

حبذا كيس الحافظ

قراءة نقدية في كتاب
«المنهج المقترح لفهم المصطلح»
للدكتور / الشريف حاتم بن عارف العوني

بقلم:

أ.د/ أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة
جامعة الملك عبد العزيز بجدة

ويليه رسالة:

"بطلان الحد الذي ينتهي إليه الاصطلاح"



١٤٤٤ هـ

٢٠٢٣ م

مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى
محفوظة لمنصة أوراق عربية ويحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من الناشر أو المؤلف



أوراق عربية



جميع الحقوق محفوظة

منصة أوراق عربية - www.aawraq.com

أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني .

ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)

موقعها الجغرافي : جدة - المملكة العربية السعودية

هاتف: (٥٤٤٥٠٢٤٨٣)

البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة : info@aawraq.com

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)

حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:

الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

حَبَّذا كَيْسُ الْحَافِظِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن استن بسنته واهتدى بهداه أما

بعد:

فإن علوم السنة بحمد الله تعالى تشهد إقبالاً من قبل كثير من طلبة العلم، وهو أمر يثلج الصدور ويستبشر به كل مؤمن، فإن علوم السنة أساس متين يقوم عليه بناء الشريعة المحمدية، فبالعناية به وإحيائه يُحافظ على الشريعة أصولاً وفروعاً من التغير والتحريف في المباني والمعاني.

وبرز في هذه الأيام ثلة من أهل العلم بالحديث نفع الله بهم وبعلمهم مما نسأل الله لهم به الأجر والثواب، وقد كانوا إذا عدوا قليلاً فقد صاروا أقل من القليل.

ومن هؤلاء الشيخ الدكتور حاتم بن عارف الشريف وفقه الله، فله في هذا الميدان صولة وجولة، إلا أنني من خلال قراءتي في كتبه وجدته يتبنى فكرتين أعتقد أنه قد جانبه الصواب فيهما، وقد لقيت - مع الأسف - قبولاً عند بعض الطلبة مما حفزني لنقد هاتين الفكرتين بحسب جهدي وما أعلمه من خلال نظري في مناهج الأئمة، هاتان الفكرتان هما: قوله بغلق باب الاجتهاد، والأخرى: مبالغته في نظريته لقضية (تطوير المصطلحات)، وقد أفردت القضية الأولى برسالة. وأما الثانية فسأجعلها مضمنة في ثانيا قراءة نقدية في كتاب الدكتور حاتم: (المنهج المقترح لفهم المصطلح).

وأجدني في الحقيقة مرتاحاً من تقديم الاعتذار بين يدي هذا النقد، فقد كفاني الشيخ الدكتور إياه، إذ بان من كتاباته ونقده لمن تقدّمه ومن عاصره أنه طالب حق، لا يحزنه ولا يضيره - إن لم يسره - انتقاد غيره له، كما لا تمنعه أقدار الأئمة من نقده لهم، فالحق طلبة وضالة ومقصد وهدف، من كان لأقدار الأئمة والعلماء عنده منزلة فوق منزلة الحق حُرّمه، وحرّمه على غيره، ومن المهم الاعتراف بأنني ربما كنت في بعض المواطن موافقاً للدكتور في الجملة غير أنني أتخذ موقف المخالف محاولاً الدفاع عن

وجهة نظره وبيان مأخذه، فين النقد والدفع تبيين سبيل الحق وتنضح الطريق الوسط، وغرضي - إضافة إلى تحقيق الحق في المسائل محل البحث - هو الدفاع عن الحفاظ والأئمة - الذين قدموا لهذا الدين وهذا العلم الكثير والكثير - من السهام التي أصابتهم بسبب أطروحات الدكتور - ومن معه - بما فيها من شدة وقوة في العبارة لعلها فهمت على غير مرادها، والله أسأل أن ينفعني وإياه بما نقول وما نكتب، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

كتبه أفقر العباد إلى الله

وأكثرهم تقصيراً في جنبه:

أحمد بن صالح الزهراني

ينبع الصناعية

في ١٦ / ١٢ / ١٤٢٤ هـ

إيجاز

تناول الدكتور في كتابه هذا كثيراً من المسائل والقضايا، لكنه نظمها كلها في تسلسل ينتهي إلى تقرير قضايا:

الأولى: أن أهل الاصطلاح الذين هم أهله ولهم الحق وفقاً عليهم في تسمية أنواع الحديث والاصطلاح فيه هم الأئمة وعلماء الحديث إلى نهاية القرن الرابع^(١)، وأنه لا يجوز لمن بعدهم التصرف أو التدخل فيما صدر عنهم من اصطلاحات أو تسميات لأنواع الحديث.

الثانية: أن أي تصنيف في أنواع علوم الحديث يجب أن يراعي الحالة التي ترك أئمة القرن الرابع علوم الحديث عليها من حيث مباحث العلم وأنواعه وما يلحق به من مباحث قد تكون من خارج الفن.

الثالثة: تأثير علوم المنطق والكلام في العلوم الإسلامية وعلوم الحديث منها مما يحتم علينا البراءة من كل الآثار التي جلبها معه من تأثير به من مصنفي علوم الحديث سواء من حيث التزام الصناعة المنطقية في التعاريف أم في إضافة بعض المباحث التي يرى الدكتور أنها لا تتعلق بالعلم أصلاً.

وإنما قدمت هذا الكلام ليتنبه الأخ القارئ عند قراءة كلام الدكتور وكثير منه الصواب، لكنه يوظفه لتقرير هذه القضايا التي قد يكون مصيباً فيها أو مخطئاً لكن من المهم معرفة ما يريد بما يطرحه من أقوال.

(١) تزداد القناعة بمراده هذا إذا نظرنا في بحثه عن الاجتهاد في السنة والذي قدمه في ندوة: «علوم الحديث: واقع وآفاق» والتي عُقدت في كلية الدراسات الإسلامية في جامعة دبي.

قال الدكتور: «وكم كنت أسمع شيوخنا الأفاضل وأساتذتنا الأمثال عند أخذنا منهم لهذا العلم، يرددون عبارة خطيرة المضمون، لكنها كانت تخرج منهم وتمر علينا دون أن نقدرها قدرها فقد كانوا يقولون عند شرحهم لبعض المصطلحات: «معنى المصطلح: (كذا)، عند المتأخرين، وليس معناه كذلك عند المتقدمين»، فكنت أعجب من ذلك غاية العجب، وأستغرب من دواعي هذا الاختلاف، ومن فائدة هذا الفهم المغاير لفهم أصحاب الأصول من أهل الاصطلاح، الذين: منهم، وإليهم، وفيهم، وعنهم: يدور الكلام في علم الحديث

وما زلت أستغرب ذلك حتى استنكرته، وحين استنكرته وضح لي الطريق، وتبينت المنهج، والله الحمد كله.

