاجي خليفة في كشف الظنون "الصحيفة الصحيحة"⁶. وقد وردت هذه الصحيفة بتمامها في مسند أحمد بن حنبل وروى البخاري العديد من الأحاديث الواردة فيها وتحتوي هذه الصحيفة على 138 حديثا⁷.

مناقشة آراء المستشرقين حول تدوين الحديث النبوي:

ونحن قد أطلنا في تقديم الأدلة التي ترجح كتابة الحديث منذ عصر النبي - صلى الله عليه وسلم - وقبل وفاته. واستمرت تدوينه في عهد الصحابة والتابعين بدليل وجود هذه الصحف التي كتبت فيها العشرات منها، وكان غرضنا من ذلك نفي كل شبهة عن عدم تدوين الحديث حتى لا يقال إن معظمه منحول موضوع. ولكن نثبت بالدليل اليقيني أن معظم الأحاديث الشارحة للقرآن والمبينة لأحكامه والمحتوية على مبادئه العامة قد كتبت ودونت وفحصت قبل عصر عمر بن عبد

¹ - سنن الترمذي، كتاب الأحكام، باب اليمين مع الشاهد، رواه صبحي الصالح في كتابه: علوم الحديث ومصطلحه، ص 24.

² - صبحي الصالح، علوم الحديث، ص 25.

³ - المرجع السابق، ص 26.

⁴ - مسند أحمد بن حنبل، ج 2، ص 158-226.

⁵ - د. صبحي الصالح، علوم الحديث، ص 27.

⁶ - المرجع السابق، ص 32.

⁷ - المرجع السابق، ص 32.

العزير الذي أصبح في عهده تدوين السنة رسمياً ، وعلينا بعد هذه المقدمة الطويلة العودة إلى موضوعنا الأساسي والمتعلق برأي المستشرقين حول تدوين السنة النبوية فما أقوالهم يا ترى؟

تحدث "جولد زيهر المجري" عن "تدوين الحديث" في المجلد الثاني من كتابه "دراسات محمدية"، وقال في الفصل الأول منه: "إن اختيار كلمة المتن لوصف نص حديث ما يتعارض مع توثيقه من خلال سلسلة الرواة ويمكن أن يعد هذا دحضاً لما يفترضه المسلمون من أن الحديث لم يدون في بدايته، وإنما نقل في طوره روايات شفوية فقط. وأنه يمكن الافتراض بأن تدوين الحديث من طرق حفظه المبكرة وأن النفور من تدوينه كان ببساطة نتيجة لا اعتبارات متأخرة¹.

ويقول "جولد زيهر"، ليس هناك ما يتعارض وتلك الفرضية القائلة: إن الصحابة وتابعيهم رغبوا في حفظ أقوال النبي وتقريراته من النسيان وذلك بتسجيلها وتدوينها².

ويلقي "جولد زيهر"، بظلال من الشك حول الوجود الحقيقي للصحف التي دون فيها الحديث بعد أن يقر بوجودها ، ويرفض صحفية أسماء بنت عميس - التي قيل عنها: إنها جمعت العديد من الأحاديث بحجة ورودها على لسان أحد مؤرخي الشيعة "اليقوبي"، لأنها كانت دوماً من المحيطات بفاطمة. ومن ثم فإنها تعتبر مصدراً ممتازاً لمعرفة الحديث، وذاع من خلالها العديد من الأخبار التي روتها للناس كخبر معجزة انشقاق القمر³.

ثم يشير "جولد زيهر"، إلى صحيفة سعد بن عباد وصحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص، وصحيفة سمرة بن جندب ، وصحيفة جابر بن عبد الله وقال عنها: إن قتادة العراقي قد أذاع أحاديثها⁴.

¹ - جولد زيهر ، دراسات محمدية، ج2، ص 9.

² - المرجع السابق ، ص 15.

³ - المرجع السابق ، ص 15.

⁴ - المرجع السابق ، ص 11.

نستنتج من قول "جولد زيهر" ، الأنف ذكره شكه في صحة هذه الصحف ورفض ما ورد فيها من أحاديث ، ونفي احتوائها على أحاديث مكتوبة منذ القرن الهجري الأول حتى يقال: إن معظم هذه الأحاديث موضوعة ولم تكن موثقة بالكتابة.

ولكن "جولد زيهر" ، يخصص فصلا كاملا عن "كتابة الحديث" ، في كتابه الأنف ذكره ويستعمله قائلا: "إنه من الخطأ الاعتقاد بأن الرسول أمر بتدوين القرآن ومنع تدوين السنة لتتنقل شفاهيا. وهذا الخطأ والغلط لا يعمدان أمام الفحص الدقيق لنظام الحديث¹.

ويؤكد "جولد زيهر" ، أن هذا المفهوم الخاطيء (عدم تدوين الحديث مبكرا) تسانده بعض الآراء الإسلامية التي تخالف الحقائق الواقعية غير المجهولة لديها ، ولكنها اعتنقت هذا المفهوم لمنافع فقهية صرفة . وهكذا نزعنا مدارس الرأي القديمة إلى النهي عن كتابة الحديث وإثبات عدم تقييد العلم تمهيدا لإنكار صحته وإنكار الاحتجاج به. إلا أن هذا الاتجاه لم يكن واسع الانتشار ، ولولا ذلك ما نقل المسلمون منذ زمن مبكر أخبارا عن أن الرسول كتب بيده بعض القواعد القانونية غير القرآنية وأن تدوين الأحاديث كان أمرا معمولاً به في حياة الرسول ، وقد بدأ الصحابة هذا العمل حال حياته، وهذا أبوهريرة يقول في هذا الصدد: "ما من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - أحد أكثر حديثا عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب"².

إن هذه الأخبار ترينا كيف أن أهل الحديث لا يرفضون الرأي القائل : إن تدوين الحديث قد بدأ منذ زمن مبكر ، وأن عملية التدوين المبكرة لا يمكن إنكارها والخارجة عن نطاق الفحص والتدقيق لا اعتراض عليها لأنها أصبحت واقعا عمليا صحيحا في نهاية القرن الأول الهجري ، ورأينا في مناسبة سابقة أن تدوين الحديث في الكرايس منذ عهد الزهري كان أمرا طبيعيا ويقول "جولد زيهر" عندما نتحدث عن الكتب في تلك العصور القديمة فإننا لا نعني بها الكتب بالمعنى الأدبي للكلمة. ولكننا نعني بها مجموعة الملاحظات والمدونات وقصاصات

¹ - المرجع السابق ، ص 141.

² - المرجع السابق ، ص 42.

الأوراق التي تحتوي على الأحاديث ، وأقوال التقاة المسجلة كتابة للاستعمال الشخصي . وبدلاً من أن يسمع الراوي نفسه الحديث أو يقرأه في تلك الصحف فإن العادة قد جرت بقيامه بنسخ ما احتوته تلك الكراريس من معلومات بحيث يشكل محتواها مادة حديثية لها قيمتها العلمية¹.

ومن هذه الكتب ما جمعه عبد الله بن لهيعة (ت 174) وكان ضياعها في حريق أتى عليها مصدر مرارة كبيرة للإخباريين المسلمين . وبعد هذه الكارثة لم تعد بمثل تلك الدرجة من الأصالة التي كانت تمثلها تلك الكتب قبل ضياعها². وهذا الإمام مالك يستخدم نصوصاً مكتوبة عند ما يعلم مريديه ، فكان السامع يقرأ النصوص والإمام مالك يصححها ويفسرهما ويشرحها . وبمضي الوقت أصبح تعبير "يدون كلامه معادلاً لناقل جدير بالثقة"³.

ومما لاشك فيه أن تدوين الحديث أصبح أمراً واقعاً وعاماً إلا أنه لم يخل من معارضة ؛ لأن الخلاف النظري بين الرأيين المتعارضين حول النهي عن كتابة الحديث أو السماح به وقد امتد أحقاب طويلة لاحقة . ولا يزال إلى الآن . وحتى بعد انتشار الطباعة الحديثة من يميل إلى حفظ الحديث شفاهاً ونقله بنفس الطريقة . واستخدام كل فريق الأحاديث النبوية لتعزيز وجهة نظره . وقد تعرضنا في مقدمة هذا الفصل إلى الأحاديث التي تعارض الكتابة وإلى تلك التي تبيحها ولم يتقصر الأمر على استخدام الأحاديث لتعزيز كل فريق لوجهة نظره . ولكنهما استخدمتا الحكم والأمثال كذلك . فهؤلاء أنصار الكتابة ينشرون في الآفاق مقولات تغلب الكتابة على النقل شفاهة مثل "كل علم ليس في القرطاس ضائع" ، "ما يحفظ مروماً كتب قر" . استخدام الشعر أيضاً في الدفاع عن هذا الرأي وبالغ أصحاب الحديث في تقدير الكتابة وأثرها في حفظ النصوص . وينسبون إلى المحدث الشعبي قوله: نعم المحدث الدفتر" وهذا الإمام أحمد بن حنبل يقول: "لاتذاع الأحاديث إلا بنص كتابي فالكتاب أحفظ شيء"⁴.

¹ - المرجع السابق ، ص 243.

² - المرجع السابق ، ص 213.

³ - المرجع السابق ، ص 2214.

⁴ - المرجع السابق ، ص 247.

وفي مواجهة رأي أصحاب الحديث ينبري أهل الرأي إلى تقديم الأدلة والبراهين التي تحت على نقل الأحاديث وإذاعتها شفاها.

فهذا الشعبي الذي يمثل وجهة نظر أهل الحديث في تدوين النصوص تستخدمه مدرسة الرأي المضادة للتدوين للتعزيز وجهة نظرها ورويت عنه أنه قد سمع من فم الخليفة عبد الملك حديثا فطلب منه الإذن بقيده ، فأجابه الخليفة قائلا : "نحن معاشر الخلفاء لا نستكب أحدا شيئا"¹.

ونجد في كتب التاريخ وفي مختلف العصور الإسلامية الكثير من العلماء من يدعو إلى حفظ الحديث ، والاعتماد على الذاكرة في نقله وروايته والتدوين بكتابته ، والدعوة إلى عدم الاعتماد على التدوين في الحفظ والنقل . يذهب بعضهم في المبالغة حدا يستند فيه إلى قاضي الموصل أبي بكر محمد بن عمر التميمي (ت 355هـ) من أنه كان يحفظ على ظهر قلب 200 ألف حديث. وكان العلماء يطلبون من رواة الحديث أن ينقلوه بحرفه لا بمعناه ولكن بمرور الزمان وتوالي الحوادث أصبح أداء الحديث لفظا من الأمور الصعبة فأجاز العلماء روايته بالمعنى².

مناقشة شبهات "جولد زيهر" والرد عليها:

نحن بعد أن استعرضنا أمام القراء آراء "جولد زيهر" حول كتابة الحديث وتدوينه فإننا نود الآن أن نقوم بالرد العلمي على بعض شبهاته على النحو التالي:

يقرر "جولد زيهر" منذ البداية أن المسلمين قد بدؤوا في تدوين الحديث منذ عصر مبكر ، ويورد العديد من الصحف القديمة التي قيل: إن أصحابها قد سجلوا فيها أحاديث مرفوعة إلى الرسول . ولكنه يعود ويشك في قيمتها . بحجة عدم وجودها إلى الآن بحيث يستحيل على الباحثين التحقق من صحتها . ولكن الثابت أن معظم هذه الصحف - وقد أضاع أصلها - قد نقلت بكاملها أو أجزاء منها، فمن ذلك صحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص حفظت في مسند الإمام أحمد. وأن صحيفة أبي هريرة لهمام بن منبه وصلت إلينا سالمة وقد عثر عليها

¹ - ياقوت المستعصمي، أسرار الحكمة، (استانبول، 1300م) ص 91، ذكره جولد زيهر في كتابه ، ص 248، هامش رقم 1.

² - جولد زيهر، دراسات محمدية، ج2، ص 249.

الدكتور محمد حميد الله في مخطوطتين متماثلتين في دمشق وبرلين ثم إنها موجودة بكاملها في مسند الإمام أحمد، وكثيرا من أحاديثها مروية في صحيح البخاري في أبواب مختلفة. ومع ذلك فإن "جولد زيهر" يشك في صحة وجود هذه الصحف بحيث لا يجزم بنفيها أو إثباتها ويقول عنها: إنه ليس من الممكن التأكد مما إذا كان وجود ما يسمى بالصحف أو الكتب يتفق مع الواقع أم أنها صحف موضوعة اختلقها المتأخرون في مواجهة نفاة الحديث¹.

يرجع "جولد زيهر" كتابة الأحاديث منذ زمن مبكر. ويستشهد في ذلك بأن التي قيلت: إن الرسول كتب بخط يده بعض القواعد القانونية غير القرآنية. وبالرغم من حرص "جولد زيهر" على الإشارة إلى مصادره في كل مادة ينقلها أو يستشهد بها، فإنه لم يفعل ذلك عند ما نقل أن الرسول قد كتب بخط يده بعض القواعد القانونية، وهو أمر يطلبه ويحتمه المنهج العلمي الصارم الذي سلكه غالبا "جولد زيهر" في أبحاثه. خاصة أنه قد عرف عن النبي جهله بالقرآن والكتابة. ثم إنه لم يوضح لنا ماهية هذه القواعد غير القرآنية التي تم تدوينها في عصر النبي. ولعله قصد من ذلك تلك الصحيفة التي دون فيها كتاب رسول الله حقوق المهاجرين والأنصار واليهود وعرب المدينة، وقد جاء في مطلعها: "هذا كتاب محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم"، إنهم أمة واحدة من دون الناس" وهي صحيفة قد تواترت أخبارها وأصبحت بالتالي مقترنة بكتاب الله. ولعل الإمام عليا قد عاها حين سئل: هل عندكم كتاب؟ فأجاب: لا. إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم وما في هذه الصحيفة. فلما قيل له: وما في هذه الصحيفة؟ قال: "العقل وفكاك الأسير ولا يقتل مسلم بكافر"².

ولعل أخطر شبهة وجهها "جولد زيهر" إلى وجهات النظر المختلفة بين تدوين الحديث وبين الرأي في جانب آخر إلى وضع الأقوال المؤيدة لنزع عتيتهم المتباينتين. فأهل الحديث - حسب زعمه - ينزعون إلى جواز تقييد السنة، وأهل

¹ - المرجع السابق، ص 15.

² - د. محمد حميد الله، الوثائق السياسية في العهد النبوي رقم (1) ذكرها د. صجي الصالح في كتابه علوم الحديث، ص 35.

الرأي ينزعون إلى النهي عن الكتابة وإثبات عدم تقييد العلم تمهيدا لإنكار صحته وإنكار الاحتجاج به.

وهذه الشبهة مردودة ؛ لأن هناك من أهل الرأي من أقر كتابة الحديث كحماد بن سلمة ، والليث بن سعد ، ويحيى بن سعد ويحيى بن الليمان وغيرهم ، ومن المحدثين من كره الكتابة كابن عليه. وهيشم بن بشير وعاصم بن ضمرة وغيرهم¹. من هنا نفهم أن النهي عن تقييد الحديث أو إباحته ليس انعكاسا للصراع الفكري بين مدرستي - أهل الرأي وأهل الحديث - ، ولكنه مستندا فيها إلى أحاديث وآثار بعضها تنهي عن التدوين وبعضها الآخر تبيحه.

ولقد أشرنا في بداية هذا الفصل إلى التوفيق بين هذين الاتجاهين المتعارضين نظرا لتطور الكتابة ، واتساع العلم والعلماء وغيرها من الأسباب التي أدت إلى النهاية إلى تغليب وجهة نظر أهل التدوين على وجهة نظر أهل المانعين له.

أشار "جولد زيهر" في نهاية بحثه عن كيفية تطور رواية الحديث لفظا إلى أن أصبح يؤدي معنى ونحن نود توضيح هذه القضية منعا لأي لبس أو غموض. حاول "جولد زيهر" سبغه عليها وقد اختلف العلماء حولها فمنهم من ذهب إلى عدم رواية الحديث بالمعنى مثل ابن سيرين ، وثعلب وأبي بكر الرازي. وذهب آخرون إلى جواز ذلك عند ما يكون الراوي عارفا بدقائق الألفاظ بصيرا بمقدار التفاوت بينها². وقد استند كل فريق إلى طائفة من الأحاديث والآثار التي تؤيد وجهة نظره. ونحن لايعنين الدخول في تفاصيل هذه القضية بقدر ما يعنين الإشارة إلى رواية الحديث بالمعنى لايقصد منها إطلاقا أنها موضوعة بآخرة لتحقيق أي غرض من الأغراض. لأن طبيعة الأمور قد تقتضي ذلك فالذاكرة مهما كانت قوية قابلة للنسيان والحديث لم يدون بكامله منذ الزمن الإسلامي المبكر. وهناك من سمع أحاديث عن الرسول ولايفترض أن الناس جميعهم قد سمعوا أو شاهدوا أقواله أو أفعاله أو تقريراته. وبالتالي فإن التفاوت في الرواية الاختلاف في أداء الألفاظ من الأمور العادية التي تحدث في كل زمان ومكان.

¹ - الخطيب البغدادي ، تقييد العلم ، مقدمة ناشره د. يوسف العشي.

² - الطاهر الجزائري ، توجيه النظر ، ص 298 ، أورده أبو رية في كتابه أضواء على السنة المحمدية ، ص 56.

ويضاف إلى ذلك أن الحديث لم تسبغ عليه تلك القدسية التي أسبغت على القرآن منذ الأيام الأولى للدعوة الإسلامية فتساهل المسلمون في روايته حتى وإن اختلف اللفظ؛ لأن العبرة بالمعاني لا بالألفاظ وكم من أحاديث متماثلة تؤدي إلى معنى واحد رويت بألفاظ مختلفة. ومع ذلك لم تكن هذه الأحاديث ممن وصفت بالوضع أو التزوير أو التدليس . والاختلاف لا يصدر عن رسول الله ، ولكنه يأتي من تفاوت الرواة في الحفظ والضبط فمنهم من قصر فاقصر على ما حفظه فأداه ولم يتعرض لما زاد غيره بنفي ولا إثبات ومنهم من زاد فيه أو أنقص منه لخلل في الحفظ والذاكرة ولكن المعنى واحد.

وأخيراً نود الإشارة إلى أن الخليفة عمر بن عبد العزيز هو الذي أمر بتدوين الحديث رسمياً ، وذلك عندما خاف من دروس العلم وذهاب أهله . فقد كتب إلى عامله أبي بكر بن محمد بن عمر بن حزم يأمره: ”انظر ما كان من حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أو سنة ماضية أو حديث عمرة فاكتبه، فإني قد خفت دروس العلم وذهاب أهله“¹. وتتالى تدوين السنة منذ هذا العصر واشتهر بذلك الإمام محمد بن شهاب الزهري - الذي طالما وجه له ”جولد زيهر“ سهامه - وكان يفتخر بعلمه عندنا بقول : ”لم يدون هذا العلم أحد قبل تدويني“². وقد اشتهر عنه أنه لم يدون الحديث فحسب ولكنه دون في كل العلوم الموجودة في عصره حتى قال عنه ابن أبي الزناد : ”نحن لا نكتب إلا السنة أما الزهري فقد كتب كل شيء وكان أعلم أهل عصره“³. هذا العلم الذي قال عنه ”جولد زيهر“ إنه يسير في ركاب الحكام الأمويين ويضع أحاديث لعبد الملك للحج ”إلى المسجد الأقصى“، نراه يصف في دراسته هذه بأنه عالم بجميع فروع علم زمانه، وكان يحيط نفسه بأكداس الكتب التي أنسته أصدقاءه وعائلته حتى قيل على لسان زوجته ”لفأر المكتبة هذا“ ”يا زوجي العزيز إن هذه الكتب أثقل على نفسه من ثلاث ضرائر“⁴.

¹ - ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، القسم 2، ج 2 ، ص 134 . والمراد في الاقتباس ”حديث عمرة“ هي عمرة بنت عبد الرحمن الأنصارية وكانت من تلاميذ عائشة ومن أعلم الناس بأحاديثها عن الرسول .

² - الألباني ، الرسالة المستطرفة ، ص 4 .

³ - الجاحظ ، البيان والتبيين ، (بيروت 1968م) ص 132 .

⁴ - أبو الفداء ، المختصر في أخبار البشر ، (القاهرة، 1315هـ) ج 1 ، ص 456 .

ولعل من خشي تدوين الحديث بعد الزهري وغيره وتحذيرهم من فعل ذلك أخذهم الحسبان كثرة انتشار الأحاديث الموضوعة، وإمكانية تدوينها مع الأحاديث الصحيحة فيصعب بعدئذ التفرقة بينهما. ومع ذلك تطورت تدوين الحديث في عصر تابعي التابعين.

وأخذ العلماء يدونون أحاديث الرسول فقط بعد إخراجهم لفتاوى الصحابة والتابعين التي كانت تدون معها . وأول من ألف في المسانيد أبو داود الطيالسي (ت 204هـ) ويعتبر مسند ابن حنبل (ت 241هـ) أو في تلك المسانيد وأوسعها، ثم ألف الكتب الصحاح مرتبة على الأبواب والكتب مثل كتب البخاري ومسلم والترمذي وأبي داود وابن ماجه والنسائي . وأصبح للحديث علوم مختلفة واختفت بالتالي تلك النغمة الداعية إلى النهي عن كتابة الأحاديث ؛ لأن المعطيات المستجدة والتطورات الطبيعية للأشياء قد تجاوزتها إلى غير رجعة .

وهكذا أتينا في هذا الفصل على تدوين الأحاديث وتتبعنا تطورها التاريخي، وأشرنا إلى الآراء المتباينة حولها ، واستعرضنا آراء المستشرقين حولها، وبذلك نكون قد أتينا دراسة معظم المباحث المتعلقة بالسنة النبوية طبقا لما أورده المستشرقون في بحوثهم.

الفصل الرابع: المستشرقون وتطور الحديث في العصر الأموي

لم يؤمن المستشرقون بوجود السنة ومكانتها في التشريع في العصر الإسلامي الأول. ولكنهم أرجعوها إلى عملية التطور التي سادت الدولة الإسلامية وهي تبحث عن حلول لمشكلات جديدة لم تكن تواجهها في عصورها الأولى، وقد استمرت هذه العملية في النمو والارتقاء شيئاً فشيئاً حتى أصبحت مصدراً رئيسياً من مصادر التشريع الإسلامي، فالحديث كما قال "جولدزيهر" تتجلى فيه جهود الأمة الإسلامية في عملها الشخصي الخالص، فلم تندمج فيه أمور القانون والعادات والعقائد والأفكار السياسية فحسب بل لف فيه كل ما يملكه الإسلام من محصوله الشخصي، وكذلك الأمور الغريبة عنه، وقد غير هذا الغريب المستعار تغييراً أبعد عن أصله المأخوذ منه، وضم ذلك كله إلى الإسلام فهناك جمل أخذت من العهد القديم والعهد الجديد، وأقوال للربانيين أو مأخوذة من الأنجيل الموضوع، وتعاليم من الفلسفة اليونانية، وأقوال من حكم الفرس والهنود كل ذلك أخذ مكانه في الإسلام عن طريق "الحديث" حتى "أبونا" لم يعدم مكانه في الحديث المعترف به وبذلك أصبحت ملكاً خالصاً للإسلام بطريق مباشر أو غير مباشر تلك الأشياء البعيدة عنه...¹

ثم يستطرد "جولدزيهر" في شرح نظريته والتي يمكننا أن نلخصها لك بأن الاختيار والتوفيق والانتخاب والسعي إليه الذي ظهر في الإسلام في نشأته الأولى قد تطور، وهكذا صار الحديث إطاراً للأفكار الدينية والخلقية في الإسلام، وتطوراته القديمة. وعزا إلى هذا التطور ذاته ما طرأ على المبادئ الخلقية التي لم يكن الإسلام في العصر الأول مستعداً لها، وهكذا اشتمل الحديث على المبادئ ذات التقوى العالية الخالية من الظواهر وحدها، فأصبحت تدور حول الرحمة سواء من عند الله أو من عند الإنسان. ويرى "جولدزيهر" أن الأعمال الدينية نفسها قد أصابه التطور فأصبحت قيمة العمل تقدر بالنية التي رفعت إلى عمله ومنه جاء الحديث "إنما الأعمال بالنيات" وهو يرى أن هذا الحديث جاء متأخراً، ومع ذلك فقد ارتفع شأن هذا الحديث - كما يقول - إلى أن صار فكرة تسيطر على كل الأعمال الدينية.²

وذكر "جولدزيهر" أن التأثير الأدبي للتعاليم الدينية ترقى بتطور الحديث وظهر مثلاً لذلك، له أهميته لتقدير الأفكار الدينية في الإسلام، وهو مذهب القرآن في التوحيد الذي يعد الشرك أكبر الذنوب ولا يغفره إلا الله تعالى فيقول في هذا الصدد: "وفي تطور هذا التصور الاعتقادي الأولي كما يظهر في الحديث نرى أنه لا يدل على الشرك وتشويه عقيد التوحيد فقط. بل كذلك كل ضرب من العبادة يشتم فيها أن تمجيد الله غير مقصود لذاته

¹ جولدزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام ترجمة: محمد يوسف موسى وآخرين، ص 44.

² المرجع السابق، ص 44.

وكذلك أضيفت إلى هذه الدوائر جملة من النواقض والمعاصي مثلاً الرياء في الأعمال الدينية بأن يقصد بها كسب إعجاب الناس نوع من الشرك، لأنه وضع فيها بإزاء التفكير في الله مراعاة الناس، فالرياء لا يتفق مع التوحيد وكذلك الكبر نوع من الشرك وعلى هذا الأساس أمكن أن يكون في الخلقية الإسلامية طبقة من الشرك الأصغر أو الشرك الخفي الكامن في أعماق النفس وأن يتسع هذا المعنى لدائرة واسعة.¹

وينتهي " جولدزيهر " أخيراً إلى نتيجة مفادها أن معظم الأحاديث التي تناولت هذه القضايا جميعاً وضعت متأخرة عن العصر الإسلامي الأول نتيجة التطور الذي شاب الحياة الإسلامية في سائر مظاهرها الجديدة وإن كل هذه الأحاديث سواء فيما يتعلق بالأحكام الفقهية أو الأمور الخلقية والتهذيبية يرجعها أصحابها إلى الرسول بسلسلة متصلة إلى الصحابي الذي يسمع كل هذه الأقوال من النبي ورآه يعمل بهذه العادات.²

وذهب أحد كتاب دائرة المعارف الإسلامية إلى أنه بعد وفاة محمد - صلى الله عليه وسلم - لم تستطع الآراء والمعاملات الدينية الأصلية التي سادت في الرعيل الأول أن تثبت على حالها من غير تغيير، فقد حل عهد جديد للتطور، وبدأ العلماء يدخلون شيئاً من التطور في نظام مرتب من العقائد والأعمال يتواءم الأحوال الجديدة، فقد أصبح الإسلام بعد الفتوح العظيمة يبسط سيادته على مساحات شاسعة، واستعير من الشعوب المغلوبة على أمرها آراء ونظم جديدة وتأثرت حياة المسلمين وأفكارهم حين ذاك في كثير من النواحي لا بالنصرانية والإسرائيلانية وحدهما بل بالهلينية والزرادشتية والبوذية كذلك وعلى أية حال فإن المسلمين التزموا أيما التزام بالمبدأ القائل : " إن سنة النبي والسابقين الأولين في الإسلام هي وحدها التي يمكن أن تكون القانون الخلقى للمؤمنين، وسرعان ما أدى هذا بالضرورة إلى وضع الأحاديث فاستباح الرواة لأنفسهم اختراع الأحاديث تتضمن القول أو الفعل وينسبونها إلى النبي، لكي تتفق وآراء العصر التالي، وكثرت الأحاديث الموضوعة، وتداولها الناس منسوبة إلى النبي بحيث تجعله يقول أو يفعل شيئاً مما كان بعد ذلك العصر من الأمور المستحسنة، وظهرت في الحديث أقوال مأخوذة من أقوال الرسل والأنجيل المنحولة، ومن الآراء الإسرائييلية والعقائد الفلسفية اليونانية، تلك الآراء التي لقيت الحظوة عند فريق معين من المسلمين ونسبت كل هذه الأقوال إلى النبي بل إن العديد من هذه الأحاديث الموضوعة المنسوبة إلى النبي تتناول الأحكام كالحلال والحرام والطهارة وأحكام الطعام والشرعية وآداب السلوك ومكارم الأخلاق والعقائد ويوم الحساب والجنة والنار....."³

¹ المرجع السابق، ص 45

² المرجع السابق، ص 45

³ ج. نيبول، الموسوعة الإسلامية المترجمة، ج 7، ص 330-335.

وذهب المستشرق "روبسون Robson" في مقال له بالموسوعة الإسلامية الثانية جاء فيه أن السنة تأتي بعد القرآن كمصدر للتشريع الإسلامي، ولكن هذه النتيجة لم تكن إلا وليدة تطور طويل. فقد كان للرسول أثره الكبير على أصحابه ومعاصريه، ولكن عند ما انتشر الإسلام فيما وراء الجزيرة العربية، فإنه من الطبيعي أن يتحدث عنه أصحابه الذين لازموا بما سمعوه منه، كما أن لدى المعتنقين الجدد الرغبة الأكيدة لمعرفة المزيد عنه وعن أقواله وأفعاله، وقد استقر الكثير من الصحابة في الأقطار المفتوحة ونحن نفترض أنهم تعرضوا لاستجابات وتساؤلات حول الرسول. والظاهر أنه لم تسجل هذه الأقوال أو تدون بصورة رسمية. وفي هذه المرحلة لم يكن التفكير منصبا إلى اعتبار السنة مصدرا تشريعا تأتي في المكانة الثانية بعد القرآن لأنه لا توجد مدونات لها.

وبعد وفاة الرسول بقي القرآن المصدر الوحيد للمسلمين إلا أنه بعد انتشار الفتح الإسلامي وظهور مشكلات جديدة فقد رأى بعض المسلمين ضرورة إيجاد سلطة مساعدة له. وهكذا بدأت تجمع الأحاديث بطرق فردية أو جماعية من المناطق المختلفة، وسافر العديد من الباحثين في طلب الحديث من مصادره كما كان الحج مكانا مناسباً للالتقاء وتبادل الأحاديث وهكذا انتشرت الأحاديث لأن الطلب عليها كان شديدا والرغبة في إرضاء الطالبين لها كبيرا.

وبالرغم من اشتداد الطلب على الحديث وتدوينه فقد كان هناك من يعارض ذلك. ولا يعير السنة أهمية كبيرة، وهكذا اندفع النزاع بين الفريقين، ولكن بفضل عبقرية الشافعي فقد انتصر فريق "أهل الحديث" على أهل الرأي. ومن هذه المرحلة فقد اعترف للسنة بسلطانها التشريعية بعد القرآن.¹

إن الباحث في هذا الموضوع الشائك لا يسعه إلا العودة إلى الدراسة العميقة التي دمجها "جولدزيهر" حول السنة المحمدية في كتابه الشهير "دراسات محمدية" لاستعراض التطور الذي شاب الحديث النبوي حسب وجهة نظره وذلك بإعطاء فكرة واضحة عن الحجج والأسانيد التي قدمها بالخصوص باعتبارها الدراسة الاستشرافية الأكثر عمقا وجدة التي تناولت هذا الموضوع، ويجب علينا بعدئذ الرد على آرائه وشبهاته طبقا للمنهج الذي سرنا على منواله في المباحث الأخرى ونود الإشارة إلى أنه في استعراضنا لهذه الآراء فإننا لانترجمها ولكننا نستعرض أهم خصائصها تمهيدا للرد عليها.

لقد أشرنا في بداية هذا المبحث إلى رأي "جولدزيهر" حول تطور الحديث، وأشرنا إلى آراء كتاب الموسوعة الإسلامية حوله وهي آراء لاتخرج في إطارها الواسع على ما ذكره "جولدزيهر" إلا أن تفضيل عرض هذه الآراء يقتضي منا الإشارة من جديد إلى أن

"جولدزيهر" يرى أنه لا أساس إلى اعتقاد أن الحياة الدينية الإسلامية قد تكونت منذ نشأة الإسلام الأولى على قاعدة "السنة" ولكنها كانت نتيجة تطور طويل في المقاطعات الإسلامية البعيدة التي تعج بالمحاربين العرب وسكان تلك المقاطعات الأصليين، ومن الطبيعي أن يوجد في تلك الأقطار بعض الصحابة والتابعين الذين لهم أثرهم على الحياة الدينية الإسلامية والذين أدخلوا تقوى وورع أهل المدينة إليها، ولكن منذ الفتوحات الأولى فإن المدينة لم تسطع تقديم نظام ديني متكامل. فالتعاليم الجديدة بدأت بالكاد في التشكل والتكوين، وفي هذه المرحلة فإن العنصر المثقف في المسائل الدينية لم يكن إلا أقلية في الأقطار المفتوحة في مواجهة أعداد كبيرة من اللامبالين والجهلة. وهذا الاعتبار هو الذي يفسر لنا جهل وغياب أية قيادة مرشدة في المسائل الدينية إبان القرن الهجري الأول في الأقطار المفتوحة غير العربية. ذلك أن الدوائر الحكومية لم تقم إلا بأشياء بسيطة فيما يتعلق بالمسائل الدينية في هذا القرن، نظرا لعدم تشرب الحكام الأمويين بالروح الإسلامي الصحيح، والذين لا يفضلون حياة دينية أو اجتماعية متوافقة والسنة. ولكن هؤلاء الحكام يطبقون مفهوما آخر للسنة فمعاوية الأول يدعو إلى سنة عمر والتي بمقتضاها عودة نصف ثروة كبار بعض الموظفين بعد موته إلى بيت المال ولتبرير شرعية مثل هذه الإجراءات فإن الولاة يبحثون عن سلطان السنة للاستناد إليها. إلا أنهم لا يهتمون بالحياة الدينية للجماهير، كما لا يهتمون إلا قليلا بتنظيم سلوكهم أو في مواجهة رعاياهم. وإذا ما شاهدنا أحدهم وهو يصلي في المسجد بخشوع كبير فإنه على الأرجح ليس أمويا ولكنه من أنصار العلويين. فعمر بن عبد العزيز الذي تشرب الأفكار الدينية الورعة بالمدينة والذي افتتح في عهده مرحلة دينية حقيقية أرسل مبعوثيه إلى المقاطعات الإسلامية لتعليم المسلمين كيف يتصرفون، وينظمون حياتهم الفردية والاجتماعية.

هناك أدلة كثيرة تؤكد لنا جهل الناس في هذه الفترة بالشعائر والمعتقدات الدينية، فهذا ابن عباس عند ما دعا أهل البصرة إلى دفع زكاة الفطر فإنهم نتيجة جهلهم بها أخذوا يسألون أهل المدينة عن كيفية أدائها. وهذه الجماعة نفسها ليس لديها فكرة في أول الأمر عن كيفية أداء الصلاة حتى قام مالك بن الحويرث بتعليمها لهم.

إن الناس جميعا يعلمون أن العرب قد قاموا بفتوحاتهم باسم الإسلام ويقومون بتشديد المساجد باسم الله. ولكن ذلك لا يمنع أنهم يجهلون تماما أصول عبادتهم ففي الزمن القديم لم يكن السوريون يعرفون أن هناك خمس صلوات مفروضة فقط، ولهذا لجؤوا إلى أحد الصحابة الذي لا يزال على قيد الحياة للاستشارة برأيه حول هذا الموضوع. وليس من المستغرب ألا تجد القبيلة العربية بنو " عبد الأشهل " إلا عبدا مكاتبا يدعى " أبا سفيان " ليؤم صلاتهم.

إن عامة المسلمين لا يعرفون أوقات الصلاة في عهدي الحجاج وعمر بن عبد العزيز، وأكثر المسلمين ثقافة وورعا كانوا مترددين حول المسائل الشرعية الأكثر بساطة وبدائية، نعم إن المخلصين منهم يحاولون قدر المستطاع تطبيق السنة الحازمة. ولكن جهودهم لم تساندها الحكومة التي لم تلتفت إلى آرائهم بجدية فوضعوا هذا الحديث المنسوب إلى الرسول "يأتي أمراء من بعدي يميئون الصلاة"¹

ويذهب "جولدزيهر" في تحليله لتطور الحديث في العصور الإسلامية الأولى إلى تفسير مصطلح "الملك" الذي يعني بالنسبة له حكم الأمويين الذي يراه زمنيا وليس دينيا، والذي لايهتم بالأمور الدينية إلا قليلا، ولا يعبر اهتماما لتعليم المسلمين أمور ديانته، ولا يعلق أي اهتمام لاستمداد شرعيته وقوته من النبي، ومؤسس الدولة الأموية هو الذي أطلق على نفسه اسم "الملك" الذي أثار مرارة "سعيد بن المسيب" عند ما قال "فعل الله بمعاوية وفعل فإنه أول من أعاد هذا الأمر ملكا"² ويقول: "جولدزيهر" إنه نظرا لأن ما وقع في أيديهم - أي العلماء- لم يسعفهم في تحقيق أغراضهم، أخذوا يخترعون من عندهم أحاديث راووها مرغوبا فيها ولا تتنافى والروح الإسلامي، وبرروا ذلك أمام ضمائرهم بأنهم إنما يفعلون ذلك من أجل محاربة الطغيان والإلحاد، والبعد عن سنن الدين ونظرا لأنهم كانوا يؤمنون في أعداء البيت الأموي وهم العلويون فقط كان محيط اختراعهم من أول الأمر موجهة إلى مدح أهل البيت الذين يعقد عليهم هؤلاء الأتقياء الأمل في إنقاذ الإمبراطورية الإسلامية، وهذا هو السبب الأساسي لتزوير الحديث المنسوبة على مدح أهل البيت دون الهجوم المباشر على الأمويين وهكذا سار الحديث في هذه المرحلة سيرة المعارضة السالبة بشكل مؤلم ضد المخالفين للسنة الفقهية والقانونية.³

هكذا دخلت السنة في القرن الهجري الأول في معارضة مكتوبة ضد العناصر المسيطرة على السلطة والحكم، فأخذ الثقة ينشرون ويذيعون ما تجمع لهم من أحاديث قليلة، بل إنهم اخترعوا أحاديث جديدة لا يستطيعون الادعاء بصحتها إلا في مجتمع ضيق ولكن ظهور "عمر بن عبد العزيز" على مسرح التاريخ الأموي غير كثيرا من الأمور، فحاول إعطاء قيمة تطبيقية أو ضمنية لأعمال فقهاء القرن الأول الهجري، وهكذا أصبح مصطلح السنة "يأخذ في عهده معنى رسميا، وحاول وضعها موضع التنفيذ الفعلي في أقصى مقاطعات الإمبراطورية الإسلامية، وحينما كان يبعث بمراسيمه إلى تلك المقاطعات فإنها كانت تحتوي غالبا على ثلاثة أوامر: إحياء السنة، وإماتة البدعة، وتوزيع الزكاة، وأخيرا إعادة الأموال المغصوبة إلى أهلها. غير أنه لا يذهب بنا الاعتقاد إلى أن العلماء الثقة

¹ جولد زيهر، دراسات محمدية، تعريب الأستاذ صديق بشير نصر (طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1988) ط1، ج 2، ص 36-38.

² الجعقوبي، تاريخ الجعقوبي، (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر) ج 2، ص 232.

³ جولد زيهر، دراسات محمدية، ج 2، ص 38.

المعارضين للنظام الأموي هم وحدهم قاموا باختراع الأحاديث التي تتنافى والروح الإسلامي، بل إن النظام الحاكم لم يقف هو الآخر مكتوف الأيدي في هذا الصدد، فإذا أراد تعميم رأي ونشره أو إذا رغب في إسكات خصومه تذرع بأحاديث تؤيد وجهة نظره، فكان يعمل ما يقوم به خصومه فيضع الحديث أو يدعوا أنصاره إلى وضعه، وأنه لا توجد مسألة أخلاقية أو اعتقادية إلا ولها اعتماد على جملة من الأحاديث ذات إسناد قوي، فالوضع في الحديث ونشر بعضه أو اضطهاد بعضه بدأ منذ زمن مبكر، فالأمويون كانت طريقتهم كما قال معاوية للمغيرة بن شعبة: لا تهمل في أن تسب عليا وأن تطلب الرحمة لعثمان وأن تسب أصحاب علي، وتضطهد من أحاديثهم وعلى الضد من هذا أن تمدح عثمان وأهله وأن تقربهم وتسمع إليهم" ¹ ويرى "جولدزيهر" من هذا التوجيه دعوة رسمية إلى صنع الأحاديث المعادية لعلي ونشرها، وإسقاط وإبعاد الأحاديث الصحيحة التي تمجده ولم يجد الأمويون صعوبة في العثور على من يقوم بهذه المهمة التزويرية فهناك أناس في كل العصور مستعدون للقيام بهذه الأدوار خدمة للسلطان. ²

ويذكر هنا "جولدزيهر" واقعة استغلال عبد الملك بن مروان للإمام الزهري لوضع حديث يبيح فيه للمسلمين الحج إلى بيت المقدس بدلا من مكة التي كانت تحت "عبد الله بن الزبير" فبنى عبد الملك قبة الصخرة في المسجد الأقصى ليحج الناس إليها ويطوفون من حولها بدلا من الكعبة، ثم أراد أن يحمل الناس إليها بعقيدة دينية فوجد "الزهري" مستعدا لأن يضع له أحاديث في ذلك فوضع حديث "لاتشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، مسجدي هذا والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى" ويضيف "جولدزيهر" قائلا: إنه كان لهذا الحديث تكملة ثم أسقطها المسلمون المتشددون بعدئذ وهي الصلاة في المسجد الأقصى تعدل ألف صلاة فيما سواه" وكان قصد عبد الملك صرف الناس عن الحج إلى الكعبة والاتجاه إلى بيت المقدس حتى لا يقعوا تحت تأثير عبد الله بن الزبير الذي كان ينافسه الخلافة ويقول "جولدزيهر" "إننا نستطيع العثور على كثير من الأحاديث التي تمجد سوريا في تاريخ دمشق لابن عساکر.

ويستشهد "جولدزيهر" بالأخبار الواردة عن الخطيب البغدادي عن الأسباب التي دعت الأمويين إلى الاستعانة. "بالزهري" وأمثاله لوضع الأحاديث التي تمجدهم وهو يرى أن استعداد الزهري لإجابة رغبة البيت الملكي بالوسائل الدينية لم يكن مرجعها تحقيق مصلحة فردية، ولكن السياسة العليا ومصلحة الدولة تقتضيان بذلك، ويرى "جولدزيهر" استنادا إلى أخبار الخطيب البغدادي أن الزهري كان رجلا تقيا ورعا وقد استخدم من قبل

¹ الطبري، تاريخ الطبري، ج 2، ص 112.
² جولد زيهر، دراسات محمدية، ج 2، ص 43.

الحكام الأمويين بمكرودهاء. ويروي لنا البغدادي أخبارا من طرق مختلفة عن عبد الرزاق بن هرم (ت 211هـ) عن معمر بن راشد (ت 153هـ) الذي كان يسمع من الزهري وهو أن الوليد بن إبراهيم الأموي جاء إلى الزهري بصحيفة وضعها أمامه وطلب إليه أن يأذن له بنشر أحاديث فيها على أنه سمعها منه فأجاز الزهري على ذلك بغير تردد وقال له : من يستطيع أن يخبرك بها غيري؟ وهكذا استطاع الأموي أن يروي ما كتب في الصحيفة على أنه مروية عن الزهري¹

ويرى "جولدزيهر" أن استعداد الزهري لإجابة رغبة البيت المالكة بالوسائل الدينية كان مرجعه عدم استطاعته تحاشي تأثير الدولة الحكومية عليه. وقد حدثنا "معمر" بكلمة مهمة وهي قوله : أي الزهري : "أكرهونا عليها هؤلاء الأمراء" ويريد بقوله هذا أكرهونا هؤلاء الأمراء على أن نكتب الأحاديث. ولايسعنا يقول "جولدزيهر" إلا أن نفهم من هذا الخبر استعداد الزهري إلى الاستجابة لرغبات السلطة الحاكمة المعترف بها لدى الأمة الإسلامية.²

ويستطرد "جولدزيهر" موضحا : إن الأمر لم يقتصر على وضع الأحاديث السياسية لمصلحة السلطة الحاكمة الأموية بل تعدى ذلك إلى النواحي الدينية في أمور العبادات التي لا تتفق وما يراه أهل المدينة، وكانت هذه القضايا مثار معارضة قوية لهؤلاء الأتقياء. وأوضح مثال على ذلك أن خطبة الجمعة كانت خطبتين. وكان يخطب الخلفاء وقوفا وأن خطبة العيد كانت تتبع الصلاة فغير الأمويون كل ذلك خلافا لما يراه أهل المدينة وأصبح الخلفاء يخطبون وهم جلوس على المنابر وهذا راجع إلى تكبرهم واعتزازهم بسلطانهم حتى أصبحوا يرفضون الوقوف للخطبة أمام رعاياهم، واستدلوا بذلك بما رواه رجاء بن حيوة "من أن الرسول والخلفاء كانوا يخطبون جلوسا.

وهناك مثل آخر يوضح لنا هذه المسألة وهو قيام معاوية بزيادة في درجات المنبر وما كان من جعله المقصورة التي أزالها العباسيون حتى يظهر لرعاياه أنه أعلى منهم جميعا خلافا لما كان في الماضي زمن سيادة الديمقراطية.³

ثم تناول "جولدزيهر" تطور الحديث بعد القرن الأول الهجري، ورأى أن الفترة اللاحقة له لم يقتصر فيها على نشر أحاديث ذات ميول وأغراض محدودة فحسب بل تعداها إلى اضطهاد أحاديث لا تناسب السلطة الحاكمة ولا تمثل وجهة نظرها، والعمل على إخفائها وتوهينها فالغاية تبرر الوسيلة، ومما لاشك فيه أنه كانت هناك أحاديث في مصلحة الأمويين اختفت عند مجيئ العباسيين. واستدل "جولدزيهر" لتأنيده وجهة نظره بأدلة من قدح بعض

¹ المرجع السابق ، ص 47.

² المرجع السابق، ص 47

³ المرجع السابق ، ص 51.

العلماء فيما يخرجونه مخرج الجرح والتعديل مما أورد كثير من السلف القدماء. فهذا قول المحدث عاصم النبيل (ت 212هـ) يقول بوضوح: "مارأيت الصالح يكذب في شيء أكثر من الحديث" وهذه المقولة أعادها يحيى بن سعيد القطان (ت 192هـ) ويقول وكيع بن زياد بن عبد الله إنه مع شرفه في الحديث كان كذوباً. ويقول يزيد بن هارون: إن أهل الكوفة في عصره مع عدا واحدا كانوا مدلسين حتى السفیان ذكرا بين المدلسين "يريد بهما سفیان بن عيينة وسفیان الثوري" واستثنى من المحدثين واحداً لم يدخله ضمن المدلسين ولم يشأ ذكر اسمه بل إن هناك آخرين ممن لا يشك في صدقهم ورعهم كانوا مدلسين.¹

وفي القرن الثاني الهجري شعر المسلمون بأنه يكفي لمعرفة صحة الأحاديث أن يرجع فيها إلى الشكل فقط بالرغم من عدم صحتها من الناحية الموضوعية واستندوا في ذلك إلى ما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - سيكثر التحديث عني فمن حدثكم بحديث فطبقوه على كتاب الله فما وافقه فهو مني قلته، أو لم أقله". وهكذا نسبت إلى الرسول أحاديث كثيرة لم ينطق بها إلا أنها حسنة استناداً إلى قوله: "ما قيل من قول حسن فأنا قلته" إن المبادئ الأنف بيانها لا يمكن التعبير عنها إلا بعد عشرات السنين باعتبارها وقائع حقيقية، ويمكن أن نتبين شيئاً من ذلك في الموثوق بها فمن ذلك ما رواه البخاري من أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب إلا كلب صيد أو كلب ماشية فأخبر ابن عمر أن أبا هريرة يزيد: "أو كلب زرع" لأن أبا هريرة كان له أرض يزرعها وهذه الملاحظة من ابن عمر تشير إلى ما يفعله المحدث لغرض في نفسه ومفادها عدم قتل الكلاب الموجودة في حراسة المزارع.

تعرض المستشرق الألماني الذائع الصيت "جوزيف شاخت J. Schacht" في كتابه الشهير "أصول الشريعة المحمدية" إلى تطور الحديث عبر العصرين الهجريين الأولين ويرى أن النظرية القديمة للشريعة المحمدية قد تطورت بمصادرها الأربعة: القرآن، وسنة الرسول أي سلوكه، وإجماع الأمة والقياس. وكان للإمام الشافعي الفضل في إبراز هذه النظرية، وتعتبر إحدى منجزاته، ثم يتعرض "شاخت" إلى النظرية القديمة وتطور الفقه الإسلامي بعد أن تعرض لما أورده "جولدزيهر" من التطور التاريخي للنظرية التشريعية فيقول: "إن لنترك الشافعي والسابقين عليه والمعاصرين له فنجد أنفسنا أمام مصدرين للمادة التشريعية هما القرآن والسنة، لذا يمكننا أن نلاحظ أهمية القرآن كأصل مسلم به في التشريع الإسلامي، وإن كنا على الرغم من ذلك سنرجعه إلى عصر سابق على الشافعي. أما بالنسبة إلى الشافعي فإن السنة تحتل منزلة موازية لتلك التي احتلها الإجماع في النظرية المتأخرة، وهذه إحدى النتائج الرئيسية التي توصلنا إليها وهي أن الشافعي هو المشرع الأول

¹ المرجع السابق، ص 38.

الذي حدد السنة بأنها المثل في سلوك النبي خلافا لأسلافه الذين كانت السنة بالنسبة إليهم لا ترتبط ضرورة بالنبي ولكنها تمثل الآثار - ولو تصورا - التي كان عليها العمل بين الجماعة مكونة العرف، فكانت على قدم المساواة مع ما كان يجري عليه العمل من عاداتهم أو ما كانت تأخذ به عامتهم على وجه العموم.¹

ويستطرد "شاخت" في بيان تطور الحديث فيقول: إنه من المؤكد أن السابقين والمعاصرين للشافعي كانوا يقدمون أحاديث الرسول، إلا أنهم كانوا يضعونها في نفس المنزلة التي يضعون فيها آثار الصحابة والتابعين، ويفسرونها على ضوء عرفهم الخاص ويبيحون في ذلك أن يطغى العرف على الأحاديث، وقد كان الاحتجاج بآثار الصحابة والتابعين هو المعمول به عند الجليلين السابقين للشافعي، وكان الاحتجاج بأحاديث الرسول هو الأمر الشاذ فأصبح عمل الشافعي أن يجعل الأمر الشاذ هو الأمر المعمول عليه عنده، وعلى ذلك فإننا سنجد من المحتم علينا أن نستنتج أن آثار الصحابة والتابعين كانت أقدم بصفة عامة من أحاديث الرسول²

ويصل "شاخت" إلى نتيجة علمية مفادها أن بحوث "جولدزيهر" قد أثبتت أن معظم الأحاديث المنسوبة إلى الرسول لم تكن موجودة في الزمان الذي ادعى أنها تنتمي إليه، ولكنها خضعت لتطورات متلاحقة في القرون الإسلامية الأولى. وهذا الاكتشاف المذهل أصبح حجر الأساس لجميع الدراسات الجدية التي تتناول الشريعة الإسلامية ثم يفترض فرضا تعسفيا عند ما يقول: إن كتابه هذا جاء ليؤكد نتائج "جولدزيهر" العلمية بل إنه يتعدها طالما كانت معظم الأحاديث والمصنفات القديمة لم توضع للتناول إلا بعد عصر الشافعي.³

هكذا استعرضنا آراء المستشرقين حول تطور الحديث في العصور الإسلامية الأولى وبيننا أن نظرياتهم تستند إلى أن هذه الأحاديث لم يكن معظمها موجودا إبان حياة النبي وعهد الصحابة والتابعين، ولكنها وضعت بآخرة نتيجة الظروف السياسية والاجتماعية، والتطورات التي شابت الدعوة الإسلامية إبان انتشارها في المقاطعات المفتوحة. وهو رأي خطير كما ترى، لأنه يخلع عن السنة كل صدقية. ويطوعها إلى الوضع الذي يستند إلى الظروف التي مرت بها هذه الدعوة بعد انطلاقها الأولى ويشكك في معظم حقيقة هذه الأحاديث التي تكون مصدرا أساسيا للشريعة الإسلامية، وهو مطعن خطير في حد ذاته لا يضاويه إلا شك في حجة النص القرآني ونفي ألوهية مصدره.

¹ - Schacht (J) The Origins Muhammadan Jurisprudence. Oxford P. 2

² Ibid P. 3

³ Ibid P. 4

مناقشة هذه الشبهات مع الردود العلمية :

وسنحاول الرد على هذه الآراء والشبهات طبقاً للمنهج الذي سرنا على منواله ونريد التنبيه منذ البداية إلى أنه لو استطردنا في تتبع الجزئيات التي فاه بها المستشرقون لأطلنا في هذه الدراسة إطالة تخرجنا أحياناً عن منهجنا. وبذلك سنقتصر في ردودنا على الآراء والشبهات الهامة التي تولف خطراً على تراثنا ومصدرنا التشريع الهام. كما نود التنبيه إلى أن هناك علماء جلة تعرضوا إلى مطاعن المستشرقين حول السنة المحمدية وردوا عليها ردوداً مقنعة. وغالباً ما تكون أفكارنا مطابقة لهم تمام المطابقة، ومن هنا لامناص لنا من الاستعانة بها، والاعتماد عليها مع استقلالنا عادة في الأسلوب والتحليل وتجنبنا تكرار ما أوردوه من ردود.

علينا أن نناقش أولاً "جولديهر" في آرائه حول مقولته القاضية بأن الحديث نتيجة للتطور الديني والسياسي والاجتماعي في القرنين الأول والثاني الهجريين، فهذا التحليل لا أساس له من الناحية الواقعية. وبيان ذلك : أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد نظم أمور المسلمين الاعتقادية والاجتماعية قبل أن يتوفاه الله، فهذا القرآن جاء حافلاً بتنظيم المعاملات والعبادات بجميع أشكالها وألوانها، ولم يترك شيئاً إلا ووجد له بياناً شافياً، وهذه الأحاديث النبوية تفسر ما غمض من الكتاب وتشرح ما أتى موجزاً. وتوضح ما جاء مبهماً وتفصل من الأحكام ما جاءت مختصرة وتبين للناس أمور دينهم ودنياهم، ولم تدع مجالاً إلا وطرقته وقضية أنية إلا وعالجتها. وأقر القرآن الأحكام العامة التي فصلتها الأحاديث تفصيلاً وافياً بل إن الأحاديث جاءت بأحكام جديدة لم يأت بها القرآن في محكم آياته. وحتى الأمور السياسية التي اعتقد المستشرقون أن القرآن والحديث لم يتطرقا إليها قد عولجت في إطار مبادئ الشورى العامة التي تلزم الحكام مشاورة المحكومين، وعدم قطع أي أمر بدون أخذ آرائهم واحتوت التعاليم الإسلامية على مبادئ كلية تنظم كيفية تولي أمور المسلمين والشروط الواجب توافرها فيمن يتولى أمرهم، والحدود التي لا يتعداها من يقوم بها. وأقرت مبادئ الديمقراطية الحققة عند ما لم تقصر الأمر على قبيلة معينة أو أسرة معينة أو عائلة معينة فتولى أمر المسلمين أناس ليس لهم قوة ولا منعة ولا سلطة إلا سابقتهم في الإسلام وعملهم الدؤوب في نشر دعوته وإلا فما هي قوة قبلية تميم التي ينتمي إليها الخليفة أبو بكر؟ وما هي سلطة أو سطوة قبيلة عدي التي ينتمي إليها عمر؟ وما ذا كان تأثير البيت الأموي إبان فترة الخلفاء الراشدين وهم من الطلقاء الذين أسلموا بأخرة؟ حتى إن اختيار عثمان من بين الستة المرشحين للخلافة لم يكن مرجعه إلى بيته بمقدار ما كان اختياره لخصال حميدة يتمتع بها كسابقتهم للإسلام، ومعاضدته للرسول بماله وجاهه لنشر دعوته وخصاله الحميدة كالتقى والورع التي أهلته لتبوؤ المكانة الأولى في الجماعة الإسلامية.

ثم ما ذا ترك الرسول لمن بعده في تنظيم شؤون العبادات؟ فهذا القرآن أتى شافيا وكافيا في بيان العقيدة والإيمان مرسيا القواعد الكلية للشعائر الدينية مفصلا تفصيلا وافيا لأمر الأحوال الشخصية مبينا الحلال والحرام، بطريقة واضحة لالبس فيها ولا غمض، وهذه السنة قد أتت تفصل مجمل الكتاب وتبين مشكله وتبسط مختصره مصداقا لقوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾.¹

فأنت لاتجد في السنة أمرا إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية مصداقا لقوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾.² وقوله تعالى: "اليوم أكملت لكم دينكم .."³ وعلى العموم فقد كملت قواعد الشريعة في القرآن وفي السنة فلم يخلف عنها شيء.

نعم إن الفتوحات الإسلامية أشرف على الحركة التشريعية الإسلامية بما واجهه الفاتحون في المقاطعات المفتوحة من مشكلات وقضايا جزئية لم تكن تواجههم في بيئتهم العربية، وتلمس العلماء لها الحلول الناجعة استنادا إلى القرآن والأحاديث الصحيحة وأعملوا رأيهم في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية واجتهدوا في نطاق النصوص التشريعية الصحيحة فكان النجاح حليفهم في الغالب الأعم. ولكن هذا الاجتهاد لا يمكن تصويره بأنه تطور للأحاديث النبوية التي وضعها المسلمون سواء أكانوا من الثقة أو من الملوك الذين طوعوها لأغراضهم السياسية. فالاجتهاد في مسائل المعاملات مباح، وهذه المسائل مستجدة دوما وتختلف باختلاف الزمان والمكان وكان فضل العلماء كبيرا عند ما واجهوا هذه المستجدات وتلمسوا لها الحلول، كل ذلك في نطاق القرآن والسنة الصحيحة. أما العبادات وما ورد عليها من تحديد وبيان فإن مجال الاجتهاد فيها قليل، لأنها جاءت واضحة جلية في هذين المصدرين الأساسيين وهما القرآن والسنة. فهذا الرسول - عليه السلام - يتحدث في أواخر أيامه عما تركه للمسلمين حتى لا يضلوا بعده قائلا: "تركتم فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكن بهما كتاب الله وسنتي" وهذا القرآن يؤكد ذلك بقوله: "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً".⁴

فأين التطور في الحديث في العصور الإسلامية حتى في مجال العبادات؟ ألا يرى "جولزبهر" وهو يستشهد بخطبة الخلفاء الأمويين جلوسا وأنهم زادوا من درجات المنبر أنها مسائل لاتدخل في نطاق العبادات؟ ثم الاختلاف في مثل هذه وارد لا غبار على الاختلاف فيها من الناحية العقدية؛ لأن مصدر ذلك أصحاب رسول الله فمنهم من شهد رفع

¹ النحل: 44.

² الأنعام: 38.

³ المائدة: 3.

⁴ المائدة: 3.

أيدي الرسول عند الصلاة ومنهم من لم يشهد ذلك ومنهم من شاهد الرسول والخلفاء الراشدين يخطبون في المساجد واقفين ومنهم من رآهم عكس ذلك، وكل شهد بما سمع أو رأي فيكون اتباع المسلمين لهذه الأمور الشكلية من الأمور العادية التي لا تدخل في نطاق العبادات المختلف عليها، وبالتالي فإنها لا تحتاج إلى وضع أحاديث مزورة ومدلسه لإثبات مشروعيةها، وهل يستطيع "جولدزيهر" أن يقدم لنا الشواهد الدالة على اختلاف عبادة المسلمين في الأقطار الإسلامية المختلفة؟ ويبرهن لنا أن المسلمين على أطراف الصين يختلفون في أوقات الصلاة ومقدارها وشهر الصوم وعدده ونصاب الزكاة، ومناسك الحج عن مسلمي شمال إفريقيا والأندلس؟

إن الأحاديث النبوية وجدت منذ حياة الرسول، ونقلها الصحابة والتابعون وتابعوا التابعين وكلهم صادق مؤتمن في دينه، ويفترض فيهم العدالة والورع والتقوى ولا ينقلون عن الرسول إلا ما تحققوا من صدقه وثبوته. فتكون هذه الأحاديث نابعة من مصدرها الأساسي دون أن يطالها التحريف والتعديل خاصة فيما يتعلق بالسنة الفعلية للرسول، فأين التطور الذي خضعت له المناحي السياسية والاجتماعية والتشريعية في الديانة الإسلامية حتى جاءت الأحاديث عن آخرة تسند وتدعم هذا التطور الذي شاب حياة المجتمع الإسلامي؟

إننا لا ننكر عملية وضع الأحاديث بآخرة. وهذا أمر مفهوم متفق عليه منذ القدم نتيجة الأهواء السياسية والمذهبية والحزبية، ولكن نشأة الأحاديث وتنظيمها لشؤون الأمة الإسلامية لم تأت نتيجة تطورات وتدبر لتكون عاكسة لها. فالسنة ليست جوهر العادات وتفكير الأمة الإسلامية قديما كما قال "جولدزيهر" ولكنها عبارة عن أقوال وأفعال وتقريبات الرسول المنقولة عنه بالتواتر حتى بالآحاد والتي شرحت الكتاب وبيّنت ما غمض منه وشرحت ما جاء فيه وشرعت أحكاما جديدة لم تكن مذكورة فيه، لأن الأحاديث الصحيحة بإجماع فقهاء المسلمين وحي من الله لنبيه شأنها في ذلك شأن القرآن.

أما إذا قصد "جولدزيهر" أن السنة هي جوهر العادات وتفكير الأمة الإسلامية قديما هي الطريقة الشرعية التي جرى عمل المسلمين عليها، فإننا في تفسيرنا لها لا نتعدى أن تكون حديثا مرويا عن الرسول، أو أنها ثابتة بعمل الصحابة أو الإجماع عليها وغير هذا التفسير لانجد له بديلا. ثم يناقض "جولدزيهر" نفسه في عجز الفقرة السابقة عند ما يقرر أن السنة تعتبر شرحا لألفاظ القرآن الغامضة التي جعلتها أمرا عمليا سهلا.¹

فكيف يمكن التوفيق بين هذين الرأيين المتناقضين؟ فتارة يصف السنة بأنها جوهر العادات الإسلامية وأحيانا يصفها بأنها شرح لألفاظ القرآن الغامضة، وهذا التضارب ليس مرجعه عدم معرفة "جولدزيهر" للتفرقة بينهما فهو عالم واسع المعرفة والإطلاع إلا أنه

¹ جولدزيهر، دراسات محمدية، ص 41.

أراد التدليس والغموض والإبهام حينما يقرر هذه المسائل التي تترك الباحث يستنبط منها ما يشاء من نتائج. لكنها تعبر في النهاية عن خلط واضح في المعلومات أراد أن يحملها على عدة وجوه للتشويش الفكري.

ويؤكد "جولدزيهر" وهو يشرح نظريته حول ظهور الحديث كنتيجة لتطور المسلمين أن الأحاديث الموضوعة لا يمكن إسنادها إلى الأجيال المتأخرة وحدها بل هناك أحاديث عليها طابع القدم وهذه إما قالها الرسول أو من عمل رجال الإسلام القدامي¹. وهذه عبارة غامضة فإنه يفهم منها بداية أن الوضع قد ساد في العصر الإسلامي بحيث لا يمكن إيعاز الوضع للأجيال المتأخرة، ولكنه يزيدها غموضاً عند ما يقول: "وهذه إما قالها الرسول أو عمل رجال الإسلام القدامي" فكيف يكون الرسول قد وضع أحاديث كاذبة؟ وكيف نستطيع أنها من عمل رجال الإسلام القدامي، فأما التساؤل الأول فإنه باطل من أساسه ولا يحتاج بطلانه إلى بيان، أما الرأي الثاني فإنه يستحق منا وقفة لبيانه.

فنحن نعلم أن الأحاديث قد وصلت إلينا عن طريق رجال الإسلام القدامي ونعني بهم الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، وهذه الطبقات الثلاث لها من الورع والتقوى والزهد ما يمنعها من وضع أحاديث كاذبة على الرسول طبقاً للمجرى العادي للأمور. وهؤلاء الناس أوصاهم الرسول بتبليغ السنة إلى من يأتي بعدهم مع التثبت فيما يرون استناداً إلى قوله: "نضراً ما سمع مقالتي فوعاها وحفظها ثم أداها إلى من لم يسمعها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه" وانتشر بينهم ذلك الحديث الذي ينهى بصرامة عن الكذب عليه، وقد وصل إلينا هذا الحديث بطرق مختلفة وإضافات طفيفة خاصة كلمة: "متعمداً" ونحن لايهمنا صحة حرفية هذا الحديث ولكن الذي يعيننا في هذا المقام أن هذا الحديث قد تواعد الكاذب عن الرسول بالنار وبئس القرار. وعليك أن تتخيل أيها القارئ وقعه على قلوب المسلمين في ذلك الزمن القريب من الدعوة الإسلامية لتتأكد يقيناً أنه من الصعوبة بمكان الجزم بقيام أولئك الناس بوضع أحاديث ملفقة عن رسول الله.

يضاف إلى ذلك أن الصحابة بعد وفاة الرسول تحوطوا عند رواية الحديث وكانوا يجيبون عن السائلين عنه بقولهم: "الحديث عن رسول الله شديد". ويقول السائب بن زيد: صحبت سعد بن مالك من المدينة إلى مكة فما سمعته يحدث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - حديثاً واحداً خوفاً من الوقوع في خطأ لم يقصدوه واحتياطاً منهم في دين الله.²

وهذا الخليفة الصديق يجمع الناس بعد وفاة نبيه وبينهاهم عن التحدث عن أحاديث رسول الله فيختلفون فيها. والناس سيكونون من بعدهم أشد اختلافًا فلا يحدثون عن رسول الله

¹ المرجع السابق، ص 41.

² مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص 76.

شيئا، ومن يسألهم عن ذلك فيقولون له : "بيننا وبينكم كتاب الله ، فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه" ¹

وهذا الخليفة عمر يجمع أصحاب رسول الله المنتشرين في الآفاق ويلومهم على الأحاديث التي يتحدثون بها في الآفاق ويحبسهم عنده حتى مات وينهى أباهريرة عن رواية الحديث مهددا إياه بنفيه إلى أرض دوس إذا استمر في ذلك. ²

وهذا الخليفة الثالث عثمان يرتقي المنبر ويخطب المسلمين قائلا "لايحل لأحد يروي حديثا لم يسمع به في عهد أبي بكر ولا في عهد عمر، فإني لم يمنعني أن أحدث عن رسول الله إلا أكون أو عى أصحابه إلا أنني سمعته يقول : "من قال علي ما لم أقل فقد تبوأ مقعده من النار" ³

وهذا عمر بن ميمون يقول : إنه اختلف إلى عبد الله بن مسعود سنة فما سمعه فيها يتحدث عن رسول الله ولا يقول قال رسول إلا أنه حدث ذات يوم بحديث فجرى على لسانه قال رسول الله : فعلاه الكرب حتى رأى العرق ينحدر عن جبينه ⁴

فإذا تركنا ذلك كله واطلعنا على تشديد الصحابة في قبول الأخبار، وتحري الصدق فيها، والتثبت من كل حديث يقال إنه مرفوع إلى الرسول لرأينا استحالة الوضع في هذا الزمن المبكر كما قال "جولديهر" وأثبتته في كتابه. فهذا أبو بكر الصديق لايقبل من أحد حديثا إلا بشهادة من غيره أنه سمعه عن رسول الله. وقد وضع بعمله هذا أول شرط لرواية الحديث. وهذا الفاروق عمر يهدد أبا موسى الأشعري - عند ما روى له حديث الاستئذان على أهل البيت ثلاثا - وإلا رجع بضربه ضربا موجعا إذا لم يأت بشاهد يدل به صحة روايته. وهذا عمر يهدد أبا هريرة بالضرب إذا حدث عن الرسول، فلما مات عمر حدث أبو هريرة وأكثر في الحديث ويقول فيه هذا الصدد : "لو كنت أحدث في زمان عمر مثل ما أحدثكم لضربني بمخفقتة". ⁵

ونحن لاناقدش في هذا المقام صحة هذه الروايات المنسوبة إلى الخلفاء الراشدين وخاصة إلى الخليفة عمر من أنه حبس الصحابة عن التحديث أو هدد أبا هريرة بالضرب لكثرة تحديثه؛ لأن في ذلك خلافا بين المؤرخين ولكننا نستنتج منها خطأ رأي "جولديهر" الذي نسب إلى هؤلاء القوم الثقافات من أن الأحاديث الموضوعة من عمل رجال الإسلام القدماء. ولكن الوضع بأخرة كما سيأتي بيانه في مكانه المناسب.

¹ الحافظ الذهبي، تذكرة الحفاظ في : أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية (مطبعة دار التأليف، 1958م)، ط 1، ص 29.

² المرجع السابق، ص 39

³ المرجع السابق، ص 39

⁴ المرجع السابق، ص 31

⁵ المرجع السابق، ص 35

يرى "جولدزيهر" في كتابه "العقيدة والشريعة في الإسلام" أن الحديث شمل أمور القانون والعادات والعقائد والأفكار السياسية بل قد لف فيه كل ما يملكه الإسلام من محصوله الشخصي..... وأنه أخذ من العهد القديم والجديد وفلسفة اليونان وأقوال من حكم الفرس والهنود...."

ونحن رأينا إصابة "جولدزيهر" بهذه العقدة العلمية التي ما فتىء يكررها في كل الدراسات الإسلامية. وذلك بإرجاع كل شيء فيها إلى العناصر الخارجية وخاصة اليهودية. ولم تسلم منه حتى الأحاديث في هذا السياق وبهذا الصدد نود الإشارة إلى أن "جولدزيهر" يعني بالعناصر الخارجية هي التعاليم اليهودية التي تأثر بها الحديث النبوي في كثير من مناحيه فإن الأمر يحتاج منا إلى بيان شاف لدحض هذه الشبهة من أساسها بعد تتبعها تتبعاً دقيقاً من أصولها.

نعم يقصد "جولدزيهر" بالأحاديث التي دخلها الكثير من الآداب اليهودية والنصرانية والحكم الفلسفية هي تلك الإسرائيليات التي دخلت التفسير القرآني والأحاديث النبوية عن طريق اليهود الذين أسلموا ولكن في قلوبهم مرض أن لنا أن نفسره تفسيراً وافياً شافياً. ونود هنا أن نذكر بأن بعض اليهود دخلوا الإسلام خوفاً وطمعاً ولكن قلوبهم لاتزال متعلقة بديانتهم الأصلية وعقائدهم العنصرية واشتهر من هؤلاء كعب الأحبار، ووهب بن منبه، وعبد الله بن سبأ. واستطاع هؤلاء الثلاثة إفساد الحياة العقلية والدينية للمسلمين بإدخال الأساطير والخرافات الإسرائيليات إلى العقيدة والثقافة الإسلامية، كما حاولوا إفساد نظمه السياسية عن طريق المؤامرات والدسائس التي نجحوا في ترويجها وما قصة "عبد الله بن سبأ" في هذا الصدد ببعيدة أو مجهولة. ولكن هؤلاء القوم بالرغم من ثقافتهم الضئيلة مقارنة بثقافة أسلافهم اليهود في الأصقاع الأخرى فهم كانوا أهل كتاب ومستوهم الثقافي يرتقي قليلاً عن مستوى العرب باعتبارهم أهل كتاب، والعلامة ابن خلدون ندبهم باعتبارهم نقلوا كثيراً من الإسرائيليات إلى التفاسير الإسلامية معتمدين في ذلك على التوراة. وأشار في موقع آخر من مقدمته: "وكثيراً ما وقع للمفسرين والمؤرخين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، وسيروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار فضلوها عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط"¹ وهكذا اتصل بعض الصحابة بوهب بن منبه وكعب الأحبار وعبد الله بن سلام، واتصل التابعون بابن

¹ ابن خلدون، المقدمة، ج 1، (منثورات الأعلی للمطبوعات 1991م) ص 7

جريج، وهؤلاء كانت لهم معلومات يروونها عن التوراة والإنجيل وشروحها وحواشيها، فلم ير المسلمون بأساً من أن يقصوها بجانب آيات القرآن فكانت منبعاً من منابع التضخم.¹

فهذا كعب الأخبار يضع أحاديث لا أساس لها من الصحة ينسبها زوراً إلى التوراة كقوله : إنه وجد صفة النبي في التوراة وادعاء كعب بأن الخليفة عمر سيموت مقتولاً بعد ثلاثة أيام وتنبيهه إياه عن ذلك وسؤال عمر له عن سبب معرفة دنو أجله، وإجابته له بأن هذا الحدث موجود في التوراة ودهشة عمر بذلك سائلاً إياه ورود اسمه نصاً في التوراة وتخلصه من هذا السؤال المحرج عند ما أجابه : إن فيه حليته وصفاته²

ثم تتحقق هذه النبوة ونحن نرى مع آخرين أنه هذه النبوة لم تتحقق صدفة ولم يشتمل التوراة على حلية عمر وصفته ولكنها المؤامرة التي دبرتها الشعوبية للقضاء عليه والتي كان على رأسها الهرمزان وأبو لؤلؤة وكعب نفسه.

وهذا كعب ذاته أذاع في الناس مهزلة "الاستسقاء" عند انحباس المطر، قياساً على ما يفعله الإسرائيليون في الظروف المماثلة، وقد أطاعه الفاروق في فريته واستسقى للمسلمين بعم الرسول العباس وهو أمر لا يقبله العقل والمنطق من جهة، ولا تقبله عقيدة التوحيد من جهة أخرى ولا تقبله التنبؤات الجوية وعوامل الأنواء والجو من جهة ثالثة، ونحن نجل الفاروق من الاستسقاء بأحد من بني البشر مهما كانت صفته، وقد تضافرت الروايات الأخرى على أنه دعا الله لإنزال الغيث ولم يستسق بالعباس وهذا أمر يتفق وما عهدناه في هذا العظيم من حسن الرأي والتدبير.³

وهنا نورد ما ذكره ابن خلدون في مقدمته وهو يدحض هذه الأقوال التي يرددها المؤرخون بدون تبصر ولا روية فيقول : "ذكر الطبري والثعالبي والزمخشري وغيرهم من المفسرين وينقلون عن عبد الله بن قلابة من الصحابة أنه خرج في طلب إبل له فوق على مدينة "إرم ذات العماد" وحمل منها ما قدر عليه، فبلغ خبره معاوية فأحضره وقص عليه فبحث عن كعب الأخبار وسأله عن ذلك فقال هي إرم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك وهو أحمر وأشقر قصير على حاجبه خال، وعلى عنقه خال يخرج في طلب إبل له ثم التفت فأبصر ابن قلابة فقال : هذا والله ذلك الرجل.⁴

ويعلق ابن خلدون بفكره الثاقب وعبقريته الفذة مفنداً رأي كعب قائلاً : وصحارى عدن التي زعموا أنها بنيت فيها هي في وسط اليمن، وما زال عمرانه متعاقباً والأدلاء تقص طرقه ولم ينقل عن هذه المدينة خبر ولا ذكرها أحد من الأخباريين وهذه مزاعم كلها

¹ أحمد أمين، ضحى الإسلام (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية) ج 2، ص 139.

² الطبري، تاريخ الطبري، ج 5، ص 2732-2733.

³ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 7، ص 92.

⁴ المرجع السابق، ص 11

خرافات، وحكايات أشبه بالأقاصيص الموضوعة التي هي أقرب إلى الكذب المنقولة في عداد المضحكات ...¹

فانظر- يرحمك الله - إلى ابن خلدون وهو يفند آراء هؤلاء الأذعياء بالمنطق والبرهان العلميين، ويرد على ترهاتهم وهم أدخلوا إلى الحديث هذه الإسرائيلية التي زعم "جولدزيهر" أنه قد احتواها ولكنه تجاهل مصدرها المشبوه لهوى في نفسه. ونحن لو روينالك ما فعله الآخرون من وضع وتحريف للأحاديث والتفسير لذهب بنا الاستطراد كل مذهب، ولكننا نكتفي بهذه الأمثلة للبرهنة على خطأ رأي "جولدزيهر" الذي زعم مدلسا، أن الأحاديث تجمع كل هذا الشتات ولكنه أغفل عن ذكر مناهج المسلمين لتصفياتها عن هذه الشوائب الإسرائيلية والنصرانية اللاحقة بها. ولكننا إحقاقا للحق وتطبيقا للأمانة العلمية فإننا نذكر أن "جولدزيهر" قد أشار إلى ذلك في معرض حديثه كما أننا نقر بوجود العديد من الأحاديث الصحيحة مما يوافق الإسرائيلية وبعض الأمثلة العامة وهذه مصدرها الرسول كما هو مصدر غيرها ولا شيء في هذا.²

وقد أشرنا إلى آراء كتاب الموسوعة الإسلامية التي يحررها المستشرقون حول هذا الموضوع واستقرأنا مادة "الحديث" التي تناولتها الموسوعة الأولى والثانية ووجدنا اختلافا في أسماء كتابها ولكن فكرتهم عن تطور الحديث واحدة ولا تخرج إطلاقا عما أورده "جولدزيهر" حوله بل أنهم يستشهدون به في ثانيا بحوثهم التي دبجوها حول هذا الموضوع باعتبارها المصدر الأساسي الذي لا غنى عنه في دراسة هذه القضايا ويصدق ردنا على جوينبول وروبسون كما صدق على "جولدزيهر" باعتبارهما مقلدين وتابعين له ولكننا نستمر في تتبع آراء "جولدزيهر" حول نظرية تطور الحديث للرد عليها ودحضها طبقا لما درجنا عليه.

يقول "جولدزيهر" إنه منذ الفتوحات الأولى فإن "المدينة" لم تستطع تقديم نظام ديني متكامل، والتعاليم الجديدة بدأت بالكاد بالتشكل والتكوين وهذا الزعم أيضا باطل من أساسه، لأن المدينة قدمت الإسلام نظاما متكاملا للعبادات والمعاملات، فمنها دون القرآن وجمع ونشر في الأفق وهو الذي يحتوي على جميع العبادات والكثير من المعاملات، ومنها انتشرت السنة التي تفسرو توضح ما غمض أو أوجز في الكتاب، ومنها خرج أولئك الفاتحون وهم يحملون السيف في أيديهم والكتاب والسنة في قلوبهم وصدورهم. وهم الذين بصروا الناس بدينهم ودنياهم في الأقطار المفتوحة، وهم الذين نشروا الإسلام بكل تعاليمه ومبادئه بينهم. وهم الذين أسسوا تلك المدارس الفقهية واللغوية لنشر الديانة الإسلامية وهم

¹ المرجع السابق، ص 11-12

² تعليق محمد يوسف موسى على هامش العقيدة والشرعية في الإسلام لجولدزيهر، ص 45.

الذين أقرؤوا الناس القرآن وبصروهم بالسنن ورأوا اختلاف القراءات وراجعوا "عثمان" ليجمع القرآن في مصحف واحد منعاً للفرقة والشقاق وهم الذين أرسوا القواعد العلمية لتلك المدارس الفقهية التي ازدهرت في القرنين - الثاني والثالث - الهجريين فالقرآن كان محفوظاً متواتراً في صدورهم وبينهم والسنة أذاعوها في الأفاق بحيث اعتمدت عليها تلك المدارس الفقهية التي لا يثبت شيء منها إلا بعد رجوعها إلى آراء الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، هذا كله قبل أن تتطور الديانة الإسلامية كما زعم "جولدزيهر" ومن هنا فإننا نتساءل عن الأدلة التي استند عليها هذا الباحث الكبير من أن المدينة لم تسطع تقديم نظام ديني متكامل، لأن التعاليم الجديدة بدأت بالكاد بالتشكل والتكوين؟ فهو قد أورد عبارته الخطيرة هذه دون أن يؤسسها على مرتكزات علمية صحيحة ودون أن يشير إلى المصادر والمراجع التي يستشهد بها عادة ويستخدمها بغزارة مثيرة للإعجاب.

ويشير "جولدزيهر" في ثنايا بحوثه إلى ذلك النزاع الذي اندلع بين العلماء الأتقياء والأمويين. ويصور لنا حكام هذه الدولة بأنهم أجلاف غلاظ متكبرون لايهتمون بالرعية، ولا ينشرون بينها العلم والمعرفة حتى صارت معظم الأقطار الإسلامية لاتعرف تعاليم دينها ضارباً الأمثلة تلوا الأخرى لتعزيز آرائه.

ونحن لانشارك "جولدزيهر" في هذا الرأي الذي ذهب إليه بوصف الحكام الأمويين بهذه الصفات المشينة، وله الحق في ذلك لأنه استند إلى مصادر تاريخية إسلامية مناوئة لهم، ونحن نعلم ذلك الحذف والتعديل الذي يطراً على التاريخ نتيجة تعاقب النظم السياسية المتباعدة.

ثم إن تاريخ الأمويين قد كتب إبان الدولة العباسية التي حاولت طمس آثار من سبقهم. وشوه تاريخ الأمويين نتيجة عدااء العلويين المستحكم لهم ونحن نعلم أيضاً أن مصادر التاريخ الموجودة بين أيدينا قد كتبت إبان العصر العباسي وبعضه الآخر كتبه مؤرخون متشيعون للبيت العلوي فتصبح معظم المثالب المنسوبة إلى الأمويين موضع شك وتساؤل لا يمكن الركون إليها واستخدامها كمصادر محايدة لتاريخهم. ذلك أن الحكام الأمويين لم يكونوا بهذا السوء الذي وصفهم به مؤرخو العباسيين والعلويين وهذه الشواهد التاريخية نقدمها لك داحضة لهذه الأفكار التعسفية المتحاملة.

فهذا ابن سعد يروي لنا في طبقاته عن نسك عبد الملك وتقواه قبل الخلافة ما جعل الناس يلقبونه بحمامة المسجد، حتى سئل ابن عمر أريت إذا تقاني أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسل؟ فأجابهم سلوا هذا الفتى وأشار إلى عبد الملك.¹

¹ مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص 376.

وهذا اليعقوبي - وهو مؤرخ العلويين - يصف في تاريخه عبد الملك بعد أن استقر له الأمر، وقضى على الفتن أن ذهب حاجا إلى مكة دخل إليها ملبيا وخطب في أربعة أيام في كل يوم خطبة، وكان بعض ما قاله : إنه لم يجد أحدا أقوى منه لتحمل مسؤولية المسلمين ولا أولى بها منه، لأن ابن الزبير يعطي مال الله كأنه يعطي ميراث أبيه وإن عمر بن سعيد أراد الفتنة فقتله وأنه أكرم البيت العباسي وأعاد إليه أعطياته وأنه لما أزمع العودة قافلا من حجه وقف على الكعبة قائلا : "والله وددت أني لم أكن أحدث فيها شيئا وتركت ابن الزبير وما تقلد" وأنه عند ما كان ما را بالمدينة وأغلظ لأهلها اعتراضه أحدهم بالمسجد ووصفه بالكذب، فكاد الناس أن يقتلوه فأمرهم بالكف عنه وأخيرا يصفه اليعقوبي بالرجولة والدهاء والعلم إلا أنه كان بخيلا.¹

ورجل هذه صفاته لا ينطبق عليه ما ذهب إليه "جولزير" من الجهل والغرور وعدم الاهتمام بالرعية أما اهتمامه بالعلم والعلماء - وهو مطعن "جولزير" كما رأيت - فقد عدد اليعقوبي الفقهاء في زمانه حتى بلغوا أربعة وثلاثين فقيها منهم كبار الفقهاء والمحدثين كعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وابن أبي ليلى والشعبي والنخعي وغيرهم ولعمرك إن عهدا يعج بهؤلاء الفقهاء والمحدثين كيف يوصف حكامه بأنهم نشروا الجهل بدلا من العلم وآثروا لذاتهم عن تثقيف رعاياهم شعائر دينهم؟ وهل أنجبت الأمة الإسلامية رجلا مثل "معاوية" علما وذكاء ودهاء وسياسة وحلما؟ وإذا كثرت الحديث عن ابنه "يزيد" فإن الكثير من المثالب المنسوبة إليه لم تكن صحيحة ولكنها من وضع المؤرخين ذوي الميول العباسية والعلوية وإلا ما ظنك بولي العهد يخرج من قصره ويشارك المسلمين في حصار القسطنطينية، ويتعرض لأخطار الموت والأمراض وصعوبة الحياة شأنه شأن بقية المسلمين؟ وإذا اتهم "يزيد" بقتل "حسين" فهل سياسة الدولة تبيح له ذلك أولا؟ والمرء عند ما يحلل هذه الأمور يجدها لاتعدوا خروج بعض الرعية على النظام القائم الذي من حقه أن يتخذ جميع الإجراءات الكفيلة بحفظ الأمن والنظام واستقرار الدولة، وفي هذا الصدد يخاطب يزيد "علي بن حسين" حينما أوتى به مع نسوة له بعد موقعة "كربلاء" يا علي أبوك الذي قطع رحمي وجهل حقي، ونازعني سلطاني² وانظر إليه كيف عامل هاتيك النسوة ورق لهن وضمهن إلى عياله قائلا : "قبح الله ابن مرجانة" عبد الله بن زياد" لو كانت بينكم وبينه رحم أو قرابة ما فعل هذا بكم ولا بعث بكم هكذا"³

وهذا معاوية بن يزيد بن معاوية يتولى السلطة بعد والده، ثم حينما يقترب أجله يجتمع إليه بنو أمية ويطالبونه بتسمية ولي العهد من أهل بيته فيجيبهم قائلا : "والله ما دقت حلوة

¹ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج 7، ص 376.

² الطبري، تاريخ الطبري، ج 7، ص 376.

³ المرجع السابق، ص 376.