وعندها لاحظت لي أخطار جمة تحق بعلوم السنة، لا يسعني السكوت عنها، فجردت القلم للدفاع عن السنة، وفي بيان (المنهج المقترح لفهم المصطلح)، وفي التحذير من المناهج ذات النتائج المدمرة لعلم الحديث»^(١).

أقول: من أخطر ما في كلام الدكتور ومن يوافقه ممن يتبنى نفس الفكرة: العبارة الضخمة! الواسعة في مبناها، التي تصور الأمور في صورة أكبر مما هي عليه.

وهذا - في ظني - ليس تعمدًا أو خداعًا، كلا، بل هذه العبارات تعكس شدة وطأة التصور نفسه في ذهن الدكتور، لهذا فهو يعبر عن تصوّره لما يراه، لكن ليس كل ما يراه الإنسان يراه في صورته الحقيقية.

(١) المنهج المقترح ص ٨ ط ١، ١٤١٦ هـ، وسأقتل من كلام الدكتور عباراته كاملة وإن طالت لغرضين: الأول حتى يتبين للقارئ كل الكلام الذي فهمت منه مرام الدكتور به، والثاني: أي احتاط للقارئ الذي لا يجد كتاب الدكتور أو يكون بعيداً عنه، وسأحذف الحواشي التي يحيل إليها الدكتور إلا ما لا بد منه، والله المستعان.

وأنا أبدأ من حيث انتهى الدكتور: فهو يقول إن ما يراه من مناهج متبعة في دراسة المصطلح ذات «نتائج مدمرة لعلم الحديث»، فإذا عرفنا من كلام الدكتور نفسه أن هذه المناهج على أقل تقدير معمول بها بصورتها النهائية تقريباً منذ ستمئة سنة إلا قليلاً^(١)، فالسؤال الذي يطرح نفسه - كما يُقال -: ألا تكفي هذه القرون الستة لتدمير علوم الحديث تدميراً نهائياً إذا كان هذا المنهج له نتائج مدمرة؟ إذن كيف برز منذ ذلك الحين وإلى عصرنا هذا علماء أفذاذ في علوم السنة شهد لهم الموافق والمخالف! بصحة منهجهم وسعة علومهم؟!

ثم هل كان الأئمة طيلة ستة قرون في غفلة عن هذا المنهج المدمر تاركه ليديم علم الحديث؟ أم أن الدكتور يرى ذلك حصل فعلاً؟!

وإذا قرأت ما سطره الدكتور في منهج فهم المصطلح تكاد تجزم بهذا، إذ إنه يدعو الطلبة أن يبدؤوا مشوار فهم الاصطلاح من جديد، أي أن يلغوا الجهود العلمية من القرن الخامس إلى عصرنا ثم يبدؤوا البحث من جديد عن معاني الاصطلاحات إلى آخر ما ذكره هناك^(٢).

قال الدكتور: «ومن أمثلة توثق الصحابة رضي الله عنهم للسنة في حياته ﷺ، ما ثبت في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، في اعتزال النبي ﷺ نساءه، وما شاع حينها بين الصحابة أنه ﷺ طلقهن، فجاءه عمر رضي الله عنه يستأذن عليه، ليستشبهه عن الخبر، فقال عمر للنبي ﷺ: «أطلقت نساءك؟» فقال ﷺ: «لا»، فكبر عمر رضي الله عنه، وقال: «يا رسول الله، إني دخلت المسجد والمسلمون ينكتون بالحصى، يقولون: طلق رسول الله ﷺ نساءه، أفأنزل فأخبرهم أنك لم تطلقهن؟ قال: نعم، إن شئت».

(١) فالحافظ ابن حجر توفي سنة ٨٥٢ هـ والدكتور يرى أن كل من جاء بعده فإنها هو عمدته.

(٢) انظر معنى هذا في المنهج المقترح ص ٢٤٥.

ومن ذلك أيضاً حديث أنس رضي الله عنه، في وفود ضِمام بن ثعلبة رضي الله عنه على النبي ﷺ، ليتوثق من نقل الرسول الذي أرسله النبي ﷺ إلى قومه، حيث قال ضِمام للنبي ﷺ: «يا محمد، أتانا رسولك، فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك؟ قال: صدق. قال: فمن خلق السماء؟ قال ﷺ: الله، قال: فمن خلق الأرض؟ قال: الله، قال: فمن نصب هذه الجبال، وجعل فيها ما جعل؟ قال: الله. قال: فبالذي خلق السماء وخلق الأرض ونصب هذه الجبال الله أرسلك؟ قال: نعم...» الحديث^(١).

أقول: ذكر الدكتور هذين الحديثين للتدليل بهما على مدى توثق الصحابة للسنة، وأجدها فرصة للتنبيه إلى ما فيها من دلالة على أن خبر الواحد الثقة لا يوجب العلم: أي اليقين، وإلا لما كان هناك سبب ليثبت عمر، خصوصاً وأن الدكتور يقول: إن خبر طلاقه ﷺ لنسائه قد شاع.

وحديث ضِمام فكذلك، والنبي ﷺ لم يقل له: كان يكفيك الرسول الذي أرسلته لك فإن خبره يوجب اليقين والعلم بما جئت تثبت منه، وأرجو أن يتذكر الأخ القارئ هذا حين يأتي الكلام عن مسألة خبر الواحد.

قال الدكتور: «أما بعد وفاته ﷺ، فقد ازداد شعور الصحابة بالضرورة القصوى للتوثق للسنة، إذ لم يمكنهم الرجوع إلى معدنها وأصلها، بعد أن فقدوا شخص النبي ﷺ، وواروه التراب!!» ثم ذكر الدكتور خبر الفاروق مع أصحاب النبي ﷺ في التثبت للسنة^(٢).

أقول: ما ذكره الدكتور هنا أيضاً يدل على ما قلناه من أن خبر الواحد العدل الثقة وإن تحققت فيه شروط الاحتجاج لا يكون بذاته موجبا للعلم أي اليقين إلا بقرائن أخرى.

(١) المنهج المقترح ص ١٧.

(٢) المنهج المقترح ص ١٨ وما بعدها.