خلافتم فكيف أنقلد وزرها؟ وتتعجلون أنتم حلاوتها وأتعجل مرارتها، اللهم إني بريء منها، متخل عنها، اللهم أني لأجد نفرا كأهل الشورى فأجعلها إليهم ينصبون لها من يرونها أهلا لها... أنفوز بنو أمية بحلاوتها وأبوء بوزرها ومنعها أهلها؟ كلا إني بريء منها" ¹

وأخيرا من يستطيع أن ينكر فضل بني أمية في نشر الفتوحات الإسلامية من حدود الصين شرقا إلى فرنسا غربا؟ وهل زادت الدولة العباسية على شيء منها؟ ثم ما ذا أصاب الأمة الإسلامية بعد انقضاء دولة بني أمية؟ فهذا ابن خلدون يحدثنا عن هذه النتيجة المؤلمة قائلا: "لم يزل أمر الإسلام جميعا دولة واحدة أيام الخلفاء الأربعة وبني أمية لاجتماع عصبية العرب ثم ظهر من بعد ذلك أمر الشيعة وهم الدعاة لأهل البيت، فعلت دعاة بني العباس على الأمر واستقلوا بخلافة الملك لحق الغل من بني أمية بالأندلس فقام بأمرهم فيها من كان هناك من مواليتهم ومن هرب فلم يدخلوا في دولة بني العباس وانقسمت لذلك دولة الإسلام..... ثم انقسمت بعدئذ دولا متفرقة....." ²

فإذا تركنا ذلك كله وناقشنا "جولدزيهر" حول مقولته القاضية باشتداد العداء بين الأمويين والأتقياء من المسلمين، ثم تبع ذلك وضع الأحاديث لمواجهة كل غريم خصمه، فإننا نجد الأمر خلاف ذلك، نعم اشتد العداء وبلغ مداه بين الأمويين والخوارج، واشتد بينهم وبين العلويين، ولكننا للاحظ هذا العداء المستحكم بينهم وبين العلماء إلا ما يحدث طبقا للمجرى العادي للأمور في كل زمان ومكان، ولكنه لم يتميز بخصائص محدودة أدت بداهة إلى وضع الأحاديث عن رسول الله. نعم قام العديد من العلماء برواية الحديث وتدوينه ونقده كسعيد بن المسيب وأبي بكر بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وسالم مولى عبد الله بن عمر، ونافع مولى ابن عمر وسليمان بن يسار، والقاسم بن محمد بن أبي بكر والزهري، وعطاء والشعبي وغيرهم، ولم نقرأ في كتب التاريخ حصول خلاف بينهم وبين حكام الدولة الأموية باستثناء "حسن البصري" الذي عارض نظام الوراثة الأموي وكان "جولدزيهر" على حق في هذا المثال، أما بالنسبة "سعيد بن المسيب" فإنه قد اختلف مع "عبد الملك بن مروان" عند ما طلب منه البيعة لابنه الوليد ثم سليمان من بعده بدلا من أخيه عبد العزيز ومعارضة سعيد لذلك بقوله: إن رسول الله نهى عن بيعتين في وقت واحد" ³

ولم تكن لهذه الحادثة ذيول أخرى نستنتج منها تنكيل الأمويين بأتقياء المسلمين ولكن الذي لا ننكره اشتداد الخلاف بين الأمويين وبين زعماء الخوارج والعلويين، وهو خلاف عقائدي سياسي مذهبي تعرضت فيه الأطراف المتنازعة إلى صراع على السلطة شديد، واستخدمت فيه العلم والثقافة والأحاديث ثم السلاح أيضا وهو أمر طبيعي تفرضه طبيعة

¹ المسعودي، مروج الذهب، (بيروت: دار الأندلس، 1983م) ط3، ج3، ص73.

² ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر (طبعة بيروت 1966م)، ص170.

³ مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص377.

الصراع السياسي في كل زمان وفي كل مكان ولعل أخطر ما سطره "جولدزيهر" في هذا الخصوص اتهمه لعلماء المسلمين بوضع الأحاديث التي رأوها مرغوبا فيها ولا تتنافى والروح الإسلامي وبرروا ذلك أمام ضمائرهم بأنهم إنما يفعلون ذلك من أجل محاربة الإلحاد والطغيان والبعد عن سنن الدين.

وهذا الاتهام الخطير مردود من عدة جوانب منها : أن العلماء الأتقياء هم أبعد خلق الله عن وضع أحاديث مزورة عن رسول الله، وهم حديثو عهد بالصحابة والتابعين الذين يتشددون في هذه الأمور تشددا صارما وما عهدوا عنهم من التحري والتقصي عن الأحاديث الصحيحة الرواية عن رسول الله بالخطأ. ورأينا أيضا أنفا عزف العديد منهم عن رواية الحديث والتحدث بها خشية التحريف فيها ورأينا مناهجهم في تحري الصحة والدقة في رواية الأحاديث وتدوينها، واستعظام شأن وضع الأحاديث المدلسة على الرسول خشية تبوئهم مقاعد في النار.

وهذه الأمور مجتمعة تجعلنا نعتقد جازمين - طبقا لنفسية وورع أولئك الناس من ذلك الزمان - أنهم لا يخترعون الأحاديث عن رسول الله حتى ولو كانت من أجل الترغيب أو التهيب أو كانت من أجل مكافحة الظلم والطغيان. ومنها أن "جولدزيهر" لم يأت بدليل واحد يثبت به صحة استنتاجاته، وكل ما ذكره أن الوضع اتخذ سمة المدح لآل بيت الرسول دون الهجوم المباشر على الأمويين وهذا الرأي لا يستقيم ومقدمة كلامه، فالوضع إذا لم يوجه ضد الأمويين مباشرة والمقاومة كانت سلبية طالما انصب الوضع على مدح آل بيت الرسول. ولكن ما أدلته في الحالة الثانية أيضا؟ نعم لقد بلغ الوضع مداه في القرنين - الثاني والثالث - الهجريين كما تدل على ذلك أسماء الوضاعيين التي أوردتها كتب الموضوعات وكتب الضعفاء. ووضع بعض الشيعة أحاديث في فضل علي والطعن في معاوية كما وضع بعض خصوم الشيعة أحاديث في فضائل أبي بكر وعثمان ومعاوية ردا على من ينتقص منهم، وعند ما كثر سب الصحابة وضعت أحاديث في فضل الصحابة جميعا أو في فضل جمع منهم وهذه الأحاديث تعكس الصراع الفكري والسياسي بين الأحزاب المختلفة، ولكنها لم توضع مطلقا من قبل العلماء التقاة الذين عناهم "جولدزيهر" في كتابه. ودليلنا على ذلك أن الفقهاء التقاة قد حذروا من هذه الأحاديث الموضوعية مثل أبي حنيفة، وعبد الله بن المبارك، ومالك، وشريك بن عبد الله ويزيد بن هارون والشافعي.¹

ومنها : أن اتهام "جولدزيهر" لعلماء المدينة بوضع أحاديث ضد الأمويين بصورة غير مباشرة تحتاج إلى بيان. فهل كان علماء المسلمين موجودون بالمدينة فقط؟ ألم يكن هناك علماء آخرون في الأقطار الإسلامية الأخرى كدمشق والكوفة والبصرة ومصر

¹ أكرم ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة (مؤسسة الرسالة، 1976م)، ط 3، هامش ص 22.

وغيرها من الأقطار؟ وهل شارك هؤلاء العلماء ما ذهب إليه علماء المدينة في وضع الأحاديث مدلسة عن رسول الله؟ وما الدلائل العلمية التي تثبت هذه الاستنتاجات؟ وكيف يستقيم رأي "جولديهر" هذا ونحن نعلم شهادة علماء المقاطعات الإسلامية الأخرى على ورع وتقوى علماء الحجاز واعترافهم بأن الأحاديث المروية عنهم هي أصدق الأحاديث وأكثرها مدعاة إلى الثقة والاعتبار؟

ومنها : أنه وإن كانت هناك أحاديث وضعت في مدح آل البيت فإن العديد منها كان صحيحا حيث شملت مدح بعض الصحابة والأئقياء الآخرين. ولكن المدح الخارج عن المؤلف تصدى له علماء السنة وفندوا الأحاديث المروجة لهذه الخصائل التي يتمتع بها أهل البيت بمناسبة أو بدون مناسبة. بل إن علماء السنة نددوا بمنهج الشيعة في رواية الأحاديث الذي لا يعترف إلا بالأحاديث المروية عن علي وآله وطرحه ما عداه من الرواة الثقات، وهو أمر قاومه علماء السنة مقاومة ضاربة حتى النهاية، والغريب في ذلك كله أنه لو كان رأي "جولديهر" صحيحا لتضافرت جهود علماء السنة والشيعة في وضع الأحاديث التي تمجد آل البيت النبوي ولكن عكس ذلك قد حصل تماما عند ما تصدى الأولون لنقد علماء الشيعة وأبانوا عن كذبهم وتدليسهم في الأحاديث الموضوعية لمصلحة من ينتمون إليه.

ويذهب "جولديهر" لتعزيز نظريته القائلة بتطور الأحاديث النبوية طبقا لتطور المجتمع الإسلامي إلى القول : إن السلطات الأموية لم تقف مكتوفة الأيدي أمام ظاهرة وضع الأحاديث ضدها، بل إنها قامت بنفسها بوضع أحاديث أو عزت إلى أنصارها بوضعها لتعزيز موقفها وإضفاء الشرعية على تصرفاتها.

ونحن نرى أن هذه النظرية تحتاج إلى بيان من قائلها. فأما كتب الحديث الموجودة بين أيدينا بسندها ومنتها فهي خالية من هذا الاتهام الموجه للأمويين أما ما نقله "جولديهر" عن الطبري في توجيه معاوية للمغيرة بسبب أصحاب على والاضطهاد من أحاديثهم فإن ما أورده الطبري بالخصوص لا يتماشى وما نقله "جولديهر" لفظا ومعنى وها نحن ننقل إليك ما أورده الطبري بالخصوص.

تحدث الطبري عن أحداث سنة إحدى وخمسين وما جرى فيها من الوقائع قائلا " إن معاوية لما ولى المغيرة بن شعبة ولاية الكوفة استدعاه إليه وأوصاه بأشياء كثيرة تاركها اعتمادا على بصره وحسن تقديره للأمور ليرى فيها رأيه. ولكنه أوصاه بخصلة لم يتركها لنفاذ بصره وهي : "لا تحجم عن شتم علي وذمه، والترحم على عثمان والاستغفار له والعيب على أصحاب علي والإقصاء لهم وترك الاستماع منهم وبإطراء شيعة عثمان - رضوان الله عليه - والإدناء لهم والاستماع منهم" ¹.

¹ الطبري، تاريخ الطبري، القسم الثاني، رقم 7، ص 112.

هكذا بمقابلة نص "جولديهر" بهذا النص الذي أوردناه لك يتضح اختلاف المعاني في هذه المقولة. وكل ما نفهمه من رواية الطبري التي أشرنا إليها العيب على أصحاب علي وترك الاستماع منهم ونحن لانفهم من العبارة الأخيرة إلا نبذ أنصار علي وعدم الإصغاء إلى مطالبهم، وعدم الاهتمام بهم ولكن لو ذهبنا إلى أبعد من ذلك وفهمنا من عبارة "ترك الاستماع منهم" وهو عدم اعتماد الأحاديث المروية عنهم وليس كما ذهب إلى ذلك "جولديهر" "وتضطهد أحاديثهم" وقد شرحها "جولديهر" في كتابه "كمصادر لنقل السنة. وهذا الاستنتاج الذي أوردته ليس صحيحا وما على القارئ إلا التأمل في النصين لاستظهار الحقيقة طبقا لفهمه وجودة قريحته.

ثم يتعرض "جولديهر" لواقعة استغلال عبد الملك بن مروان لشهاب الزهري لكي يضع له حديثا يبيح فيه للمسلمين الحج إلى بيت المقدس بدلا من الكعبة التي كانت تحت سلطة "عبد الله بن الزبير"

اعتمد "جولديهر" في إيراد هذه الواقعة على اليعقوبي الذي أشار إلى هذه الحادثة في تاريخه قائلا : "ومنع عبد الملك أهل الشام من الحج، وذلك أن ابن الزبير كان يأخذهم إذا حجوا بالبيعة فلما رأى عبد الملك ذلك منعهم من الخروج إلى مكة فضج الناس وقالوا يمنعنا من حج بيت الله الحرام، وهو فرض من الله علينا. فقال لهم " هذا ابن الشهاب الزهري يحدثكم أن رسول الله قال : لاتشدوا الرحال إلا إلي ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ومسجدي ومسجد بيت المقدس وهو يقوم لكم مقام المسجد الحرام وهذه الصخرة التي يروى أن رسول الله وضع قدمه عليها لما صعد إلى السماء تقوم لكم مقام الكعبة فبنى على الصخرة قبة وعلق عليها ستور الديباج وأقام لها سدنة وأخذ الناس بأن يطوفوا حولها كما يطوفون حول الكعبة وأقام بذلك أيام بني أمية.¹

ونحن نورد لك على هذه القصة مطاعن عدة : منها أن اليعقوبي قد تفرد وحده بروايتها خلافا لبقية المؤرخين، وهو ليس ثقة في هذه المسائل المتعلقة بالتنديد بالأمويين، لأن عاطفته دوما مع العلويين، ويعتبر المؤرخون من مؤرخي الشيعة المدافع عن حقوقهم المظهر لحسناتهم المادح لخصالهم الراد على مثالبهم ولو كانت هذه الرواية صحيحة لاشتهرت لدى بقية المؤرخين.

ومنها : أن الذي بنى قبة الصخرة هو الوليد بن عبد الملك وليس والده كما ذهب إلى ذلك اليعقوبي الذي استدل به "جولديهر" في وضع الأحاديث لمصلحة الأمويين. ولو كانت لهذه الواقعة أثر حقيقي لما أهتمها بقية المؤرخين نظرا لأهمية هذا الحدث الذي يغير في

¹ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج 2، ص 162.

إحدى قواعد الإسلام الأساسية ولم يكن هناك استثناء إلا "الدميري" في حيوانه الذي ذكر أن قبة الصحراء بناها عبد الملك وكان الناس يقفون عندها يوم عرفة.¹

ومنها : أن الزهري ولد عام إحدى وخمسين أو ثمان وخمسين وكان مقتل عبد الله بن الزبير سنة ثلاث وسبعين فيكون عمر الزهري حينذاك على الرواية الأولى اثنين وعشرين عاما ، وعلى الثانية خمسة عشر ، وليس من المعقول أن يروى الناس أحاديث عن الزهري وهو في هذه السن اليافعة.²

ومنها : أن المؤرخين رجحوا على أن أول لقاء تم بين الزهري وعبد الملك كان سنة ثمانين أو اثنتين وثمانين ومقتل ابن الزبير كان سنة ثلاث وسبعين ، وأصبحت مكة تابعة لعبد الملك منذ ذلك التاريخ وبالتالي فهو ليس في حاجة إلى وضع الحديث لتغيير الحج من مكة إلى بيت المقدس طالما كانت مكة مأمونة وتابعة لسلطانه.

ومنها أن هذا الحديث روته كتب السنة كلها، وروى من طرق مختلفة عن طريق الزهري فهو إذا لم ينفرد برواية هذا الحديث بل إن ابن تيمية صدقه وهو المعروف عنه إنكاره زيارة القبور وبذلك فإن هذا الحديث يكون مستفيضا فتلقي بالقبول وأجمع أهل العلم على حجته.³

أما واقعة استخدام الزهري كوسيلة وأداة لوضع الأحاديث من قبل الأمراء الأمويين وخاصة مسألة إجازته للوليد بن إبراهيم أحاديث زعم أنه رواها عنه وأجازها له دون تردد، فإن الأستاذ/ مصطفى السباعي يرد عليها بما يناقضها وينفيها جملة وتفصيلا، وحلل هذه الواقعة على فرض صحتها بأن إبراهيم قد عرض على شيخه الزهري صحيفة سمعها منه وهو ما يطلق عليه في اصطلاح المحدثين بـ"المناولة" وأنه أجاز له رواية الأحاديث المدونة في تلك الصحيفة بعد أن تأملها واطلع عليها، وإن إدعاء "جولدزيهر" بأن الزهري وافق على أحاديث تلك الصحيفة دون تردد - مع ما فيها من وضع - فهو قول لا يناسب ومكانة الزهري الدينية والخلقية، وما ذاع عنه من سمعة حسنة في جميع الأقطار الإسلامية. ويذكر الأستاذ/ السباعي أن إبراهيم هذا لم ترو له كتب السنة عندنا شيئا ولم تذكره كتب الجرح والتعديل، لافي الثقات ولا في الضعفاء والمتروكين...⁴

ويستدل "جولدزيهر" بعدم استطاعة الزهري وأمثاله معارضة السلطة الحاكمة الأموية، بالرغم من ورعه وتقواه أن صرح ذات يوم بأن الأمراء أكرهوه على كتابة الأحاديث.

¹ أورده مصطفى السباعي في كتابه المنوه عنه، ص 399.

² مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص 400.

³ المرجع السابق، ص 401.

⁴ المرجع السابق، ص 404.

ونحن نعلم أن الصحابة والتابعين لا يكتبون الأحاديث ولكنهم كانوا يؤدونها لفظاً ويأخذونها حفظاً. وعندما تولى عمر بن عبد العزيز أمر المسلمين بتدوين الأحاديث خوفاً عليها من الضياع بعد موت العلماء وعهد بذلك إلى أبي بكر بن حزم، ولكن المنية عاجلته فلم يتقدم هذا المشروع كثيراً بعد وفاته حتى زمن خلافة هشام.

ولكن يبدو أن الزهري استمر في تدوين الأحاديث وكتابتها منذ ذلك الوقت استناداً إلى رواية الحافظ بن حجر في كتابه "تقييد العلم" ولرواية ابن عساكر أيضاً الذي ذكر في كتابه: "إن أول من دون العلم وكتبه ابن شهاب"¹

وعند ما تولى هشام الخلافة واتصل بالزهري وجعله مربياً لولديه. فطلب منه هشام كتابة الأحاديث لأولادها وإملاءها عليهم فأملئهم عليهم أربع مائة حديث، ثم خرج من عند هشام كما يقول ابن عساكر وقال بأعلى صوته: "أيها الناس إنا كنا منعناكم أمراً قد بذلناه الآن لهؤلاء، وإن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة الأحاديث فتعالوا حتى أحدثكم بها فحدثهم بالأربع مائة حديث" والخلاف بين ما ذكره "جولديهر" وما أثبتته ابن عساكر وابن سعد أن الأول فسر عبارة "أكرهنا عليها هؤلاء الأمراء" بقوله معناه "أن هؤلاء الأمراء أكرهوا الناس على كتابه أحاديث"²

فاستنتج منها أن الأمراء أكرهوا الناس على وضع الأحاديث، بينما قصد الآخرون - ابن عساكر وابن سعد - أن الأمراء أكرهوا الزهري ومن في حكمه بتدوين الأحاديث أي بكتابتها لأبوضعها.

وفي هذا المعنى أيضاً يقول: "محمد أبورية" إن حركة التدوين قد فترت بعد موت عمر بن عبد العزيز إلى أن تولى هشام بن عبد الملك سنة 105 هـ فجاء في هذا الأمر وحث ابن شهاب الزهري - بل قالوا: إنه أكرهه على تدوين الحديث، لأنهم كانوا يكرهون كتابته، ولكن لم تلبث هذه الكراهية أن صارت رضا ولم يلبث ابن شهاب أن صار حظياً عند هشام فحج معه وجعله معلماً لأولاده.....³

وبالرغم من التعريض الواضح بالزهري من قبل أبي رية فإن روايته يفهم منها أن هشام أكره الزهري على كتابه الحديث وتدوينه لأعلى وضعه والتدليس فيه على الرسول خلافاً إلى ما ذهب إليه "جولديهر" في تحليله.

ولعل أخطر التهم التي يوجهها "جولديهر" للحكام الأمويين بوضعهم أحاديث لم تقتصر على إسناد مكانتهم السياسية ولكنها تعدتها إلى الناحية الدينية في أمور العبادات التي

¹ ابن عساكر، تاريخ دمشق، (دمشق: المكتبة الظاهرية) ج 1، ص 73.

² جولديهر، دراسات محمدية، ج 2، ص 47.

³ محمود أبو رية، أضواء على السنة المحمدية، (القاهرة: دار المعارف، د.ت) ص 225.

لا تتفق مع ما يراه أهل المدينة كخطبة الجمعة وخطبة الخلفاء جلوسا بعد أن كانت خطبهم تؤدي وقوفا وإن خطبة العيد كانت تتبع الصلاة فغير الأمويون من ذلك.

والحقيقة التي لامراء فيها أن معظم الأفعال التي يرى "جولدزيهر" أن الحكام الأمويين قد ارتكبوها هي مخالفة لتعاليم الدين الحقيقية ليست كذلك ونحن نعلم أن إجراءات الأمن والسلامة للحكام ورؤساء الدول تقتضي تحويرا في الكثير من المسائل العادية حتى يمكن تقديم أكبر محافظة وحماية لأرواح هؤلاء الناس من اعتداءات متوقعة ربما يتعرضون لها. فمعاوية عمل المقصور في المسجد ووضع الحرس على رأسه وقت الصلاة لمنع اعتداء متوقع قد يقع عليه. وذلك بعد محاولة قتله من قبل أحد الخوارج، وأنه خطب خطبة العيد قبل الصلاة، وذلك لأن الناس إذا صلوا انصرفوا لئلا يسمعوا لعن علي فقدم معاوية الخطبة قبل الصلاة.¹

أما تغييره المنبر فلأن المصلين قد كثروا ويقتضي الأمر زيادة علوه حتى يتمكن من الإشراف على الناس لسماع خطبته وليس هذا مخالفا للدين في شيء. أما الجلوس في الخطبة الثانية فإنه وإن كان تغييرا في شكل العبادة ولكنه ليس تغيير موضوعها. والقرآن الكريم لم ينص على كيفية الخطبة، والسنة الصحيحة لم تنص على كيفية تطبيقها ومخالفة عمل الرسول في هذه الجزئية لم تكن من الأمور التعبدية الخطيرة التي لا يجب علينا التكتب عنها خاصة إذا كانت هناك ظروف تقتضي هذا التغيير، فمعاوية الذي غير هذا التقليد كان له ما يبرره عند ما كثر لحمه وشحمه فلم يعد يستطيع الوقوف كثيرا فخطب قاعدا وليس الأمر تكبرا واحتقارا للرعية المسلمة كما قال "جولدزيهر".

ونحن لو تتبعنا كل ما قال "جولدزيهر" في تطور الحديث عند المسلمين في الأزمنة الأولى لما انتهينا، وكفيينا إيراد العديد من الشواهد التي تدل إما على عدم فهمه لبعض الأمور فهما جيدا فجاءت استنتاجاته خاطئة. وإما تعمدا لسوء الفهم لأمر في نفسه فجاءت نتائجها باطلة.

شبهات "شاخت" ومناقشتها :

فإذا تركنا "جولدزيهر" مؤقتا - وفحصنا ما سطره "شاخت" حول تطور الحديث في القرون الإسلامية الأولى، لوجدنا أن فكرتهما واحدة وإن اختلف العرض والتحليل، فالمستشرق الألماني "شاخت" يعطي للسنة مفهوما قبل الإمام "الشافعي" يخالف ما تعارف عليه المسلمون. فهو يراها - أي السنة - قبل الشافعي لارتبط ضرورة بالنبي ولكنها تمثل الآثار - ولو تصورا - التي كان عليها العمل بين الجماعة مكونة العرف. فكانت على قدم

¹ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج 2، ص 223.

المساواة مع ما كان يجري عليه العمل من عاداتهم أو كانت تأخذ بهم عامتهم على وجه العموم.

ولكن الحقيقة خلاف ذلك فنحن وإن كنا نوافق على مفاهيم "السنة" المختلفة عبر العصور، والمراد بها حسب التطور الذي ساد الحقبة الإسلامية الأولى، إلا أن السنة منذ زمن الرسول يرا د بها طريقته وسيرته وخلقه وكل ما يتعلق به، وأنها أصبحت في النهاية عبارة عن أقواله وأفعاله وسيرته وقد استقرت هذه المفاهيم منذ البداية ولم تتعرض للتطور والتجديد طبقا لضرورات الحياة الإسلامية العقلية أو السياسية أو الاجتماعية. وذلك أن مفهوم سنة الأولين أي عاداتهم وتقاليدهم وما يقوم به أبائهم وأجدادهم قصد به ما كان الجاهليون متعارفين عليه قبل الإسلام.

أما أن "الشافعي" هو أول فقيه إسلامي حدد السنة بأنها المثل في سلوك النبي فهذا ليس صحيحا من الناحية الواقعية التاريخية مع إقرارنا أن لفظ السنة العادي وليس الإصطلاحي أريد به في تلك الأزمان آثار الصحابة والتابعين ولكن حجية السنة باعتبارها مصدرا تشريعيًا تأتي في المرتبة بعد القرآن أمرا مقطوعا به منذ الزمن الإسلامي المبكر ولم تكتسب السنة هذه المكانة بعد الإمام الشافعي أبدا، أما بالنسبة لآثار وآراء السابقين من الفقهاء فإنها كانت تمثل هي الأخرى امتدادا للتراث التشريعي والفقه الإسلامي لامناص لنا من الاعتراف بها والإقرار بأهميتها.

أما ما ذهب إليه "شاخ" من القول : إن نظرية السنة القديمة كانت تقدم أحاديث الرسول غير أنها كانت تضعها هي وآثار الصحابة والتابعين في منزلة واحدة مع تفسير تلك الأحاديث على ضوء الأعراف المستقرة في البيئة الإسلامية الأولى، فإن هذا الرأي فاسد من أساسه، لأن المسلمين لم يضعوا يوما وفي أي زمان ومكان آثار الصحابة والتابعين في منزلة مساوية للسنة النبوية، لأن الأحاديث النبوية هي الأصل وقد استمدت شرعيتها باعتبارها موحى بها إلى الرسول شأنها في ذلك شأن القرآن ثم إنها أسبق في الترتيب الزمني من آثار السابقين. فالحديث هو الحكم على الآثار اللاحقة وليس عكس ما ذهب إليه "شاخ" في نظريته.

وعندما عالج "شاخ" الفقه الإسلامي في كتابه الذائع الصيت "أصول الشريعة المحمدية" والذي أحدث دويا واسعا في الدوائر العلمية الغربية فقد تطرق إلى تطور السنة في معرض حديثه عن تطور الفقه في العصور الإسلامية الأولى. وهو يرى أن الأحاديث المروية عن الرسول قبل نشأة المدارس الفقهية، هي أحاديث موضوعة وأن الاعتماد على الأسانيد لوحدها لا يكفي للثبوت من صحة تلك الأحاديث، لأن أكبر جزء من تلك الأسانيد اعتباطي ومعلوم لدي الجميع - حسب قوله - أن الأسانيد بدأت بشكل بدائي، ووصلت إلى

كمالها في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري ... وهذه الأسانيد غالبا لاتجد من يعتني بها ... وأي حزب يريد نسبة آرائه إلى المتقدمين كان يختار تلك الشخصيات ويضعها في الإسناد.¹

ويخترع "شاخت" منهجا جديدا لمعرفة الأحاديث الصحيحة من الموضوع لإثبات نظرية تطور الحديث فيقول : "إن أحسن طريقة لإثبات أن حديثا ما لم يكن وجود في فترة معينة، هو اثبات أن الفقهاء لم يستخدموه في جدالهم في تلك الفترة، الأمر الذي كان لابد منه إن كان الحديث موجودا"²

ويقدم "شاخت" الأمثلة والبراهين والإحصائيات التي حاول من خلالها التدليل على أن المدارس الفقهية القديمة كانت تعتمد على الآثار أكثر من اعتمادها على الأحاديث النبوية.³

وعند حديثه عن المدارس الفقهية القديمة والتي يصفها بالمدارس العراقية والمدينة والسورية فإن "شاخت" يرى أن المدارس العراقية وهي مدرسة الرأي تتبع في منهجها إنزال السنة النبوية في المنزل الثانية بعد آثار الصحابة التي كان تفضل وتعطي الهيمنة عليها معززا رأيه وذلك بإيراده، مقاطع من كلام "الشافعي" الذي يطلق على أتباع هذه المدرسة أنهم يزعمون بعدم مخالفة الواحد من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - وقد خالفوا حكم عمرو ويزعمون أنهم لايقبلون من أحد ترك القياس وقد تركوه وقالوا فيه قولا متناقضا.⁴

أما بالنسبة إلى مدرسة المدينة فيقول "شاخت" عنها : إنها قد استعملت السنة النبوية في قضايا متعددة لإصدار الأحكام لكنها تجاهلتها في أحوال كثيرة، وأنهم كانوا يعتمدون على عمل أهل المدينة أكثر من اهتمامهم بـ "السنة الحية" وقد هاجم الشافعي هذه المدرسة حول هذه النقطة حيث كانت هذه المدرسة تعتمد على العمل وتبني عليه استدلالاتها قبل الإمام الشافعي.⁵

وفي حديثه عن تطور الحديث يرى "شاخت" أن العمل قد وجد في أول الأمر والحديث النبوي وجد بعد ذلك، مستدلا في ذلك برأي ابن القاسم في "مدونته" حيث يصبوب هذا الأخير مذهب أهل المدينة قائلا : "قد جاء هذا الحديث ولو صحبه عمل حتى يصل ذلك إلى من عنه أخذنا وأدركنا وعمن أدركوا لكان الأخذ به حقا ولكنه كغيره من الأحاديث مما لم يصحبه عمل" وهنا يستدل ابن القاسم ببعض الأمثلة من حديث النبي وأقوال الصحابة، لم

¹ Schacht Origins. OP. Cit P. 163

² المرجع السابق ، ص 145

³ المرجع السابق، ص، 22

⁴ المرجع السابق، 29

⁵ المرجع السابق، ص 62

تشدد ولم تقو عملا بغيرها، وأخذ عامة الناس والصحابة بغيرها فبقي الحديث غير مكذوب به ولا معمول به وعمل بغيره مما صحبته الأعمال.¹

ولكي يؤكد "شاخت" صحة نظريته القائلة بتطور الحديث فإنه يورد مثالا مرويا عن إبراهيم النخعي مفاده أن الدعاء على الأعداء السياسيين في أثناء الصلاة بدعة مستحدثة بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - بفترة وكان ذلك في عهد معاوية. ويؤكد هذا المعنى مشيرا إلى عدم وجود أية معلومات عن النبي وأبي بكر وعمر في الموضوع إذا فالحديث الذي يذكر قنوت النبي ضد أعدائه. والذي يقبله الشافعي لا بد من أنه قد وجد بعد إبراهيم.²

ولكي يبرهن "شاخت" بأن هناك أحاديث وضعت على النبي زورا يقول : كان الناس يزعمون أن آراء الصحابة تتفق مع أحكام رسول الله وقد سئل ابن مسعود مرة عن مسألة فقال لا أعرف فيها شيئا عن رسول الله فسئل أن يعطي رأيه في الموضوع، فاعطي رأيه في تلك القضية المطروحة، فقال رجل من حلقته : إن رسول الله قضى بمثله في تلك الحالة ففرح ابن مسعود بذلك فرحا شديدا بحيث اتفق رأيه مع رأى الرسول في هذه القضية. واستنتج "شاخت" من هذه القضية تساوي الآثار المروية عن الصحابة مع أحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - بل إن أحاديث الرسول يمكن شرحها على ضوء آثار الصحابة.³

وأخيرا يشير "شاخت" إلى الأمام الأوزاعي الذي قال عنه : إن كل ما يجده في عصره من تعامل المسلمين المستمر يميل إلى أن ينسبه إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وإعطائه السلطة النبوية سواء كانت لديه أحاديث نبوية تؤيده أم لا وهو يتفق في صيغة هذا مع العراقيين.

مناقشة آراء شاخت والرد عليها :

ونحن قد أجملنا موجزا من آراء شاخت حول تطور السنة في العصور الإسلامية الأولى، ونحاول الآن أن نناقش آرائه ونرد عليها طبقا لما درجنا في المباحث السابقة، فنقول : إن ما ذكره "شاخت" بأن أكبر جزء من الأسانيد اعتباري..... هو رأي غير صحيح من عدة أوجه منها:

إن مسائل الفقه ما يرافقها من جدل وتحليل تنصب عادة على استنباط المسائل الفقهية من أدلتها التشريعية ولا يعتني الباحثون فيها بصحة الأسانيد وتتبعها بل إن الفقيه يشير باقتضاب إلى الحديث الذي يريد الاعتماد عليه في تحقيق المسألة المعروضة عليه وهو في الغالب لايهتم بالأسانيد التي روت الحديث.

¹ المرجع السابق، ص 63

² المرجع السابق، ص 60

³ المرجع السابق ، ص 29

ومنها : أن هذه الأسانيد لم توضع بأخرة لنصرة حزب على آخر طبقاً للأهواء السياسية المختلفة. ولكن رواها تتبعوا هذه الأسانيد للتحقق من صحة الأحاديث المرفوعة إلى النبي، ووضع المسلمون لها معايير عملية دقيقة أطلقوا عليها علم الجرح والتعديل للثبوت من عدالة الرواي وصدقه وأمانته. ونحن نقتصر في هذا السياق على هذا الرد المقتضب على ما ذهب إليه "شاخت" حول الأسانيد.

أما قول "شاخت" إن جميع المدارس الفقهية القديمة قاومت السنة وعارضتها كعنصر جديد دخيل على فقههم حتى قاوم الشافعي هذا الاتجاه وجعل لها مكانة سامية في التشريع ... " فإن هذا القول هو الآخر مردود من عدة نواح :

منها : أن المدارس الفقهية الإسلامية القديمة منها أو الحديثة لم تقاوم السنة النبوية وتعترف بمكانتها التشريعية قبل نضال الإمام الشافعي عنها، ولم تقدم آثار الصحابة عليها، لأن السنة النبوية أخذت مكانتها التشريعية العالمية منذ زمن الرسول وزمن الخلفاء الراشدين وذلك استناداً إلى الآيات القرآنية العديدة التي تضع السنة في مرتبة مقاربة للقرآن باعتبارها كلاماً موحى به إلى الرسول شأنها شأن القرآن وأن الفقهاء قد اعترفوا بأثار الصحابة باعتبارها أعمالاً وسنناً لهم كانت موافقة لسنة الرسول وأحاديثه الصحيحة، وأن الشافعي عند ما نهى على تلك المدارس الفقهية عدم اهتمامها بالسنة فإنه لا يقصد تغليب تلك المدارس لأثار الصحابة عليها ولكنه اعترض عليها لأنها تركت عدة أحاديث هنا وهناك لم تأخذ بها وهذا هو سبب نعيه عليها.

وعلى نفس المنوال اتهم "شاخت" المدرسة العراقية التي رآها قد أنزلت بالسنة المنزلة الثانية مقابلة بأثار الصحابة التي كانت تفضل وتعطي الهيمنة وقد استند "شاخت" في هذه الفرضية إلى عدم مخالفة الأحناف لأثار الصحابة، وهذا القول لا يعني بالضرورة أن هذه الآثار هي بمنزلة أحاديث الرسول أو مساوية لها في القيمة ناهيك بتفضيلها أو هيمنتها عليها كما يقول شاخت . بل إن فقهاء العراق يقومون في كتبهم الفقهية "لاحجة في أحد مع النبي" ¹

ثم إن "شاخت" لم يقدم لنا الإحصائيات العلمية التي تثبت مخالفة المدرسة العراقية للسنة النبوية في أغلب القضايا الفقهية التي عالجوها كما فعل عندما أراد البرهنة على أن المدارس الفقهية القديمة قد اعتمدت على الآثار أكثر من اعتمادها على الأحاديث النبوية. ² أما قول "شاخت" حول ما نسب إلى موقف أهل السنة النبوية من أنهم تجاهلوا استخدام السنة في أحوال كثيرة، وأنهم يفضلون العمل عليها خاصة قبل ظهور الإمام

¹ الشافعي، الأم، ج 7، ص 292، أبو يوسف، الخراج، ص 58.
² Schacht·Origins· OP. Cit· P. 32

الشافعي. فإن هذا القول تدحضه الأدلة العلمية المقتنعة، فالمدينة أطلق عليها دار السنة لاهتمامها به منذ البداية، ولاستقرار مدرسة الحديث فيها وهي المعارضة لمدرسة الرأي العراقية، ولأن الإمام مالكا فقيه المدينة وعالمها ألف موطأه فيها وقد اشتمل على 822 حديثا. فكيف يقول "شاخت" إن أهل المدينة يتركون الأحاديث إلى العمل ويهملون غالبا؟ - حسب قوله - ونحن لم نر ذلك في أي مصدر سوى ما قرره مالك من تركه ثلاثة أحاديث فقط من تلك المجموعة الضخمة التي جمعها في الموطأ لأنها لم تصح عنده. وكيف يستقيم رأي "شاخت" ومالك ذكر في الموطأ الحديث المرفوع إلى النبي. "تركتم فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه".¹

ثم إن أهل المدينة لا يتركون الأحاديث الصحيحة لعملهم. ولكنهم يفرقون بين إجماع أهل المدينة بصورة خاصة وبين عملهم بصورة أعم. فإجماعهم هو من عملهم وليس العكس صحيحا إذ إن كثيرا من أعمالهم لم تكن من إجماع فقهاءهم، فإن بعض المسائل المختلف عليها وبخاصة ما يتصل بالمعاملات أصبحت من عمل أهل المدينة نتيجة للسلطة القضائية فيها إذا اختارت رأيا من أراء فقهاء المدينة فطبقه في العمل، ولكن بعض هذه المسائل وبخاصة ما يتصل منها بالعبادات وهو مما يدخل تحت سلطان السلطة القضائية أصبح من أعمالهم الشائعة نتيجة لسلطان الفقهاء الاجتماعي إذا طبقوا هذه المسائل على أنفسهم وأخذها الناس عنهم.²

إن "شاخت" اعتمد في نظريته الأنف بيانها من اعتماد المدارس الفقهية القديمة - ويقصد بها مدرسة المدينة ومدرسة الكوفة ومدرسة الأوزاعي - على آثار الصحابة وتفضيلهم إياها على سنة رسول الله على ما قاله صالح بن كيسان. قال معمر : أخبرني صالح بن كيسان قال : "اجتمعت أنا والزهري، ونحن نطلب العلم فقلنا نكتب السنن، قال : وكتبنا ما جاء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال ثم قال : نكتب ما جاء عن الصحابة فإنه سنة قال: قلت إنه ليس بسنة فلا نكتبه. قال : فكتب ولم أكتب فأنجح وضيعت". ويقول الشيخ الأعظمي في رده على "شاخت" بالخصوص. "ولا أدري من أين يفهم من هذا النص بأن أهل المدينة فضلوا آثار الصحابة على أحاديث الرسول" ذلك أن الزهري اتفق مع صالح بن كيسان على الكتابة عما جاء عن رسول الله وهو سنة وإن صالحا لم يقبل فكرة الزهري عن أهمية آثار الصحابة فكتبها الزهري حيث نجح في ذلك وأخفق ابن كيسان في مجال العلم.³

ونحن لانستطيع تتبع "شاخت" في جميع الجزئيات التي أوردها منعا للاستطراد ولكننا نشير إلى استشهاده بواقعة عبد الله بن مسعود وقضائه الذي وافق قضاء الرسول في قضية مطروحة عليه، واستدل "شاخت" منها بوضع هذا الحديث وكذبه فإن الأمر ليس

¹ موطأ مالك، الحديث رقم : 3، الذي عنوانه القدر، ص 899.

² د. عبد الرحمن عطية، مع المكتبة العربية، (بيروت: دارالأوزاعي، 1978م) ط1، ص 369.

³ د. محمد مصطفى الأعظمي، المستشرق شاخت والسنة النبوية (مقال في مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية)، ص 92.

كذلك. ولم يقم الصحابي بتفريق عمل للرسول ونسبه إليه زورا. وكل ما هنالك كما تروي كتب الفقه أن عبد الله بن مسعود سئل عن تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا ومات قبل أن يدخل بها وهي التي تسمى في الفقه بالمفوضة فاجتهد شهرا ثم قال : أقول فيها برأي فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان. أرى لها مثل صداق امرأة من نساءها لاوكس ولاشطط وعليها العدة ولها الميراث.

فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال أشهد لقد قضيت فيها بقضاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في بروع بنت واشق الأشجعية فسر عبد الله بن مسعود سرورا لم يسر مثله لموافقة قضائه قضاء رسول الله. لكن علي بن أبي طالب رد هذا الحديث ولم يعمل به وقال : لاندع كتاب ربنا لقول أعرابي بوال على عقبيه وكان يفتي في هذه المسألة بقتوى مخالفة لتلك التي ذهب إليها ابن مسعود مقدما للقياس على الحديث لعدم ثقته بالراوي له عن رسول الله. أما ابن مسعود فإنه وثق بالراوي واطمأن إليه فعلم بحديثه بعد أن استنبط الحكم برأيه.¹

ولاندرى لما ذا علق "شاخت" على هذه الواقعة بقوله : لقد رأينا أن رأي ابن مسعود كان مفترضا بأنه يتفق مع قضاء رسول الله². وأين موطن الخطأ أو الكذب في هذه الواقعة؟ وما وجه الاستغراب فيها إذا اجتهد هذا الصحابي في واقعة معينة ولم يسمع عن الرسول شيئا حولها ثم قضى فيها برأيه ووافق هذا الاجتهاد قضاء رسول الله في واقعة مماثلة؟ وبما أن تطور الأحاديث من أخطر المواضيع التي عالجها المستشرقون وتتبعوا هذا التطور عبر العصور الإسلامية الأولى مبينين خصائصها وكيفية تطورها وموقف الفقهاء والسلطات السياسية الأموية منها فإن الأمر يقتضي منا تتبع هذا التطور في العصر العباسي فما خصائص هذا التطور؟ وما آثاره في وضع الأحاديث طبقا لأراء المستشرقين؟ وهذا ما سندرس عنه في المبحث القادم.

¹ زكي الدين شعبان، أصول الفقه، (القاهرة: مطبعة دار التأليف، 1965م) ص 63-64.

الفصل الخامس: المستشرقون وتطور الحديث في العصر العباسي

تعرضنا في المبحث السابق إلى آراء المستشرقين حول تطور الحديث في العصور الإسلامية الأولى، ونعني بذلك العصر الأموي الذي رآه أولئك الباحثون أهم العصور الإسلامية التي تطورت فيه السنة النبوية طبقاً لتطور المسلمين الاجتماعي والسياسي والديني، وحاولنا بعد استعراض مختلف تلك الآراء - الرد على هذه النظرية - أي نظرية تطور الحديث. وأنكرنا حصولها أصلاً، ودحضنا مثل هذه النظرية بالأدلة القاطعة المعقولة. وأثبتنا أن الحديث وجد منذ حياة الرسول، وأنه انتقل بين السلف الصالح طبقاً لمعايير ومناهج صارمة بناء على النقل الشفهي والتحريري الذي انتقلت به إلى المقاطعات المفتوحة وبرهنا على أن العصر الأموي لم يكن شراً كله، ولم يكن عصر جهالة كما حاول "جولدزيهر" أن يصفه، كما لم يكن عصر دنيوي فقط، لأن حكامه بذلوا عناية واسعة في نشر الإسلام والدفاع عن مبادئه وإذاعته في الآفاق، وأنهم لم يكونوا متصفين بتلك الصفات السيئة الموثقة في كتب المؤرخين الأقدمين، نتيجة تأثر أولئك بالأنظمة السياسية التي كانت معادية للأمويين وأثبتنا كذلك أن الوضع وإن حصل في الأحاديث إلا أنه لم يكن نتيجة تطورها، ولكن نتيجة الظروف السياسية والمذهبية والفكرية وهو موضوع سنتعرض له في المباحث المقبلة بالدرس والتحصيل.

يقتضي منا المنهج العلمي تتبع هذا الموضوع في العصر العباسي حتى يتبين للقارئ رأي المستشرقين حول هذه النظرية الخطيرة التي نحاول دحضها وإثبات بطلانها بكل ما أوتينا من قوة ولعل هذه الخطورة تشفع لنا في الإطالة في هذا الموضوع استيفاء لحقه من جميع جوانبه.

يقول "جولدزيهر" في كتابه "دراسات محمديّة" ونحن نوجز في البداية آرائه بإيجاز: إن الدراسة المقارنة التي يمكن إجراؤها بين النظامين السياسيين - الأموي والعباسي - حول الأحاديث النبوية تقتضي بيان الروح الدينية الجديدة التي سادت في العصر العباسي، ذلك أن التغيرات الجوهرية التي أصابت إدارة الدولة الجديدة وأحوالها بعد سقوط الأسرة الأموية يمكن ملاحظتها من عدة مناح مختلفة. وهي تغيرات أساسية قد حصلت في جميع مناحي الحياة خاصة الدينية منها. فإدارة العربية والمظهر القومي العربي السائد في العصر الأموي قد تلاشي بسرعة ودخلت عناصر أجنبية في العصر العباسي أصبحت المكانة الأولى فيه وبرز الطابع الديني للدولة ولم يتأثر الموالى المسيطرون على مقاليد العهد الجديد بهذا الاتجاه الديني للدولة العباسية فالموالي وخاصة الفرس منهم جلبوا معهم بقايا ديانتهم وأنظمتهم السياسية والإدارية، وحاولوا التوفيق بينها وبين التعاليم الإسلامية الجديدة، وطالما كانت السيطرة الأموية في مجملها - باستثناء عهد عمر بن عبد العزيز - دنيوية ولم يكن لها

طابع ديني سواء في مظاهرها الخارجية أو اتجاهاتها المختلفة فإن السيطرة العباسية اتخذت منذ بدايتها طابعا دينيا واضحا. وهذه الهيمنة وجدت أسسها وقواعدها في التقاليد الهاشمية، فمقابل "الملك" الأموي يوجد "ال خليفة" العباسي باعتباره رئيسا دينيا لأنه ليس حاكما فقط للدولة ولكنه رئيسا لكنيسة الرسمية أيضا.¹

فالخليفة العباسي محاط بخصائص وصفات تيوقراطية ويريد أن يصبح "إماما" فعليا وهو يعتبر نفسه خليفة الرسول في القيادة الروحية للأمة الإسلامية ومفوضا إليها لإدارة شؤون المسلمين، وهذا يتنافى وما عرف عن الأمويين الذين يعتبرون القضيبي وخاتم الخلافة من مظاهر السيادة التي يتناقلونها بالوراثة، فأضاف إليها العباسيون "بردة الرسول" وهي تلك البردة التي يقولون عنها: إن الرسول قدمها هدية للشاعر العربي "كعب بن زهير" نظير قصيدته "بانت سعاد" التي مدحه فيها.

وهكذا أصبح هؤلاء الحكام يتقلدون هذه البردة في أثناء مبايعة رعاياهم لهم عند توليهم السلطة، كما يحملونها في المناسبات الرسمية ولأغراض جدية بل ولأهداف ذات طبيعة عسكرية. ويلبسونها خاصة عند ما يؤمون الصلاة العامة وفي المناسبات الهامة، وهذه المظاهر جميعها لا وجود لها في العهد الأموي ولكنها تتخذ أشكالا أخرى فالملك من هذه الأسرة لا ينتقل بين رعاياه مرتديا اللباس العسكري ليؤم صلاة العيد، فالبردة رمز لصفات الحكام العباسيين باعتبارهم ورثة الرسول. وبفضل هذا اللباس فإن الخاصية الأتوقراطية للخليفة العباسي يجب الإعلان عنها بوضوح وأمام كل الناس باعتبارها العلامة المميزة لحقهم المطلق في الخلافة، وهكذا استخدم الشاعر العباسي الأمير "عبد الله بن المعتز" هذه الحجج في مواجهة العلويين لإبطال ادعاءاتهم.²

إن الخلفاء العباسيين يحيطون سلطانهم بهالة تيوقراطية فنراهم يتحدثون عن "نور الخلافة" بل وعن نور النبوة الذي يتلأأ على جبين أولئك الأمراء. فهذا "هارون الرشيد" يتحدثون عنه بأنه سمح للناس أن يقدموا له آيات الحمد والثناء كتلك التي تقدم للأنبياء فهو لم ينكرها أو يطرحها جانبا. واتخذت هذه المظاهر الشخصية للخلفاء مناحي عقدية جديدة حتى قال شاعرهم.

من لم يكن بأمين الله معتصما فليس بالصلوات الخمس ينتفع³

وهذا الأمر خلافا للعهد الأموي الذي تكفي فيه مقولة "أمير خير القرشيين"¹ علما بأن الخليفة أبا بكر حينما تولى قيادة المسلمين رفض أن يلقب بمثل هذه الألقاب حينما قال في خطاب ترسيمه:

¹ جولدزيهر، دراسات محمدية، ص 65.

² المرجع السابق، ص 65.

³ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (القاهرة: 1320هـ) ج 5، ص 254.

"وليت عليكم ولست بخيركم.." بل إن العباسيين سمحوا لشعرائهم أن يطلقوا عليهم بعض الصفات التي لا تطلق إلا على النبي كقولهم للأمين، والمتوكل وغيرهم : "إنهم خير خلق الله كلهم" ²

حاول العباسيون تبرير القضاء على الأسرة الأموية لنسيانها الله ونفورها من الدين. وإن حركة أبي مسلم الخراساني، وما نتج عنها من انقلاب في الأوضاع السياسية الإسلامية اعتبرت كتدعيم لأركان الإسلام. وهكذا أصبحت الأسرة الجديدة غير متسامحة في مسائل حرية العقيدة. وممثلوها يعطون انطبعا ولوظاهريا بأنهم جاؤوا لتجديد نظام متوافق لروح النبي والخلفاء الراشدين فهذا الشاعر "مروان بن أبي حفصة" يمدح الخليفة العباسي المهدي بقوله :

أحيا أمير المؤمنين محمد سنن النبي حرامها وحلالها ³

وقد منح المهدي شاعره جائزة سنوية تقدر بستين ألف درهم و عدة حلل سندسية مكافأة له على هذه القصيدة التي لا يمكن أن يمدح بها أمير أموي - باستثناء عمر بن عبد العزيز - لكن بالنسبة للعباسيين فليس المهدي وحده الذي تقال فيه مثل هذه الأشعار. ⁴

وبالرغم من هذه المظاهر الدينية الخارجية التي تصبغ الحياة العباسية، فإن البلاط العباسي لم يكن أقل بذخا وأقل طربا ولذة من البلاط الأموي بدمشق فبالرغم من هذه المظاهر الدينية فإن الحكام لم يعيروها اهتماما خاصا في حياتهم الشخصية. فالناس والحكام يغنون ويعيشون معيشتهم، والفقهاء يناقشون بجدية جرائم الحدود وعقوباتها خاصة حد شرب الخمر، وخلفاؤهم يعاقرونها في جو مفعم باللذة والطرب المصحوب بالمغنيات والراقصات. فهذا المتوكل الذي أحيا العديد من المعتقدات المنسية من قبل أسلافه كان سكيما في قصره، ولكن يجب الاعتراف أنه بجانب مظاهر الغناء واللهو والعبث والطرب كانت هناك حياة دينية معارضة لمظاهر الخلاعة هذه. وهكذا تحترم التعاليم الدينية أمام العامة وفي الحياة الرسمية للدولة خلافا لما كان عليه الحال في العصر الأموي حيث يتناول الناس الخمر في المساجد. ⁵

لكن هذه التصرفات غير مسموح بها البتة في العصر العباسي فالخليفة يستمتع بلهوه وملاذاته مع ندمائه داخل قصره، ولكنه لا يفعل ذلك مطلقا أمام رعاياه، فالخليفة يجب أن يظهر أمام العامة بمظهر حامي الدين وراعيه، فهو يطبق القانون ويأمر بتطبيق أحكام الشريعة.

¹ د. محمد عمار، الخلافة ونشأة الأحزاب السياسية (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1977م)، ط 1، ص 168.

² المرجع السابق، ص 174

³ المرجع السابق، ص 174

⁴ جولدزيهر، دراسات محمدية، ص 68.

⁵ أبو المحاسن ج 1، ص 242، جولدزيهر، دراسات محمدية، ص 69

وهذا الخليفة "القاھر" (320-322هـ) الذي أنزل عقوبات صارمة بشاربي الخمر والمغنيين والمغنيات كان غالبا في حالة سكر دائم وكان الخلفاء وندماؤهم يعاقرون الخمر ويعاقبون من يعاقرها من رعاياهم بالجلد ويمكننا تصور هذا الوضع طبقا لما خاطب به سفيان الثوري هارون الرشيد بقوله: "بينما كان أصحاب ابن داود يشربون حتى الصباح الباكر فإنهم يناقشون بعمق قضية خلق القرآن.¹

وهكذا كان الخلفاء والوزراء ورجال الحاشية يناقشون القضايا الاعتقادية وهم يعاقرون الخمر، وكان الخلفاء العباسيون الأكثر تحررا كالمأمون يسمح بالمناظرات العقيدية وقد قيل عنه إنه ألف بعض الكتب عن هذه المسائل الاعتقادية.

ويختتم "جولدزيهر" بعد تحليل طويل - حديثه عن المظاهر الدينية في العصر العباسي بقوله: "كلما كان نفوذ البلاط العباسي في بغداد أخذ في الاضمحلال رويدا رويدا تعمق الفقهاء في دراسة الفقه الإسلامي العام الذين عرفوا كيف يعالجونه ويفسرونه بطريقة تدعو إلى الإعجاب وخاصة فيما يتعلق باختصاص الخلفاء وسلطانهم.² فهذا الماوردي كتب سفره المشهور "الأحكام السلطانية" الذي وضع فيه المعايير التي يجب على الخليفة مراعاتها ودبج الأحكام التي تنظم العلاقة بين الحاكمين والمحكومين.

إن هذا المدخل لدراسة تطور الحديث في العصر العباسي يبين لنا الروح الديني الذي ساد العصر العباسي، وما رافقه من نهضة علمية شاملة ودراسة الشريعة الإسلامية معمقة ووصف للمظاهر الاجتماعية الممتزجة بالديانة رافقه و معاقرة الخمر وسماع الغناء وارتكاز السلطة العباسية على المبادئ الدينية حتى وإن كان الغرض منها التظاهر للعامة بالسلطان الديني لهذه الأسرة التي اعتمدت في شرعية وجودها على انتسابها إلى الرسول الكريم ومقابلة بين العصر الأموي والعصر العباسي في هذه المناحي جميعها. ونحن يهمننا التعرض إلى الرد على الكثير من هذه النقاط التي لانراها متفقة والحقائق التاريخية الأولى، ولكن الذي يعيننا هو رأي المستشرقين في تطور الحديث النبوي عبر هذه العصور فما آراؤهم بالخصوص؟

يقول لنا "جولدزيهر" إن العرض السابق يبين لنا أن الأرضية كانت صالحة لتطور الشريعة الإسلامية واتساع مجالها. فهذا الإمام "مالك" يكتب "الموطأ" بناء على تكليف من أبي جعفر المنصور، كما أرسل إلى الرشيد كتابا يحتوي على العديد من النصائح والإرشادات أطلق عليه "ابن النديم" كتاب رسالة مالك" رواها أبو بكر بن عبد العزيز من ولد عمر بن الخطاب.³

¹ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص 142، جولدزيهر، دراسات محمدية، ص 70، هامش رقم 8:

² المرجع السابق، ص 78.

³ ابن النديم، الفهرست، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر) ص 281.

وذكر "جولدزيهر" أن مخطوطة هذا الكتاب ربما تكون موجودة في مكتبة الاسكوريال¹. وقد كتب القاضي أبو يوسف - تلميذ أبي حنيفة - كتاب الخراج وجاء في مقدمة هذا الكتاب مخاطبا به "هارون الرشيد" ما يلي : يا أمير المؤمنين إن الله وله الحمد فلك أمرك هذه الأمة فأصبحت وأمسيت وأنت تبني لخلق كثير قد استرعاكهم الله وائتمنك عليهم وابتلاك بهم وولاك أمرهم وليس يلبيث البنيان إذا أسس على غير التقوى أن يأتيه الله من القواعد فيهدمه على من بناه وأعان عليه فلا تضيعن ما فلك الله من أمر هذه الأمة والرغبة فإن القوة في العمل بإذن الله" إلى أن يقول بعد كلام كثير: "وإضاءة نور ولالة الأمر إقامة الحدود، ورد الحقوق إلى أهلها بالثبوت والأمر البين وإحياء السنن التي سننها القوم الصالحون أعظم موقعا فإن أحياء السنن من الخير الذي يحيا ولا يموت... الخ.²

يعلق "جولدزيهر" على هذه المقدمة بأنها تبتغي تنظيم جميع الأمور الإدارية العامة مستندا فيها إلى السنة، ولا يفتأ أبو يوسف يذكر الرشيد في كل مناسبة بأن خطبه بصفته ممثلا لله ويذكره بالسنة قائلا : هذا ما نقل إلينا من الرسول وأدعو الله أن يجعلك ممن استن بفعله.³

لم يكن الخليفة الرشيد هو وحده فقط الذي يعتقد ضرورة استشارة الفقهاء في القضايا العامة. فهذا الخليفة المهدي يكتب له الفقيه الخفاف (ت 261هـ) رسالة تتعلق بالتشريعات الإدارية أطلق عليها هي الأخرى كتاب الخراج.⁴

وبمقدار ما كان الفقهاء يشيرون على الخلفاء بتطبيق السنة في الحياة العامة بمقدار ما كانوا يتساهلون تجاه الحياة الخاصة التي يحياها أولئك الخلفاء التي لا تتفق عادة والدور المنوط بالأئمة الذي يجب عليهم القيام به تجاه الأمة الإسلامية، بل إن هؤلاء الفقهاء كثيرا ما يصدرن فتاوى دينية تتعلق بحياة الخلفاء اللاهين لا تتفق والسنة، فالفقيه أبو يوسف الذي يرى في السنة المرشد الهادي للمتقين يعرف كيف يرضى ضمير الخليفة عند ما يحلل له لذة محرمة في الدين.

هذا والد هارون الرشيد كان لديه فقيه يفنيه في العديد من المسائل حسب رغبته لتتوافق والسنة، فكان الخليفة المهدي مولعا بسباق الحمام واللهو، وكان الفقهاء المتشددون يرونها رياضة يحرمها الدين ويقول "جولدزيهر" إن الديانة اليهودية تحرم هذا النوع من التسلية، ولا تقبل لمن يزاولها شهادة ويحرم قسمه وكان الفقهاء المسلمون يعتقدون نفس الرأي وبما أن الخليفة لا يبتغي خرق القانون فوضع "غياث بن إبراهيم" حديثا عن النبي مفاده:

¹ جولدزيهر، دراسات محمدية، ص 79.

² أبو يوسف، كتاب الخراج (بيروت: دار المعرفة، د.ت) ص 5

³ جولدزيهر، دراسات محمدية، ص 81.

⁴ المرجع السابق ص 81.

"لأسبق إلا في خف أو حافر أو جناح" فزاد جناح إرضاء للمهدي فمنحه جائزة سنوية، ثم أمر بذبح الحمام، لأنه من أجله كذب على رسول الله.¹

يستنبط "جولدزيهر" من هذه القصة المختلف في روايتها مقدار ما يستطيع فقهاء البلاط فعله لتتفق تصرفات الخلفاء مع أحكام السنة العملية. وهذا الاعتبار يجسد أحد أهم العوامل في تاريخ تطور الحديث. إن رياضة تسابق الحمام لم تكن تمارس في البلاط العباسي فحسب، بل إن هذه الرياضة كانت منتشرة بكثرة في العراق منذ القرن الثالث حتى القرن الرابع الهجري ولم تنته هذه الرياضة إلا في عهد المقتدي (ت 467-484) الذي أمر بذبح الحمام ومنع هذه اللعبة.²

ويرى "جولدزيهر" أنه منذ تولى الأسرة العباسية مقاليد الحكم أصبحت السنة علما مرشدا للحياة ذات طبيعة رسمية. خلافا للعصر الأموي حيث كان أهل العلم لا يحفل بهم، ولكن هؤلاء العلماء أصبحت لهم مكانة عالية ويمارسون نفوذًا عاما واسعا إبان العصر العباسي، ولعلنا نلاحظ تلك المكانة العالية التي يتمتع بها الفقيه "مالك بن أنس" في بلاط "هارون الرشيد" بالرغم من أنه ليس من أنصار البيت المالك. بل إن التغير قد حصل في المسائل الإدارية أيضا تجاه العناصر الدينية. فكانت هذه العناصر لانفوذ لها يذكر في العصر الأموي، ولكن في هذا العهد أصبحت لها مكانة عالية في إدارة الشؤون العامة. ولعلنا نذكر في هذا الصدد ما ورد في المرسوم الصادر من هارون الرشيد بتعيين الوالي "هرثمة بن أعين" كحاكم على خراسان قوله: "هذا ما عهد هارون الرشيد أمير المؤمنين إلى "هرثمة بن أعين" حين ولاه ثغر خراسان وأعماله وخراجه، أمره بتقوى الله وطاعته ورعاية أمر الله ومراقبته. وأن يجعل كتاب الله إماما في جميع ما هو بسبيله فيحل حلاله ويحرم حرامه ويقف عند متشابهه، يسأل عنه أولي الفقه في دين الله وأولي العلم بكتاب الله أو يرده إل إمامه ليريه الله عز وجل فيه رأيه ... الخ³ وهكذا أصبحت استشارة الفقهاء في أمور الدولة من الأمور العادية حتى إن اغتيال المتوكل كان قد برر بفتوي من الفقهاء أعطيت إلى ابنه وخلفائه الذين قاموا باغتياله بناء على تلك الفتوى.

وجد الفقهاء الأرضية صالحة لتطبيق السنة التي أهملت عمدا في العصر الأموي، بل إنها كانت مجهولة في أجزاء كثيرة منها، ووصف العديد من الفقهاء في العصر العباسي بأنهم أظهروا السنة وأذاعوها في الأفاق. ولم يكن ذلك ممكنا لولا تشجيع السلطة الحاكمة على فعل ذلك. ولكن الأمثلة التي لجأ إليها أولئك الفقهاء لإظهار السنة تبين لنا الحالة السيئة

¹ أورد الأستاذ أبو رية هذه القصة منسوبة إلى الرشيد وليست إلى المهدي وأن الفقيه الذي زاد في الحديث هو أبو البخري وليس غياث بن إبراهيم ، يراجع كتابه: أضواء على السنة المحمدية، ص 88.

² ابن الأثير الكامل، ج 10، ص 85، وذكره جولدزيهر في كتابه المنوه عنه ص 83 ، هامش رقم: 5.

³ الطبري، تاريخ الطبري القسم الثالث، ج 11، ص 717، وذكره جولدزيهر في كتابه ص 84، هامش رقم 3.

التي كانت عليها إبان الأحقاب الماضية، وتبين لنا أيضا أن الشريعة الإسلامية أصبحت تنظم حياة المسلمين العامة بآخرة، ففي القرن الثالث الهجري ما زالت عقود الزواج تبرم في مقاطعة سجستان بطريقة يبين منها بطلانها بطلانا مطلقا. ولم ينظم هذا الأمر إلا القاضي أبو سعيد الأصبخري (ت 382هـ) وجعلها موافقة للسنة.¹

إن الاعتراف الرسمي بالسنة، والتشجيع الذي لاقتنه من قبل الحكام العباسيين وتطبيقها في الحياة الخاصة والعامة للمسلمين صاحبها بطبيعة الحال تطور في دراسة الأحاديث النبوية في جو من الحرية كان أكثر اتساعا مما كانت عليه في العصر الأموي، ففي هذا العهد بدأ التمييز بوضوح بين الحلال والحرام. وتم إعداد الكثير من القواعد القانونية والتنظيمات المتعلقة بالعبادات، وأخذ الفقهاء يحاولون استخراج صحف ووثائق تحمل توقيع النبي مفصلة للحياة الدينية والاجتماعية للمسلمين. ولم يكن بالإمكان فعل ذلك في الماضي ولعلنا نتذكر أن الإمام "مالك بن أنس" قد جمع في منتصف القرن الثاني الهجري ست مائة حديث تنظم الشؤون القانونية. وقد زادت هذه الأحاديث كثيرا إبان العصر العباسي نتيجة انتشار المذاهب الإسلامية، والخلافات السياسية، وأصبحت الأحاديث ذات الطبيعة القانونية تنتشر في الأوساط العامة بعمق كبير. ولعل مصر تقدم مثلا لما حدث في المقاطعات الإسلامية الأخرى، حيث كثر المحدثون عن الملاحم والفتن. تناولت أخبار الماضيين ومآثرهم وقصصهم وأيامهم، وقد ظهر ذلك جليا في الكتب الشعبية وقد استمر المصريون ينسجون على هذا المنوال حتى أخذ يزيد بن حبيب (ت 128هـ) يبحث عن الحلال والحرام ويتخصص في دراسة الفقه.²

وقبل أن تنتقل إلى تطور الحديث في هذا العصر علينا أن نحلل ونرد على آراء "جولدزيهر" بالخصوص، فهو يصف هذا العهد بأنه عهد ارتباط الفكر السياسي العباسي بالدين وإن الخليفة حاكم دنيوي وديني في آن واحد باعتباره رئيسا للكنيسة الإسلامية. إن مصطلح الكنيسة الإسلامية لا مكان له في تاريخ المسلمين وليس منصوبا عليه في كتبهم وعقائدهم ومعاملاتهم فالكنيسة ونظامها وترتيبها وهرميتها تتصل بالديانة المسيحية ولا وجود لها في الديانة الإسلامية ومن هنا أخطأ "جولدزيهر" في إيراد هذا الاصطلاح الذي لا أساس له في النظام الإسلامي باعتباره ينظم الدين والدنيا على حد سواء. ويقول: "جولدزيهر" إن الخليفة العباسي هو خليفة الرسول في القيادة الروحية للأمة الإسلامية وبالإضافة إلى استخدامه للقضايب والخاتم فقد استخدم "برد الرسول" لإضفاء صفة الشرعية الدينية عليه.....

¹ جولدزيهر، دراسات محمدية، ص 84.

² المرجع السابق، ص 86.

ونحن نرد على ذلك بالقول : إن ارتباط السياسة بالدين من الأمور الطبيعية في الديانة الإسلامية فلكل تيار سياسي مر تركز ديني يعتمد عليه ويستند في ذلك إلى القرآن والسنة، فإذا كان الأمويون الذين يراهم "جولديزهر" حكاما دنيويين وأنهم استولوا على السلطة السياسية بالقوة والعصبية فإنهم يستندون هم الآخرون إلى المبررات الدينية لإضفاء صفة الشرعية على حكمهم فهم أي الأمويون - يرون أنهم حكاما شرعيون، لأن الأكثرية الإسلامية قد بايعتهم وهذه البيعة مستندة بدورها إلى السنة ورأي الجماعة وإن كل ما يحدث في هذا الكون هو بإرادة الله وقدره وبالتالي فإن الإنسان يكون مسيرا لا مخيرا ومن هنا يرون أن أساس الفكر الأموي يقول على فلسفة الجبر طبقا لمشيئة الله، وهكذا تراهم يستندون إلى الأفكار والمعطيات الدينية في تعزيز ومشروعية نظامهم السياسي.

إن الألقاب التي قصره "جولديزهر" على الخلفاء العباسيين قد اتصف بها الحكام الأمويون أنفسهم حيث كان يرى خلفاء بني أمية أنهم "الأئمة" وأصحاب "السنة والجماعة" "وأولوا الأمر" الذين تجب لهم الطاعة، بل إن الدعاية الأموية ذهبت إلى أقصى غاياتها وعندما روجت للعامة أن هناك "سفيانيا" لا بد أت، وأن "المهدي" المنتظر هو من "عبد شمس".¹

ونحن نستدل لك برأي أحد مؤرخي الشيعة في معرض دفاعه عن العلويين وكيف يصور لك ارتباط الفكر السياسي الأموي بالدين قائلا : "وصورهم" أي العلويين عند أعتام عرب الشمال بصورة الخوارج على أئمة العدل. وقرروا عندهم أنهم شقوا العصا وأخرجوا بأيديهم من الجماعة وحاولوا انتزاع الإمامة من إمام ولي عهد إمام، طامعين في أن يغصبوه على حق موروث جعله في تقدمه أولى به منهم حتى مال عليهم أولئك الأعتام باللعن والافتراء وقالوا لهم : تبا لكم من معشر مفارقين للسنة والجماعة عاصين لخليفة الله.....²

ونحن نستنتج من هذا النص صفة خليفة الله على الحكام الأمويين، ولم يكن هذا اللقب قد اخترع للخلفاء العباسيين فقط كما ذهب إلى ذلك "جولديزهر" ثم إن ما ذهب إليه "جولديزهر" أكثر منها رئاسة دنيوية، وهذا يعني أن الله هو الذي يختار الخليفة كما يعني سلطة الخليفة مستمدة بدورها من الله، وهذا الرأي موجود في النظرية الأموية أيضا لمعيار الخبر وتقديس الخليفة مظهر من مظاهر الدولة الأموية أيضا بل إنه من خصائص الأنظمة السياسية الشرقية منذ قديم الزمان، وآية ذلك أن الأمويين منذ عهد الخليفة "عبد الملك بن مروان" لم يعد الخليفة عندهم خليفة رسول الله ولكن خليفة الله، وظل الله في الأرض وانظر ما ذكره "عبد الملك" عند ما قام بالكوفة خطيبا عندما أراد الذهاب إلى الشام بعد مقتل

¹ الطبري، تاريخ الطبري (القاهرة : طبعة محمد أبي الفضل إبراهيم، 1967م) ج 6، ص 556

² همزة الأصبهاني، تاريخ سني ملوك الأرض (بيروت : مكتبة الحياة، 1961م) ص 160-161.

"مصعب بن الزبير" فخطب الناس وعظم عليهم حق السلطان وقال لهم هو ظل الله في الأرض وحثهم على الطاعة والجماعة.....¹

وهذا "الطبري" يروي في تاريخه أن "الوليد بن يزيد" كتب إلى واليه يوسف بن عمر الثقفي "في العراق وإلى نصر بن سيار يقول: "ثم استخلف الله خلفاء على منهاج نبوته حين قبض نبيه... فتتابع خلفاء الله على ما أورثهم الله عليه من أمر أنبيائه واستخلفهم عليه منه لا يتعرض لحقهم أحد إلا صرعه الله، ولا يفارق جماعتهم أحد إلا أمكنه الله منه..."²

ثم إن السياسة الإسلامية التي يرى "جولدزيهر" أن الدولة العباسية قد اتبعتها مقابل السياسة العربية التي انتهجتها الدولة الأموية يجب أن ينظر إليها بمنظار التطور الذي شاب الأمة الإسلامية، لأن السياسة الإسلامية العباسية لم تكن وليدة تفكيرهم أو من مبتكراتهم ولكنها تبلورت بكل وضوح في أواخر العهد الأموي نتيجة لتغير الظروف، فهذا المستشرق البريطاني "جب" (Gibb) يقول في هذا الصدد: "لو لم تتغير الدولة الأموية لكان مقدرًا للتطور الذي بدأ في ظل الأمويين نحو إقامة نظم ملكية مركزية، ونحو صهر العرب ذوي السيادة والتميز حتى ذلك العهد في نطاق الأمة الإسلامية عامة أن يستمر استمرار طبيعيا إلا أن تغير الدولة أسرع بإنجاز ذلك التطور وجعل وجهته واضحة محددة."³

نعم لقد اتخذ العباسيون عدة مظاهر دينية لتحسين صورتهم وظهورهم أمام المسلمين بمظهر يناقض الأمويين خدمة للأغراض السياسية الصرفة وكان لـ "جولدزيهر" الحق فيما سطره بالخصوص، فقد اتخذوا البردة والقضيب كشعار للرداء الملكي، وصولجان العرش وكان الخليفة العباسي لا يخرج في موكبه الرسمي إلا بالبردة والقضيب خاصة إذا كان هذا الخروج للمظالم أو الصلاة أو الجهاد أو الأعياد، وقد بلغ من إكبارها الديني أن كانت هي الخلافة.⁴

كما اتخذ العباسيون ألقابا دينية بجانب أسمائهم كالإمام، والمنصور والمهدي، إلا أن الأمويين قد اتخذوهم أيضا ألقابا لهم تشبه تلك التي أطلقها العباسيون على أنفسهم، فهذا المسعودي يقول: "وقد رأينا بعض المتأخرين ممن ينحرف عن الهاشميين الطالبين منهم والعباسيين ويتحيز إلى الأمويين ويقول بإمامتهم، يذكر أنه كانت لمن ملك من بني أمية ألقاب كالألقاب خلفاء العباسيين... قال سابق مولى عبد الملك بن مروان قال: سمعت أمير المؤمنين "عبد الملك" يقول: تلقب أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان، بالنصر لحق الله،

¹ البلاذري، أنساب الأشراف، ج 5، ص 554.

² تاريخ الطبري، ج 7، ص 220-221.

³ جب، دراسات في حضارة الإسلام (بيروت، 1964م) ص 13.

⁴ الطبري، تاريخ الطبري، ج 8، ص 482.

وزيد بن معاوية بالمستنصر على الربيع، ومعاوية بن يزيد بالراجع إلى الله ومروان بالمؤمن بالله....¹

وبعد أن يذكر المسعودي رواية أخرى عن الألقاب التي تلقب بها الخلفاء المؤمنون ينكر روايتين قائلًا: "إن من جاء بهاتين الرواتين فإن الكافة على خلافه فلو كان الأمر على ما ذكر لظهر واشتهر واستفاض وجاء في الأخبار المنقولة القاطعة....² ولعل من المفيد الإشارة إلى المظاهر الدينية الأخرى التي اتخذها العباسيون وقد خالفها الأمويون إبان حكمهم وأشار إليها "جولدزيهر" في دراسته عن "الحديث" منها: قيام أبي العباس بالخطبة في المسجد واقفاً، وكان بنو أمية يخطبون جلوساً - كما أشرنا - حتى ناداه الناس يا ابن عم رسول الله أحيت سنة رسول الله.³

ومنها: أنه قيل للمنصور هل بقي من لذات الدنيا شيء لم تنله قال: بقيت خصلة. أن أقعد في مصطبة وحولي أصحاب الحديث يقول المستلي: من ذكرت رحمك الله، قال: فغدا عليه الندماء وأبناء الوزراء بالدفاتر فقال: لستم به إنما هم الدنسة ثيابهم المشققة أرجلهم الطويلة شعورهم برد الأفاق، ونقله الحديث⁴ وأنت ترى في هذا القول المنسوب إلى المنصور سياسة جديدة تجاه أهل الحديث تخالف تلك التي سلكها الأمويون معهم. ومنها: أمر المهدي بإخراج المقاصير من مساجد الجماعات وبتقصير المنابر وتصييرها على قدر منبر الرسول.⁵ وأنت ترى أن هذه الإجراءات مخالفة لما قام له معاوية وخلفاؤه.

ولعل من المناسب أن نرد على ما سطره "جولدزيهر" حول قيام فقهاء المسلمين بإصدار فتاوى دينية تتعلق بحياة الخلفاء اللاهين لا تتفق والسنة. وقد كان أبو يوسف يعرف كيف يرضي ضمير الخليفة عند ما يحلل له لذة محرمة في الدين.

ونحن بعد أن رجعنا إلى المصدر الذي استقى منه "جولدزيهر" معلوماته حول هذا الموضوع رأينا أن السيوطي في كتابه "تاريخ الخلفاء" يخصص فصلاً بعنوان "في نبذ من أخبار الرشيد عفا الله عنه" يقول فيه ما ملخصه: أخرج السلفي في الطيورات بسنده عن ابن المبارك قال: لما أفضت الخلافة إلى الرشيد وقعت في نفسه جارية من جواري المهدي فراودها عن نفسها فقالت: لا أصلح لك إن أباك قد طاف بي فشغف بها فأرسل إلى أبي يوسف، فسأله أعندك في هذا شيء؟ فقال: يا أمير المؤمنين أو كلما ادعت أمة شيئاً ينبغي أن تصدق لاتصدقها فإنها ليست بمأمونة، قال ابن المبارك: فلم أدر ممن أعجب من هذا الذي قد وضع يده في دماء المسلمين وأموالهم يتحرج عن حرمة أبيه أو من هذه الأمة التي رغبت

¹ المسعودي، كتاب التنبيه والإشراف، (بيروت: مكتبة خياط، 1965م)، ص 335.

² المرجع السابق، ص 336.

³ يعقوبي، مشاكلة الناس لزمانهم ذكره شاعر مصطفى في كتابه دولة بني العباس، الجزء الثاني، ص 38.

⁴ السيوطي، تاريخ الخلفاء (بيروت: دار الثقافة، د. ت) ص 291.

⁵ الطبري، تاريخ الطبري، ص 316.

بنفسها عن أمير المؤمنين. أو من هذا فقيه الأرض وقاضيهما قال : اهتك حرمة أبيك واقض شهوتك وصيرته في رقبتى.¹ وأخرج أيضا عن عبد الله بن يوسف قال : قال الرشيد لأبي يوسف : إني اشتريت جارية وأريد أن أطأها الآن قبل الاستبراء، فهل عندك حيلة؟ قال : نعم تهبها لبعض ولدك ثم تتزوجها.²

فأنت ترى تهافت هذه القصص وعدم صحتها من عدة مناح منها : أن السيوطي قد ذكرها في فصل خصصه لنفي هذه الأفعال المنسوبة زورا للرشيد. ومنها : أن أبا يوسف وقد عُلِّمت نصيحته للرشيد في مقدمة كتاب الخراج - وحرصه على الدين - وتلمذته على أبي حنيفة يستحيل معه أن يفتي هذه الفتاوى المنافية للدين والسنة. ومنها أن "جولدزيهر" نفسه في هامش كتابه قد علق على هذه الروايات بأنها ربما تكون قد وضعت من قبل أحد رجال الحديث للتقليل من شأن أبي يوسف باعتباره من أهل الرأي فإذا كان الأمر كذلك فلما ذا أورد "جولدزيهر" هذه القصة بغموض في متن كتابه ويستدل بها على كيفية تطويع النصوص الدينية لأغراض الخلفاء الشخصية المتنافية والتعاليم الدينية؟ ألم يطلع هذا الباحث على هذا النوع من القصص في كتاب ألف ليلة وليلة ويرى أنها وضعت لتسلية العامة لا للاستشهاد بها من قبل الباحثين؟

يورد "جولدزيهر" قصة "سباق الحمام" مستدلًا بها على كيفية وضع الأحاديث لتتنفق ورغبات الحكام. ونحن نرى أن هذه القصة قد اختلفت في روايتها فمنهم من ينسبها إلى الرشيد لا إلى المهدي هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن الفقيه الذي نسب إليه وضع هذا الحديث قد اختلف بشأنه أيضا، فبعضهم يرونه أبا البخترى القاضي، وبعضهم الآخر يرونه "غياث بن إبراهيم" ثم إن الخليفة الذي وضع هذا الحديث لمصلحته قال فيمن وضع له هذا الحديث "أشهد على قفاك أنه قفا كذاب على رسول الله".³

ثم إن هذا الحاكم قد ذبح الحمام كله وأقلع عن هذه اللعبة فعند ما قيل له ما ذنب الحمام؟ قال من أجله كذب على رسول الله.

والغريب في الأمر أن "جولدزيهر" بعد أن يتخذ من هذه القصة مثلا على تطويع الأحاديث ووضعها لتتنفق ورغبات الحكام يؤكد أن رياضة سباق الحمام لم تنته عند الخليفة المهدي الذي أمر بذب الحمام وحرم هذه اللعبة، ولكنه يراها مستمرة حتى القرن الرابع الهجري وذلك عند ما فقد السلاطين العرب في تلك الأيام الحالكة سلطتهم الزمنية وتحولوا إلى كهنة منافحين عن الديانة الإسلامية، ومنفذين لأفكار فقانهم الحاذقة فقام "المقتدي" بذب الحمام ومنع هذه الرياضة. وهو يريد التدليل من خلال هذه الرواية التي استند فيها إلى "ابن

¹ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص 316

² المرجع السابق، ص 316

³ محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، (مكتبة وهبة، 1963م)، ط 1، ص 217.

الأثير" على زيف الرواية السابقة التي تؤكد انتهاء هذه الرياضة في زمن المهدي بعد أن وضع فيها غياث حديثا مزورا عن الرسول.

تأثر فقهاء المسلمين بالقوانين البيزنطية، وأية ذلك أن المقولة القانونية الذائعة الصيت "البينة على المدعي. واليمين على المدعى عليه" كان أصلها بيزنطيا صرفا وهي وغيرها من القواعد مستقاة من النظم القانونية الرومانية. كما أن المفاهيم المتعلقة بمصادر القانون وطرق الاستنباط الفقهي مستمدة أساسا من القانون الروماني أيضا. وهذه الأدلة كافية لبيان سعي فقهاء سوريا والعراق منذ منتصف القرن الثاني الهجري إلى إنشاء وصياغة نظام قانون إسلامي إلا أنهم لم يستطيعوا إتمام هذه المهمة حتى نستطيع أن نقول مع "رينان" بأنه نتاج العبقرية العربية فالفقه شأنه شأن النحو، وعلم الكلام لم يكن علما عربيا خالصا. ونجد هذه القناعة واضحة لدى علماء المسلمين الأوائل. فالخبر المروي عن عروة بن الزبير كاف لوحده للدلالة على هذا التأثير الخارجي الذي مورس على الفقه الإسلامي فعروة يقول: "ما زال أمر بني إسرائيل معتدلا ليس فيه شيء حتى نشأ فيهم المولدون أبناء سببايا الأمم. أبناء النساء اللاتي سببت باسرائيل من غيرهم فقالوا فيهم بالرأي فأضلواهم. إن أقدم وأكثر تمثلا لهذا لاتجاه كانوا من أصول أجنبية ولا ينتمون إلى العرب. ومن أشهرهم أبو حنيفة ذو الأصل الفارسي، وهؤلاء هم مؤسوما اعتبره "رينان" كإنتاج أصيل للروح العربي، وأكثر من هذا فإن كاتبنا فرنسيا قديما صنفه فإنتاج الصحراء.¹

إن هذه الطريقة المستقلة والمتجانسة التي استخدمت لبناء نظام قانوني إسلامي أطلق عليها بصورة عامة مذهب أبي حنيفة (ت 150هـ) وهو في الحقيقة لم يكن أول مؤسس لهذه المدرسة ولكنه رئيسها بلامنازع ومطورها حتى بلغ بها القمة. إلا أن ردود الفعل تجاه هذا النظام - المبني على الرأي - قد تمثل مبكرا في معارضة تلميذه أبي يوسف لهذه الطريقة، فهو يرجع عادة إلى الأحاديث في الحالات المبنية على القياس. وهو بذلك يناقض أستاذه "أبا حنيفة" عند ما يعتمد على الحديث. وهذا "الشيباني" وهو أحد تلامذة هذه المدرسة يبحث في المدينة حول الإمام مالك عن الأحاديث ويضيف عليها مؤلفاها ما "أطلق عليه الآثار" فهو يمثل الجناح اليمني لحزب الرأي.

طالما كان يبحث عن الأحاديث التي هي ليست أساس مذهب أبي حنيفة. ولكن المدرسة المعارضة لمدرسة الرأي تأكد لديها هذا الاتجاه بحزم وهي التي يطلق عليها "مدرسة أصحاب الحديث، كانت هذه المدرسة في نشأتها أحدث من مدرسة الرأي لأنها ولدت لمعارضة منهجية المدرسة الأخيرة في استنباط الأحكام. وأصحاب هذه المدرسة يرون أنه يجب اللجوء إلى أحاديث الرسول في كل مسألة وتأسيسها عليه.

¹ جولزبير، دراسات محمدية، ص 90.

ولكنه نظرا لنقص المواد المتعلقة بالأحاديث في بداية تطور هذه المدرسة فإنه تم اللجوء إلى اختراع الأحاديث وصناعتها وتطويرها لتتوافق والحلول التي تراها. وبالتالي فإنه يجب الاستغناء عن مدرسة الرأي بأي ثمن وتفضيل الأحاديث عليها مهما كان ضعفها وقلتها. وغالبا ما تبدو المجادلات بينهما عبارة عن خلاف في الكلام، لأن مدرسة أصحاب الحديث وهي تعتمد على الحديث تستنبط نفس القواعد القانونية التي يتوصل إليها أهل الرأي باستخدام آرائهم الشخصية ومن هنا لم يكن الخلاف بين المدرستين إلا نظريا¹.

وهكذا لم تكن هناك تطبيقات دائمة لمعظم المسائل القانونية وأصبحت الحلول المتناقضة تترى في القضية الواحدة طبقا لاختلاف الأحاديث وتناقضها بحيث أصبحت الأحاديث تستخدم في تعزيز الآراء الشخصية. أول تأكيد عادات موجودة منه القدم في بعض الأوساط. ومن هنا فإن أصحاب الحديث لا يهتمون بصحته أو عدالة رواته طالما كان يساعدهم على نصرته مذهبهم. وقد لجأ المسلمون في زمن متأخر إلى تلك المناهج الصارمة لنقد سلسلة الرواة وغربلة صحيحها من موضوعها. كما أن شكل الحديث لم يكن يعنى كثيرا لدى أصحاب هذه المدرسة. وما المثال الذي أعطى على الزهري ببعيد عن الأذهان لكن أصحاب الرأي هم درسوا وفحصوا طرق إذاعة ونشر الأحاديث. وحتى هؤلاء محتاجون إلى الحديث لحل بعض القضايا المطروحة عليهم. أما أصحاب الحديث فإنهم لا يستطيعون السير خطوة واحدة إلى الأمام طالما لا يستندون إلى أحاديث. ويتبثثون بأي نص مهما كان احتمالاه ضعيفا لدعم آرائهم. وهكذا نفهم ذلك الفيض من الأحاديث الناتجة عن هذه الأمور.²

تري الأمة الإسلامية أن مذهب أهل الحديث من البديهييات المسلم بها في الدين. فالرجل العادي يرى أنه من الطبيعي أن تستمد القواعد القانونية شرعيتها من القرآن أو السنة وتعتمد عليها. ولجأ أهل الرأي إلى إقرار هذه القواعد لإسناد آرائهم وإضفاء الشرعية عليها لأنهم يلتجئون إلى تفسير واستخدام وتطوير هذه الأحاديث لتتطابق وآرائهم وهي الأحاديث التي يطلق عليها أحاديث الكوفة والبصرة التي يرفضها أهل الحديث لأنهم يرونها قد استخدمت كحجج لاستنباط الآراء الوضعية. ومن هنا نفهم تلك المكانة التي احتلها الحديث ولو شكليا في مدارس الرأي المتأخرة.

أطلق الباحثون على الاتجاهين السابقين "مدرسة الحجاز" و "مدرسة العراق" ولكن يجب أن نلاحظ أن المدرسة الأولى لا تخلو من أصحاب الرأي، فهذا الربيع بن عبد الرحمن (ت132 أو 133هـ) الذي يطلق عليه عادة "ربيعة الرأي" موجود بالمدينة، وهذا الإمام

¹ المرجع السابق، ص 92.

² المرجع السابق، ص 93.

مالك رئيس المدرسة الحجازية رفض اللجوء إلى تزوير الأحاديث النبوية واضطر إلى استخدام الرأي في تدبيج مصنفه.

وكان يستشهد بربيعة الرأي وكان يقدر جدا منهجية هذا الشخص حتى قال فيه قولاً مؤثراً بعد وفاته وهو ذهاب رقة الفقه بعد أن حمل الربيع إلى قبره¹. ومع ذلك فقد بقي مخلصاً إلى الحديث الحجازي حتى أعطي للسنة مكانتها العليا في مسقط رأسه.