والدكتور شعر في الحقيقة بأن هذه الآثار تدل على ذلك فبه في الحاشية بقوله: «لم يكن هذا من عمر رضي الله عنه، لأنه لم يكن يحتاج بخبر الأحاد، كما زعموا!! فإنه لما قبل حديث أبي سعيد، لم يزل الخبر بعدها آحاداً. ولم يكن هذا أيضاً، لأنه لم يكن يثق بأبي موسى، حاشاه، وإنما فعل ذلك زيادة في الثبوت، طلباً لاطمئنان القلب، كما جاء صريحاً عن عمر نفسه في بعض الروايات، وكما بينه العلماء أيضاً»^(١).

وأقول: أصاب الدكتور، فإن تصرف عمر مع أبي موسى حين طلب شاهداً يشهد معه على قول النبي ﷺ: «الاستئذان ثلاث» لم يكن لأنه لا يحتاج بخبر الأحاد، لكنه صريح في أنه لا يوجب العلم، ولو كان موجباً للعلم هل كان يحتاج إلى الثبوت؟!

فإذا كان عمر ليس بينه وبين النبي ﷺ - في هذا الحديث - إلا شخص واحد وهو أبو موسى رضي الله عنه، وفي عصر لم يظهر فيه الكذب على النبي ﷺ، بل يصعب جداً لو أراد شخص لوجود أصحابه ﷺ وفي مدينة رسول الله ﷺ، ومع كل هذه القرائن يطلب عمر الثبوت، فكيف يكون الخبر الذي فيه بين الأئمة وبين النبي ﷺ أربعة أو خمسة، وقد يكون المنفرد في طبقة نازلة، وقد ينفرد بأصل، ثم يقال: إنه يوجب اليقين؟!، لا شك أن هذا يتنافى حتى مع تصرف عمر رضي الله عنه.

وما قاله الدكتور من أن الحديث بعد تأكيد أبي سعيد الخدري رضي الله عنه للحديث لم يزل آحاداً فهو أولاً يصلح رداً على المبتدعة الذين يرفضون الاحتجاج إلا بالمتواتر عندهم، أو على من يجعل الظن متعلقاً بالآحاد من حيث العدد، أما السلف فإنهم يعلقون مسألة الظن والعلم بصفات الرواة وأحوال الرواية لا بالعدد وتفرق الأمكنة كما سيأتي عن الشافعي في محله إن شاء الله تعالى ولهذا

(١) المنهج المقترح ص ١٨.

يعبر السلف عن هذه المسألة بـ «خبر الواحد» أما الآخرون فيعبرون عنها بـ «خبر الآحاد»، أما من قال بأن خبر الواحد يفيد الظن الغالب مع أنه حجة لازمة بما فيه من الأمور العلمية والعملية فلا يرد عليهم ما قاله الدكتور.

قال الدكتور: «قال إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف: «بعث عمر بن الخطاب إلى عبد الله بن مسعود، وإلى أبي الدرداء، وإلى أبي مسعود الأنصاري، [وإلى أبي ذر]، فقال: ما هذا الحديث الذي تكثرون عن رسول الله ﷺ؟!» ثم تكلم الدكتور في قضية سماع إبراهيم راوي هذا الأثر لعمر، وأثبت سماع إبراهيم ببعض الروايات^(١).

أقول: كان يمكن للدكتور الاكتفاء بشهادة أئمة مثل أحمد ومن معه في سماع إبراهيم منه، أما من حيث استدلال الدكتور فأرى أن ما ذكره لا ينهض، فقد استدلل الدكتور بما رواه الدولابي في الكنى قال: «حدثنا محمد بن منصور الجواز، حدثنا عبد الله بن جعفر بن المسور ابن مخرمة، عن سعد بن إبراهيم، (أو حممة) عن أبيه قال: رأيت عمر أحرق بيت رويشد الثقفي حتى كأنه جمره، وكان جارنا يبيع الخمر».

أقول: وهذا يدل على الرؤية نعم لكن لا يدل على السماع، وكم من الرواة قليل فيهم: رأى فلان ولم يسمع منه.

ومثله ما نقله الدكتور عن ابن سعد في الطبقات، قال: أخبرنا يزيد بن هارون، ومعن بن عيسى، ومحمد بن إسماعيل بن أبي فديل، قالوا: أخبرنا ابن أبي ذئب، عن سعد بن إبراهيم، عن أبيه، قال: «إن عمر بن الخطاب حرق بيت رويشد الثقفي وكان حانوتاً للشراب، وكان عمر قد نهاه، فلقد رأيته يلتهب كأنه جمره».

(١) المنهج المقترح ص ٢٠-٢١.

أقول: فهذا كما ترى رؤية لا سماع.

واستدل أيضاً بقول سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف: «أشهد على أبي، أنه أخبرني: أن أمه أمرت بشاةٍ فسلخت [وفي رواية: إني لأذكر مسك شاةٍ]، حين جلد عمر أبا بكر، فألبستها إياه، فهل كان ذلك إلا من جلدٍ شديد؟!» وهذا أيضاً مثل الذي قبله لا يدل على سماعه صراحة.

وقول الدكتور: ومما يدل أيضاً على إدراكه لعمر رضي الله عنه: أنه ولد في أواخر حياة النبي ﷺ، لا يصح أيضاً لأن المسألة ليست في الإدراك وإنما في صحة السماع.

والحق أن الخبر الذي ذكره الدكتور واحتج به صحيح ولو لم يصح السماع لأن ثقة مثل إبراهيم إذا أخبر عن واقعة أدرك زمانها فإنه يُحتج بها ويكفي فيه إدراك زمان عمر أما نقض قول من نفى سماعه من عمر بما ذكره الدكتور ففي رأبي لا ينهض.

قال الدكتور: «وفي رواية أخرى لإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، قال: «والله ما مات عمر حتى بعث إلى أصحاب رسول الله ﷺ فجمعهم جميعاً من الآفاق: حذيفة، وابن مسعود، وأبا الدرداء، وأبا ذر، وعقبة بن عامر، فقال: ما هذه الأحاديث التي أفشيتم عن رسول الله ﷺ في الآفاق؟! قالوا: أتتھمنا؟! قال: لا، ولكن أقيموا عندي، ولا تفارقوني ما عشت، فنحن أعلم بما نأخذ منكم وما نرد عليكم. فما فارقه حتى مات، فما خرج ابن مسعود إلى الكوفة بيعة عثمان، إلا من سجن عمر»^(١).