ويصرح "جولدزيهر" في معرض حديثه عن مدرستي الحجاز والعراق بأنه لا يريد في هذا السياق بيان الخلافات العقائدية أو القانونية بين المدرستين ولكنه يعطي مثالا واحدا لبيان كيفية استخدام الحديث في كلا المدرستين. ويشير هنا إلى واقعة غيلان الثقفي الذي أسلم وكان في عصمته عشر نساء. فأمره النبي أن يختار منهن أربعاً ويفارق الباقي. ولكن حكم الرسول هذا قد فسر بطرق شتى من قبل المدرستين المذكورتين. فالحجازيون يتمسكون بحرفية النص ويقولون: إن غيلاناً يطلق من شاء منهن ويحتفظ بأربع فقط. والعراقيون يبحثون عن الأسباب العميقة لهذا الحكم ويرون الاحتفاظ بالزوجات الأربع الأقدم زواجا باعتبارهن الزوجات الشرعيات. وتطبيق الأحدث زواجا منهن لأن عقد زواجهن فاسد طالما كانت الشريعة لاتعترف بالزواج الشرعي لأكثر من أربع نساء في وقت واحد. وهذا المثال - يقول "جولدزيهر" - يبين لنا كيفية استخدام المدرسة العراقية لمنهج التفسير المبني على النظر والتحقيق.

إن الخلاف بين المدرستين لم يتناول أمور العبادات فحسب ولكنه تعداها إلى إدارة العدالة، فالمدرسة الحجازية تمنع على القاضي أن يصدر حكمه بناء على أدلة ذاتية أو قناعة شخصية ولكنه عليه أن يصدر حكمه بناء على أدلة موضوعية فإذا لم تتوفر لديه هذه الأدلة فعليه أن يتوقف في إصدار حكمه. وأما المدرسة العراقية فإنها ترى صحة الأحكام المبنية على الأدلة الذاتية وقناعات القاضي الشخصية.²

خلاصة شبهات "جولدزيهر" :

طرح "جولدزيهر" في عرضه السابق لتطور الحديث عدة قضايا منها عدم غزارة المادة العلمية في العصور الإسلامية الأولى، وخاصة تلك المتعلقة بالحديث حتى تمكن الفقهاء من خلق نظام قانوني متكامل للأمة الإسلامية، ومنها شكه في الحديث القائل بـ "اختلاف أمتي رحمة" وتفسيره إياه بأنه عبارة عن تبرير واضح للخلافات المتعلقة بالقضايا الفقهية في مجال العبادات والمعاملات.

¹ المرجع السابق، ص 94

² المرجع السابق، ص 97

ومنها ظهور مدرستي الحديث والرأي وتأثر الأخيرة بالقانون الروماني وإنكاره لأصالة الفقه الإسلامي خلافاً إلى ما ذهب إليه "رينان" و "ميتو" و "بوجولا" الذين اعتبروا الفقه نتاج العبقريّة العربيّة الصحراوية.

ومنها: وبيان خصائص كلتا المدرستين من جهة والمشتراكات التي تجمعها من جهة أخرى بحيث تركزان على الحديث بصورة عامة.

مناقشة شبهات "جولدزيهر" :

فأما بالنسبة إلى الشبهة الأولى المتعلقة بنقص المواد العلمية في القرون الإسلامية الأولى خاصة الأحاديث النبوية بحيث تمكن الفقهاء من إنشاء نظام قانوني متكامل للأمة الإسلامية فإنها داحضة من أساسها، لأن القرآن نص في آيات الأحكام إلى جميع أنواع ما يصدر عن الإنسان من أعمال وعبادات كالصلاة والصوم والزكاة والحج، وتعرض إلى الأمور المدنية كالبيع والإجارة والربا وتعرض إلى الأمور الجنائية كالقتل والسرقة والزنا وقطع الطريق وتعرض لنظام الأسرة من زواج، وطلاق، وميراث، وتعرض للعلاقات الدولية زمن السلم والحرب كالقتال، وعلاقة المسلمين بالمحاربين وما بينهم من عهود وتنظيم لغنائم الحرب، نعم إن القرآن قد تعرض للمسائل الكلية وبسط في بعض المسائل الجزئية. وترك بعضها الآخر إلى الرسول لبيانها وشرح ما غمض منها فأنتت الأحاديث شاملة لتنظيم جميع هذه القضايا التعبدية منها أو المدنية وبعد وفاة الرسول وانتشار الصحابة بالأمصار، ومواجهتهم لقضايا جديدة لم يكونوا على علم بها، استندوا إلى هذين المصدرين الأساسيين لاستنباط الأحكام وأوجدوا مصادر أخرى قانونية كالإجماع والقياس، والعرف، والمصالح المرسلة وغيرها من المصادر التي تعتمد أساساً على المصدرين النقليين ألا وهما القرآن والسنة.

وعند ما بلغ الفقه أوج تطوره في العصر الذي يؤرخ له "جولدزيهر" كان أمام الفقهاء هذه الثروة العلمية الضخمة بما جمع لها من آثار الصحابة واستنباطاتهم واجتهاداتهم فكيف يصف "جولدزيهر" هذه العصور الأولى بالجذب الثقافي والنقص في المواد العلمية التي تبنى عليها الأسس القانونية الإسلامية؟ ومن هنا نريد أن نبين أن الرأي لم يستخدم للوهلة الأولى من قبل المدرسة العراقية وحدها ولكن تطور استخدامه طبقاً لتطور المسلمين ومواجهتهم القضايا المستمدة التي لا قبل لهم بها آنفاً. فهذا عمر بن الخطاب كثيراً ما استخدم الرأي في المسائل التي يواجهها حيث لا قرآن ولا سنة تنظمها. ورسائلته الشهيرة إلى أبي موسى معروفة حيث يقول فيها "الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما لم يبلغك في الكتاب والسنة، اعرف الأشباه والنظائر، ثم قس الأمور عند ذلك فاعمد إلى أحبها عند الله وأشبهها بالحق فيما ترى" وكتب التاريخ والفقه مليئة بالقضايا التي فصل فيها عمر بالرأي، ومن

خلال هذه الاجتهادات المختلفة تكونت لدى المسلمين ثروة فقهية عظيمة منذ القرون الأولى ولم تكن بتلك القلة والضالة التي صورها لنا "جولدزيهر" في كتابه.

أما قول "جولدزيهر" إن الخلافات الفقهية في مجال العبادات والمعاملات هي التي أدت إلى اختراع الحديث الذي يصف ذلك الاختلاف بالرحمة للأمة الإسلامية فإنه هو الآخر قول مردود من أساسه، وبيان ذلك أن الفقهاء المجتهدين قد اتفقوا منذ البداية على أن مصدر الأحكام الفقهية هو الكتاب ثم السنة ثم إجماع الأئمة المجتهدين إن وجد، ثم الرأي والاجتهاد على اختلاف بعض أنواعه. ولكن هؤلاء الفقهاء اختلفوا في الأحكام المستنبطة من هذه المصادر المتفق عليها إجمالاً والسبب في ذلك راجع إلى اختلافهم في فهم النصوص وتطبيقها واختلافهم في كيفية استخدام السنة والقواعد التي تستنبط عن طريقها هذه الأحكام.

ومن أهم أسباب هذا الخلاف الاشتراك الواقع في الألفاظ واحتمالها للتأويلات.¹ فيشتمل النص على لفظ مشترك يدل على أكثر من معنى، فيحمله كل فقيه على المعنى الذي يترجح لديه ومنها دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز.² فمنه ما يرجع إلى اللفظ المفرد، مثل الله نور السموات والأرض ومنه ما يرجع إلى أحواله نحو بل مكر الليل والنهار ولم يبين وجه الخلاف وأشبه ذلك مما يورد من أنواع الكلام بصورة غيره كالأمر بصورة الخبر والمدح بصورة الذم. والتكثير بصورة التقليل وعكسها.

ومنها : وصول الحديث إلى بعض الفقهاء دون بعضهم الآخر فمن وصل إليه الحديث عمل بفحواه، ومن لم يصل إليه اجتهد برأيه وقد يؤدي به ذلك الاجتهاد إلى خلاف ما ورد في الحديث. ومثال ذلك قوله عليه السلام : " إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً " وقد وصل هذا الحديث إلى الإمام الشافعي فوثق بصحته وعمل به ولم يصل هذا الحديث إلى الإمام أبي حنيفة والإمام مالك رحمهما الله - فأفتيا بخلافه.³

ومنها : اختلاف الفقهاء في الحكم على الحديث بالصحة أو الضعف، لأنهم يجمعون على العمل بالحديث المتواتر والمشهور، ويخصصون بها النص العام في الكتاب ويقيّدون بها النص المطلق فيه. أما حديث الأحاد فإنهم يختلفون في الأخذ به ومن هنا كان خلافهم في القضايا الفقهية المطروحة أمامهم.

ومنها : اختلاف الفقهاء في موقفهم من تعارض النصوص وبيان ذلك أنه لاتعارض بين الأدلة الشرعية سواء أكانت من الكتاب أو السنة، ولكن التعارض يأتي بين النصوص من حيث عدم العلم بالسبب والظروف التي ورد فيه كل منهما، أو عدم العلم بما يراد من كل منهما على سبيل القطع أو عدم العلم بزمان ورودهما وأيهما أسبق من الآخر، أو غير ذلك

¹ الشاطبي، الموافقات، ج 4، ص 211.

² المرجع السابق، ص 212

³ المرجع السابق، ص 174 مع اختلاف في الصياغة وقرب في المعنى.

مما يرتفع به التعارض والخلاف. فإذا ورد نصان متعارضان في الظاهر حاول الفقيه دفع هذا التعارض فتختلف مناهج الفقهاء في دفعه. ويترتب على ذلك اختلاف الأحكام الفقهية. ومنها : اختلاف الفقهاء في الاعتماد على غير الكتاب والسنة والإجماع من المصادر كالقياس والمصالح المرسلة وعمل أهل المدينة والاستحسان، فالقياس لاتأخذ به الظاهرية بينما هو مصدر الفقه في المذاهب الأخرى والآخون به يتفاوتون فيما بينهم في الأخذ به، فمنهم من يتوسع فيه ومنهم من يضيق في مجاله، وهذه الأمور تؤدي إلى اختلاف الفقهاء في الأحكام. ومنها : اختلاف الأعراف التي تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والبيئات فتأتي الأحكام مختلفة. ومنها : اختلاف العقول البشرية في طاقتها وقوتها مما يؤدي بدورها إلى الاختلاف في استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية. كما أدى ذلك إلى الاختلاف في العلم بالأحكام الشرعية وعللها ومقاصدها، والإمالة بالظروف والملابسات إلى الاختلاف في فهم الأحكام الشرعية واستنباطها.

ومن هنا كان اختلاف أحكام الفقهاء ليس راجعا إلى تطور الحديث أو نقصه في العصور الإسلامية، أو اختلاف مصادره الأصلية كما ذهب إلى ذلك "جولدزيهر" وقد أدى هذا الاختلاف إلى استنتاج "جولدزيهر" باختراع الحديث القائل باختلاف الأمة الإسلامية رحمة، والحقيقة غير ذلك فهذا الحديث يدعمه حديث آخر مرفوع إلى الرسول أي أصحابي بمنزلة النجوم من السماء، فأيا أخذتم به اهتديتم" وقد روى ذلك الحديث "اختلاف اصحابي رحمة أو اختلاف أمتي رحمة وقد رواه البيهقي بسند منقطع عن ابن عباس. والحكمة في ذلك التوسعة على الأمة في إيجاد الحلول القانونية الكثيرة المختلفة التي تتسع لكل مطالب الحياة فما يضيقه فقيه ويوسعه آخر، وإذا لم تجد الأمة الحل في رأي فقيه معين وجدته عند آخر، وهذا كله تخفيف على الأمة ورحمة بها. والمراد في الاختلاف هنا - كما أرسلنا القول - الاختلاف في استنباط الأحكام الشرعية وليست في أدلتها التفصيلية. ومن هنا نفهم رفض عمر بن عبد العزيز الاقتراح الذي قدم له بإصدار قانون موحد للأمة الإسلامية قائلا. "ما أحب أن أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - لا يختلفون لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم".

ومن هنا أيضا نفهم رفض الإمام مالك حمل الناس على موطنه عندما اقترح عليه المنصور ذلك فيقول به : "يا أمير المؤمنين لاتفعل هذا فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا الحديث ورووا روايات، فأخذ كل قوم بما سبق إليهم من اختلاف الناس، فدع الناس وما اختار كل بلد منهم لأنفسهم.¹

¹ الشاه ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، (القاهرة: المطبعة الخيرية، 1341هـ) ج 1، ص 211.

أما ما ذهب إليه "جولدزيهر" من تأثر فقهاء المسلمين بالقانون الروماني واستمداد الكثير من أحكامه من القوانين البيزنطية وهذه الشبهة وإن كانت تتعلق بالمستشرقين والفقهاء الإسلامي إلا أنه ما دام قد أورد هذه الشبهة إبان حديثه عن تطور الحديث في العصور الإسلامية الأولى فلذا نقوم بالرد عليها ببيان أن التشابه بين الفقه الإسلامي والقانون الروماني في بعض القواعد والنظم المعينة لا يستلزم بالضرورة أن يكون أحدهما مستمدا من الآخر أو متأثرا به لأن العقول الإنسانية السليمة تتشابه في كثير من ألوان التفسير وتتوافق المخاطر أحيانا في كثير من المواضيع، وكثيرا ما رأينا الوحي السماوي يوافق بعض الآراء البشرية كالقضايا التي أفتى بها عمر برأيه.

ثم إن تأثر الفقه الإسلامي في مرحلته المتقدمة بالقانون الروماني الموثقة في سوريا لادليل علميا يعضده ولا وثائق وكتب رسمية تبينه، خاصة وأن القضاء الروماني قد انتهى في سوريا بعد فتحها من قبل المسلمين الذين لم يطبق قضائهم في تلك الأصقاع إلا الشريعة الإسلامية. يضاف إلى ذلك أن المدارس الفقهية الإسلامية نشأت وترعرت وازدهرت بالمدينة. ثم الكوفة بالبصرة ولم نعثر على مدرسة فقهية ترعرت بالشام حتى نقول بتأثرها بالقانون الروماني. حتى الإمام الأوزاعي الذي يصفه المستشرقون بأنه إمام مدرسة بيروت الفقهية فهو من أهل الحديث وليس من أهل الرأي.

أما حديث "جولدزيهر" عن نشأة مدرستي الرأي والحديث فإن رأيه حولهما متضارب فأحيانا يفصل بينهما، ويبين الفوارق التي تتميز كل واحدة عن غيرها وأحيانا يجمع بينهما ويستنتج في نهاية بحثه عنهما أن الخلاف بينهما نظريا، لأن المدرسة الحديث تعتمد على الرأي والمنطق بجانب اعتمادها على الحديث وإن مدرسة الرأي تحتاج إلى الحديث لتدعيم رأيها المبني على النظر والتأمل والتفكير. وهذا الموضوع وإن كان له علاقة بدراسة الفقه، إلا أن المنهجية تتطلب منا بيان هاتين المدرستين توضيحا للإيهام الذي أضفاه "جولدزيهر" عليهما.

إن الصحابة وهم يجتهدون في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية فإنهم يستخدمون قرائنهم وعقولهم لاستنباط تلك الأحكام من النصوص النقلية وهذا الاستنباط يختلف من فقيه إلى آخر، فمنهم من يستخدم الرأي بغزارة ومنهم من يضيق فيه. ورأينا كيف كان الخليفة عمر يستخدم رأيه في حل العديد من القضايا المستمدة التي تواجه الأمة الإسلامية.

والحقيقة التي لامراء فيها أن الخليفة عمرو الصحابي عبدالله بن مسعود يعتبران من شيوخ مدرسة الرأي المؤسسين لها. وعندما ذهب ابن مسعود إلى الكوفة تخرج على يديه الكثير من تلاميذ هذه المدينة الذين ترسموا منهجه في استنباط الأحكام الشرعية. وكانت هذه

المدرسة من بدايتها تعدد بالرأي حيث لانس من كتاب أوسنة، ويتخرج ابن مسعود عن رواية الأحاديث عن رسول الله خوفاً وتقية الأمر الذي ساعده على الإدلاء برأيه في العديد من المسائل التي تطرح عليه وإذا تتبعنا سلسلة أعلام هذه المدرسة لرأيناها ممتدة من ابن مسعود إلى علقمة بن قيس إلى إبراهيم النخعي إلى حماد بن أبي سلميان إلى الإمام أبي حنيفة الذي أطلق عليه "جولديهر" بحق إمام ورئيس هذه المدرسة بلا منازع. والسبب في نشأة هذه المدرسة بالكوفة وأزدهارها بالعراق وجود ابن مسعود بها أولاً، وقلة الحديث في العراق ثانياً، وتمدن وتحضر وعلاقة هذا القطر بفارس والهند والأمم المتمدنة ثالثاً. وقد امتازت هذه المدرسة بخصائص مميزة منها كثرة تفريعهم الفروع حتى الخيالي منها، لكثرة ما يحدث في قطرهم من حوادث لا مثيل لها في الحجاز فيبدون حكماً في المسألة المطروحة، ثم يفرعونها، ويقلبونها على سائر وجوها الممكنة وغير الممكنة، ويفترضون حلولاً لقضايا مطروحة أو من الممكن طرحها مستقبلاً حتى أطلق عليهم أهل الحديث اللا رأيون.¹ كما تمتاز هذه المدرسة بقلة رواية الحديث خشية ما يروونه موضوعاً عن الرسول ومختلفاً عليه، فكان أصحاب هذه المدرسة لا يتفقون على أمانة محدث وصدقه.

إن معارضي مدرسة أهل الرأي حملوها أكثر مما تحتمل عند ما وصفوها بأنها لا تأخذ الحديث. وهذا مناف للحقيقة العلمية المجردة، فنحن لو رجعنا إلى منهج رئيسها وهو الإمام أبو حنيفة لرأيناها يأخذ كتاب الله، فإن لم يجد فبسنة رسول الله - فإن لم يجد فيهما نصاً يأخذ من شاء من الصحابة ويدع قول من شاء إلى قول غيرهم، فإذا انتهى إلى التابعين فإيراهم أنهم أناس من أناس وهم رجال وهو من الرجال فيجتهد كما يجتهدون وهذا المنهج كما ترى لا يستبعد النصوص ولا ينبذها ولكنه يأخذ بها في الدرجة الأولى فإن لم يجد فيها شيئاً يروي غليله انتقل إلى مصادر التشريع الأخرى.

كثر الكلام على الإمام أبي حنيفة لأنه أكثر من تفريع الفروع على الأصول، وافترض حلولاً لحوادث لم تقع وهي محل انتقاد الفقهاء الآخرين. والسبب في ذلك أنه كان يتشدد في قبول الأخبار، ويشترط لذلك شروطاً قاسية لكثرة انتشار وضع الأحاديث عن الرسول في زمانه، ومن هنا فإنه ضيق في استنباطه من الحديث، وأكثر من استخدام القياس والرأي، ولكنه لم يرفض الحديث جملة وتفصيلاً، وليس قليل البضاعة فيه كما يصفه معارضوه.

وبجانب مدرسة الرأي ظهرت مدرسة الحديث في المدينة واعتمدت على النصوص لاتحاد عنها إلا فيما ندر، وعند الضرورة القصوى فقط. وكانت زعماء هذه المدرسة عبد الله بن عباس والزبير، وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وغيرهم ثم اشتهر منها فقهاء آخرون

¹ - أحمد أمين، فجر الإسلام، ص 242.

مثل سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر وأبي بكر بن عبد الرحمن الحارث، وعبيد الله بن عقبة بن مسعد، وسليمان بن سيار وخارجة بن زيد بن ثابت، وهم الذين أطلق عليهم فقهاء المدينة السبعة، وقد انتشرت هذه المدرسة في الحجاز، لأنها موطن الرسول وموطن الصحابة الأوائل الذين رووا أحاديث كثيرة عن الرسول، وقد كثر في هذا العصر الكثير من السنة وآثار الصحابة وكانت مجالا خصبا للدراسة، والتداول والتمحيص، فاعتمد الفقهاء على هذه الثروة العلمية الحديثة ولجؤوا إليها في استنباط الأحكام الشرعية كما أن هذه البيئة تمتاز بالبساطة في الحياة وعدم تعقيد الأمر الذي لا يحتاج الفقهاء فيها إلى الكثير من الحلول للمشاكل المستمدة المطروحة عليه امتازت هذه المدرسة بكراهيتها الشديدة للسؤال عن الفروض خلافا لمدرسة الرأي. كما تكره استخدام الرأي، وتعتمد على الأحاديث والآثار وعمل أهل المدينة، وكانت تتساهل في شروط الحديث وتعتد أحيانا بالضعيف منه.¹

ولكن الذي يجب التنويه به في هذا السياق أنه بالرغم من اعتماد أصحاب هذه المدرسة على الحديث والآثار فإنهم يلتجئون أحيانا إلى الرأي عند الضرورة خاصة عند عدم وجود النصوص، وهكذا ترى أن مدرسة الرأي تأخذ بالحديث في حالة وجوده، ومدرسة الحديث تأخذ بالرأي عند الضرورة. ونحن بعد أن عرضنا رأي "جولدزيهر" حول تطور السنة في العصر العباسي وردودنا على بعض آرائه فإنه استعرض في خاتمة بحثه الطرق التي سلكها علماء المسلمين لإزالة التعارض بين الأحاديث واستنتج قبل ذلك عدم وحدة السنة واختلافها اختلافا بينا في العالم الإسلامي ورأى أن ذلك التعارض ناتج عن وضع كل مدرسة لأحاديث تدعم مركزها وحججها. ويشير "جولدزيهر" إلى المناهج التي سلكها المسلمون في إزالة التعارض بين الأدلة الشرعية منها: البحث عن تاريخ ورود النصين المتعارضين، فإذا علم تقدم أحدهما على الآخر حكم بأن المتأخر منهما ناسخ للمتقدم متى كانا متساويين في القوة. ومنها الترجيح بين النصين المتعارضين بطريق من طرق الترجيح المقررة، كترجيح المحكم على المفسر وترجيح المفسر على النص أو الظاهر، وترجيح العبارة على الإشارة وكرجيح النص الدال على التحريم على النص الدال على الإباحة، وترجيح الحديث الذي يرويه الضابط الفقيه على الحديث الذي يرويه من هو أقل منه في ذلك. وإذا لم يكن هناك مرجح فإن "جولدزيهر" يشير إلى الجمع والتوفيق بين النصين المتعارضين، واستشهد في هذا الخصوص بما رواه الإمام الشافعي في رسالته من إزالة

¹ المرجع السابق، ص 243.

التعارض بين النصوص التي تعالج مسألة واحدة واعتبره المؤسس الحقيقي لعلم أصول الفقه.¹

ونستنتج أخيراً من آراء "جولدزيهر" حول تطور الحديث في العصور الإسلامية الأولى النتائج الآتية :

أولاً : إن الأحاديث النبوية عبارة عن انعكاس فعلي للتطور الإسلامي السياسي والاجتماعي والثقافي، وبالتالي فإن معظم هذه الأحاديث موضوع لمواكبة هذا التطور الذي حصل في جميع مناحي الحياة الإسلامية المختلفة.

ثانياً : يهتم المسلمون الأوائل بوضع أحاديث عن رسول الله كتلك التي تدعو إلى الترغيب والترهيب خاصة بعد اندلاع النزاع بين العلماء الأتقياء، والسلطة الأموية الحاكمة التي يتهمها هي الأخرى بوضع الأحاديث التي تمجد سلطانها وتقلل من شأن خصومها.

ثالثاً : إن المدارس الفقهية المختلفة قد وضعت الأحاديث لتدعيم مواقفها، وقد شمل الوضع العبادات والمعاملات على حد سواء.

رابعاً : قلة الأحاديث في العصر الإسلامي الأول وكثرتها في العصور المتأخرة لمواجهة المشاكل المستجدة في الأقطار المفتوحة، وإيجاد حل لكل قضية استناداً إلى النصوص لتدعيم شرعيتها.

لقد حاولنا الرد على جميع الشبهات التي أوردها المستشرق "جولدزيهر" "وجوزيف شاخت" عن تطور الحديث في العصور الإسلامية المختلفة، ووصلنا إلى نتائج علمية محددة فندنا فيها هذه الآراء التي لا تستند في معظمها إلى أدلة علمية سائغة. وأثبتنا أن الحديث لم يتطور بتطور الحياة الإسلامية ومستجداتها. ولكنه وجد منذ عهد الرسول، ونقله الصحابة والتابعون، وتحروا الدقة في نقله إلى الأجيال اللاحقة، وبالتالي فهو ليس مرآة عاكسة للحياة الإسلامية بمقدار ما كان مرشداً وهادياً لها في الكثير من العبادات والمعاملات.

¹ د. ساسي، الظاهرة الاستشرافية وأثرها على الدراسات الإسلامية، ج 1، ص 559.

الفصل السادس: المستشرقون وعوامل وضع الحديث

ذكرنا في المباحث السابقة أهمية الحديث في الحياة الإسلامية وبيننا اهتمام الصحابة والتابعين بجمعه وحفظه في صدورهم، ورأينا أن المسلمين الأوائل اهتموا بصورة خاصة بتفاصيل حياة النبي صلى الله عليه وسلم وأقواله وأفعاله وتقريراته وشمائله وسيرته؛ لأنهم مأمورون بالافتداء به في حياتهم العامة والخاصة، ونوهنا بأهمية الحديث باعتباره المصدر النقل الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، ولأنه يبين القرآن ويفصل في أحكامه المجملّة ويقيّد مطلقه، ويخصّص عامه، ويقرر أحكاماً جديدة لم ينص عليها ومن هنا كان اهتمام المسلمين بحفظ الحديث وفهمه وتدوينه على مر العصور وكلما تطورت الحياة الإسلامية واتسعت الفتوحات، واندلعت الفتن، واختلط المسلمون بغيرهم من الأقوام استخدم الحديث للدفاع عن أحزاب سياسية متناحرة، وطوع لخدمة الشعوبية والزنادقة والتجأ إليه علماء الكلام والفلاسفة لتقوية حججهم العقلية والجدلية واستخدمه القاصون للتأثير على العامة مبالغين في وصف الثواب والعقاب وموفرين مادة مشوقة ومثيرة للسامعين الذين ينجذبون لهذه القصص المستندة إلى الأحاديث الموضوعة، بل شارك في الوضع بعض الصالحين لترغيب الناس في عمل الخير وزجرهم عن الشر وهذا من جهلهم وقلة معرفتهم وضيق أفقهم؛ لأن الأحاديث الصحيحة تغني عن الموضوعة لمن أراد الترغيب والترهيب، ووضعت الأحاديث لتحقيق الأغراض الخاصة ولدفاع المذاهب عن أفكارها، وكان من نتيجة هذا الوضع أن بذل العلماء الأتقياء مجهوداً علمياً رائعاً لتصنيف الأحاديث الصحيحة من الموضوعة.

فوضعوا معايير علمية صارمة انصبت على سند الحديث ومتنه لغربلته ومعرفة عدالة راويه وصدقه وانسجام متنه، والقواعد العامة الموضوعة للتصرف إلى موضوعه من صحيحه. درس المستشرقون أسباب وضع الأحاديث، وتعمقوا في دراستها وأصلوا دوافعها، وأشاروا إلى مجهودات العلماء لتصحيحها، ومعرفة موضوعها من مكذوبها، ولكن تحليلاتهم هذه تمتاز بالكثير من الغمز واللمز وافتراض الفروض المتعسفة والأحكام المسبقة والإشارة إلى الحوادث الغامضة، والتمثيل بالوقائع الضعيفة، والركون إلى الروايات الشاذة حتى أنت تحليلاتهم في غاية من التحامل والتعسف ومشوبة بالتعصب والهوى، وبعيدة عن مناهج البحث العلمي الصارمة.

سنعرض في هذا البحث إلى دراسة المستشرقين لأسباب وضع الحديث وجهود علماء المسلمين لتنقيتها في المباحث التالية:

المبحث الأول: الحديث والصراع السياسي ، المبحث الثاني: دور القاصين وغيرهم في وضع الحديث.

المبحث الأول: الحديث والصراع السياسي:

اندلع الصراع السياسي على السلطة منذ وفاة الرسول ، بل وحتى قبل دفنه، واختلف المسلمون فيمن يتولى أمرهم، فبعضهم يرى اختيار الخليفة عن طريق الشورى، وبعضهم الآخر يرى أحقية البيت الهاشمي فيها، وانتصر الفريق الأول بعد اختيار أبي بكر خليفة للمسلمين، وذلك بعد القضاء على الفتنة في مهدها بعد اجتماع السقيفة المشهور والذي استبعد بموجبه الأنصار نهائياً من الحكم، وبعد وفاة أبي بكر أوصى بالخلافة إلى عمر فسلم المسلمون بهذه الوصية وارتضوا حكمه حتى قتل غيلة بناءً على مؤامرة شعبية مفضوحة، وقبل أن يلفظ أنفاسه اختار عمر ستة من كبار الصحابة ليتولى أحدهم الحكم من بعده، فاختار الستة " عثمان " بدلاً من " علي " الذي كان يعتقد أنه أقرب إلى الخلافة، وفي منتصف حكمه حدث شقاق كبير حوله، وتفرقت الأمة عنه، وثارت بعض الأمصار عليه، وأدت تلك الثورة إلى مقتله.

ومنذ هذه اللحظة أطلت الفتنة بشعة مظلمة لم يسلم المسلمون من آثارها إلى يوم الناس هذا وعندما تولى علي الخلافة نفس عليه نفر من الصحابة كالزبير وطلحة وعائشة فوقعت معركة الجمل التي قاتل المسلمون فيها بعضهم بعضاً، ثم اندلعت الحرب الضروس بشعة هي الأخرى بين معاوية وعلي وانتهت أخيراً وبعد خطوب إلى مقتل علي، وتفرق المسلمون إلى شيع وأحزاب متنافرة بأسها بينها شديد، فمنهم من يتشيع لعلی، ومنهم من ينضم إلى معاوية ومنهم من يخرج على كليهما، فزادت الهوة اتساعاً وسالت بينهم الدماء أنهاراً ومازال هذا الصراع يطل على الجماعة الإسلامية من آن لآخر إلى يوم الناس هذا أيضاً حاول كل فريق وحزب أي يضع الحديث لتقوية مركزه وإضفاء الشرعية على تصرفاته ومعتقداته، ومن هنا كثر الوضع في الحديث عندما لم تسعف هذه الفرق النصوص القرآنية للدفاع عن معتقداتها، وإضفاء الشرعية على عقائدها، فوضع الشيعة أحاديث في فضل علي والطعن على معاوية ووضع خصومهم أحاديث في فضائل أبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية رداً على من ينتقص منهم، وهكذا أصبحت هذه الأحاديث الموضوعية تعكس الصراع الفكري والسياسي بين الأحزاب المختلفة.

عالج " جولدزهر " هذا الموضوع باستفاضة وعمق في كتابه المنوه عنه " دراسات محمدية " ودرس هذا الموضوع في إطار تاريخ الحضارات واعتبر أن دراسة

الحديث لا تكمن في أهميته من الناحية التشريعية بمقدار ما تمكن في إيضاح ما ينكشف من ورائها من صراع سياسي طبقا للظروف السياسية التي مر بها الإسلام منذ عصوره الأولى. قدم " جولدزيهر " العديد من الأحاديث التي رأها قد وضعت لخدمة أهداف سياسية صرفة، منها: ما يحث على وجوب الطاعة لأولياء الأمر وعدم الخروج عليهم مهما كانت تصرفاتهم المنافية للدين باعتبار طاعة الخلفاء هي طاعة الله وكان السؤال المطروح في الدوائر الدينية إبان العصر الأموي: كيف يتصرف المسلم النقي أمام تصرفات الولاة الأمويين البعيدة عن روح الدين الإسلامي ونصوصه كالحجاج بن يوسف وخالد القسري وغيرهما؟ كانت هذه القضية من أهم المشاكل المطروحة أمام الدوائر الدينية في ذلك العصر، فكان الأتقياء يرون عدم شرعية هذا النظام فحاربوه سلبا وأحيانا إيجابا وكانوا يرون أن مقاومة هؤلاء الحكام واجب ديني لا محيص عنه، ويشاركون أن آراء الخوارج فيه ولكنهم يختلفون عن الخوارج لأنهم يعتقدون خلافة علي وخلفائه المحتملين، وكانوا في لحظات حياتهم الأخيرة ينطقون بالشهادة ويعترفون بأن الحجاج لا يمكن اعتباره من المؤمنين.

وفي مواجهة هذا التيار المعارض للسلطة الأموية نشأ تيار فكري مخلص لهذا النظام وموال له أطلق عليه اسم " المرجئة "

وكما نشأ الخوارج نشأة سياسية في الصراع على السلطة وكما كانت عقيدة الشيعة في الإمامة هي التاريخ الحقيقي لنشأة هذه الفرقة، كذلك كانت نشأة المرجئة نشأة سياسية ارتبطت بقضايا السياسية، سواء منها ما اتصل بالخلافة مباشرة أو ما يتعلق بموقف الدولة الأموية من الشعوب غير العربية التي دخلت في الإسلام، وترى المرجئة أنه طالما كان الأمويون مؤمنين¹. ولكنهم لا يطبقون الشريعة كما ينبغي، فإنهم لا يستحقون في الوقت ذاته رفض الطاعة لهم والخروج على ولايتهم ولا يصنفون إلا نظريا بأنهم غير مؤمنين، والمرجئة لا يهتمون بالتطبيق العملي للأمويين لأمر الشريعة، ومن هنا كانوا لا ينددون بتصرفات حكامهم القاسية تجاه الأتقياء الذين يرفضون طاعتهم وسلطانهم².

ونحن نرى أن الإرجاء يعني فك الارتباط بين العمل والإيمان فلا تقف صحة الإيمان على الأعمال التي تعرب عنه وتدل عليه فلا تنفع مع الكفر طاعة، ولا تضر مع الإيمان

¹ - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (بيروت: دار المعرفة، د.ب) ج 4، ص 204.

² - د. محمد عمارة، الخلافة ونشأة الأحزاب السياسية، ط 1، ص 168.

معصية وعلى المسلم أن يرجيء الحكم على من لا يقرن الإيمان بالعمل إلى يوم القيامة ليفصل فيه الله طبقاً لما يراه.

نشأ الإرجاء في عهد بني أمية وأول من قال به هو الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب، فهو أول من قال بالإرجاء، وكتب بذلك كتاباً كان يقرأ نيابة عنه في الأمصار¹. وتدل كتب المؤرخين على أن الإرجاء الذي أظهره الحسن بن محمد كان ذا طابع سياسي نادى فيه بالتمييز ما بين قضايا العقيدة واستخدام أحكام الكفر والإيمان وما بين قضايا السياسة والإمامة بالذات².

وتذكر كتب الفرق الإسلامية أن أول من قال بالإرجاء المحض معاوية وعمر بن العاص، كانا يزعمان أنه لا يضر مع الإيمان معصية، ولذلك قال معاوية لمن قال له " حاربت من تعلم واركتبت ما تعلم... فقال: وثقت بقول الله تعالى " إن الله يغفر الذنوب جميعاً" فإلرجاء يعني الفصل بين الإيمان والعمل. وقد استخدم سياسة لتبرير بني أمية وعدم تصنيفهم من ضمن الكفار ماداموا مؤمنين ولا يضرهم عملهم في إطلاق صفة الكفر عليهم، لأن ذلك أمر يربحاً النظر منه إلى الله ليحكم فيه وهو بذلك قصد من ورائه تبرير سياسة الحكومة القائمة مهما كان فعلها.

وهكذا يرى - جولد زيهر " أن المرجئة يؤلفون حزباً موالياً للسلطة الأموية ومعارضاً لحزب " الجبل " أي لأولئك المعارضين لهذا الحكم بل ومبرراً لكل حاكم يتصرف خلافاً لقواعد الشريعة، وبين هذين التيارين المتعارضين نشأ حزب وسط استطاع أن يأخذ مكانه في الضمير العالمي للأمة الإسلامية وخلفت مفاهيمه أثراً عديدة على الحديث، أهمها قيام الفقهاء بنشر مذهب مفاده لزوم الطاعة لمن يتولى مقاليد السلطة ليعم الأمن والنظام في الدولة خدمة لوحدة الإسلام والبعد به عن الفتن والشقاق مهما بلغ سوء الحكام³.

1. المرجع السابق، ص 174

2. المرجع السابق، ص 174

3. د. ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية، ص 568 نقلاً عن كتاب جولد زيهر.

وضعت أحاديث عديدة تدعو إلى هذا المذهب الذي يصبغ الشرعية على أعمال الحكام مهما كانت تصرفاتهم المجانية للدين، وتلزم المسلمين بطاعة أولياء أمورهم مهما كان ظلمهم وجورهم وجبروتهم، فقدموا بذلك خدمات غير جلييلة لهم. وبمقدار ما كان هذا الاتجاه يدعو إلى الطاعة والخضوع للحكام الشرعيين، فإنه يصبغ ذات الشرعية على أي نظام آخر يصل إلى السلطة عن طريق الانقلابات والثورات مادام قد تجذر واكتسب هذه الشرعية بعد نجاحه، وكان الأمر لا يستدعي إلا تهدة الضمير الديني الذي أصبح قلقاً لدى الأتقياء الديماغوجيين والثوار ومدعي العروش، أما بقية الشعب فلا يهمه أن يرى فوق كرسي الخلافة زيدا أو عمرا¹.

وضعت أحاديث عديدة لتبرير الطاعة لأولياء الأمور مهما كانت تصرفاتهم منها أن تسأل الرسول عن كيفية العمل عند اشتداد جور الحكام واستيلائهم على بيت المال فأجابه أحدهم: نحمل سيوفنا على أعناقنا.... إلخ فأجابه الرسول "أطع الحاكم برا كان أو فاجرا"². ومنها: "من أهان سلطان الله في الأرض فقد أهان الله"³. ومن كره أمره شيئا فليصبر فإنه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية⁴.

انطلاقاً من هذا المبدأ يرى ممثلو هذا الاتجاه أن قتل الطاغية حرام. قال الزبير بن عدي: أتينا أنس بن مالك، فشكونا إليه ما نلقي من الحجاج فقال اصبروا لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه...، فالحجاج هو عقاب من الله فلا يجب معارضة عقاب الله بالسيف⁵. وعن عبادة بن الصامت قال "دعانا النبي فبايعناه وقال فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة--- وألا ننازع الأمر أهله" ويتضح من هذه الأحاديث وغيرها حض المسلمين على القبول بالأمر الواقع واجتناب الفتن والبقاء ساكنين في بيوتهم منتظرين نهايتها إذا وقعت بصبر واستسلام. فالقاعد منها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي، من تشرف لها تستشرفه فمن وجد فيها ملجأ أو معاذاً فليعذ به" رواه البخاري في باب الفتن، ومنها أن السعيد لمن جنب الفتن، وإذا أرغم أحد على الاشتراك في هذه الفتن فإن المقتول فيها خير من القاتل.

1. المرجع السابق ص 568.

2. أبوداود، ج 1، ذكره جولدزيهر في كتابه المنوه عنه ص 114، هامش رقم 3.

3. الترمذي، ج 11، ص 35، ذكره جولدزيهر ص 115 هامش رقم 4.

4. رواه البخاري في كتاب الفتن، أورده د. ساسي في كتابه ص 568.

5. ابن عبد ربه، العقد الفريد، (بغداد: مكتبة الهلال، دت) ج 3، ص 22 ذكره جولدزيهر ص 115 هامش رقم 7.

وإذا ادلهمت الفتن فعلى المرء أن يتخذ سيفاً من خشب ويبتعد عن مواطنها بقدر الإمكان. ومن شهد هذه الفتن وكرهها كمن غاب عنها.

هذه الأحاديث الموضوعية تحتوي على المبادئ العامة التي يذيعها وينشرها الفقهاء على الشعب لدعم النظام القائم وتجنب الاضطرابات المدنية، وهذه الأمثلة تبين لنا الاتجاه الذي سلكه هذا المذهب في الحفاظ على أمن العام وإقرار السلام وآية ذلك أن الأحنف بن قيس يقول: إنه بينما كان ذاهباً إلى مساعدة علي قبل معركة الجمل التقاه أبوبكرة فقال له إلى أين أنت ذاهب؟ فلما أجابه أنه ذاهب إلى مساعدة علي فقال له أبوبكرة: عد من حيث أتيت، فقد سمعت النبي يقول " إذا توجه المسلمان بسيفهما فكلهما من أهل النار قيل هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال إنه أراد قتل صاحبه" رواه البخاري في كتاب الفتن، إن المثال السابق وغيره من الأمثلة التي أشار إليها "جولديهر" استنتج منها أن هذه الأحاديث قد وضعت منذ القرن الأول الهجري، وهي تبين العلاقة بين النظام السياسي القائم وبين بعض الفقهاء الذين حاولوا تطويع الأحاديث لخدمة هذه القوى السياسية وبجانب ذلك فإن بعض خلفاء بني العباس قد اضطهدوا ممثلي هذا المذهب ونددوا بتصرفاتهم تجاه السلطة الحاكمة الأموية التي حاولوا أن يضيفوا عليها الشرعية والطاعة باختراع الأحاديث المزورة، وطالبوا منهم تطوير المبادئ وتطويع الأحاديث في عصرهم كي تتفق والمصلحة العامة وهذه المبادئ الجديدة هي التي هيأت لظهور "الإجماع" الذي أكد بموجبه عدم أحقية أي أحد في الخروج على الحاكم المعترف به من قبل الأمة حتى وإن كان فقد من الناحية الدينية الصفات الواجب توفرها فيه¹.

لا يبتغي الإسلام التقليدي ترسيخ مفهوم وراثته الخلافة في ضمير الناس إلا أن الأسرة العباسية قد حظيت بشرعية دينية واضحة، وقد ساندتها في ذلك الاتجاه الديني في الجماعة الإسلامية، ولكن هذه الشرعية لا تستند إلى أن هؤلاء الأمراء يمثلون الشرعية في حد ذاتها وراثته ولكنهم يتمتعون بهذه الصفة لإجماع الأمة عليهم، وطبقاً للمذاهب التقليدية الإسلامية،

¹ البخاري، كتاب الديات رقم 2، ذكره "جولديهر" في كتابه ص 116، هامش رقم 1.

فإن الإجماع فقط هو الذي يضيف صفة الشرعية على الحاكم ، فالإمام الشرعي هو ذلك الإمام المجمع عليه، والأمامة لا تتعقد إلا بإجماع الأمة عن بكرة أبيها، وهذا هو المبدأ الذي واجه به السلطة العباسية، من يعتقد في شرعية الخلافة في علي وبنيه.. وهكذا أصبح الإجماع هو المعيار المطلق لشرعية النظام السياسي الإسلامي طالما كان المسلمون الأتقياء لا يريدون أن يطبقوا حكم الخلفاء الراشدين الثلاثة وحكام بني أمية بعدم الشرعية وبعدم الاستمرارية القانونية للدولة الإسلامية منذ القرن الأول الهجري، وهو الأمر الذي حاول فيه هذا المذهب الإسلامي التقليدي تجنبه قدر الإمكان، وهكذا وجد الفقهاء مبرراً قانونياً لشرعية نظم الحكم السابقة على العصر العباسي ووضعت أحاديث تشير إلى تتالي الخلافة من أبي بكر إلى عمر إلى عثمان¹.

وهكذا أصبحت الثورة والخروج على النظام الحاكم مهما كانت مبرراته واستناده إلى حجج شرعية يمثل فتنة تعارضها السنة، ومن يفعل ذلك أو يشارك فيها فهو رجل ترفعه الفتنة وتضعه السنة². ولكن الخلفاء العباسيين ودعاتهم السياسيين لم يستندوا فقط إلى الإجماع لتأسيس شرعية حكمهم، بل إنهم استندوا أيضاً إلى نظام الوراثة باعتبار جدهم عم الرسول وقد طوروا نظريات تعطي الحق في الإرث للعم بدلاً من أبناء البنت، وقد استخدموا نظرية الوراثة هذه ضد العلويين وضد الأمويين أيضاً، فالعلويون يستندون في حقهم في الخلافة إلى عقيدة النص لا إلى إجماع الأمة الإسلامية على ذلك³.

ونحن لايهمنا هنا الإشارة إلى تلك المناظرات الشعرية التي تبادلها شعراء العلويين والعباسيين، بحيث حاول كل فريق من خلالها استخدام الفقه في إضفاء الشرعية على مطالبه، وسنقتصر فقط على حديث منع إرث النبي الذي قال عنه " جولدزيهر " إنه موضوع لدعم شرعية خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وإن مسألة حرمان فاطمة من إرث والدها بعد ذلك لم يكن مقتصرًا على حرمانها من قطعة أرض أو أملاك منقولة، ولكن الموضوع أبعد من ذلك وهو حرمان زوجها من المطالبة بالخلافة طالما كان الحديث يقول " نحن معاصر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة " ⁴

¹ . د. ساسي سالم الحاج، الظاهر الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية ص 570

² . المرجع السابق، ص 570.

³ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج 2 ص 355 ذكره " جولدزيهر " في كتابه ص 120، هامش رقم 2

⁴ - الإمام مالك ، الموطأ ، ج 4، ص 231. ورد فيه لآثر ما تركناه فهو صدقة.

ورأينا أن هذا الحديث لا ينظم القانون الخاص فحسب ولكنه قد استخدم كمبدأ أساسي في القانون العام أيضا. فإذا كانت الأنظمة السياسية التي وصلت إلى الحكم وضعت أحاديث عديدة لإضفاء الشرعية على حكمها وسلطانها، فإن الأحزاب المعارضة وجدت نفسها في حاجة ماسة إلى وضع مثل تلك الأحاديث التي تناسبهم فحسب، ولكنهم اتهموا أهل السنة بتزوير القرآن عند جمعه إبان خلافة عثمان، وادعوا بأنه جاء خاليا من الآيات التي تعلن صراحة عن خلافة "علي" وفضله بل إنهم غيروا الحديث الذي رواه أبو بكر وعمر في رواية أخرى من عدم وراثته الرسول فقالوا "لا يرث" بدلا من "لأنورث" ما تركناه صدقة " وهذا يعني أن ما تركه الرسول من أموال تنتقل إلى ورثته مثل بقية المسلمين ولكن أهل السنة عدلوا أيضا في هذا الحديث ليتوافق وما ذهب إليه أبو بكر من عدم إرث أموال الرسول فأضافوا كلمة "فهو" فأصبح الحديث "ما تركناه فهو صدقة" بل إن الشيعة طوروا مبدأ الوراثة هذا، وذهبوا به كل مذهب حتى روي عن علي يقول "أنا عبدالله وأخ رسول الله، وأنا الصادق الكبير، فالكاذب من يدعي بعدي هذه الصفة فقد صليت مع الرسول تسع سنوات قبل الناس¹. معارضة من يقول: إن لقب الصديق مقتصر على الخليفة أبي بكر وحده، وهذا القول أريد به كما هو معروف عدم شرعية خلافة أبي بكر وبطلان القياس الذي قيل في حقه من أنه طالما استخلفه الرسول على الصلاة فإنه قد استخلفه على ولاية أمر المسلمين من بعده.

لم يضع الشيعة الأحاديث النبوية لدعم نظريتهم السياسية فحسب ولكنهم فسروا القرآن ليتلائم وما يعتقدونه، فآخذوا ينزلون نصوص القرآن على ما قرروه، بل وزادوا على ذلك فقالوا: إن كل آيات المدح والثناء وردت في الأئمة ومن والاهم. وكل آيات الذم والتقريع وردت في مخالفهم وأعدائهم وقالوا: إن القرآن الذي نزل به جبريل على محمد سبعة عشر ألف آية، والتي بأيدينا منها ستة آلاف ومائتان وثلاث وستون آية، والباقي مخزونة عند أهل البيت فيما جمعه علي². ووصل تفسيراتهم المتعسف للقرآن أن فسروا "الشجرة الملعونة في القرآن بأنها العائلة الأموية، وشجع العباسيون هذا التفسير أيضا في حق هذه العائلة التي قضوا عليها ولكنهم فسروا الآية كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء" من أن المراد بها عائلتهم، فإذا كان العلويون حاولوا تفسير القرآن بما يتفق ونظرياتهم فإنهم مقابل ذلك وضعوا أحاديث كثيرة للغرض ذاته.

1- الطبري، تاريخ الطبري، ج 1، ص 116. ذكره جولد زيهر في كتابه ص 130 هامش رقم : 13

2- الذهبي، التفسير والمفسرون، (القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1976) ط2، ص 35.

لكن الذي يجب التنويه عنه أن الحزب العلوي وجد نفسه في مأذق صعب عندما استولى العباسيون على السلطة واستندوا في شرعيتهم إلى الوراثة والإجماع، ومن هنا حاولوا الاستناد إلى نظرية أخرى تبرر أحقيتهم في الخلافة وهي اختيار الرسول علياً خليفة له نصاً وتعييناً وإن أبابكر كان مغتصباً للخلافة، وبعبارة أخرى فإن الرسول أوصى علياً بالخلافة وهكذا وضع حديث "خم" لتدعيم هذه النظرية، وهو الحديث الأكثر انتشاراً والأكثر تصديقاً لدى أهل السنة أيضاً ولكنهم فسروه تفسيراً آخر، وخلاصة هذا الحديث أن النبي كان راجعاً من حجة الوداع في مجموعة من أصحابه استرحوا في غدير خم" فأخذ بيد علي ووقف به على الصحابة جميعاً وهم يشهدون وقال هذا وصيي وأخي والخليفة من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا له ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ¹. فالشيعة يعيرون أهمية بالغة لهذا الحديث ويعتبرونه أساساً متيناً لمذهبهم القاضي بأحقية الخلافة لعلي وبنيه.

هناك حديث آخر قد وضع لمساندة نظرية الشيعة في الإمامة ويطلق عليه حديث الطير، وقد روى بالفاظ وروايات مختلفة وملخص إحداها أهدي طير إلى رسول الله فأكـل منه ووجد لذيذاً وقال "لعل الله يبعث لي أحب مخلوق لديه" ليأكل معه - وكان أنس على باب رسول الله فقدم علي واستأذن في الدخول على الرسول فمنعه أنس من الدخول عدة مرات فأصر علي على الدخول قائلاً: إنه قدم إلى الرسول في أمر مستعجل، وعندما دخل عليه لأمه الرسول على تأخره فأخبر علي بتعرض أنس له ومنعه من الدخول، وبرر أنس فعله آملاً في أن يأتي أحد من الأنصار قبله فصاح الرسول : يا أنس أيوـجـد أحد من الأنصار أحسن من علي أو أفضل منه؟².

هناك أحاديث أخرى وضعتها الشيعة في فضائل علي وشمائله واستحقاقه للخلافة منها "من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه وإلى نوح في تقواه وإلى إبراهيم في حلمه، وإلى موسى في هيئته وإلى عيسى في عبادته فلينظر إلى علي" ومنها : أنا ميزان العلم وعلي كفتاه، والحسن والحسين خيوطه، وفاطمة علاقته والأئمة منا عمود توزن فيه أعمال المحبين والمبغضين لنا³.

شك علماء السنة في صحة الأحاديث الموضوعة في فضائل علي والوصية بالخلافة، وانتقدوا حديث "غدير خم" من عدة وجوه منها:

1- ذكره جولدزيهر في كتابه، ص 104.

2- السنن للدارمي، ج2، ص 400.

3- مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص 94 .

إن من إمارات الوضع في هذا الحديث أن يصرح بوقوعه على مشهد من الصحابة جميعاً، ثم يقع بعد ذلك أن يتفقوا جميعاً على كتمانهم عند استخلاف أبي بكر، ومنها: انفراد الشيعة في رواية هذا الحديث إذ لو كان صحيحاً لرواه آخرون غيرهم، وقال الإمام ابن تيمية بالخصوص: إن النص على خلافة علي مذكوب من طرق كثيرة؛ لأن هذا النص لم يبلغه أحد بإسناد صحيح فضلاً عن أن يكون متواتراً، ولانقل أن أحداً ذكره على جهة الخفاء، مع تنازع الناس في الخلافة وتشاورهم فيها يوم السقيفة، وحين موت عمر وحين جعل الأمر بينهم شورى في ستة.

ثم لما قتل عثمان، واختلف الناس على علي، فمن المعلوم أن مثل هذا النص لو كان كما تقوله الرافضة من أنه نص على علي نصاً جلياً قاطعاً للعدر، وعلمه المسلمون لكان من المعلوم بالضرورة أنه لا بد أن ينقله الناس نقل مثله وأنه لا بد من أن يذكره كثير من الناس بل أكثرهم في مثل هذه المواطن التي تتوافر الهمم على ذكره فيها غاية التوافر، فانتفاء ما يعلم أنه لازم يقتضي انتفاء ما يعلم أنه ملزوم¹. وقد توافر لدى الجماعة الإسلامية أن الرسول لم يوص لأحد بالخلافة من بعده، ولم يترك وصية مكتوبة أو شفوية تبين ذلك، ومن الأحاديث السابقة استنتج "جولدزيهر" كيفية وضعها لخدمة الأغراض السياسية واعتبرها مرآة عاكسة لهذه الأحزاب التي تستشهد بالرسول للدفاع عن شرعيتها.

ولعل من المفيد الإشارة في هذا السياق إلى أن الشيعة لديهم منهج خاص في الأخذ بالأحاديث النبوية وآثار الصحابة فهم يجرحون معظم الصحابة بل ويكفرونهم لمبايعتهم الخلفاء الثلاثة الأوائل قبل علي، وهم يرددون الأحاديث والآثار التي لا تتفق ونظرياتهم كحديث تحريم زواج المتعة، وأحاديث المسح على الخفين، فهم لا يأخذون الحديث إلا ممن كان شيعياً، ولا يقبلون تفسيراً إلا ممن كان شيعياً ولا يثقون بشيء إلا إذا وصل إليهم عن طريق شيعي، ولا يعتمدون إلا على الأحاديث الموجودة بكتبهم مثل كتاب الكافي، وكتاب التهذيب لمحمد بن الحسن الطوسي، وكتاب الاستبصار لمحمد بن الحسن الطوسي أيضاً وغالباً هذه الأحاديث المبنوثة في هذه الكتب وغيرها تروى بدون سند.

1- المرجع السابق، ص 118

وإذا كانت مروية بالسند فلا بد من أن يكون في هذا السند شيعي، وهو منهج مخالف لمنهج أهل السنة في الأحاديث.

فإذا تركنا الأحاديث الموضوعة في دعم وسند الأحزاب السياسية المختلفة من الأمويين والعباسيين والعلويين فما دور الخوارج في وضع الأحاديث اتفق المؤرخون وأهل الحديث ببراءة الخوارج من وضع الأحاديث خدمة لأغراضهم ومعتقداتهم السياسية، لأنهم يرون أن مرتكب الكبيرة كافر، ولهذا لا توجد في كتب الموضوعات أدلة على وضع الخوارج للحديث¹.

كما أن الخوارج كانوا يخلصون لعقيدتهم ويتمسكون بإيمانهم إلى حد كبير، ويرون أن الكذب من الجرائم الكبيرة يخرج الإنسان من عداد المؤمنين، ومن هنا قل وضعهم للأحاديث التي تساعد نظرياتهم، ويقول الأستاذ مصطفى السباعي في هذا الخصوص: إنه بالرغم من بحثه كثيراً في كتب الموضوعات لم يعثر على خارجي عدد من الكذابين والوضاعين، ورفض من اتهم الخوارج حديث: إذا أتاكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، ويرى أن هذا الحديث وضعته الزنادقة وليس الخوارج². وقال عنهم أبوداود، ليس في أهل الأهواء أصح حديثاً من أهل الخوارج، وقال عنهم ابن تيمية: ليسوا ممن يعتمدون الكذب بل هم معروفون بالصدق حتى يقال إن حديثهم من أصح الحديث³.

ونحن لم نرد على آراء جولدزيهر في هذا المبحث؛ لأن معظم علماء المسلمين اتفقوا معه بل وقرروا قبله على قيام الأحزاب السياسية المختلفة بوضع أحاديث مرفوعة إلى النبي لسند وجهة نظرها ودعم نظرياتها وإضفاء الشرعية على تصرفات حكامها، فإذا كان الأمر كذلك فما دور القاصيين وغيرهم في وضع الأحاديث النبوية؟ هذا ما سنراه في المبحث القادم.

1- د. أكرم ضياء العمري، بحث في تاريخ السنة المشرفة، ص 27.

2- مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص 97.

3- ابن تيمية، منهاج السنة ج3، ص 31 ذكره مصطفى السباعي في كتابه، ص 80.

المبحث الثاني: دور القاصين وغيرهم في وضع الحديث:

القصص فن من فنون الأدب العربي، توسط بين الآداب الخاصة والآداب الشعبية، وكان مرآة اللون من ألوان الحياة النفسية عند المسلمين وازدهر في عصر بني أمية وصدر من أيام بني العباس حتى إذا كثرت التدوين التفت الناس إلى قراءة الكتب المدونة، وتركوا مجالس القاصين، فضعت أمر هذا الفن، وفقد صفته الأدبية الراقية حتى ابتذل وانصرف عنه الناس¹.

وتروي الأخبار أن أول من قص القصص في مسجد رسول الله كان تميم الداري، وقد استأذن عمر أن يقص للناس فأبي عليه حتى كان آخر ولايته، فأذن له أن يذكر الناس في يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر.

ثم استأذن تميم عثمان فأذن له أن يذكر الناس يومين في الجمعة، هو نصراني من اليمن، ثم أسلم سنة تسع للهجرة وذكر للنبي قصة الجساسة والدجال². وازدهر هذا النوع من الفن، لأن العامة تستعينه وتتشوق إليه فيجلس القاص في المسجد ويذكر لهم الروايات والأساطير الخيالية عن الأيام الخوالي، ويعتمد في ذلك على الترغيب والترهيب دون اعتماده على الصدق فيما يروييه.

وبعد اندلاع الصراع السياسي بين المسلمين اتخذت الأحزاب السياسية المناوئة القصص لترويج أفكارها ودعم نظرياتها والدعوة إلى مبادئها، واشتهر من القاصين في الصدر الأول للإسلام بالإضافة إلى تميم الداري، وهب بن منبه فروج قصصا وأساطير تتعلق بأخبار الأولين، وقصص الأنبياء السابقين، واشتهر بهذا اللون من الفن، كعب الأبحار الذي سرب معظم الإسرائيليات إلى التفاسير والعلوم الإسلامية، كان الحسن البصري يقص على الناس في المساجد قصصا وأحاديث يعتمد فيها على الوعظ، والإرشاد، والتذكير بالآخرة فكان يجلس في مسجد بالبصرة وحوله الناس يسألونه في الفقه، وحوادث الفتن التي حصلت في عهده، ويحدثهم بما صح عنده من حديث³.

استمد القصص قوته وثروته من مصادر مختلفة أهمها مصدر عربي وهو القرآن وما يتصل به من الأحاديث والروايات، وما كانت تتحدث به العرب عن أيامها وأمجادها وأساطيرها، وهناك مصدر يهودي نصراني،

1- طه حسين، الأدب الجاهلي، ص 158،

2- أحمد أمين، فجر الإسلام، ص، 159.

3- المرجع السابق، ص 161.

وهو الذي روجه اليهود والنصارى الذين اعتنقوا الإسلام، وأدخلوا فيه الإسرائيليات والنصرانيات، وهم الذين وضعوا الكثير من الأحاديث ودلسوا على الرسول بحسن نية أو بسوءها كما أن هنالك مصدراً فارسياً للقصص ترعرع في العراق، واستمد أصوله من فارس، وكانت القصص تتناول أخبارهم وأساطيرهم وغيرها من أخبار وأساطير الأمم المجاورة لهم كالهند، وأخيراً هناك مصدر قصصي مختلط من جراء اختلاط المسلمين في الأقطار المفتوحة فكان مرآة عاكسة لهذا الامتزاج الشعبي الحضاري، وأشهر الكتب التي تمثلها كتاب : ألف ألف ليلة، وسيرة عنترة، وغيرها من الكتب الشعبية.

كان هناك قاصون وضعوا الكثير من الأحاديث النبوية ليعجب الناس ويتأثروا بأساطيرهم، فكانوا يخترعون من الأحاديث المؤثرة على عقول العامة وينسبون لها كذباً إلى رسول الله ، فيبالغون في وصف خيرات الجنة بأوصاف تخرج عن المعقول، ويبالغون في النار وعذابها، فيتأثر بهم الناس ويعجبون من هذه الأقاويل المسنودة عادة بأحاديث باطلة.

تحدث "جولدزيهر" عن دور القاصين في وضع الأحاديث في إطار حديثه عن جهود علماء المسلمين في تنقية الأحاديث الصحيحة من الأحاديث الموضوعة وأشار إلى أن جهود هؤلاء العلماء قد انصبحت على تنقية جميع الأحاديث إلا أنهم اهتموا بصورة خاصة بالأحاديث المنظمة للأمور الفقهية أي تلك التي تحل الحلال وتحرم الحرام، ويرى أن القاصين قد تباروا في وضع الأحاديث للعامة حتى اضطر الآخرون إلى وضع أحاديث تندد بالقاصين، وتصور الويل والثبور الذي سيؤولون إليه بسبب اختراعهم للقصص لتسلية الناس، ويروي لنا "جولدزيهر" قصة محمد جعفر الأدمي (ت 349) عندما كان في طريقه إلى الحج رفقة محمد الأسدي والعالم اللغوي أبي القاسم، فعندما وصلوا إلى المدينة رأوا أعمى واقفاً والناس حوله متعلقون عليه وهو يروي لهم الأحاديث الموضوعة على الرسول، وأراد أبو القاسم وضع حد لهذه الفضيحة إلا أن المقرئ جعفر الأدمي منعه من ذلك خوفاً من أن تناصر العامة هذا القاص المدلس، فاخترع طريقة لطيفة حتى يصرف الناس عنه فبدأ في قراءة القرآن وتجويده بصوت رخيم، وما أن سمع الناس هذه التلاوة حتى انفضوا عن الأعمى، وتركوه واقفاً وتحلقوا حوله!

وحدث ذات مرة أن اجتمع الناس على أحد القاصيين وهو يروي لهم حديثاً عن الرسول يقول فيه: إن من صام شهر رجب وشعبان ورمضان بنى الله له قصراً في الجنة طوله كذا وعرضه كذا وحصل أن مر عليه الشاعر "بشار بن برد" فصاح فيه "تبا لهذا القصر في شهر كانون الثاني"¹.

كان أولئك القاصون يخترعون سلسلة من الرواة فيرفعون الحديث بوساطتها إلى الرسول، وكانت العامة تصدق هذه الأحاديث وتعتقد صحة إسنادها، فقد روى ابن الجوزي بإسناده إلى أبي جعفر الطيالسي قال: "صلى أحمد بن حنبل ويحيى بن معين في مسجد الرصافة فقام بين أيديهم قاص فقال: حدثنا أحمد بن حنبل ويحيى بن معين قالاً: حدثنا عبدالرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: من قال لا إله إلا الله خلق الله من كلمة طيراً منقاره من ذهب وريشه من مرجان، وأخذ في قصته نحواً من عشرين ورقة فجعل أحمد بن حنبل ينظر إلى يحيى بن معين وجعل يحيى بن معين ينظر إلى أحمد بن حنبل وكلاهما مدهش فقال له: حدثته بهذا؟ فيقول: والله ما سمعت هذا إلا الساعة؛ فلما فرغ من قصصه وأخذ العطيات، ثم قعد ينتظر بقيتها أشار له يحيى بن معين بيده تعال فجاء متوهماً لنوال، فقال له يحيى من حدثك بهذا الحديث؟ فقال أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، قال أنا يحيى بن معين وهذا أحمد بن حنبل ما سمعنا بهذا. في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لم أزل أسمع أن يحيى بن معين أحق، ما تحققت هذا إلا الساعة، كأن ليس فيها يحيى بن معين وأحمد بن حنبل غيركما، وقد كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، فوضع أحمد كفه على وجهه، وقال: دعه يقيم فقام كالمتهزئ بهما².

هكذا ساهم القاصون في وضع الحديث وكانوا من المبالغين في اختراع الحوادث الغريبة وإسنادها بأحاديث موضوعة ليوفروا مادة مشوقة للسامعين الذين غالباً من عامة الناس التي تتشوق إلى هذه القصص التي تتحدث عن الكرم والبطولة والنخوة ووصف الجنة وملذاتها ووصف النار وأهوالها.

1- الأصفهاني، الأغاني، (طبعة بولاق، 1285هـ) ج3، ص35 نقلاً عن المرجع السابق، ص 198.

2- د. صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه ص 469.

فانتشر الوضع من هذا الطريق حتى حذر منه العلماء وحاربوه بجميع السبل والوسائل، وذكر ابن قتيبة أن القاصين على قديم الزمان كانوا يميلون وجوه العامة إليهم ويستدرون ما عندهم بالمناكير والغريب والأكاذيب من الحديث، وكان من شأن العوام القعود عند القاصين ما كان حديثه عجباً خارجاً عن فطر العقول أو رقيقاً يحزن القلوب، ويستغزر العيون، فإذا ذكر الجنة زعم أن الله يبويء وليه قصراً من لؤلؤة بيضاء فيه سبعون مقصورة في كل مقصورة سبعون ألف قبة في كل قبة سبعون ألف كذا... كأنه يرى ألايجوز أن لا يكون العدد فوق السبعين ولا دونها¹.

تعرض العلماء - كما أسلفنا - إلى القاصين، وفضحهم في أماكن تجمعاتهم وشنعوا عليهم أفعالهم، ومما قيل في هذا الصدد: أن الأعمش (ت 148هـ) دخل مسجد البصرة فنظر إلى قاص يقول حدثنا الأعمش عن أبي إسحاق عن أبي وائل، فتوسط الأعمش الحلقة.

وأخذ ينتف شعراً ببطه، فقال له القاص: ألا تستحي نحن في علم وأنت تفعل مثل هذا؟ فقال الأعمش الذي أنا فيه خير من الذي أنت فيه، قال وكيف؟ قال: لأنني في سنة وأنت في كذب، وأنا الأعمش وما حدثتك مما تقول شيئاً².

لم يكن القاصون وحدهم هم الذين وضعوا الأحاديث المزورة، ولكن هناك الزنادقة الذين أمنت ألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم بالإسلام فوضعوا أحاديث غريبة وكثيرة عن الرسول خاصة أولئك الذين فتحت بلدانهم فلم يتمكنوا من مقاومة الإسلام بالسيف؛ فقاوموه بالقلم والتدليس قاصدين من ذلك إبعاد الناس عن الإسلام فصوروا عقائده وعباداته وأفكاره في أبشع صورة، وكان منهم من يفحش في الكذب والافتراء على الرسول، فهذا ابن أبي العوجاء اعترف قبل أن تضرب عنقه بأنه وضع أربعة آلاف حديث حرم فيها الحلال وأحل فيها الحرام³.

1- ابن قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث (مطبعة كردستان العلمية 1326هـ) ط1، ص 355_357

2- السيوطي، تحذير الخواص من أكاذيب القصاص (القاهرة: مطبعة المعاهد، 1351هـ)، ص 49.

3- الذهبي، ميزان الاعتدال، ج 2، ص 144.

وهذا حماد بن يزيد يقول " وضعت الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر ألف حديث، بثوها في الناس¹ .

كان بعض الزنادقة يعترف بوضعه الحديث بإصرار وتحد وبعضهم الآخر يعترف بذنبه بعد توبته وندمه، قال ابن لهيعة: دخلت على شيخ وهو يبكي فقلت له ما يبكيك؟ قال: " وضعت أربعمئة ألف حديث أدخلتها في برنامج الناس فلا أدري كيف أصنع " ؟² .

هناك دجالون آخرون - كما يقول جولدزيهر- وضعوا الكثير من الأحاديث خاصة من يطلق عليهم " المعمرين " الذين يدعون بأنهم يرفعون أحاديثهم إلى الرسول مباشرة طالما كانوا قد عمروا دهرًا طويلاً فكان لادعائهم هذا نوع من الصدق طالما كانوا يروجون لسامعيهم من أنه نظراً لطول أعمارهم فقد استقوا أحاديثهم مباشرة من الرسول أو الصحابة الأوائل، وكان هؤلاء يخترعون سلسلة الرواة اختراعاً السامعين بصدقها، بل إنهم يوهمون سامعيهم بأنهم من صحابة رسول الله طالما طال بهم العمر إلى هذا الأمد البعيد العريض وبذلك فهم ليسوا في حاجة إلى الإسناد، وغالباً كانوا ينجون في ادعائاتهم وينجحون من نقد سلسلة الرواة الصارمة³ .

وهؤلاء المعمرين لم يظهروا في العصر الإسلامي فحسب، ولكنهم وجدوا في العصر الجاهلي أيضاً فيحكي أن الشاعر الجاهلي زهير بن عتاب عاش 450 سنة وأن جده 650 سنة، وأن دريد بن الصمة أحد أبطال قصة عنتره عاش 450 هو الآخر وعمر حتى أدرك النبي⁴ .

هكذا دخل في عقول العامة وجود هؤلاء المعمرين الذين عاشوا في الأيام الأولى للإسلام، وأصبحوا رواية للحديث عن الرسول مباشرة، وقد انتشر هذا الإقناع الشعبي حتى اعتقدت العامة بوجود هؤلاء الأقوام في القرن الثالث الهجري، وإنهم نظراً لطول أعمارهم وإدراكهم للرسول وصحابته الأوائل فإنهم ليسوا محتاجين إلى سلسلة الرواة للتأكيد من صحة الأحاديث التي ينقلونها، فهذا عثمان بن الخطاب الذي أطلق عليه " ابن أبي الدنيا " (ت227هـ)

1- ابن الجوزي، الأحاديث الموضوعة ، (المدينة المنورة : المكتبة السلفية ، د.ت) ج 1، ص 4

2- المرجع السابق، ص 7.

3- د. ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية ص 579

4- المرجع السابق، ص 579.

قد ادعى أنه التقى شخصياً بعلي ووضع أحاديث انتشرت عن طريق رواة كثيرين، وظهر في الأندلس معمر آخر يدعى منصور بن حزام يدعي أن أباه كان حاضراً في عهد الرسول وكان من صحابته وأنه كان شخصياً يعرف عثمان وعائشة عندما كان طفلاً صغيراً وقد ذهب أحد معاصريه إلى أبعد من ذلك، وهو جعفر بن نسطور الرومي، حينما ادعى أنه كان مرافقاً للنبي في غزوة تبوك، وأنه عندما سقط كرباج الرسول نزل من فرسه فالتقطه وأعطاه إياه فدعاه النبي بطول العمر، وبناءً على هذا الدعاء يقول هذا المعمر إنه بلغ 350 سنة من عمره ولا يزال على قيد الحياة¹.

ظهر هؤلاء المعمرين في آسيا الوسطى أيضاً منهم الأمير "سرباتاك" الذي قيل عنه إنه عاش 725 سنة وادعى بأنه كان أميراً للهند عندما بعث إليه النبي رسلاً، كما ادعى أنه شاهد الرسول مرتين أحدهما بمكة والأخرى بالمدينة وقيل: إنه عمر حتى عام 333 سنة، ومات عن عمر بلغ 894 سنة². وأخطر هؤلاء المعمرين الدجالين جميعاً هو "راتان بن عبدالله من الهنود المسلمين الذي توفي عام 632هـ، وبعض الناس يقول: إنه توفي عام 709هـ، فقد ادعى هذا الشخص أنه عندما كان لا يزال صغيراً رأى في المنام قرب ظهور نبي من الحجاز، فارتحل من بلاده إلى الحجاز، وبعد أهوال ومشاق كابدها خلال رحلته بلغ غايته، وشاهد النبي وهو لا يزال غلاماً صغيراً ووضع بين يديه في الطريق من جدة إلى مكة، فنشر وأذاع في الآفاق ثلاث مائة حديث ادعى روايتها عن النبي مباشرة، وبعض من هذه الأحاديث يحمل آثار الوضع الشيعي خاصة فضائل يوم عاشوراء، ويقول "جولديهر" إن ابن حجر أشار إلى العلماء الذين سافروا إلى الهند لطلب الحديث منه، وحتى الكتب في كتابه "فوات الوفيات" يشير إلى المقابلة التي أجراها بعض علماء خراسان مع هذا الدجال الهندي.

1. المرجع السابق، ص 580

2. المرجع السابق، 580

وبعد وفاته استمر ابنه كمصدر أساسي لهذه الأحاديث التي تناقلها عنه فنشرها في الأفاق، واعتقد الناس صحتها، وأضاف إلى هذه الأساطير أساطير منها: حضور والده لظاهرة انشقاق القمر في عهد الرسول وحضور غزوة الخندق والحوادث الأخرى الهامة التي وقعت في عهد الرسول انتقد الذهبي أسطورة هذا الدجال الهندي، واستند في ذلك إلى أنه لم يعمر أي صحابي بعد القرن الأول الهجري، ووصفه بالدجال والكذاب الكبير، وكان ابن حجر من أولئك المنكرين لهذه الأساطير ووصف راتان بأنه "كذاب أشر"¹.

لم يقتصر وضع الحديث على القاصين والزنادقة والمعمرين ولكنه تعداها إلى بعض الصالحين الذين شاركوا في هذا الوضع لترغيب الناس في عمل الخير وزجرهم عن الشر وهذا من جهلهم، فقد كان يغنيهم عن ذلك الأحاديث الصحيحة التي تقدم مادة غزيرة في الترهيب والترغيب وقد اشتهر بالوضع من هذه الفئة غلام خليل الذي كان زاهداً في الحياة حتي قيل: إن بغداد أغلقت أسواقها حين موته، ومع ذلك وضع كثيراً من الأحاديث في الرقائق فلما سئل عنها قال معترفاً "وضعناها نرقق بها قلوب العامة" وذكر أبو داود السجستاني أن غلام خليل وضع أربع مائة حديث².

هؤلاء الناس يقول عنهم "جولديهر" إنهم وضعوا الحديث بحسن نية ولا يعتقدون أنهم يأتون على ذلك، ولا يشعرون بالخزي والعار من أفعالهم. ولكنهم يعترفون صراحة بما اقترفوه مفسرين ذلك أنه من الأعمال الصالحة التي تؤدي إلى الترغيب والترهيب وقد أودعت كتب التفسير أحاديث فضائل السور الموضوعية كالبيضاوي والواحدي والثعلبي، والزمخشري، ويورد "جولديهر" الخبر المروي عن أبي عمار المروزي أنه قيل لأبي عصمة نوح ابن مريم من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن وسوره وليس عند أصحاب عكرمة هذا؟ فقال إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقهِ أبي حنيفة ومغازي ابن إسحاق فوضعت هذا الحديث حسبة"³.

1. ابن الجوزي، الأحاديث الموضوعية، ج 1، ص 4.

2. الخطيب، تاريخ بغداد، ج 5، ص 79.

3. د. ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية ص 581.

يشير "جولدزيهر" إلى وقائع محدودة لها أثرها فيما يتعلق بوضع الحديث، ونعتقد أنه أخطأ فهمها، فهو يرى أنه من السهولة بمكان وضع أحاديث عن الرسول تتعلق بالترغيب والترهيب وتنظم الأمور الأخلاقية وهي أن الأحاديث الموقوفة على الصحابي والمقطوعة على التابعين قد حرفت وبدلت بحيث أصبحت مرفوعة إلى النبي ذاته ويكفي لهذا إضافة أشخاص إلى سند الحديث بصورة تعسفية حتى تنقلب هذه الأحاديث الموقوفة والمقطوعة إلى المرفوعة.

وقد حدث هذا حتى في الأحاديث التشريعية التي حلل الحلال وتحرم الحرام طالما كان الوضع يعتقدون أن القرآن اشتمل على الكثير من الحكم السابقة على الإسلام، فالحديث المنسوب للرسول " أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً " هو مثل عربي قديم ينتمي إلى العصر الجاهلي فأعجب به المسلمون ونسبوه إلى الرسول، ويصدق نفس التحليل على الحديث: " الخيل المعقود في نواصيها الخير " الذي ورد في شعر أمري القيس

ونحن نرى أن ما ذهب إليه " جولدزيهر " ليس صحيحاً إذ ليس المقطوع والموقوف ينقلب طبقاً لرغبة المسلمين إلى المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن الحقيقة أن المحدثين الذين اقتصروا لترادف الحديث والخبر لاحظوا - إلى جانب المدلول اللغوي المتمثل بين اللفظيين - أن الرواة لم يكتفوا بنقل المرفوع إلى النبي، بل عنوا معه بنقل الموقوف على الصحابي والمقطوع على التابعي فقد رويوا إذا ما جاء عن النبي وما جاء عن غيره، والرواية أخبار هنا وهناك فلا خير في تسمية الحديث خبراً والخبر حديثاً¹.

لم يقتصر وضع الحديث على الأسباب الأنف بيانها ولكن العصبية القبلية والعصبية للمدن والجنس قد لعبت دورها هي الأخرى في هذا الوضع، ولم تتأخر الأغراض الخاصة في وضع أحاديث لتحقيق أغراض معينة لبعض قليلي التقوى من الناس فوضعوا أحاديث تقربهم من الحكام، وتندد بمعلمي الصبيان، ولإظهار العلم والبراعة في العلوم ولنصرة المذاهب الفقهية، ونصرة الفرق الكلامية المتعددة كالقدرية والمرجئة والجهمية والمشبهة والمعتزلة، وهذه الفرق اشتهر عن بعضها استخدام العقل فأساءت استخدامه.

عندما ساندت أفكارها بأحاديث موضوعة لدعمها، بل إن بعض هذه الفرق وقد تضلعت من المنطق والحوار والجدل العقلي اتخذت من التناقض الظاهري في بعض الأحاديث وسيلة للتشنيع على أهل الحديث، كما وضعت أحاديث لدعم آرائهم.

ونحن وإن تعرضنا إلى أسباب وضع الأحاديث طبقاً لأراء المستشرقين فإننا نستنتج أن هذه الآراء ليست جديدة على علماء المسلمين منذ القدم فألفوا الكتب وصنفوا المصنفات للرد عليها وتسفيهاها، ولم يقم المستشرقون بإضافة أشياء جديدة حولها؛ اللهم إلا ترديدتها والإشارة إلى الأمثلة والروايات الشاذة فيها وفرض الفروض ومحاولة البرهنة عليها تعسفاً وعنتاً، الأمر الذي يجعلنا في حل من الرد عليها مطولاً إلا ما سبق أن بيناه عقب كل فقرة إذا اقتضى الحال ذلك.

ولكن السؤال المطروح هو : ما المجهود الذي قام به علماء المسلمين لمقاومة هذا النوع؟ وكيف نظر المستشرقون إلى نقد الحديث من حيث سنده ومتمنه؟ هذا ما سنعالجه في الفصل القادم.

الفصل السابع: المستشرقون ونقد الحديث النبوي

تناول المستشرقون ضمن المباحث المتعلقة بالحديث النبوي حول إسناد الحديث وامتته ، وأوردوا شبهات كثيرة حولهما وقالوا: إن المحدثين اهتموا بالنقد الخارجي أي بسند الحديث ولم يهتموا بالنقد الداخلي أي بنقد متن الحديث. وأن الإسناد هذا من اختلاق المحدثين في القرن الثاني والثالث، وغيرها من الشبهات. ففي هذا البحث الوجيز أحاول دراسة هذا الموضوع دراسة تحليلية وعلمية، وقبل الخوض في الموضوع أود أن أعطي فكرة موجزة حول مفهوم النقد والسند والمتن.

مفهوم النقد لغة:

النقد والتتقاد: تمييز الدراهم ، وإخراج الزيف منها، يقال: نقد الدراهم وانتقدها : أخرج منها الزيف. وناقد فلانا: ناقشه في الأمر، ونقد الجوزة: ضربها¹.

مفهوم النقد عند المحدثين:

بالتأمل في المعنى اللغوي يتضح أنه في كل استعمالاته يتضمن الكشف عن الشيء وفحصه وتمييز جوده من رديئه، وهذا واضح في نقد الدراهم، وهو كذلك في النقد بمعنى المناقشة لأنها تكشف عن رأي المتناقشين ، وغالبا ما تفسر عن ترجيح رأي وتضعيف آخر أو رفضه . وقريب من هذا: نقد الجوزة بمعنى ضربها ليأخذ ما بداخلها أو ليطرحه . وبهذا المعنى اللغوي استعمل المحدثون النقد.

علم نقد الحديث: ”هو الحكم على الرواة تجريحا أو تعديلا بالألفاظ خاصة ذات دلالة معلومة عند أهله، والنظر في متون الأحاديث التي صح سندها لتصحيحها أو تضعيفها ، ولرفع الإشكال من صحيحها ودفع التعارض بينها بتطبيق مقاييس دقيقة².

وهذا التعريف يشمل النقد على الرواة والنظر في متون الأحاديث ويجمع بين صحة الحديث والعمل به؛ لأن الناحية العملية هي المقصد من الحديث.

¹ - ابن منظور ، لسان العرب (بيروت : دار لسان العرب ، د.ت) مادة (نقد) ج 3، ص 700.

² - د. محمد طاهر الجوابي، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي (تونس: مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله ، 1986) ط1، ص 94.

تعريف السند :

السند في اللغة: ما ارتفع وعلا من سطح الجبل، وكل ما استند إليه من جدار وغيره ، يقال سند إلى الشيء ، واستند إليه ، وتساند إليه : ركن إليه واعتمد عليه. ويقال : فلان سند أي معتمد¹.

وفي الاصطلاح "هو إخبار عن طريق المتن"². وعرفه محمد عجاج الخطيب: "بأن طرق المتن أي سلسلة الرواة الذين نقلوا المتن عن مصدره الأول"³. وهذا التعريف أولى ؛ لأن السند هو نفسه طريق المتن ، والمعني الجامع بين اللغة والاصطلاح في تعريف السند هو أن السند لغة طريق إلى أعلى الجبل ، وهو أيضا ما يستند إليه . والسند اصطلاحا طريق المتن وهو عمدة الحفاظ في صحة الحديث وضعفه بالإضافة إلى سلامة لغة المتن ومعناه.

والإسناد عرفه بعض العلماء بأنه : "رفع الحديث إلى قائله ، واستعمله جمهور المحدثين في نفس معنى السند. قال ابن جماعة: "المحدثون يستعملون السند والإسناد لشيء واحد"⁴.

تعريف المتن:

المتن لغة: " هو ما اكتنف الصلب من الحيوان وبه شبه المتن من الأرض وهو ماصلب وارتفع منها ومتن الشيء قوي متنه فهو متين ، ومنه حبل متين ويجمع على أمتان ومتون"⁵.

وفي الإصطلاح هو " ألفاظ الحديث التي تتقوم بها المعاني" وسمي بذلك ؛ لأنه الغاية من الحديث وعرفه ابن جماعة بأنه: "غاية السند من الكلام"⁶ ومتن الحديث يشمل أقسامه الثلاثة من القول والفعل ، والتقرير.

¹ - ابن منظور ، لسان العرب مادة: (سند) ج2، ص 216.

² - الحسين بن عبد الله الطبري ، الخلاصة في أصول الحديث ، تحقيق صبحي السامرائي (بغداد: مطبعة الإرشاد، 1973م) ص 30.

³ - محمد عجاج الخطيب ، أصول الحديث (بيروت: دار الفكر، 1971م) ط2، ص 32.

⁴ - محمد جمال الدين القاسمي ، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث (القاهرة: عيسى الحلبي، 1961م) ط2، ص 202.

⁵ - ابن منظور ، لسان العرب (مادة: متن) ج3، ص 434.

⁶ - القاسمي ، قواعد التحديث ، ص 202.

المستشرقون ونقدهم للإسناد:

تكلم عدد من المستشرقين حول الإسناد في الحديث النبوي وعلى رأسهم: لمستشرق "شاخنت" (J.Schacht) "كايتاني" (Caetani) "شبرنجر" (Sprenger) "هورفتس" (Horovitz) و "روبسون" (Robson)¹.

لقد اختلف المستشرقون في بداية استعمال الأسانيد في الأحاديث النبوية قال "الأميركايتاني": أقدم من قام بجمع الأحاديث وهو عروة (ت 94هـ) لا يستعمل الأسانيد، ولا يذكر المصدر لكلامه غير القرآن الكريم كما هو واضح في نقول الطبري عنه؛ لذلك يعتقد "كايتاني" أنه في عهد عبد الملك (من 70 إلى 80 تقريبا) أي بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - بأكثر من ستين سنة لم يكن معروفا بعد استعمال الأسانيد في الأحاديث النبوية... وبأن استعمال الأسانيد في الأحاديث بدأ بين عروة وابن إسحاق (ت 151هـ) وعلى ذلك فالجزء الأعظم من الأسانيد الموجودة في كتب السنة لابد أنه اختلقها المحدثون في القرن الثاني بل وفي القرن الثالث أيضا².

ويشير إلى ذلك المستشرق "شبرنجر" أيضا قائلا: "إن كتابات عروة إلى عبد الملك خالية من الأسانيد ولذلك فما نسب إلى عروة من استعماله للأسانيد لابد أن يكون شيئا متأخرا"³.

مناقشة هذه الآراء:

أولا - أما الاقتباسات من كتابات عروة ، فهي ليست موجودة في تاريخ الطبري فقط، لكن كتبا عديدة من كتب السنة اشتملت على كتابه ، وهي أقدم من الطبري . وفي إحدى الاقتباسات من الطريق التي استعملها الطبري نجد عروة يذكر مصدره عائشة - رضي الله عنها -⁴.

ثانيا- من أكبر المشاكل التي نواجهها في بحث مصادر عروة هي عدم وجود تأليفه بأيدينا بشكل مستقل حتى نحكم عليه بأنه استعمل الأسانيد أم لا؟ والمواد المتوفرة من كتابته هي اقتباسات منها لا غير، وهذه الاقتباسات كانت

¹ - سبقت ترجمة هؤلاء المستشرقين في بداية الفصل الأول من هذا الباب وفي أماكن متعددة .

² J. Robson: The Isnad in Muslim Tradition: Glasgow University oriental Society Transaction: VOL. XV- 1955, P.18, - 2

³ المرجع السابق ، ص 19.

⁴ - ابن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تحقيق دي خويه، (لندن، 1801م) ط1، ج1، ص1529.

تابعة لهدف المقتبس ورغبته، ومن الواضح تماماً أن الباحث في كل زمان يقتبس ما يحتاج إليه من كتابات من سبقوه . وبما أن عروة متقدم جداً، وكان مصدره على الأغلب الصحابة المعاصرون للحوادث، أو الصحابة الذين كان لهم شأن بالحوادث نفسها؛ لذلك كان الغالب أن يتكون إسناده من شخص واحد ؛ لذا كان من السهل حذف ذلك الاسم في الاقتباسات لسبب أو لآخر .

ثالثاً- لقد روى كتاب عروة عدة أشخاص منهم: الزهري وعندما نراجع رواية الزهري لكتاب عروة نجد يذكر فيه الإسناد أحياناً إسناداً منفرداً، وأحياناً إسناداً مزدوجاً¹. وهذا يعارض ما ادعاه "كايتاني" و"شبرنجر" من أن عروة لم يستعمل الإسناد.