أقول: انظر إلى هذا التصريح من عمر لسبب منعهم من التحديث: يقول إن أحدكم قد يخطئ في رواية الحديث أمام أناس لا يعلمون حقيقة الأمر فيتلقون عنكم، أما نحن فنعرف ما نأخذ منكم وما

(١) المنهج المقترح ص ٢١.

نرد عليكم، فهل يصح بعد هذا أن يُقال: إن خبر الفرد الثقة الذي هو حجة على من سمعه يفيد السامع يقيناً.

قال الدكتور: «وقال عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما لأبيه الزبير رضي الله عنه: «إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله ﷺ كما يحدث فلان وفلان؟! فقال: أما إني لم أفارقه [منذ أسلمت]، [ولقد كان لي منه وجه ومنزلة]، [وأخاف أن أزيد أو أنقص]، ولقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار»، فهذا يدل على أن الزبير بن العوام رضي الله عنه كان يرى أن وعيد هذا الحديث ينال المخبر عن النبي ﷺ غير ما قال، سواء أكان ذلك عن خطأ أو عن عمد!!»^(١).

أقول: ليس كذلك، بل كان منهج السلف الاستدلال بنصوص الوعيد حتى مع عدم توفر شروطه، فقد كان الواحد منهم يهيم ويحزن إذا نام عن صلاة وكأنه تركها عمداً مع أنه معذور في الحقيقة، وقال عمر في وقت طعنه: «ها الصلاة فإنه لا حظ في الإسلام لمن ترك الصلاة»^(٢)، وجاء رجل إلى ابن عباس يسأله عن التصوير فنهاه مستدلاً بعموم حديث التصوير ولما راجعه الرجل أجاز له تصوير الشجر وما لا روح فيه^(٣).

ثم يحتمل أن ابن الزبير يخشى لا من الخطأ المحض وإنما من خطأ يتبع عن تساهل أو تفريط فهذا يمكن أن يُعد داخلاً في الحديث أما الخطأ مع الاجتهاد فيبعد أن يرى الصحابة أنه داخل في وعيد الكذب، مع أنه لا يظهر أصلاً من قول من نقل عنهم الدكتور.

(١) المنهج المقترح ص ٢٦- ٢٧.

(٢) مصنف عبد الرزاق (٥٨١) وابن أبي شيبة (٣٩٨٥٧) وتعظيم قدر الصلاة (٩٢٣) وغيرها، وانظر الإرواء للألباني (٢٠٩).

(٣) صحيح البخاري (٢٢٢٥) ومسلم (٢١١٠).

قال الدكتور: «بل ما انقضى هذا القرن، إلا والسنة جميعها مدونة، ولم يبق من الروايات الشفهية غير المدونة في المصنفات - بعد هذا العصر شيء يُذكر، إلا روايات الأفاكين وأحاديث المختلقين، أو أخبار الواهمين المخلطين»^(١).

أقول: هذا الكلام ذكره الدكتور في بحثه الذي قدمه لندوة «علوم الحديث واقع وآفاق»، والاعتراض هنا ليس مستنداً إلى معلومة تنقض هذا الكلام وإنما الذي أقوله: إن الذي لا شك فيه أن الأئمة جمعوا السنة كلها هذا لا شك فيه، وأنهم حافظوا على السنة كلها ونقلوها إلى من بعدهم وهذا أيضاً لا شك فيه، لكن الذي فيه شك هو أن كل ما حفظوه دونوه وكتبوه، فهذا ليس لدى الدكتور مستندٌ حسيٌّ عليه، ولا ملحظ في الحقيقة في إطلاق هذه العبارة، لولا ما يرتبه عليها الدكتور مما سنرى لاحقاً وبيته أكثر في نقدي للبحث المشار إليه.

ثم إن ظاهر عبارته يوهم أن الأئمة دونوا ما هو ثابت عندهم وتركوا روايات الأفاكين وهذا غير صحيح بل في المدونات الكثير من الموضوعات والضعيف المعلول.

بل صح عن بعضهم أنه دون المعلول والضعيف والموضوع كما ورد عن ابن معين مثلاً وغيره^(٢). وشيء آخر يثير الانتباه: ألا وهو ما ورد عن بعض الأئمة أنهم لم يكتبوا أو لم يصنفوا مسموعاتهم، كابن معين الذي قيل عنه كتب ستمئة ألف حديث^(٣)، وابن المديني الذي صنف المسند

(١) المنهج المقترح ص ٥٢.

(٢) انظر الجامع للخطيب ٢ / ٢٨٣ وانظر في منهجهم في كتابة الحديث ٢ / ٢٦٦ وما بعدها.

(٣) الجامع للخطيب ٢ / ٢٥٥.

ثم أكلته الأرضة فلم ينشط لجمعه وهو ألوف من الأحاديث^(١)، فهذه المسموعات التي لم يكتبها أصحابها دليل على أن هناك شيء من المرويات لم يدون، وهذا لا يعارض أنهم أدوا ما لديهم لأنه لا يُشترط في أداء السنة وتبليغها كتابتها.

قال الدكتور: «وتدوين السنة جميعها بانتهاء القرن الثالث، هو ما جعل الأئمة بعد ذلك يتخففون من شروط الراوي والرواية (أي في العدالة والضبط)، لأن الغرض من الرواية أصبح الإبقاء على خصيصة الإسناد لهذه الأمة، وليس تقييدها بالكتابة وجمعها خوفاً من ضياع أو تفلت شيء منها، إذ هذا ما ضمن عدم وقوعه بتمام تدوين السنة على رأس سنة ثلاثمائة»^(٢).

أقول: هكذا قال الدكتور ولو عكس لكان أصح، فإن تخفيف الشروط في الرواة علاقته بصحة المنقول لا في وجود المنقولات، فالعلماء بعد القرن الثالث خففوا من شروط الصحة لأن الإسناد لم يعد له اثر كبير في صحة أو ضعف المرويات الموجودة في كتب الحديث.

بل إن تخفيف هذه الشروط إنما كان بسبب الخوف على ضياع شيء من السنة لا بسبب الاطمئنان إلى اكتمال تدوين السنة، إذ لو تشدد العلماء في قبول ما جاء في كتب الحديث والأجزاء المنتشرة بناء على ما في روايتها ونقلتها من أوجه الضعف لرددنا كثيراً من المرويات والطرق وربما المتون، لكن لكون تلك الكتب اشتهرت عن أصحابها وأصبح وظيفة النقلة ضبط الكتاب والسماع وتصحيح النسخ، وهو أمر ممكن حتى لمن لم يكن من البارزين الحفاظ، فقد تساهل العلماء في الاعتماد على ما في بطون تلك الكتب حرصاً على أن لا يتسبب التشدد في الشروط في ضياع بعض المرويات المهمة.