رابعاً- ومن المستشرقين الذين درسوا مسألة بداية الإسناد المستشرق "هورفتس" وهو رد على استنتاج "كايتاني" و "شبرنجر" رداً قوياً وأشار في بحثه إلى أن الذين نفوا استعمال عروة للإسناد لم يدرسوا كتاباته وأسانيده كاملة. ثم يشير إلى أن هناك فرقاً بين أسلوب الكتابة. عند ما يكتب الباحث رداً على استفسار بينه عندما يكتب لزمرة المثقفين. وأخيراً يصل "هورفتس" إلى النتيجة التالية: وهي أن بداية الإسناد في الأحاديث تذهب إلى الثالث الثالث من القرن الأول². هذا أيضاً تعارض صريح بما ذهب إليه المستشرقان السابقان بأن المحدثين هم الذين اخترعوا الأسانيد في القرن الثاني والثالث.

البروفسر شاخنت ودراسة الأسانيد في الكتب الفقهية:

لقد قام البروفسور "شاخنت" بدراسة الموطأ للإمام مالك، والموطأ للإمام محمد الشيباني ، وكتاب الأم للإمام الشافعي . غني عن القول : أن هذه الكتب أقرب ما تكون إلى الفقه من كتب الحديث. وعلى الرغم من ذلك فقد عمم نتيجته التي وصل إليها في دراسته لتلك الكتب وفرضها على كافة كتب الحديث . وكأنه ليست هناك كتب خاصة بالأحاديث النبوية، وأنه ليس هناك فرق بين طبيعة كتب الفقه وكتب الحديث ويبدو أنه لم ينتبه إلى أسلوب الكتب الفقهية ؛ لأنه من المعلوم أن المفتي أو المحامي ، أو القاضي عند ما يحكم في قضية أو يفتي في مسألة

¹ - مسند أحمد بن حنبل ، تحقيق أحمد شاكر (القاهرة، 1949م) ج4، ص 12.
Horowitz, About Isnad, Der Islam VOL. VIII, 1918, P.39-2

لا يكون مضطرا لأن يعطي للسائل كافة حيثيات الحكم أو الفتوي مع ذكر كافة الوثائق التي تعضده وعند ما يكتب العالم إلى العالم في مسألة ما فقد يكتفي بمجرد الإشارة إلى المصدر، إذا المخاطب يكفيه هذا القدر.

وكانت هذا الأساليب متبعة عند فقهاء القرون الأولى ، ومع أن كافة الكتب الفقهية من القرن الأول والنصف الأول من القرن الثاني فقدت من زمان . لكن من حسن الحظ أن بعض الكتب الفقهية من مؤلفات النصف الثاني من القرن الثاني قد وصلت إلينا، وإذا نظرنا إلى هذه الكتب من حيث طريقة استعمالها واستفادتها من الأحاديث النبوية تتضح لنا الحقيقة المشار إليها من قبل بكل وضوح . وهنا نقدم بعض الأمثلة التي توضح طريقة استعمالهم للأحاديث النبوية وأسانيدها.

المثال الأول:

قال أبو يوسف "حدثنا محمد بن إسحاق، سئل عبادة بن الصامت عن الأنفال فقال : فينا أصحاب محمد أنزلت "يسئلونك عن الأنفال" الآية انتزعه الله منا حين اختلفنا ، وساءت أخلاقنا فجعله الله إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يجعله حيث شاء¹.

وقال ابن إسحاق : "وحدثني عبد الرحمن بن الحارث وغيره من أصحابنا عن سليمان بن موسى عن مكحول عن أبي أمامة الباهلي - واسمه صدي بن عجلان فيما قاله ابن هشام - قال : سألت عبادة بن الصامت عن الأنفال فقال: فينا أصحاب بدرنزلت حين اختلفنا في النفل، وساءت فيه أخلاقنا فنزعه الله من أيدينا فجعله إلى رسول الله، فقسمه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بين المسلمين عن بواء. يقول : على السواء². قال ابن إسحاق فكان عبادة الصامت فيما بلغني إذا سئل عن الأنفال قال: فينا معشر أهل بدر نزلت حين اختلفنا في النفل يوم بدر ، فانتزعه من أيدينا حين ساءت فيه أخلاقنا . فرده على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقسمه بيننا عن بواء. يقول على السواء . وكان في ذلك تقوى الله وطاعته وطاعة رسوله - صلى الله عليه وسلم - وصلاح ذات البين³. يلاحظ هنا أن أبا يوسف

¹ - أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم ، الرد على سير الأوزاعي ، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني (القاهرة، 1357هـ) ص 7.

² - سيرة ابن هشام ، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (القاهرة، طبعة الحلبي، 1375هـ) ط3، ص 667.

³ - أبو يوسف ، الرد على الأوزاعي، ص 90.

يعتمد في هذه الرواية على ابن إسحاق لكنه يحذف الإسناد بكامله. بينما ابن إسحاق يذكر إسنادا متصلا ، ثم ابن إسحاق نفسه يحذف الإسناد في محل آخر. يكتفي بذكر الصحابي والمتمن فقط.

المثال الثاني:

قال أبو يوسف: "بلغنا عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعن غيره من أصحابه أنه أسهم للفارس بثلاثة أسهم وللراجل بسهم ، وبهذا نأخذ¹.
ثم يذكر أبو يوسف في كتاب الخراج الأحاديث الواردة في هذا الموضوع بأسانيدھا مثال ذلك: قال: وحدثنا قيس بن الربيع عن محمد بن علي عن إسحاق بن عبد الله عن أبي حازم قال: حدثنا أبوذر الغفاري - رضي الله عنه - قال: شهدت أنا وأخي مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حنيناً ومعنا فرسان لنا. فضرب لنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ستة أسهم بحنين بيكرين².
نلاحظ هنا أن أبا يوسف يحذف الإسناد في "الرد على سير الأوزاعي" ويكتفي بقوله: بلغنا عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بينما يذكر في كتاب الخراج الأحاديث الواردة في هذا الموضوع بأسانيدھا.

المثال الثالث:

أ- وقال أبو يوسف: "حدثنا محمد بن إسحاق وإسماعيل بن أمية عن ابن هرمز قال: كتب نجدة إلى ابن عباس - رضي الله عنهما - كان النساء يحضرن للحرب مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم؟ فكتب إليه ابن عباس: كان النساء يغزون مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكان يرضح لهن من الغنمية، ولم يكن يضرب لهن بسهم³.

ب - وقال أبو يوسف حدثنا محمد بن إسحاق عن الزهري عن يزيد بن هرمز - كاتب ابن عباس - قال: كتب نجدة إلى عبد الله بن عباس يسأله عن النساء هل كن يحضرن مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الحرب.....⁴

¹ - المرجع السابق، ص 21.

² - أبو يوسف ، الخراج ، (القاهرة، 1927م) ص 18-19.

³ - الرد على سير الأوزاعي ، ص 38.

⁴ - أبو يوسف ، الخراج ، ص 198.

يلاحظ هنا أن أبي يوسف يأتي بواسطة في الإسناد بين ابن إسحاق وابن هرمز وذكر أبو يوسف مراسلة ابن عباس ونجدة الحروري مرة أخرى، فقال: "حدثنا محمد بن إسحاق و إسماعيل بن أمية عن رجل أن ابن عباس رضي الله عنهما كتب إلى نجدة في كتاب جوابه.¹....

يلاحظ هنا أن أبا يوسف لا يذكر اسم الرجل في السند بل يقول عن رجل وقد ذكر اسمه قبل قليل.

ج- قال أبو يوسف : حدثني محمد بن إسحاق عن الزهري أن نجدة كتب إلى ابن عباس رضي الله عنهما - يسأله عن سهم ذوي القربى لمن هو.....².
يلاحظ في أمثلة نجدة الحروري أن أبا يوسف يحذف الرجل من الإسناد أحيانا وهو يعلم أويذكر الرجل فيها دون ذكر اسمه وهو يعلم.
المثال الرابع:

قال الشافعي في "الرسالة" "وسن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ألا قطع في ثمر ولا كثر. ..."³ ولم يذكر الإسناد مطلقا بينما يذكر في محل آخر إسنادا متصلا حيث يقول: "أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن رافع بن خديج أنه سمع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: "لاقطع في ثمر ولا كثر"⁴

ملخص طريقة استعمال الأسانيد لدى القدماء من أصحاب السير والفقهاء في ضوء هذه الدراسة:

- نجد في كتابات الأقدمين وخاصة في غير كتب الحديث الظواهر التالية عامة:
- 1- حذف جزء من الإسناد وقطعه، والاكتفاء بأقل قدر ممكن من المتن الذي يدل على المقصود وذلك تجنباً للتطويل.⁵
 - 2- حذف الإسناد بكامله والنقل مباشرة من المصدر الأعلى.⁶

¹ - أبو يوسف، الرد على سير الأوزاعي، ص 43.

² - أبو يوسف، كتاب الخراج، ص 20.

³ - محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر (القاهرة: 1358هـ) ص 67.

⁴ - محمد بن إدريس الشافعي، الأم، (القاهرة: 1325هـ) ج 6، ص 118.

⁵ - كما في المثال الأول.

⁶ - كما في المثال الثاني.

3- طريقة أبي يوسف في استعمال الإسناد توضح لنا أنه يستعمل أحيانا الإسناد كاملا. ويقطعه أحيانا ، ويضع كلمة مبهمة تشير إلى اسم معروف لديه كان قد ذكره قبل عدة صفحات فقط¹.

4- استعماله كلمة السنة ومشتقاتها ، أو ما في مدلولها للدلالة على أفعال النبي - صلى الله عليه وسلم - بدون ذكر حديث أو إسناد ؛ لأن الحديث كان معروفا ومشهورا في الأوساط العلمية².

البروفسور "شاخ" ونقده للأسانيد:

أما البروفسور "شاخ" فله آراء في الأسانيد وفي بدايتها وقيمتها العلمية تخالف كل ما تعارف عليه الباحثون من المسلمين ويليق بنا أن ننقل كلامه لنتمكن من مناقشته مناقشة علمية.

قال "شاخ": "إن أكبر جزء من أسانيد الأحاديث اعتباطي.... ومعلوم لدى الجميع أن الأسانيد بدأت بشكل بدائي، ووصلت إلى كمالها في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري... وكانت الأسانيد كثيرا ما تلصق بأدنى اعتناء ، وأي حزب يريد نسبة آرائه إلى المتقدمين يختار تلك الشخصيات ويضعها في الإسناد وفي الأمثلة التالية نجد مظاهر الاعتباط في الأسانيد وانعدام الثقة فيها³.

البروفسور "شاخ" قدم أمثلة كثيرة ونقدم منها مثالين:

1- الحديث الوحيد الذي كان يعرفه مالك عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في المسح على الحفين هو بإسناد ذي أخطاء، حتى أن الزرقاني يتهم مالكا بارتكابه خطأين. ويتهم يحيى بن يحيى بخطأ آخر . لكن هذا هو الشكل الأصيل الصحيح للإسناد. أما التطور الذي حصل وغير الجزء العلوي من الإسناد حتى أنه لا يمكن التعرف عليه فقد حدث مؤخرا⁴.

2- هناك مثال آخر مهم لخلق الإسناد اعتباطيا ، وذلك في كتاب الأم للشافعي ، ج7، ص 156: نجد ثلاث روايات عن علي للصلاة على قبر سهل بن حنيف ... والصلاة على القبر كانت بدعة عراقية ولكنها لم تنتشر في العراق ،

¹ - كما في المثال الثالث.

² - كما في المثال الرابع.

³ - Schacht, The origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford, 1975, P. 163.

⁴ - المرجع السابق، ص 263.

وكذلك لم تنتشر في المدينة أيضا ، ولو أنه قد وجد هناك حديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في هذا الموضوع. وإسناد الحديث يستعمل أبناء سهل في هذا الغرض، وهو مرسل ، وأكمل هذا الإسناد في وقت متأخر عن طريق إدخال سهل نفسه في الإسناد، وعن طريق إيجاد أسانيد أخرى عن طريق الصحابة الآخرين¹.

مناقشة آراء شاخنت:

أولا- أهمية الإسناد في الدين:

لقد خص الله هذه الأمة بالإسناد عن غيرها من الأمم فحفظ بذلك الدين بالحفاظ على سنة سيد المرسلين من عبث العابثين . فكان الإسناد الدعائم التي حفظت السنن؛ ولذلك كان الإسناد جزءا من الدين فهو من الطرق التي أوصلت لنا الآثار صحيحة لاتكاد تشوبها شائبة. قال ابن المبارك: "الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء"² وقال سفيان الثوري : الإسناد سلاح المؤمن"³. وقال الشافعي : "مثل الذي يطلب الحديث بلا إسناد كمثل حاطب ليل"⁴. وقال علي القاريء : "أصل الإسناد خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة، وسنة بالغة من السنن المؤكدة بل من فروض الكفاية، وطلب العلو أمر مطلوب وشأن مرغوب"⁵ وقال أبوبكر محمد بن أحمد : "بلغني أن الله خص الأمة بثلاثة أشياء لم يعطها من قبلها من الأمم: الإسناد، والأنساب، والإعراب"⁶ يقول اللكنوي : فهذه "العبارات"⁷ بصراحتها أو بإشارتها تدل على أنه لا بد من الإسناد في كل أمر من أمور الدين ، وعليه الاعتماد، أعم من أن يكون ذلك الأمر من قبيل الأخبار النبوية أو الأحكام الشرعية أو المناقب والفضائل والمغازي والسير وغير ذلك من الأمور التي لها تعلق بالدين المتين و الشرع المبين، فشيء من هذه

¹ - المرجع السابق، ص 163.

² - مقدمة صحيح مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، (القاهرة، 1374 هـ) ص 15.

³ - أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، الأجوبة الفاضلة ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية ، 1964 م) ط1، ص 22.

⁴ - الزرقاني، شرح المواهب اللدنية ، (بولاق، 1291 هـ) ج5، ص 453.

⁵ - علي القاريء، شرح النخبة (طبعة استانبول، 1327 هـ) ص 194.

⁶ - الزرقاني، شرح المواهب اللدنية ، ج5، ص445.

⁷ - يقصد عبارات الأئمة في فضل الإسناد.

الأمر لا ينبغي عليه الإعتداد مالم يتأكد بالإسناد لاسيما بعد القرون المشهود لها بالخير¹.

السنة النبوية هي المصدر الأصل للشرعية الإسلامية ؛ لذلك كان لابد من التشدد والاحتياط البالغ في نقلها وقبولها وقد كان . بإدخال الإسناد في نقل الأحاديث النبوية نشأ علم جديد لامثيل له من قبل ولا بعد ألا وهو علم الجرح والتعديل، وذلك لتقويم الرواة و بالتالي بتقويم الأحاديث التي جاءت عن طريق هؤلاء الرواة.

ثانيا- وكان من المعتاد لدى الصحابة رواية الأحاديث النبوية في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - وكان من عاداتهم أن يبلغ الشاهد الغائب. هؤلاء عند ما كانوا يذكرون شيئا سمعوه من النبي - صلى الله عليه وسلم - أو رأوه يفعله - صلى الله عليه وسلم - كانوا ينسبون القول أو الفعل إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - بل كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يسند القول أحيانا إلى جبريل عليه السلام ، وكان الصحابة يسندون القول إلى قائله سواء كان ذلك النبي - صلى الله عليه وسلم - أم صحابيا آخر. ومن الطبيعي إذا كان الراوي أحد هؤلاء الذين لم يشهدوا الواقعة بأنفسهم، ولم يسمعوا الحديث من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بذاته بل سمعوه من غيره ثم نقلوه إلى الآخرين ، من الطبيعي أن يذكر الراوي في هذه الحال مصدر كلامه، وكل هذا في الواقع إسناد لاغير. وهذا المنهج الذي استعمله الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - هو الذي أنتج الإسناد، وكانت بدايته المتواضعة في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - وما قارب القرن الأول نهايته حتى بلغ علم الإسناد مبلغا عظيما، ومن هنا ظهر أمام القراء والباحثين بأن للإسناد أهمية كبرى في الإسلام وأنه من خصوصية هذه الأمة الإسلامية وأنه بدأ منذ عهد مبكر من حياة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وليس الإسناد جزءا اعتباطيا أو موضوعا من قبل علماء المسلمين في القرن الثاني والثالث كما ذهب إليه "شاخنت" وأتباعه.

¹ - اللكنوي ، الأجوبة الفاضلة، ص 27.

ثالثاً- بالنسبة للمثال الذي قدمه "شاخت" :

المستغرب في مثال شاخت أنه لم ينقل كلام الزرقاني كاملاً؛ لأن الشافعي هو من تلاميذ مالك بين وهم مالك في إسناد هذا الحديث كما وضحه الزرقاني نفسه¹. أضف إلى ذلك أن الباحثين بعدما قارنوا رواية مالك مع رواية زملائه وكانوا سبعة أشخاص آخرين وجدوا سبعة من الثمانية يتفقون تماماً في رواية هذا الحديث، ويخالفون مالكا ؛ لذلك كان من السهولة بمكان الكشف عن خطأ مالك . ولأجل دقة المحدثين في علم الإسناد ونقدهم صار من المستحيل تقريباً أن تمر الأحاديث دون أن ينتبه الباحثون إلى ما فيها من خطأ في أسانيدھا.

علاوة ذلك لا يمكن لأحد أن ينكر أن الخطأ من فطرة البشر وكافة الباحثين مهما علت درجاتهم يقعون في الأخطاء في حين أو آخر- كما وقع شاخت بنفسه في أخطاء شنيعة في كثير من المواضع في كتابه - ولا يمكن لباحث ما أن يعتقد أن تلك الموضوعات التي أخطأ فيها بعض العلماء هي المادة الوحيدة الصالحة لدراسة الحالات السوية، واستخراج النتائج السينة كما فعل "شاخت" وزملاؤه.

رابعاً- بالنسبة للمثال الثاني الذي قدمه "شاخت" لخلق الإسناد اعتبارياً، يواجه الباحث متاعب عديدة قبل أن يوافق على نظرية "شاخت":

- 1- نري أن "شاخت" أخطأ هنا؛ لأن الرواية واحدة لاثلاث كما قال .
- 2- إذا كانت الصلاة على القبر بدعة عراقية ، ثم وضع حديث منسوب للنبي - صلى الله عليه وسلم - لهذا الغرض بالمدينة والعراق في كلا المكانين ، إذن فلم لم ينتشر هذا المذهب في العراق حيث وجدت هذه البدعة واخترع لها الحديث النبوي !! ثم لم تنتشر هذه البدعة بالمدينة وهم قلدوا العراقيين في هذه المسألة ووضعوا الأحاديث لهذا الغرض!!

3- كيف تمكن العراقيون من إقناع المدنيين المعادين لهم والمخالفين لهم بوضع حديث مكذوب على النبي - صلى الله عليه وسلم - لبدعة هم اخترعوها؟!

4- ماهي الاستحالة إذا كان النبي - صلى الله عليه وسلم - صلى على القبر مرة أو مرتين في حياته، ثم أخذ به علي - رضي الله عنه - ؟ أما كان الناس يموتون في

¹ - الزرقاني على الموطأ ، ج1، ص 70.

حياة النبي - صلى الله عليه وسلم -؟ أم ما كانوا يصلون على موتاهم؟ أضف على ذلك أن "شاخت" لم ينقل كلام الزرقاني كاملاً بل حذف ما حذف وعكس الموضوع.

قال الزرقاني: "لم يختلف رواة الموطأ في إرساله، ووصله موسى بن محمد القرشي عن مالك، فزاد رجلاً من الأنصار وموسى متروك ووصله سفيان بن حسين عن الزهري عن أبي أمامة عن أبيه أخرجه ابن أبي شيبة، وسفيان بن حسين ضعيف في الزهري باتفاق، فالصواب عن أبي أمامة مرسل، نعم الحديث صحيح جاء من رواية جماعة من الصحابة بأسانيد ثابتة!

لقد ثبت من هذا البيان بأن العلماء نقبوا عن هذا الإسناد، ووقفوا على الخطأ ولم يقبلوه متصلاً، بل قبلوه مرسلًا من هذا الطريق بالذات مع العلم أن الحديث عندهم صحيح وثابت من عدة وجوه أخرى بأسانيد صحيحة متصلة. ويفهم من هذا أنهم كانوا يحكمون في كل قضية حسب مقتضياتها، فإذا وجدوا متناً صحيحاً والإسناد لم يكن قائماً، لم يقبلوا ذلك المتن بذلك الإسناد ولا يمنع ذلك أن يكون ذلك المتن صحيحاً لكن بسند آخر وهذا غاية في الدقة والتحري.

المستشرقون ونقدهم للمتن:

رفض المستشرقون ومن يمشي في ركابهم جهود المحدثين ونتيجة بحوثهم في نقد الحديث النبوي لأجل ضعف المنهج في نظرهم، واختاروا لأنفسهم منهجاً وهو نقد المتن وقالوا إن المحدثين اهتموا بالنقد الخارجي ولم يهتموا بالنقد الداخلي أي بنقد متن الحديث النبوي. وفي هذا المجال نستعرض كتابات ثلاثة من كبار المستشرقين في هذا القرن، كانوا على رأس الاستشراق إلى أمس القريب وهم: المستشرق "جولد زيهر" (Goldziher) و"فنسنك" (Wensinck) و"جوزيف شاخت" (J.Schacht).²

1- "جولد زيهر" ونقده للحديث "لاتشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد":

قال "جولد زيهر" إن عبد الملك بن مروان كان خائفاً من عبد الله بن الزبير من أن يأخذ البيعة من الشاميين الذين يحجون إلى بيت الله الحرام؛ لذلك

¹ - المرجع السابق، ج 2، ص 59.

² - سبقت ترجمة هؤلاء المستشرقين في الفصل الأول من الباب الخامس.

التجأ إلى حيلة واحتتمى بالقاعدة وهي: الحج إلى قبة الصخرة بالقدس بدلا عن الحج إلى مكة؛ ولذلك أصدر قرارا بأن الطواف حول الصخرة يقوم في شرعيته مقام طواف الكعبة في الإسلام.

ولقد أسنده إلى التقي المحدث "الزهري" ليعزز هذا الهدف السياسي للإصلاح الديني باختراع حديث موصول إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ونشره بين الناس ، يفهم منه بأن هناك ثلاثة مساجد يمكن أن يحج الناس إليها : مكة والمدينة ، والقدس !.

ولاتهام عبد الملك بإلغاء الحج أو على الأقل بمحاولة الإلغاء يعتمد "جولد زيهر" على ما أورده اليعقوبي في تاريخه حيث يقول:

ومنع عبد الملك أهل الشام من الحج وذلك أن الزبير كان يأخذهم إذا حجوا بالبيعة ، فلما رأى عبد الملك ذلك منعهم من الخروج إلى مكة ، فضج الناس وقالوا : تمنعنا من حج بيت الله الحرام وهو فرض من الله علينا؟! فقال لهم: هذا ابن شهاب الزهري يحدثكم أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: لاتشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد ، المسجد الحرام ، ومسجدي ومسجد بيت المقدس" وهو يقوم لكم مقام المسجد الحرام. وهذه الصخرة التي يروى أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وضع قدمه عليها لما صعد إلى السماء تقوم لكم مقام الكعبة فبني على الصخرة قبة ، وعلق عليها ستور الديباج وأقام لها سدة ، وأخذ الناس بأن يطوفوا حولها كما تطوف حول الكعبة وأقام بذلك أيام بني أمية².

مناقشة نقد "جولد زيهر"

أولا- اعتمد "جولد زيهر" في نقل هذه الواقعة على اليعقوبي ، وتفرد وحده بروايتها خلافا لبقية المؤرخين وهو ليس ثقة في هذه المسألة المتعلقة بالتدنيذ بالأمويين لأن عاطفته دوما مع العلويين ويعتبره المؤرخون من مؤرخي الشيعة المدافع عن حقوقهم ، لو كانت هذه الرواية صحيحة لاشتهرت لدى بقية المؤرخين.

¹ - جولد زيهر، دراسات محمدية ، تعريب الأستاذ صديق بشير نصر (طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، 1988م) ط1، ص 137-136.

² - اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ، ج2، ص 311.

ثانياً- هل كان المحدث التقي " الزهري" في منزلة تسمح له باختلاق حديث ونسبته إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ؟ وهل كان في وسعه أو في وسع عبد الملك بن مروان إلغاء الحج وإيجاد بديل عنه؟ الحقائق التاريخية لا تؤيد هذا الادعاء بل تعارضه معارضة شديدة .

ثالثاً- لقد اختلف المؤرخون في تاريخ ولادة الزهري ، وتضاربت أقوالهم من الخمسين في الهجرة إلى الثامنة والخمسين، ولم يلتق الزهري بعبد الملك قبل سنة 81هـ¹ ومن ناحية أخرى كانت فلسطين سنة 67هـ خارجة عن سيطرة عبد الملك بن مروان² . وكان الأمويون في عام 68هـ بمكة في موسم الحج³ . وفي ضوء هذه الحقائق نستطيع أن نقول: إن عبد الملك بن مروان لا يمكن أن يفكر في بناء قبة الضخرة كبديل عن الكعبة إلا بعد سنة 68هـ.

رابعاً- تشير المراجع التاريخية فعلاً بأنه بدأ بالبناء من عام 69هـ وكان الزهري في ذلك الوقت ما بين عشرة وثمانية من عمره ، ليس من المعقول أن يصبح طفل أو شاب في هذا العمر مشهوراً في الأوساط العلمية في بيئة غير بيئته وموطن غير موطنه حيث تخضع له القلوب ، ليتمكن من إلغاء فريضة الحج المبينة في القرآن الكريم والأحاديث النبوية مئات المرات وهي من إحدى أركان الإسلام الخمسة. وكان هناك عدد من الصحابة وكبار التابعين في الشام ما كان يمكنهم أن يسكتوا على هذا التزوير!! وإن قلنا : أنه لم يكن لديهم شجاعة كافية ليقوموا في وجه الباطل ، ولو كانوا كذلك لغضبوا على عبد الملك لإهماله إياهم وإبعادهم عن منزلتهم بحيث استشهد بآبن عشرة ولم يستفد من خدماتهم.

خامساً- ثم إن اليعقوبي نفسه يذكر أن الحج أصبح في يد الأمويين من عام 72هـ وما بعده وذهب عبد الملك بنفسه للحج في عام 75هـ . وعمارة الصخرة لم تكمل إلا في عام 72هـ وفي هذه السنة وما بعدها كانت مكة حسبما ذكره اليعقوبي - في يد الأمويين ؛ لذلك لم يكونوا في حاجة إلى إيجاد بديل للحج ، ولاداعي للطواف

¹ - الذهبي، تاريخ الإسلام (القاهرة: مطبعة القدسي ، 1367هـ) ج5، ص126.

² - المرجع السابق، ج2، ص321.

³ - المرجع السابق، ج2، ص320.

حول الصخرة ولم يكن الأمويون مغفلين ليمنحوا أعداءهم سلاحا يستخدم ضدهم وهو أنهم غيروا حج بيت الله الحرام إلى زيارة الصخرة بالقدس.

سادسا- وبعد هذا وذاك كله فإن الكلمات المنقولة عن الزهري لا تشير من قريب ولا بعيد إلى إيجاد بديل للحج ، كما أنها لا توحى بتقديس الصخرة ولا بتحبذ الطواف حولها وكل ما هناك أنها تعطي منزلة خاصة للمسجد الأقصى؛ لأنه قبلة المسلمين الأولى ومسرى الرسول كما ذكره القرآن نفسه .

سابعا- أن هذا الحديث روته كتب السنة كلها وروي من طرق مختلفة وليس الزهري راويا وحيدا لهذا الحديث وهناك رواة موثوقون آخرون فهو إذا لم ينفرد برواية هذا الحديث بل إن ابن تيمية صدقه وهو المعروف عنه إنكاره زيارة القبور وبذلك فإن هذا الحديث يكون مستفضيا فتلقي بالقبول ، وأجمع أهل العلم على صحته¹.

2- المستشرق "فنسنك" ونقده للحديث:

والأستاذ "فنسنك" ذائع الصيت في الأوساط العلمية لما قام به من جهد كبير في إعداد المعجم المفهرس لألفاظ الحديث . ويقول : لقد تطورت الأفكار وكذلك العمل بعد وفاة النبي [صلى الله عليه وسلم] بعدة عقود ، وهذا التطور منح القادة الروحيين فرصة لبيان روح الإسلام في الأحاديث ومن أهمها على الإطلاق حديث "العقيدة والشهادة" وبني الإسلام على خمس². والدليل على وضع هذين الحديثين - في نظر "فنسنك" بعد وفاة النبي [صلى الله عليه وسلم] بعدة عقود على يد الصحابة هو كالاتي : لم يكن لدى النبي - صلى الله عليه وسلم - أية صيغة يجب الإتيان بها لمن يدخل في كنف الإسلام، وعندما التقى المسلمون بالمسيحيين في الشام ، ووجدوا عند النصاري كلمة شعروا بحاجة إلى شيء يماثلها فاستخرجوا روح الإسلام في شكل هذين الحديثين ، وبما أن هذا الحديث يشتمل على الشهادتين ؛ لذلك لا يمكنه أن يقبل أن هذا الحديث صادر عن النبي [صلى الله عليه وسلم]³.

¹ - مصطفى السباعي ، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ، (القاهرة : مطبعة مصر ، 1378هـ) ط1 ، ص 400.

² - P.32، 1932، The Muslim Cnced.London، Wensinck

³ - المرجع السابق ، ص 32.

مناقشة نقده:

ويعرف "فنسك" جيداً أن الشهادتين جزء من التشهد الذي يقرأ في نهاية كل ركعتين في الصلاة، وكان من المفروض أن يعدل نظريته، لكنه عدل الصلاة نفسها، فادعى أن الصلاة نفسها وصلت إلى شكلها النهائي بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم -¹

ومن الغريب جداً أن القرآن يأمر بالصلاة عشرات المرات "الأحاديث الخاصة بالصلاة تصل إلى الآلاف، بالرغم من هذا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يعلمهم الصلاة وتركها ناقصة، وقد أخذت شكلها النهائي على أيدي الصحابة!! لكن الأمر لا ينتهي إلى هنا، الصلاة في الإسلام جماعية كان المسلمون يصلون جماعة كما هو واضح في الآيات القرآنية. وفي السنة الأولى أو الثانية وجد الأذان، والقرآن يشير إليه². والشهادتان جزء من الأذان إذا ثبت هذا فكل ما كتبه "فنسك من" التدقيقات والتحقيقات يصبح كلاماً فارغاً بل هراء.

3- البروفسور "شاخ" ونقده للحديث:

ألف موسى بن عقبة الأسدي (ت 141 هـ) مولي ابن الزبير بن العوام كتاباً في المغازي³. أثنى عليه الأئمة الأعلام. كان مالك بن أنس يقول: "عليكم بمغازي موسى بن عقبة، فإنه ثقة"⁴. لانعرف شيئاً عن كتابه المغازي في الوقت الحاضر إلا الاقتباسات التي في بطون الكتب، مثل تاريخ الطبري⁵ والدرر في المغازي والسير لابن عبد البر⁶ وغيرهما.

وهناك مخطوطة في برلين برقم: 1454⁷. تشتمل على بضعة عشر حديثاً منتخبة من مختلف أجزاء المغازي، ويرى بعض الباحثين أنها من انتخاب يوسف بن محمد بن عمر بن قاضي شعبة (ت 786 هـ) ونشرها أدوار سخوا مع ترجمتها بالألمانيا والتعليقات عليها، وبعد مضي نصف قرن على نشر تلك المخطوطة

¹ - المرجع السابق، ص 32.

² - سورة الجمعة: 9.

³ - تذكرة الحفاظ، ص 148.

⁴ - الجرح والتعديل للرازي، ج 4، ص 54.

⁵ - تاريخ الطبري، ج 1، ص 2981.

⁶ - السير لابن عبد البر، ص 56.

⁷ - كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار (القاهرة: دار المعارف، 1959م) 3 أجزاء، ج 3، ص 10.

كتب البروفسور "شاخنت" مقالة عن كتاب المغازي لموسى بن عقبة ، انتقد فيها الأحاديث الواردة في المنتخب¹

وهو ينادي بالعودة إلى النقد العميق في دراسة الأحاديث وقال إنه وصل إلى النتيجة الآتية:

إن جزءا هاما من سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - عن الفترة المدنية كما ظهرت في كتابات النصف الثاني من القرن الثاني ترجع في أصلها إلى عهد قريب جدا من الكتابة؛ لذلك ليست لها أية قيمة تاريخية، إذ بعد مضي قرن ونصف قرن على وفاة النبي [صلى الله عليه وسلم] تقريبا ما بقي في ذاكرة الجماعة إلا تصور غامض مبهم عن نبيهم ، وبالرغم من هذا بذلت الجهود لسد النواقص وأضيفت الرتوش والألوان ، ورتبت المواد ترتيبا منهجيا ، وصيغت بشكل أحاديث مع إضافة الأسانيد وكان كل ذلك في القرن الثاني الهجري.²

هذه النتائج التي وصل إليها "شاخنت" في نظره - بعد دراسته للأحاديث الفقهية أراد أن يطبقها في ميدان السيرة أيضا ، ولذلك اختار لهذا الغرض "المنتخب" من مغازي موسى بن عقبة.

وأنا اخترت حديثا واحدا كنموذج لنقد "شاخنت" من الأحاديث التي تكلم عليها ولهذا الغرض نأخذ الحديث رقم: (6) ثم نقوم بالمناقشة. الحديث رقم (6):

قال ابن شهاب ، ثنا أنس بن مالك أن رجالا من الأنصار استأذنوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالوا: ائذن لنا يا رسول الله فلنترك لابن أختنا عباس فداءه فقال: " لا والله لا تذروا درهما"

يحاول هذا الحديث - في نظر شاخنت - أن يلطف الجو لمصلحة الأسرة الحاكمة - العباسيين - بقصة أسر جدهم الأعلى الذي كان يحارب ضد النبي - صلى الله عليه وسلم - والذي أسره المسلمون فكان عليه أن يفدي . ويقول ولا يمكن تجاهل الأحاديث وهي ذات نزعة شديدة ضد العلويين.....³.

1 - Schacht on Musa bin. Uqba's Kitab Al-Maghzi. Acta Orientalie. VOL. XXI• 1953.P. 288 - 1

2 - المرجع السابق ، ص 290

3 - المرجع السابق ، ص 290

الرد على نقد "شاخت" لحديث رقم (6):

أولاً- قام البرفسور غيوم بنقد هذا المنتخب من مغازي موسى بن عقبة، واستنتج من هذا الحديث الخاص بأسر العباس أن هذا الحديث موجه ضد العباسيين¹. بينما يجد "شاخت" في هذا الحديث روحا موالية للعباسيين فكيف نوفق بين هاتين الاستنتاجتين المتناقضتين إذ لا يمكن الجمع بين النقيضين وهذا أول دليل ضد المنهج الذي ينادونه به.

ثانياً- أن العباس بن عبد المطلب كان عم النبي - صلى الله عليه وسلم - والعم صنوا الأب ومكانته معروفة في الشرق بأكمله ، وكان من الممكن أن يعفو عنه النبي - صلى الله عليه وسلم - كما رغب فيه الأنصار أيضا ، ولكن النبي - صلى الله عليه وسلم - رفض قائلا " لا والله لاتذروا درهما" إذن لم يظهر النبي - صلى الله عليه وسلم - أي عطف على العباس في هذه الحادثة ؛ لذلك قول "شاخت" يناقض العقل والمنطق .

ثالثاً- إن كان هذا الحديث من نسيج الخيال حسب نظر "شاخت" وقد وضع في عهد العباسيين وذلك لمصلحتهم وبعد مضي فترة من حكمهم ، فلم لم يحاول العباسيون قلب الحادثة رأسا على عقب ؟ ولم لم يفكر العباسيون في تبيض صحيفة جدهم؟ وعلى الأقل كان من الممكن حذف الكلمة : "لا والله لا تذروا درهما" حتى لا يرى الناس العباس - جد الخلفاء العباسيين - مضطرا إلى آخر درهم.

رابعاً- ولو كان الأمر - كما يدعى "شاخت": أن هذه الأحاديث إنما وضعت في عهد العباسيين ضد العلويين ، فلم لا يكون الوضع في القرن الأول نفسه عندما اشتد الخلاف بين العلويين والأمويين ؟ أو لم يكن الزهري يوالي الأمويين ، فما المانع إذا أن يكون الحديث وضع في القرن الأول؟ لذلك يمكننا أن نتساءل ماهو السبب الوجيه الذي يدفعنا أن نقبل هذا الإدعاء بأن هذا الحديث جاء في عالم الوجود في النصف الثاني من القرن الثاني ، ولا يمكن أن يكون قبله.

¹ - د. الأعظمي ، دراسات في الحديث النبوي ، و تاريخ تدوينه (بيروت : المكتب الإسلامي، 1992) ج 2 ، ص 465.

شبهات المستشرقين حول اهتمام المحدثين بنقد السند دون نقد المتن:

من أهم المطاعن والشبهات التي أثارها المستشرقون حول الحديث النبوي بأن المحدثين وعلماء المسلمين اقتصروا نقد الحديث على عدالة الرواة وصحة سلسلة الإسناد ، ولم يعتنوا بنقد متن الحديث أي أن المسلمين اهتموا بالنقد الخارجي للحديث أكثر من اهتمامهم بالنقد الداخلي له . وقد تحدث حول هذا الموضوع عدد من المستشرقين و تلاميذهم من المسلمين الذين تأثروا بفكرتهم وفيما يلي بيان ذلك:

ويقول "جولد زيهر: "إنه مادام النقد الخارجي للحديث صحيحا ، ما دامت سلسلة الإسناد متصلة غير منقطعة ، وأن الرواة جديرون بالثقة والصدق والحديث صحيح ، ولايجرؤ أحد على القول: إن الإسناد غير صحيح حتى وإن احتوى المتن على أمور منافية للمنطق والتاريخ.¹

ويقول "شاخنت" في مادة "أصول" بالموسوعة الإسلامية: " إن المسلمين تخلصوا من المتناقضات التي ظهرت بالطبع في الحديث أكثر من ظهورها في القرآن بنفس الوسيلة التي اتبعوها في التخلص من المتناقضات التي وردت في القرآن وكذلك عن طريق نقد الإسناد ومن المهم أن نلاحظ أنهم أخفوا نقدهم لمادة الحديث وراء نقدهم للإسناد نفسه.²

ويذهب المستشرق "جوينبول" إلى نفس رأي شاخنت " وجولد زيهر" فهو يعقد فصلا بعنوان " نقد المسلمين للحديث " يقول فيه: " لا يعد الحديث صحيحا في نظر المسلمين إلا إذا تتابعت سلسلة الإسناد من غير انقطاع ، وكانت تتألف من أفراد يوثق بروايتهم"³

ولسان حاله يقول : إن المسلمين لم يتعرضوا لنقد الحديث من حيث متنه بالرغم من نقدهم له من حيث سنده.

وذهب إلى هذا الرأي الأستاذ أحمد أمين الذي ذكر أن علماء المسلمين عنوا بنقد الإسناد أكثر مما عنوا بنقد المتن حتى نرى البخاري نفسه على جليل

¹ - جولد زيهر ، دراسات محمدية ، ج2، ص 180.

² - شاخنت ، "أصول" الموسوعة الإسلامية ، المترجمة (لندن، 1919م) ج 2 ، ص 279.

³ - جوينبول ، "الحديث " الموسوعة الإسلامية ، ج 7، ص 335-337.

قدره ودقيق بحثه يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية والمشاهدة التجريبية على أنها غير صحيحة لاقتصاره على نقد الرجال¹.

مناقشة هذه الشبهات:

أولاً- إننا نؤكد منذ الوهلة الأولى اهتمام المسلمين بسند الحديث ورواته اهتماماً عظيماً بلغوا فيه شأواً كبيراً ، فهم اخترعوا العديد من العلوم والمعارف ترمي جميعها إلى التثبت من صحة الرواة . وسلسلة الإسناد ، ولكنهم بمقدار اهتمامهم بسند الحديث فإنهم قد اهتموا بمتنه وذلك في سياق حديثهم عن الإسناد أولاً ، ولوضعهم قواعد منظمة للنقد الداخلي للأحاديث ثانياً.

ثانياً- يبدوا للباحثين السطحيين أن اهتمام المسلمين بسند الحديث أكثر من اهتمامهم بمتنه ولكن الحقيقة عكس ذلك . فهم عند ما قسموا الأحاديث إلى صحيحة وحسنة ، وضعيفة فإنهم في الحقيقة تناولوا السند والمتن معا أو السند دون المتن أو المتن دون السند ، لأن المتن الذي يرويهِ الصحابة لا يعقل أن يكون مخترعاً، ولكنهم تشددوا في مراسيل الصحابة المتسمة بالإسرائيليات؛ لأن متونهم تخالف متون الأحاديث النبوية ومن هنا كان رفض بعض منهم مراسيل الصحابة.

ثالثاً- وأما ادعاء المستشرقين بأن صحة سند الحديث يلزم صحة المتن هذا غير صحيح إطلاقاً. ويحتمل أن يكون الحديث صحيحاً بطرق أخرى. وهذه النظرية باطلة وتنقضها قاعدة مشهورة عند علماء أصول الرواية هي قولهم : "واعلم أنه لا تلازم بين الإسناد والمتن إذ قد يصح السند أو يحسن لاستجماع شروطه من الاتصال والعدالة والضبط ، دون المتن لشذوذ أو علة ، وربما لا يصح السند ويصح المتن من طريق آخر"².

رابعاً -والآن نشير إلى بعض الحالات التي تبين بكل وضوح بأن الاهتمام بالنسب قد انصب فعلاً على الاهتمام بالمتن ، وبيان ذلك أن العلماء عند ما بحثوا في الحديث "الصحيح" اشترطوا فيه عدة شروط منها: السلامة من الشذوذ

¹ - أحمد أمين ، فجر الإسلام ، (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة ، 1945م) ص 217-218.

² - أمين الخولي ، في تعليق على رأي شاخ ، حول اهتمام المسلمين بسند الحديث أكثر من اهتمامهم بمتنه ، الموسوعة الإسلامية ، ج 2

والسلامة من العلة ، قد يكونان في السند وقد يكونان في المتن . وعند بحثهم للحديث "الحسن" يتعرض العلماء للفرق بين "حديث صحيح الإسناد" والإسناد قد يكون صحيحاً أو حسناً ، ولا يكون المتن كذلك. وفي بحثهم عن الشاذ والمنكر ، والمعلل والمضطرب المدرج والمقلوب بينوا وقوع الشذوذ والنعارة والعلة والاضطراب والإدراج والقلب في السند وفي المتن. ومتى تكون هذه الصفات قاذحة في صحة ثبوت الحديث وموجبة لرده .¹

خامساً- وبالإضافة إلى ما سلف بيانه فإن علماء المسلمين وضعوا معايير صارمة يعرفون بموجبها الوضع في المتن من عدمه. منها: ركافة اللفظ في المروي بحيث يدرك من له إمام باللغة أن هذا لا ينطبق وما عرف عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من فصاحة وبلاغة وحسن بيان . ومنها: فساد المعنى ، وذلك بأن يكون الحديث مخالفاً لبديهيات العقول من غير أن يمكن تأويله، أو أن يكون مخالفاً لقطعيات التاريخ أو سنة الله في الكون والإنسان ، وفي هذا الصدد يقول ابن الجوزي : ما أحسن قول القائل: "إذا رأيت الحديث يباين المعقول، أو يخالف المنقول، أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع".² ومنها: مخالفة الحديث لنص الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي أو ما يناقض السنة مناقضة بينة ، ومنها: كل حديث يخالف الحقائق التاريخية التي جرت في عصر الرسول ، أو اقترن بقرائن تثبت بطلانه فهو موضوع . ومنها: ألا يوافق الحديث لمذهب الراوي وهو متعصب مغال في تعصبه . ومنها: ألا يخبر الحديث عن أمر وقع بمشهد عظيم ، ثم ينفرد راو واحد بروايته . ومنها: يشمل على إفراط في الثواب العظيم على الفعل الصغير، والمبالغة بالوعيد الشديد على الأمر الحقير³. وغير ذلك من القواعد.