(١) تهذيب الكمال ٢١ / ١٦.

(٢) المنهج المقترح ص ٥٣.

قال الدكتور: «إذا كان تدوين السنة قد انتهى إلى هذه القمة، في هذا العصر، فكذلك كان شأن بقية علوم الحديث ومصطلحه خاصة، للترابط بين التدوين ومصطلح الحديث»^(١).

أقول: بغض النظر عما يبينه الدكتور على تقرير هذا الترابط^(٢) فإنني أؤكد مع التنبيه أن هذا يعني أن الترابط كان مرده إلى تطور حركة نقل المرويات وتدوينها بمعنى أن ذلك الترابط ليس مرده إلى وجود مجموعة من الأئمة والعلماء في عصر معين، بل دليل أن علماء القرن الثالث مع جلالتهم ليسوا أفضل ممن تقدمهم، ومع هذا فقد كان لهم دور كبير في إثراء وتطوير منهج النقد، وهذا كما ترى مرده إلى أن طبيعة وظروف المرحلة التي عاشوا فيها اقتضت ذلك التطوير وذلك الجهد في إبراز منهج النقد على الصورة التي وصلتنا، وهذا أقوله لأن الدكتور - وبعض من يوافقه - بالغوا في ربط تطور المنهج النقدي بالرجال الذين عاشوا في تلك العصور، ولهذا قال بعد ذلك الكلام: «وأنا إذ أنوي سياق أسماء بعض شמוש هذا العصر، فلا يعزم لي هذه النية، إلا ثقتي التامة بأن مجرد النظر في تلك الأسماء، سوف يستدعي في الأذهان ما ارتبط بها: من علم جم، وجهد عظيم في خدمة السنة، أثمر ذلك الكلام المبارك النفيس في: التصحيح والتضعيف، وبيان علل الأسانيد والمتون، والجرح والتعديل؛ حاوياً بين طياته مصطلحات القوم جميعها، لأدلل بذلك على أن هذا العصر كما أنه قد خُتم فيه على تدوين السنة، فقد خُتم فيه أيضاً على مصطلحاتها، وبلغت قمة تطورها».

ونحن نقر بدورهم البارز في تكوين المنهج النقدي وإثرائه، لكن تطور ذلك المنهج وتعاضمه ارتبط بحركة التدوين وتناقل المرويات بصورة أساسية هذا من جهة.

(١) المنهج المقترح ص ٥٥.

(٢) وقد بينته في ردي على بحثه الذي تقدم به للندوة المشار إليها سابقاً.

ومن جهة أخرى فإن قول الدكتور بأن المنهج النقدي بلغ أوج تطوره بحيث لم يعد هناك مجال للتطوير أو الزيادة يمكن أن يُقبل، أما أن المصطلحات كذلك فإنه كلام مجمل، ولا شك أنه يستحيل أن يقدم شخص - أو يستطيع - أن يقوم بعملية تغيير للمصطلحات التي استقرت عند أهل الفن، لكن ما زال هناك بعض المجال لخدمة هذا العلم بتقنين أو تقرير الاصطلاح وزيادة تحديده ولو على حساب إقصاء بعض الجزئيات الفرعية فيه أو بعض مواطن التداخل، وهذا ما فعله الأئمة بعد ذلك نظراً لمسيس الحاجة إليه في عملية التعليم خصوصاً، لكن الدكتور يقول هذا الكلام بناء على تصوره لقضية الاصطلاح وما يسميه (تطوير المصطلحات) وسيأتي الكلام عليها.

واعتقد أن كافة أهل العلم وإن ناقشوا من صنف في علم المصطلح في بعض آرائه إلا أنهم أقروهم على ما فعلوه واعتبروا جهودهم في ذلك تصب في جانب خدمة السنة وعلومها وتطويرها ولو من خلال الاصطلاح، ولعلنا نزيد ذلك بياناً لاحقاً عند تعرض الدكتور لها إن شاء الله تعالى.

قال الدكتور: «وهكذا انتهى هذا القرن، وقد بلغت فيه مصطلحات الحديث قمة تطورها، مع باقي علوم الحديث، فم يبق علماء هذا القرن لمن جاء بعدهم، إلا واجب الحفاظ على ما خلفه لهم من سبقهم لأنه ما انتهى هذا القرن إلا والسنة نفسها قد تم تدوينها، مع ما واكب ذلك من القواعد والمصطلحات التي تخدمها، ويميزها صحيحها من سقيمها»^(١).

أقول: مع أن الدكتور قرر أن الأئمة المتقدمين تكلموا على أنواع الحديث بحسب اللغة العربية، بمعنى أن ألفاظهم خرجت كتعبير للتمييز فقط لا للحد والاصطلاح، فكيف يقول هنا إن مصطلحات الحديث بلغت قمة تطورها؟!!

(١) المنهج المقترح ص ٥٩.

ثم، من المعلوم أن المحافظة على ما خلفه أولئك العلماء والأئمة الجهابذة لا يكون فقط بحفظه كما هو، بل بيانه وشرحه مقارنة بعضه ببعض داخل في جهود المحافظة عليه، ومن هنا جاءت خدمة العلماء اللاحقين لهم بوضع الاصطلاح، فإنهم تلقوا هذا العلم ودرسوه وسبروه واستخلصوا منه القواعد والأسس ثم طالعوا الألفاظ والتعبيرات التي استخدموها فعرفوا الأصل والاستثناء والغالب والنادر فوضعوا الاصطلاح ونبهوا على ما خرج وشذ فجزاهم الله خير الجزاء، وإن كانت جهودهم في ذلك كأي عمل بشري لا يخلو من خطأ أو نقص ومن هذا المنطلق يستدرك اللاحق على السابق.

قال الدكتور: «وهذا الضعف الناشئ في هذا القرن، هو الذي جعل بعض أئمة هذا القرن يسارعون إلى تصنيف كتب جامعة مفردة في علوم الحديث ومصطلحه»^(١).

أقول: إذا كان الدكتور يقرر أن السنة جمعت كلها وحصلت للأئمة الذين عاشوا في القرنين الثالث والرابع.

وإذا كان الأئمة قد شملوا كل ما وصلهم من المتقولات بأحكامهم^(٢).

وإذا كان الأئمة من بعد القرن الرابع لا يحق لهم الاستقلال بالحكم على النصوص والأحاديث بسبب الضعف الحاصل في طلبه العلم^(٣).

(١) المنهج المقترح ص ٦٣.

(٢) ذكره الدكتور في بحث علوم الحديث واقع وآفاق ص ٦٩ - ٧٠.

(٣) كما ذكره الدكتور في البحث المشار إليه في كلامه عن القرن الرابع والخامس ص ٥٨ وما بعد.

إذا كان كذلك فما فائدة تصنيف كتب المصطلح وتقعيد قواعد الحكم على المرويات؟ أليس هذا تناقضاً؟!

في رأيي: هو كذلك، والواقع العلمي لعلوم الحديث وتعامل الأئمة منذ قرون يشهد بأن ما ذكره الدكتور يتصادم معه ويتناقض مع نفسه.

قال الدكتور: «المبحث الثاني: مثال تأثير علوم السنة بأصول الفقه من خلال نافذتها الأولى، وهي: ما درسته كتب أصول الفقه من علوم السنة:

إن من أول ما يبدأ به الأصوليون باب (السنة)، هو تقسيم الأخبار إلى قسمين: (متواتر) و(آحاد)، والكلام عن إفادة كل قسمٍ منها، وحكم العمل بخبرهما.

ثم وجدنا هذا التقسيم ذاته، والكلام نفسه، في كتب علوم الحديث، بدءاً بـ(الكفاية) للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ)، وانتهاءً بالمصنفات المعاصرة في علوم الحديث»^(١).

أقول: من هنا يبدأ الدكتور في مناقشة عدة قضايا مرتبطة بالمتواتر والآحاد من حيث تقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد ومن حيث بحث هذا في كتب علوم الحديث لأنه ليس من علوم الإسناد أصلاً ثم قضية خبر الواحد وما حصل حوله من الخلاف في إفادته للظن أو القطع.

وقد أجاد الدكتور - كما هي عادته - وأفاد في بيان أصل هذا التقسيم ومن أين تسلل إلى علوم الاجتهاد وهي أصول الفقه والحديث، لكن الذي أحب الاستدراك فيه على الدكتور هو ما يلي:

(١) المنهج المقترح ص ٩١ وما بعدها.

من المهم أن نعلم ما ذكره الدكتور حفظه الله من تأثير العلوم الإسلامية بعلوم المنطق والكلام والفلسفة، التي اكتسحت العالم الإسلامي وأثرت فيه تأثيراً كبيراً استلزم القيام بعملية تصحيح كبيرة على يد ثلة من العلماء منهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

وعليه فإن ما قام به العلماء من تقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد ومن ثم دراستها والحكم عليها في مصنفات علوم الحديث كان استجابة لهذا الأثر الذي ذكره الدكتور لكنه استجابة صحية لا مَرَضِيَّة.

فنحن نعلم أن الأئمة المجددين الذين كان لهم الأثر الحسن على مسيرة العلم والدعوة والتراث السلفي تكلموا في مباحث كثيرة لم يتكلم فيها أسلافهم، مع العلم بأن أساسها المنطق أو المذاهب الكلامية، وإنما فعلوا هذا لغرض صحيح، هو أن الواقع العلمي أصبح مشبعاً بالفكرة وأصبح إنكارها والإصرار على نبذها وعدم الكلام فيها - مع خوض أهل الباطل فيها وتوظيفها لترويج وتسويق الباطل - نوعٌ من الدعم لهذه المذاهب.

فكان الذي حصل منهم أنهم تكلموا بتلك المباحث وأدجموها في مصنفاتهم من باب بيان الحق إما بإبطالها أو بتمييز حقها من باطلها، أو بتقريرها إن كانت حقاً مع إبطال ما يُبنى عليها من الباطل، وهذا حصل في علم العقيدة كما حصل في أصول الفقه كما حصل في أصول الحديث كذلك.

وحتى لا نبعد كثيراً فستناول المسألة محل البحث وهي مسألة التواتر والآحاد في الأخبار النبوية. فلا شك عندي كما ذكر الدكتور أن السلف وعلى رأسهم أئمة الحديث لم يكن عندهم شيء اسمه تواتر يُراد منه القطع بانتفاء الكذب والخطأ على النقلة، بل السنة سنةٌ في أي مرتبة من مراتب قوة الخبر، كلها حجة مقبولة في أي باب من أبواب الشريعة.

ثم حدث ما ذكره الدكتور من شيوع فكرة تقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد ومن ثم الحكم على المتواتر بأنه يفيد اليقين وعلى الآحاد بأنه يفيد الظن من قبل من ابتكر هذه القسمة، ومن ثم رُتب على ذلك أن أخبار الآحاد حجة في غير العقائد والغيبات، بل وصل الحال إلى متعصبة المذاهب إلى رد الأخبار النبوية بحجة احتمال الخطأ على النقلة وغير ذلك من وجوه التشكيك التي من أجلها ناقشهم الشافعي وغيره من الأئمة فيها.

وبهذا أصبح من عادة العلماء والأئمة السلفيين إذا صنفوا في أصول الفقه أن يذكروا هذا التقسيم لبيان الحق فيه من خلال منهج السلف، وبيان حجية السنة بعمومها، حتى أصبح موضوع تقسيم السنة إلى متواتر وآحاد أمراً شكلياً بحمد الله لا تأثير له عند أهل الحديث وأئمة الهدى على منهج النقد ومنهج التلقي والاتباع، اللهم من كان منهم صاحب عقيدة مخالفة للسنة فهؤلاء الأمر عندهم أعظم من كونه تقسيماً للسنة أو غير ذلك بل القضية بالنسبة لهم في المنهج العام برمته.

هذا من جهة تقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد، أما من حيث العموم فإننا نعلم أن التصنيف في علم من العلوم يهتم المصنفون عادة بإفادة المتلقين بكل ما يفيدهم في العلم محل التصنيف، وهذا ما يرون أحياناً أنه مسوغ لبحث مسائل ليست من صميم العلم وإنما لتعلقها بها إما من حيث كونها من أدوات الاجتهاد والتعلم أو لكونها من الأمور المقحمة المؤثرة في تصور الطلبة للعلم مما يلزم منه ذكرها وتجليه الحق فيها، فمن هذا الثاني مسألة إدراج تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد.

ومن الأول كثير: كإدراج علوم الحساب في الفقه وإدراج بعض المسائل العلمية في بعض الأبحاث الفقهية، وكبحث أدب الطلب في مصنفات الحديث بل أصبح يُدرس ضمن علوم السنة الاهتمام بالورق والقلم والخبر وأدب الإملاء والرسائل وأشياء كثيرة مما يحتاج طالب الحديث وإن كانت لا تتعلق بالرواية مباشرة أو بالإسناد.