وقد أضاف الأستاذ محمد الصباغ قاعدة أخرى لنقد متن الحديث وهي عدم مخالفة الحديث لمقصد من مقاصد الشريعة أو هدف من أهدافها ، أو قاعدة من

¹ - د. ساسي سالم الحاج ، الظاهرة الإستثنائية و أثرها على الدراسات الإسلامية ، (مأطأ: مركز دراسات العالم الإسلامي، 1991) ط 1 ج 1 ، ص 607.

² - محمد عجاج الخطيب ، السنة قبل التدوين ، ص 244.

³ - مصطفى السباعي ، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص 250-251، وقد عدد السباعي خمس عشرة قاعدة لنقد متن الحديث نقلنا منها أهمها بتصرف.

قواعدها ، مثل: " خيركم بعد المنتين من لا زوجة له ولا ولد " فحفظ النسل مقصد من مقاصد الشريعة لا يمكن أن يخالفه حديث¹.

سادسا- وقد اهتم المسلمون بنقد السند فبحثوا عن الرواة من حيث العدالة ، والضبط ، وتكلموا عليهم تعديلا وتجريحا وتوثيقا وتضعيفا . وفي مقابل ذلك - بنقد السند - نظروا إلى المرويات بعين بصيرة ونظر ثاقب ، إذ قد يكون المروي مما لا يتصور صدوره عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فيحكم عليه العلماء بالرد دون حاجة للنظر في إسناده أصلا بل قد يكون مردودا حتى لو صح إسناده ظاهرا وهذا هو نقد المتن. وهذا النوع من النقد للرواية أعني طريقة نقد المتن وعدم الاكتفاء بنقد السند شائع ومعروف منذ عهد الصحابة - رضوان الله عليهم - فالمستشرقون وكذلك بعض علماء المسلمين الذين تأثروا بمدرستهم الفكرية أمثال الأستاذ أحمد أمين ، والأستاذ محمود أبورية وغيرهم الذين ادعوا بأن المسلمين اهتموا بالنقد الخارجي ولم يهتموا بالنقد الداخلي فهي مجرد اتهامات متسرعة ، واقتراءات مزيفة رغم دعوى المنهجية فهي عارية عن الأدلة المعقولة وخالية من الدقة والعمق . وفيما يلي نقدم بعض النماذج لنقد المتن ونشأته منذ عهد الصحابة - رضي الله عنهم - فإن الصحابة أول من نقد متن الحديث عندما ردوا على بعضهم بعضا خاصة عندما يرون أن الحديث مخالف للقرآن أو السنة أو العقل.

1- فهذه السيدة عائشة - رضي الله عنها - نقدت مرويات أبي هريرة خاصة حول روايته للحديث " ولد زنا شر الثلاثة " وحديث " الميت يعذب ببكاء الحي " فقالت عائشة : لم يكن الحديث الأول على هذا . إنما كان رجل من المنافقين يؤذي رسول الله . فقال: من يعذرني من فلان؟ " قيل يا رسول الله أنه مع مابه ولد الزنا، فقال: " هو شر الثلاثة والله تعالى يقول: ﴿ولا تزروا زرة وزر أخرى﴾²

¹ - محمد الصباغ ، الحديث النبوي ، مصطلحه وبلاغته ، ص 327.

² - سورة الأنعام : 164.

أما ردها عن الحديث "الميت يعذب ببكاء الحي" فإن أصله أن الرسول - صلى الله عليه وسلم مر بدار رجل من اليهود ، قد مات وأهله يبكون عليه ، فقال: إنهم يبكون عليه وإنه ليعذب " والله تعالى يقول ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾¹ ،² .

هكذا ردت عائشة على فهم أبي هريرة لهذين الحديثين وصححت رواياته واستدركت عليها روايته وذلك بعرضها على القرآن ومخالفتها لآيات فيه.

كما نقدت السيدة عائشة مرويات عمر، منها: ما رواه عمر " أن النبي نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب"³ .

وعندما سمعت عائشة هذا الحديث قالت: أوهم عمر إنما نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "لا تتحرروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها"⁴ .

2- وقد نقد متن الحديث الخليفة عمر بن الخطاب في قضية طلاق فاطمة بنت قيس من زوجها أبي عمر بن حفص وقولهم لها: " لانفقة لها ولاسكني" فرد عمر هذه الرواية فقال: " لا ندع كتاب الله وسنة نبينا بقول امرأة لاندري أحفظت أم نسيت" لمخالفتها لكتاب الله تعالى ﴿لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بَيْوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مَبِينَةٍ﴾⁵ .

3- و نقد الإمام علي متن الحديث في قضية بروع بنت واشق الأشجعية، ورفض فتوي عبد الله بن مسعود حولها الذي قيل: " إن قضاءه وافق قضاء الرسول في قضية مماثلة وقال: لايقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله"⁶ .

فإذا انتقلنا من عصر الصحابة إلى عصر علماء الحديث فإننا نرى اهتمام هؤلاء العلماء بمتن الحديث من خلال اهتمامهم بنقد حال الراوي أو المروي . ومن هنا اتضح بأن المسلمين اهتموا بنقد الحديث أثناء دراستهم لسنده.

¹ - سورة البقرة: 286.

² - صلاح الدين الأديبي ، منهج نقد المتن عند علماء الحديث (بيروت: دار الأفاق الجديدة، 1983م) ط1، ص 110.

³ - سنن أبي داود ، رقم الحديث 714.

⁴ - صحيح مسلم ، ج6، ص 118.

⁵ - سنن الترمذي ، ج5، ص 72.

⁶ - د. سلمي سالم الحاج ، الظاهرة الإستشراقية و أثرها على الدراسات الإسلامية، ج1 ، ص 606.

نعم نحن لاننكر أن المحدثين توسعوا في نقد السند أكثر من توسعهم في نقد المتن لأن علماء الحديث كانوا أبعد غورا وأدق نظرا، ولاحظوا أشياء لا يمكن التغافل عنها، وذلك للأسباب الآتية:

1- إن متن الحديث قد يكون متشابها غير مفهوم العبارة فلا محل - مع هذا الاحتمال - لتحكيم النقد العقلي المجرد في المتن، إذ مثل هذا التشابه مما لا تستقل العقول بإدراكه، ولا يدرك المراد منه إلا من الله أو عن رسوله المبلغ عنه ، والواجب إما الإيمان به كما ورد مع تفويض علم حقيقته إلى الله والتنزيه عن الظاهر المستحيل ، وإما التأويل بما يوافق العقل وما أحكم من النقل ، مثل أحاديث الصفات ونحوها.

2- وقد يكون متن الحديث ليس من قبيل الحقيقة بل من قبيل المجاز فرفضه - باعتبار حمله على الحقيقة إسنادا إلى أن العقل أو الحس والمشاهدة لا تقره مع إمكان حمله على المجاز المقبول لغة وشرعا - تهجم وتكرر لقواعد البحث العلمي الصحيح وذلك مثل حديث ذهاب الشمس بعد غروبها وسجودها تحت العرش المروي في الصحيح. فلو حملناه على حقيقته لأدى ذلك إلى البطلان على حين لو حمل على المجاز المستساغ لظهر ما فيه من سر وبلاغة ، فسجود الشمس فالمراد به خضوعها وسيرها طبق إرادته سبحانه وعدم تأييدها عن النظام الدقيق المحكم الذي فطرها الله عليه واستمرارها عليه من غير انقطاع ولافتور.

3- قد يكون متن الحديث من قبيل المغيبات كأحوال القيامة واليوم الآخر فردها - تحكيما للعقل فيها بناء على قياس الغائب على الشاهد - ليس من الإنصاف والمعقول وذلك كالأحاديث الواردة في صفة الجنة ونعيمها والنار وعذابها ونحو ذلك .

4- قد يكون متن الحديث من الأخبار التي كشف العلم عن مساتيرها واعتبرت من المعجزات النبوية التي جاءت الأيام بتصديقها وذلك مثل الحديث الصحيح "إذا ولع الكلب في إناء أحكم فليغسله سبعا إحداهن بالتراب" فقد أثبت بعض الأطباء أثر التراب الفعال في قتل وإزالة الميكروب المتخلف عن سور الكلب على حين

كان بعض المارقين يعتبرون مثل هذا مجازفة وتعنّتا في التشريع وأما المؤمنون فكانوا يعتبرونه من قبيل التعبد حين خفيت عنهم الحكمة. أرايت أيها المنصف لو أن العلماء المحدثين تمسكوا بالنظر السطحي وتسرعوا في الحكم ببطلان هذا الحديث وأمثاله مما خفي وجه الحكمة فيه، ثم ظهرت بعد ذلك الحكمة واضحة، ألا يكون ذلك جهالة في البحث وقصورا في النظر؟ وإجحافا بحق صاحب الرسالة - صلى الله عليه وسلم - ؟ ألا تعترف أن المحدثين كانوا على حق في المنهج الذي انتهجوه؟

من خلال هذه الدراسة التحليلية فقد وصلنا إلى النتائج الآتية:

- 1- للإسناد أهمية كبرى في الدين الإسلامي وأنه من خصوصيات هذه الأمة المسلمة، و بدأ استعماله في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - و قد استعمله بعض الصحابة لنقل الأحاديث النبوية في ذلك الوقت وبلغ ذروته في نهاية القرن الأول وليس بدايته في القرن الثاني والثالث كما ذهب إليه المستشرقون.
- 2- حتى الآن لم ينتخب المستشرقون لدراسة ظاهرة الإسناد المجال المناسب، وأن كتابات المجتهدين والفقهاء ليست جمع وثائق فحسب، بل هي جمع وتنسيق الوثائق مع حذف الأسانيد لإعطاء التسلسل للحوادث؛ ولهذه الأسباب لابد أن تدرس الأسانيد والأحاديث والمسائل المتعلقة بهما في كتب الأحاديث نفسها، لا في كتب السيرة ولا في كتب الفقه، ولا في الكتب الفقهية الحديثية كموطأ الإمام مالك مثلاً.
- 3- ليس هناك أي سبب وجيه لرفض سلسلة الإسناد أو ارتياب في قيمتها العلمية. بل الدراسة تؤكد بأن هذا المنهج يحمل في طياته كل عناصر الأصالة والصحة، وتحتم قبولها بصفة عامة.
- 4- حسب نظرة المحدثين لا يقبل الحديث ولو كان متته صحيحا إذا كانت أسانيد موضوعه أو ضعيفة؛ ولذلك لابد لقبول الحديث من صحة الإسناد والمتن جميعا. لقد قام المحدثون بالنقد الخارجي والداخلي للأحاديث أي نقد الأحاديث والمتون جميعا بكل ما كان في وسعهم وبكل جرأة وإخلاص.

- 5- إن الاهتمام بمتن الحديث كان الشغل الشاغل للمسلمين منذ عصر الصحابة حتى اعتماد هذا النقد عند علماء الحديث الذي اتخذ مناحي مختلفة تناولت مصطلحات الحديث والأخذ بعين الاعتبار المؤثرات العقلية والمعاني الفنية الدينية والتاريخية التي قابلوا بها متن الأحاديث وحكموا بموجبها عليها بالصحة أو الوضع.
- 6- إن المحدثين أثناء دراستهم للأسانيد قاموا بدراسة المتن ونقدها نقدا علميا وقد اختلط هذا النقد على المستشرقين ومن تأثر بفكرتهم حتى أصبحوا لا يفرقون بينهما فاعتقدوا أن النقد قد انصب على السند دون على المتن.
- 7- وفي الأخير نستطيع أن نقول : إن نقد المستشرقين للإسناد ومتن الحديث ليس نقدا علميا ولا منهجا سليما بل هو اتباع لهوى في النفس دون مراعاة عقل أو منطق؛ لذلك لا يمكن اعتبار "منهجهم" منهجا علميا ؛ لأنه لا يحمل في طياته صفات المناهج العلمية بل ركيزته الهوى والحق والكراهية للحديث الذي هو مصدر ثان للإسلام.

الخاتمة

أما الخاتمة ففي خلاصة البحث ونتائجه التي وصلت إليها من خلال هذا البحث والدراسة التحليلية:

1- المراد بالاستشراق هوكل الدراسات الغربية التي تعرضت لحضارة العرب و المسلمين ، وخاصة تلك التي اتصفت بالدس والتشويه. والمستشرق هو من تخصص في دراسة الإسلام والعرب من غير المسلمين ، وخاصة من اتصف بالدس والكيد على الإسلام. نشأ الاستشراق في رعاية الكنيسة ويرى الكثير من الباحثين أنه نشأ في القرن العاشر الميلادي حين بدأت التلمذة الغربية على الشرق في قرطبة.

2- لقد قام بعض المستشرقين بخدمات جليلة في مجال جمع المخطوطات العربية والقيام بتحقيقها ونشرها، وترجمة كثير من التراث العربي والإسلامي إلى لغاتهم ، وإعداد المعاجم والقواميس، وتاليف الكتب في الفنون المختلفة. وبلغ عدداً ألفوا في الشرق في قرن ونصف أي منذ أوائل القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين ستين ألف كتاب. وللمتشرقين اليوم في المجالات والدوريات عدد هائل يزيد على ثلاث مائة مجلة متنوعة بمختلف اللغات.

3- الهدف الرئيسي للاستشراق هو هدف بنائي يتمثل في إقبال المستشرقين على التراث الإسلامي بقصد الاستفادة العلمية من علوم ومعارف الأمة العربية ، وهدف هدمي ويراد به هدم أواصر الترابط بين إنسان هذه الحضارة وبين عقيدته؛ ولذا حاول المستشرقون الاقتراء والتشكيك في القرآن وفي السنة وفي معظم جوانب التراث الإسلامي وخاصة حول الأحاديث النبوية التي هو شرح للقرآن الكريم ومصدر ثان للإسلام.

4- ليس هناك فرق جوهري بين الحديث والسنة؛ لأنهما يؤديان إلى معنى واحد ومفهوم واحد ، وينتهيان إلى النبي في أقواله المؤيدة لأعماله ، وفي أعماله المؤيدة لأقواله، وإن السنة النبوية تختلف بداهة عن سنة العرب الجاهليين. وإن اتباع المسلمين لسنة الرسول يخالف اتباع الجاهليين لسنة أسلافهم، وإن المسلمين في اتباعهم لسنة نبيهم ليس نوعاً من طبائع نفوسهم جلبت عليها كما زعم المستشرقون.

5- إن سلطان السنة في التشريع لم يخضع للتطور الذي يعكس حياة المسلمين في جميع مناحيها. ولم تتطور كذلك بفعل الزمن ومواجهة القضايا المستجدة بعد الفتوحات الإسلامية حتى تبوأ مكانتها السامية. بل كان لها ذلك السلطان التشريعي منذ عهد الرسول باعتبارها وحياً إلهياً مروياً بألفاظ الرسول خلافاً للقرآن . وكل تحليل يخالف

هذه الحقيقة باطل من الناحية العلمية. فمكانة السنة الرفيعة التي تأتي في الترتيب بعد القرآن لم تكن وليدة تطورا الجماعة الإسلامية مقدار ما كانت أساسا للتشريع منذ بداية الدعوة الإسلامية ولم تكتسب السنة هذه المكانة في العصور الإسلامية المتأخرة كما أراد لها المستشرقون ذلك.

6- وقمنا بالدفاع عن علماء المسلمين الأوائل بوضع الأحاديث لخدمة الأغراض السياسية أو الدينية أو المذهبية ، وبيننا أن اختلاف الفقهاء لم يكن ناتجا عن تطور الحديث في هذه الحقبة بمقدار ما كان راجعا إلى الاختلاف في اجتهاد العلماء واستنباطهم الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، ونفيينا عن الفقه الإسلامي تأثيره بالقوانين الرومانية . ووصلنا إلى نتيجة علمية مفادها عدم وجود ذلك الاختلاف العميق بين مدرستي - الحديث والرأي - وأن الحديث لم يتطور بتطور الحياة الإسلامية ومستجداتها.

7- وأوضحنا بشيء من التفصيل آراء المستشرقين حول وضع الأحاديث وتزويرها ، مع بيان الأسباب التي أدت إلى ذلك الوضع، لاحظنا أن المستشرقين لم يأتوا بشيء جديد في هذا الميدان ؛ لأن الباحثين العرب منذ القدم قد تعرضوا إلى هذه الأسباب مجتمعة ولم يكن للمستشرقين آراء تستحق الرد في هذا المجال؛ لأنهم تعرضوا للموضوع بنفس منهجية التحليل الذي تعرض له المسلمون منذ قديم الزمان.

8- المستشرقون لم ينفوا كتابة الأحاديث في ذلك الزمن المبكر من الدعوة الإسلامية . وبالرغم من ذلك شك "جولد زيهر" في العديد من الصحف التي دون فيها الحديث مبكرا فإنه يقر بصراحة و يصف بالخطأ ذلك الاعتقاد الذي ساد في أوساط بعض العلماء من أن الرسول أمر بتدوين القرآن ومنع تدوين السنة لتتنقل شفاهيا. لكن خطأه يتجلى واضحا عندما يفسر وجهتي النظر المختلفتين حول تدوين الحديث أو النهي عنه بأنهما أثر من آثار تسابق أهل الحديث في جانب وأهل الرأي في جانب آخر إلى وضع الأقوال المؤيدة لنزعتهم المتباينتين. وقد وصلنا من خلال بحثنا لهذا الموضوع إلى أن الرسول لم ينه عن كتابة الحديث وتدوينه حال حياته كما أن هناك العديد من الصحابة من كتب الحديث ودونه في صحف مشهورة منقولة بكاملها أو أجزاء منها في كتب لاحقة.

9- للإسناد أهمية كبرى في الدين الإسلامي وأنه من خصوصيات هذه الأمة المسلمة، و بدأ استعماله في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - و قد استعمله بعض الصحابة لنقل الأحاديث النبوية في ذلك الوقت وبلغ ذروته في نهاية القرن الأول وليس بدايته في القرن الثاني والثالث كما ذهب إليه المستشرقون.

10- حسب نظرة المحدثين لا يقبل الحديث ولو كان متنه صحيحا إذا كانت أسانيدہ موضوعة أو ضعيفة؛ ولذلك لابد لقبول الحديث من صحة الإسناد والمتن جميعا. لقد قام المحدثون بالنقد الخارجي والداخلي للأحاديث أي نقد الأحاديث والمتون جميعا بكل ما كان في وسعهم وبكل جرأة وإخلاص .

وفي الأخير نستطيع أن نقول : إن نقد المستشرقين للإسناد ومتن الحديث ليس نقدا علميا ولا منهجا سليما بل هو اتباع لهوى في النفس دون مراعاة عقل أو منطق؛ لذلك لا يمكن اعتبار "منهجهم" منهجا علميا ؛ لأنه لا يحمل في طياته صفات المناهج العلمية بل ركيزته الهوى والحق والكراهية للحديث الذي هو مصدر ثان للإسلام.

إن هذه الأطروحة التي قمنا بإعدادها استغرقت منا وقتا طويلا وجهدا كبيرا ومعاناة مؤلمة ومع ذلك فإننا نشعر بالقصور الشديد فيها ؛ لأن مراجع البحث ومصادره مازالت تنقصنا، ولكننا حاولنا كي يكون بحثا علميا وجامعا مزودا بالمعلومات القيمة حول الموضوع فإذا كان نصيبنا التوفيق فهو ما نبتغيه. وإن كانت الأخرى فقد قمنا بواجبنا في حدود طاقاتنا وإمكاناتنا ويكفي أننا فتحنا على القراء و

الدارسين بابا واسعا من المعرفة الواسعة التي كانت مخفية على معظمهم خاصة في بلادنا بنغلاديش كذلك هي دعوة متواضعة إلى من له القدرة للولوج والبحث في هذا الموضوع. نعتقد أن هذه الدراسة تكفي للإطلاع على آراء المستشرقين حول الحديث النبوي وما يتعلق به والردود العلمية عليها والاستفادة منها إذا كانت موافقة للصواب والحقائق العلمية وخالية من التعصب والهوى ، والله من وراء القصد فهو نعم المولى ونعم النصير وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت المصادر والمراجع:

- 1- القرآن الكريم
- 2- أبويوسف، يعقوب بن إبراهيم ، أ- الرد على سير الأوزاعي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني (القاهرة، 1357م)
- 3- ب - كتاب الخراج. (القاهرة: المطبعة السلفية، 1346هـ)
- 4- أبو زهو، محمد ، الحديث والمحدثون، (بيروت: دار الكتاب العربي ، 1969م) ط1.
- 5- أحمد بن حنبل المسند ، تحقيق أحمد شاكر (القاهرة، 1949م) 15 جزءا
- 6- أمين، أحمد ، أ - فجر الإسلام (بيروت: دار الكتاب العربي، 1969م) ط10.
- 7- ب - ضحي الإسلام، (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة، 1946م)
- 8- ج - ظهر الإسلام، (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة، 1962م)
- 9- الأدلبي ، د. صلاح الدين بن أحمد، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، (بيروت: دارالآفاق الجديدة، 1983م) ط1.
- 10- الأصبهاني، أبو نعيم أحمد ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (بيروت: دارالكتاب العربي، دت) 10 أجزاء.
- 11- الأسنوي ، جمال الدين عبد الرحيم ، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول للبيضاوي (القاهرة: جمعية نشر الكتب العربية)
- 12- الأعظمي ، د. محمد مصطفى ، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه (بيروت: المكتب الإسلامي، 1945م) ط4.
- 13- أبو العرب، طبقات علماء أفريقيا، (تونس: مكتبة تونس للنشر، 1968م)
- 14- أبو الغداء، السالك إسماعيل، المختصر في أخبار البشر، (القاهرة، 1315هـ) 4 أجزاء.
- 15- الأزهرى ، أبو منصور محمد بن أحمد ، تهذيب اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون ، (بيروت: دار القومية العربية، 1964م) 15 جزءا.
- 16- إبراهيم، عبد الكريم، الاستشراق وأبحاث الصراع لدى إسرائيل (عمان: دار الجبل، دت)
- 17- أربري ، المستشرقون البريطانيون ، ترجمة د. محمد النويهي (ليدن ، 1946م)
- 18- إسماعيل ، سالم عبد العال ، المستشرقون والقرآن (مكة: رابطة العالم الإسلامي ، 1990م) سلسلة دعوة الحق.
- 19- الأصفهاني ، أبو الفرج ، الأغاني (طبعة بولاق، 1285هـ) 20 مجلدا.
- 20- الأسد، ناصر الدين، مصادر الشعر الجاهلي، (القاهرة: دار المعارف ، 1956م)

- 21- أبو رية، محمود ، أضواء على السنة المحمدية (القاهرة: دار المعارف ، دت) ط3.
- 22- البخاري ، محمد بن إسماعيل ، الجامع الصحيح ، (القاهرة: مطبوعات محمد علي صبيح، دت) 9 أجزاء.
- 23- بدوي ، د. عبد الرحمن ،أ- موسوعة المستشرقين (بيروت: دارالعلم للملايين، 1948م)
- 24- ب - التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، (القاهرة: دار النهضة العربية، 1965م)
- 25- البهي، محمد ، الفكر الإسلامي الحديث و صلته بالاستعمار الغربي(بيروت: دار الفكر، 1973م) ط6.
- 26- البراقي، حسين بن السيد أحمد، تاريخ الكوفة (النجف: طبعة الحيدرية، 1968م) ط3.
- 27- بروكلمان كارل،أ- تاريخ الأدب العربي ، ترجمة عبد الحليم النجار، (القاهرة: دارالمعارف، 1962م) 6 أجزاء.
- 28- ب - تاريخ الشعوب الإسلامية ، ترجمة نبيه فارس والبعليكي (بيروت: دارالعلم للملايين ، 1974م) ط2.
- 29- البلاذري ، أحمد بن يحيى بن جابر، فتوح البلدان ، تحقيق صلاح الدين المنجد (القاهرة، 1956م)
- 30- البغدادي، الخطيب ، تقييد العلم ، تحقيق يوسف العش (دمشق، 1949م)
- 31- ب - خزانة الأدب (القاهرة: المطبعة السلفية 1348هـ)
- 32- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى ، سنن الترمذي (طبعة إستانبول، دت) 6 أجزاء.
- 33- التهانوي، ظفر أحمد العثماني، أ - قواعد العلوم الحديث ، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة (بيروت: دار القلم ، 1972م) ط3.
- 35- ب - كشف اصطلاحات الفنون (كلكته ، 1962م)
- 36- ابن تيمية، أحمد بن علي ، أ - منهاج السنة النبوية، (القاهرة: طبعة بولاق، 1321هـ) 4 أجزاء.
- 37- ب - مجموع الفتاوي (الرباط: مكتبة المعارف ، دت) 36 أجزاء.
- 38- جواد على ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (بيروت: دارالعلم للملايين، 1970م) 10 أجزاء.
- 39- ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن ، أ- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م) جزءان.
- 40- ب - الموضوعات الكبرى ، (المدينة المنورة: المكتبة السلفية، دت) 3 أجزاء.

- 41- جحا، د. ميثال ، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا، (بيروت: معهد الإنماء العربي، 1982م) ط1.
- 42- الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر، البيان والتبيين، (بيروت، 1968م) 4 أجزاء.
- 43- جولد زيهير، دراسات محمدية ، أ - تعريب الأستاذ صديق بشير نصر (طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1988م) ط1، ج2.
- 44- ب - العقيدة والشرعية في الإسلام ، ترجمة يوسف موسى وآخرين، (بيروت: دار الرائد العربي ، 1946م)
- 45- الجوابي، محمد طاهر، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي ، (تونس: مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، 1946م) ط1.
- 46- جعيط ، هشام ، أوربا والإسلام ترجمة طلال عتريسي (بيروت: دار الحقيقة ، 1980م)
- 47- حميد الله ، محمد ، الوثائق السياسية ، في العهد النبوي، (بيروت، 1389هـ) ط3.
- 48- حسان بن ثابت، ديوان حسان، (بيروت: دار الأندلس ، 1386هـ) ط1.
- 49- حسن إبراهيم ، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، (مصر: النهضة، 1953م) ط3.
- 50- الحاج ، د. ساسي سالم ، الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية (مالطا: مركز دراسات العالم الإسلامي، 1991م) ط1، 4 أجزاء.
- 51- حمدان ، نذير، الغزو الفكري ، (الطائف: مكتبة الصديق، د.ت)
- 52- ابن حزم ، علي ابن أحمد ، الأحكام في أصول الأحكام، (بيروت: دار الأفق الجديدة ، 1980م) ط1، 8 أجزاء.
- 53- حاجي ، خليفة ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، (الطبعة التركية، 1941م)
- 45- ابن حبان، محمد البستي ، أ - كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، (حلب: دار الوعي، د.ت) 3 أجزاء.
- 55- ب - مشاهير علماء الأمصار، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).
- 56- الخطابي ، معالم السنن ، تحقيق محمد حامد ، (القاهرة، 1949م) 8 أجزاء.
- 57- الخطيب ، أ - محمد عجاج أصول الحديث ، (بيروت: دار الفكر، 1971 ط2،
- 58- ب - السنة قبل التدوين (القاهرة، 1963م)
- 59- الخربوطلي ، علي، المستشرقون والتاريخ الإسلامي (القاهرة: مطابع الأهرام التجارية، 1970م)
- 60- ابن خلكان، شمس الدين أحمد ، وفيات الأعيان ، (بيروت: دار صادر، د.ت) 8 أجزاء.

- 61- الدهلوي ، الشاه ولي الله ، حجة الله البالغة (القاهرة: المطبعة الخيرية، 1341هـ)
- 62- الدارمي ، عبد الله عبد الرحمن ، سنن الدارمي (دمشق، 1339هـ) جزءان.
- 63- داغر، يوسف، مصادر الدراسة الأدبية (بيروت: المطبعة المخرسية ، 1961م)
- 66- الدباغ، عبد الرحمن ، معالم الإيمان في معرفة أهل القبروان، (المطبعة الرسمية العربية، 1320هـ) 4أجزاء.
- 65- الدسوقي ، محمد ، منهج البحث في العلوم الإسلامية، (بيروت: دارالأوزاعي ، 1984م)
- 66- الدينوري، ابن قتيتة، تأويل مختلف الحديث ، (مطبعة كردستان العلمية، 1326هـ) ط1.
- 67- الذهبي ، محمد حسين، التفسير والمفسرون ، (القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1976م) ط2.
- 68- الذهبي، شمس الدين محمد أحمد، أ- ميزان الاعتدال في نقد الرجال (القاهرة: مطبعة السعادة، 1325) ط1، 4أجزاء.
- 69- ب - تاريخ الإسلام (القاهرة: مطبعة القدسي، 1367هـ)
- 70- ج - سير أعلام النبلاء، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1982م) ط2.
- 71- د- تذكرة الحفاظ، (بيروت: دار إحياء التراث العربي ، 1374هـ) 4أجزاء.
- 72- ابن رجب، زين الدين، شرح علل الترمذي ، تحقيق السيد صبحي جاسم، (بغداد: طبعة العاني، دت)
- 73- رضوان ، عمر بن عبد العزيز، آراء المستشرقين، حول القرآن الكريم وتفسيره (الرياض: دار طيبة، 1992)، ط1، جزءان.
- 74- رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية ، ترجمة مصطفى ماهر، (القاهرة: دار الكتاب العربي، 1967م)
- 75- الرازي، محمد فخر الدين ، التفسير الكبير، (مفاتيح الغيب) (مصر: طبعة البهية، دت)
- 76- الرازي، عبد الرحمن بن أبي حاتم ، الجرح والتعديل (حيدرآباد، 1952م) ط1، 9 أجزاء.
- 77- الزياىي ، د. محمد فتح الله، أ- الاستشراق أهدافه ووسائله (طرابلس، 1994م) ط1.
- 78- ب - انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه، (بيروت: دار قتيبة، 1990م) ط1.
- 79- زقروق ، محمود حمدي ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، (الكويت: مطابع الدوحة الحديثة 1404هـ) ط1.
- 80- الزرقاني، محمد بن عبد الباقي ، شرح على الموطأ (القاهرة: مطبعة الاستقامة، 1379هـ) 4أجزاء.
- 81- الزركشي ، البرهان في علوم القرآن، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1965م) ط1.

- 82- الزركلي ، خير الدين، الأعلام، (القاهرة، 1387هـ) ط2، 10 أجزاء.
- 83- السباعي، محمد مصطفى، الاستشراق والمستشرقون (بيروت : المكتب الإسلام ، 1979م) ط2.
- 84- سعيد ، إدوارد، أ - الاستشراق ، ترجمة كمال أبوديب (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1981م)
- 85- ب - تغطية الإسلام ، ترجمة سميرة خوري ، (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، د. ت)
- 86- السجستاني ، أبوداود ، سنن أبي داود، تحقيق محي الدين . (القاهرة، 1369هـ) ط2، 4 أجزاء.
- 87- سمايلوفتش، أحمد، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر (مصر: دار المعارف، د.ت)
- 88- ساذرن، نظرة الغرب إلى الإسلام في القرون الوسطى ، ترجمة د. علي فهسي حشيم (طرابلس: دار مكتبة الفكر، 1975م)
- 89- السخاوي ، محمد بن عبد الرحمن، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، (بغداد: مكتبة المثنى، 1963م)
- 90- ابن سعد، الطبقات الكبرى، (لیدن، 1928م) 15 مجلدا.
- 91- السيوطي ، جلال الدين، أ- تدريب الراوي شرح تقريب النواوي، (مصر، 1307هـ)
- 92- ب - مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، (القاهرة: إدارة المطابع المنيرية، د.ت) ط1.
- 93- ج - تحذير الخواص من أكاذيب القصاص ، (القاهرة: مطبعة المعاهد، 1351م)
- 94- د - تاريخ الخلفاء ، (القاهرة: المطبعة المنيرية، 1351هـ)
- 95- هـ حسن المحاضرة، في أخبار مصر والقاهرة (مصر: طبعة الموسسات، د.ت).
- 96- و - الاقتراح ، حيدرآباد، دائرة المعارف ، 1310هـ)
- 97- شلبي ، عبد الجليل ، الإسلام والمستشرقون (القاهرة، 1979م)
- 98- الشاطبي ، إبراهيم بن موسى ، الموافقات في أصول الشريعة، (القاهرة: مطبعة مصطفى محمد ، د.ت) 4 أجزاء.
- 99- الشافعي ، محمد بن إدريس ، أ - الرسالة ، تحقيق أحمد شاكر، (القاهرة: طبعة عيسى الحلبي 1358هـ)
- 100- ب - كتاب الأم (القاهرة، 1325هـ) 7 أجزاء.
- 101- الشكعة ، د. مصطفى ، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية ، (تونس: مكتب التربية لدول الخليج، 1985م) ط1.
- 102- الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد ، إرشاد الفحول، (بيروت: دار المعرفة ، د.ت)

- 103- الشيباني ، محمد بن حسن ، الآثار ، (لاهور ، 1347هـ)
- 104- شعبان ، زكي الدين ، أصول الفقه الإسلامي، (القاهرة: مطبعة دار التأليف، 1965م)
- 105- شاخت " اصول" الموسوعة الإسلامية المترجمة ، (ليدن، 1919م)
- 106- الصالح ، د. صبحي ، علوم الحديث ومصطلحه (بيروت: دارالعلم للملايين، 1975م) ط7.
- 107- صبرة، عفاف، المستشرقون ، مشكلات الحضارة، (القاهرة: دار النهضة العربية، 1990م)
- 108- ابن الصلاح ، أبو عمر، علوم الحديث ، تحقيق نور الدين عتر، (المدينة المنورة: المكتبة العلمية، 1972م) ط2.
- 109- الطبري ، ابن جرير ، أ- تاريخ الطبري، تحقيق دي خويه (ليدن، 1901م)
- 110- ب - تفسير الطبري، (القاهرة، 1903م) 10 مجلدات.
- 111- الطيبي ، الحسين بن عبد الله ، الخلاصة في أصول الحديث، (بغداد: مطبعة الإرشاد، 1971م)
- 112- الطيبي، أمين، توفيق ، دراسات في تاريخ صقلية الإسلامية، (مالطا: دار اقرأ، 1990م)
- 113- عبد الباقي ، فواد ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، (القاهرة: مطابع الشعب، 1378هـ)
- 114- عطية، عبد الرحمن ، مع المكتبة العربية، (بيروت: دارالأوزاعي، 1986م) ط3.
- 115- ابن عبد ربه، العقد الفريد، (بغداد: دار مكتبة الهلال، د.ت) 3 أجزاء.
- 116- ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، (المدينة المنورة، المكتبة السلفية، 1388م، ج2.
- 117- العسقلاني، ابن حجر، أ - فتح الباري شرح صحيح البخاري ، (القاهرة: مطبعة الحلبي ، 1959م)
- 118- ب - الإصابة في تمييز الصحابة، (القاهرة: نشر مصطفى محمد، 1939) 4 أجزاء.
- 119- ج - نزهة النظر في شرح نخبة الفكر، (القاهرة: مكتبة القاهرة، 1934م)
- 120- د- تهذيب التهذيب ، (حيدرآباد، 1327هـ) 12 جزءا
- 121- العقيقي ، نجيب، المستشرقون ،(مصر: دارالمعارف ، 1966م) 3 أجزاء.
- 122- عمارة، محمد، الخلافة ونشأة المذاهب السياسية (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1977م)
- 123- عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث (بيروت: دار الفكر، د.ت)
- 124- العمري ، أكرم ضياء، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1975م) ط3.

- 125- ابن العدي ، أبو عبد الله ، الكامل في معرفة ضعفاء المحدثين وعلل الحديث (بيروت: دار الفكر، 1985م)
- 126- ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م) 15 مجلدا.
- 127- غلاب، محمد، نظرات استشرافية في الإسلام ، (القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ت)
- 128- فلاتة ، عمر بن عثمان ، الوضع في الحديث (بيروت. مؤسسة مناهل العرفان، 1981م) 3 أجزاء.
- 129- القطان ، مناع بن خليل، مباحث في علوم الحديث (القاهرة: مكتبة: وهبة، 1993م) ط2.
- 130- القسطلاني، إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، (القاهرة، 1285هـ) 10 أجزاء.
- 131- القاسمي، جمال الدين ، قواعد التحديث ، تحقيق محمد بهجة البيطار، (القاهرة، 1380هـ)
- 132- ابن قيم ، الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، (القاهرة: المكتبة التجارية، 1955م) 3 أجزاء.
- 133- الكتاني، محمد بن جعفر، أ- نظم المتناثر من الحديث المتواتر، (مصر: دار الكتب السلفية، 1983م) ط3.
- 134- ب - الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة (دمشق: مكتبة عرفة، 1332م) ط1.
- 135- ابن كثير، أ - تفسير القرآن العظيم ، (بيروت: دار الأندلس، 1980م) ط2، 7 أجزاء.
- 136- ب - البداية والنهاية، (القاهرة: مكتبة المعارف ، 1981) ط4، 7 مجلدات.
- 137- اللكنوي ، أبو الحسنات محمد عبد الحي ، الأجوبة الفاضلة ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، 1964م)
- 138- اللبان، إبراهيم، المستشرقون والإسلام ملحق بمجلة الأزهر (القاهرة، إبريل 1970م)
- 139- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ، تأليف نخبة من الباحثين، (الرياض: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، 1989م) ط2.
- 140- المسعودي، أ - كتاب التنبيه والإشراف ، (بيروت: مكتبة خياط، 1965م)
- 141- ب - مروج الذهب، (بيروت: دار الأندلس، د.ت) ط5، 4 أجزاء.
- 142- المالكي ، أبو بكر عبد الله، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية (دار الغرب الإسلامي، 1983م).
- 143- مالك بن نبي. أ - مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي (القاهرة، 1971)

- 144- ب - إنتاج المستشرقين، وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، (بيروت: دار الإرشاد، 1969م)
- 145- الميداني، عبد الرحمن حسن، أجنحة المكر الثلاثة (دمشق: دار القلم، 1975) ط1.
- 146- محمد حسن، الإسلام والحضارة الغربية، (بيروت: دار الإرشاد، 1949م) ط1.
- 147- محمد كرد علي، الإسلام والحضارة العربية (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف، د.ت)
- 148- مجموعة باحثين، مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية، (الرياض: المنظمة العربية للتربية، د.ت)
- 149- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ترتيب يوسف خياط، ونديم مراعتلي، (بيروت: دار لسان العرب، د.ت) 4 أجزاء.
- 150- مالك بن انس، الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: طبعة عيسى الحلبي، 1370هـ)
- 151- المستعصمي، ياقوت، أسرار الحكمة، (إستانبول، 1300هـ).
- 152- مجموعة باحثين، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، (تونس: مكتب التربية لدول الخليج، 1985م) ط1، جزءان.
- 153- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، مجموعة من المستشرقين، (لیدن: مطابع بريل، 1965م)
- 154- المنجد، صلاح الدين، المستشرقون الألمان، (بيروت: دار الكتاب الجديد، 1982م)
- 155- الندوي، أبو الحسن علي الحسني، الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت).
- 156- النيسابوري، مسلم بن الحجاج، أ - الجامع الصحيح، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة: طبعة عيسى الحلبي، 1955م) ط1.
- 157- ب - كتاب التمييز، (دمشق: دار الكتب الظاهرية، د.ت)
- 158- النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي، بحاشية جلال الدين السيوطي، (القاهرة: المطبعة المصرية، د.ت)
- 159- نذير حمدان، في الغزو الفكري، (الطائف: مكتبة الصديق، د.ت).
- 160- النيسابوري، الحاكم أبو عبد الله، معرفة علوم الحديث، تحقيق معظم حسين (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1937م).
- 161- هاملتون جب، دراسات في حضارة الإسلام، تعريب إحسان عباس وآخرون (بيروت: دار العلم للملايين، 1974م)

- 162- ابن هشام ، السيرة ، تحقيق مصطفى السقاء وآخرين، القاهرة: عيسى الحلبي، 1378هـ).
- 163- همام، عبد الرحيم سعيد، العلل في الحديث (عمان: دار العدوى، 1980م) ط1.
- 164- يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، تعريب عمر لطفي العالم (بيروت: دارقنينة، 1986م)
- 165- الواسطي، أسلم بن سهل، تاريخ واسط، تحقيق كوريس عواد (بغداد: مكتبة المعارف 1967م)
- 164- وجدي ، محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، (بيروت: دارالمعرفة ، 1971م)
- 167- اليحسبي، عياض، ترتيب المدارك، (الرباط، د.ت).
- 168- يلوفتش، أحمد سما، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر (القاهرة: دار المعارف، د.ت)
- 169- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي ، (بيروت: دار بيروت للطباعة، 1940م) جزءان.

المجلات

- 1- مجلة العربي، العدد: 273، سنة 1981م.
- 2- مجلة الموقف الأدبي، العدد: 22، سنة 1981.
- 3- مجلة تاريخ العرب والعالم أغسطس، العدد: 105، السنة التاسعة، أغسطس 1978.
- 4- مجلة الباحث، العدد: 25، يناير 1983م.
- 5- مجلة الفكر العربي، العدد: 13، 1983م.
- 6- صحيفة الأهرام، 29-12-1969م.
- 7- مجلة لواء الإسلام، العدد: 6، السنة الرابعة، نوفمبر، 1950م

المراجع الأجنبية

- 1- Coulson. N.J. A History of Islamic law, Edimburgh at the University press, 1964.
- 2- Edward. W. Said, Orientalism, Newyourk November 1978.
- 3- Guillaume A. The tradition of Islam, Oxford, 1924.
- 4- Robson, The Isnad in Muslim Tradition, Glagow unif. oriental society- transaction, VOL. XV.
- 5- Schacht, J. The origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford , at clarendon press, 1979.
- 6- Schacht, J. on Musa bin Uqba's AL-Maghazi Acta Orientalie, Vol.XXI, 1953.
- 7- Wensinck, The muslim creed, London, 1932.

**AL-MUSTASHRIQUN WA MAWQIFUHUM MIN AL-
HADITH AN-NABABI: DIRASATUN TAHLILIYYAH**

**The Orientalists and Their Attitude Towards the
Hadith of the Prophet: An Analytical Study**

**Thesis submitted for the Degree of Doctor of
Philosophy (Ph.D.) in Arabic**

448939
By



Mohammad Rashid Makbul Ahamad

Department of Arabic
University of Dhaka
Dhaka-1000, Bangladesh.

Supervisor

Dr. Md. Abu Baker Siddique
Professor, Department of Arabic
University of Dhaka
Dhaka-1000, Bangladesh.

April, 2010 AD.



আল-মুসতাশরিকুন ওয়া মাওকিফুহুম মিনাল হাদীস আন-নববী: দিরসাতুন তাহলীলীয়াহ

(হাদীসে নববীর প্রতি প্রাচ্যবিদদের দৃষ্টিভঙ্গি: একটি বিশ্লেষণধর্মী সমীক্ষা)

GIFT

ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ে পিএইচ.ডি. ডিগ্রীর জন্য উপস্থাপিত
অভিসন্দর্ভ

448939

গবেষক

মোহাম্মদ রশীদ মকবুল আহমদ
আরবী বিভাগ, ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়।

ঢাকা
বিশ্ববিদ্যালয়
গ্রন্থাগার

Dhaka University Library



448939

গবেষণা তত্ত্বাবধায়ক

প্রফেসর ড. মো. আবু বকর সিদ্দীক
প্রফেসর, আরবী বিভাগ
ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়
ঢাকা-১০০০, বাংলাদেশ।

এপ্রিল, ২০১০ইং