فإذا كان الأمر كذلك عرفت أن إيراد الأئمة لمباحث علمية أو تقسيمات من مثل تقسيمهم الأخبار إلى متواتر وآحاد أمر سائغ بالنظر إلى سببه وفائدته، مع الإقرار أن الخوض في الكلام المنطق ودخولها في العلوم الإسلامية كان سبباً في تسرب هذا التقسيم إلى علوم السنة.

قال الدكتور بعد ذكر كلام الشافعي وتقريره الرد على من ادعى وجود التواتر في الأخبار: «ولذلك تجد حافظاً من كبار أئمة الحديث ونقادهم، وهو شافعي معتر بشافعيته أيضاً، وله علم واسع كذلك بـ(علم الكلام) وهو ابن حبان (ت ٣٥٤هـ) = يقول في مقدمة (صحيحه): «فأما الأخبار، فإنها كلها أخبار آحاد. لأنه ليس يوجد عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر من رواية عدلين، روى أحدهما عن عدلين، وكل واحد منهما عن عدلين، حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ، فلما استحال هذا وبطل، ثبت أن الأخبار كلها أخبار آحاد، وأن من تنكب عن قبول أخبار الآحاد، فقد عمد إلى ترك السنن كلها، لعدم وجود السنن إلا من رواية الآحاد»^(١).

أقول: كلام ابن حبان أخص، فهو يتكلم عن صورة التواتر الذي اشترطه بعض المبتدعة وهي رواية اثنين على الأقل عن كل راو أي كما قال ابن حبان رواية اثنين وعن كل واحد منهما يرويه اثنان وهكذا إلى رسول الله ﷺ، فمن رد الخبر إلا من هذه الصورة فقد رد الأخبار كلها لأنها صورة لا توجد كما يقول.

أما الصورة الأخرى وهي أن يُروى الخبر في كل طبقة عن جماعة من الرواة فإنها موجودة وإن كانت قليلة.

قال الدكتور بعد إirاده كلام الحازمي والدارمي وابن حبان وابن الصلاح وابن أبي الدم في استحالة وجود المتواتر: «ثم بعد هؤلاء كلهم يقول الحافظ ابن حجر (أحمد بن علي بن محمد الكفائي،

(١) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (١/١٥٦).

العسقلاني أصلاً المصري، المتوفى سنة ٨٥٢هـ) في كتابه (نزهة النظر)، بعد ذكره لكلام ابن الصلاح الأنف الذكر: «وما ادعاه من العزة ممنوع، وكذا ما ادعاه غيره من العدم، لأن ذلك نشأ عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق وأحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لإبعاد العادة أن يتواطئوا على الكذب أو يحصل منهم اتفاقاً»^(٥)، ثم ذكر الحافظ دليله على إمكان وجود (المتواتر) وجود كثرة، فيما يقوله هو.

فما أدري هل يوصف الدارمي وابن حبان والحازمي وابن الصلاح وابن أبي الدم بقلة الاطلاع على كثرة الطرق وأحوال الرجال؟ ولن أدخل بين هؤلاء الإمام الشافعي، الذي رفض (المتواتر) ونقض شروطه، بالله عليك أنصف»^(١).

أقول: كان على الدكتور أن يتجه مباشرة لنقض كلام ابن حجر في دعواه وجود المتواتر، أما ما أورده فهو خطأ من الدكتور حتى لو كان ابن حجر أخطأ، فالواجب أن لا نستدرك على الأئمة بما يوجب الخط عليهم دون جدوى، فماذا يستفيد القارئ إذا بينت له أن عبارة ابن حجر تشمل من ذكرهم الدكتور؟ والحافظ إمام كبير لا يقل عمن ذكرهم الدكتور في إمامته ونبوغه وإن كان لهم فضل التقدم، وإلا فلو عاش ابن حجر بملكاته تلك وهمته وذكائه في عصر أولئك الأئمة لكان له شأن عظيم، وليس هذا بمستكر عند من يعرف لهذا الإمام فضله، فإذا نطق بما يوجب عند الدكتور خطأ في قدر من تقدمه فإن غاية ما في الأمر توسع في العبارة لا يُنزه عنه أحد فكيف بمن حصل له من العلم والفضل ما يسهل معه التلفظ بمثل هذه العبارات؟!!

ثم إن الدكتور نفسه تكلم بعبارات غاية في القوة والاستخفاف بالمخالفين، وأنا شخصياً حملتها على أشخاص ربما ناقشهم الدكتور وتبين له جهلهم ودفعهم الأدلة والحجج بالتقليد والصبر عليه،

(٤) نزهة النظر (ص ٦١).

(١) المنهج المقترح ص ١٢٣-١٢٤.

فلو أراد مريد أن يستغل تلك العبارات خصوصاً في مقدمة الكتاب لا يمكن أن يقول هل فلان وفلان من العلماء يوصفون بقولك: «وليس يخفى علي أن بعضاً من أهل عصري لن يرضى عن هذا الطرح، ولن يعجبه ذلك المنهج المقترح، لا شيء، إلا لأن لسان حاله يقول: «يا ابن أخي لا خير لك فيما لم يبلغه علمي» لله أبوك فلا خير إذن في جل الحق!!!

لو كان جهل هؤلاء جهل من يدري بأنه لا يدري، لكان الخطب كلا خطب، فإنما شفاء العي السؤال، لكن جهلهم جهل من لا يدري بأنه لا يدري، فقتلوا العلم، قتلهم الله»^(١).

ثم إن الدارمي في النقل الذي أورده الدكتور^(٢) لم يتعرض لذكر التواتر أو عدم وجوده، وإنما فهمه الدكتور من كون المريسي اشترط في الاحتجاج بالسنة أن لا يحتج إلا بخبر ثابت يقيّن عن رسول الله ﷺ فرد عليه الدارمي بما سبق ولم يقل: إنه لا يوجد فيها متواتر، بدليل أن السنة باتفاق فيها الكثير مما يُجزم به يقيناً مما سمّاه الشافعي خبر العامة أو السنة المجتمع عليها، وكل ما في الأمر أن الدارمي بين طريقة السلف في الاحتجاج بالخبر ولم ينف وجود ما هو يقيني ولم يلفظ بنفي وجود التواتر، ولو كان كلام الدارمي على ظاهره لأفاد أنه لا يوجد في الأخبار ما هو يقيني على شرط السلف، فإن السلف ومنهج أئمة الحديث منهم كانوا يستفيدون اليقين في أحاديث كثيرة بشروط أقل مما هي عند من يتكلم بالتواتر، حتى إن الدكتور نفسه يقرر لاحقاً أن خبر الواحد الصحيح يفيد العلم عند السلف، فكيف ينفي الدارمي وجود أخبار في السنة الصحيحة يمكن أن يحلف الرجل بطلاق امرأته على صدقها؟!.

(١) المنهج المقترح ص ٨.

(٢) المنهج المقترح ص ٩٨.

قال الدكتور: «ثم الحافظ ابن حجر هو القائل قبيلاً كلامه السابق في (نزهة النظر): «وإنما أبهمت شروط التواتر في الأصل (يعني النخبة)، لأنه على هذه الكيفية ليس من مباحث علم الإسناد. إذ علم الإسناد يبحث فيه عن صحة الحديث أو ضعفه، ليعمل به أو يترك، من حيث: صفات الرجال، وصيغ الأداء. والمتواتر لا يبحث عن رجاله، بل يجب العمل به من غير بحث».

فأولاً: الحافظ نفسه يعترف أن (المتواتر) ليس من مباحث (علم الإسناد)، و(علم الإسناد) هو علم الحديث و(مصطلح أهل الأثر) الذي صنف له الحافظ كتابه (نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر).

فهذا قول جديد لإمام آخر ينص فيه على أن تقسيم الأحاديث إلى (متواتر) و(آحاد) ليس من عمل المحدثين، ولا ألقاب هذا التقسيم من مصطلحاتهم^(١).

أقول: قد سبق ذكر المسوغ للأئمة إدخال بعض المباحث العلمية من فنون أخرى أو حتى مسائل قال بها بعض المبتدعة.

والحافظ هنا قال: إنه ليس من مباحث علم الإسناد، وهذا أخص من تعبير علوم الحديث، خصوصاً في الأزمنة المتأخرة حيث أصبح العرف العلمي يتسع لمثل هذا.

وحتى مع صحة قول الدكتور، فهذا إقحام منه لأن المسألة في وجود المتواتر من عدمه بغض النظر عن كونه من مباحث علم الإسناد أم لا.

قال الدكتور: «وثانياً: ينص الحافظ أيضاً أن (المتواتر) لا علاقة له بالأسانيد ولا بأحوال الرجال، وهو كذلك عند الأصوليين أيضاً، فهل يصح بعد ذلك تفسيره لسبب قول ابن الصلاح بعزة

(١) المنهج المقترح ص ١٢٤.

(المتواتر) ولقول ابن حبان وغيره بعدم وجوده، بأنه ناشئ عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق وأحوال الرجال وصفاتهم؟

لقد قرر الحافظ فيما سبق أنه لا علاقة لـ(المتواتر) بالطرق وأحوال رواتها، بل قرر قبل ذلك أن «العلم بالتواتر حاصل لمن ليس له أهلية النظر، كالعامي»^(١)،

فكيف يكون قول أولئك الأئمة ممن نفى وجود (المتواتر) ناشئاً عن قلة الاطلاع على الطرق وأحوال الرواة؟ سلمنا أنهم كذلك فهل يتزلون عن درجة (العامي)؟^(١).

أقول: أما ما ذكره ابن حجر عن أولئك الأئمة من أن ذلك سببه قلة الاطلاع على أحوال الرجال والطرق ونحو هذا فهو قول في الحقيقة بعيد، وليت أن الحافظ لم يقله، لكن ماذا ثم؟ توسع في العبارة غفر الله له وإلا فمثل ابن حبان والدارمي لا يُقال فيهم مثل هذا، لكنه يبقى رأياً للحافظ رحمه الله أصاب في ذلك أم أخطأ.

ومع هذا فإنه لا يتناقض قوله - لو صح - مع دعواه بأن المتواتر ليس من مباحث علم الإسناد، لأن قصد الحافظ بعلم الإسناد وضحه بقوله «إذ علم الإسناد يبحث فيه عن صحة الحديث أو ضعفه، ليعمل به أو يترك، من حيث: صفات الرجال، وصيغ الأداء» إذن فكون أولئك الأئمة جهابذة في النقد وعلماء في الحديث لا يلزم منه سعة الاطلاع التي تسمح للعالم أن يجزم بنفي وجود المتواتر، وأنا هنا أوجه كلام الحافظ باعتبار صدق مقالته، وأنه لو صح كلامه لكان تفسيره صحيحاً، لا كما توهم الدكتور.

(١) المنهج المقترح ص ١٢٥.

أما قوله بعد ذلك: «لقد قرر الحافظ فيما سبق أنه لا علاقة لـ(المتواتر) بالطرق وأحوال رواتها، بل قرر قبل ذلك أن «العلم بالتواتر حاصل لمن ليس له أهلية النظر، كالعامي»، فكيف يكون قول أولئك الأئمة ممن نفى وجود (المتواتر) ناشئاً عن قلة الاطلاع على الطرق وأحوال الرواة؟ سلمنا أنهم كذلك فهل ينزلون عن درجة (العامي)؟»، فإن الدكتور لم يحسن الفهم عن الحافظ، ففرق بين استفادة العلم من المتواتر الذي يحصل للعامي والعالم بطريق أولى، وبين العلم بوجود المتواتر كنوع من أنواع الحديث، فما أثبتته الحافظ للعامي غير ما نفاه عن العلماء الذين ذكرهم، فليسوا بحمد الله عند الحافظ مثل العامي فضلاً عن أن يكونوا دونه.

قال الدكتور: «ثم هذا القسم من السنن ليس هو من عمل المحدثين، ولا من متعلقات علمهم، ولا هو الذي نقله حملة الآثار؛ فهذا تنقله الأمة جيلاً بعد جيل. بل هذا القسم لا يختص به العلماء دون العامة من العقلاء، فيستوي في العلم به جميعهم»^(١).

أقول: هذا عجيب من الدكتور حقاً، فإن خبر العامة أو السنن المجمع عليها صحيح أن العلم بها لا يختص بها المحدثون بل هي أمور عامة لا ينكرها أحد من المسلمين عادة، لكن قوله إنه ليس من عمل المحدثين ولا هو الذي نقله حملة الآثار هو الذي يثير العجب، لأننا نقول: من الذي نقله إذن؟ أ هم الأمراء أم الوزراء؟ أم البقالون والحمالون؟!

إن هذه السنن المجمع عليها بل القرآن الكريم نفسه لو لا حملته الذين نقلوه للأمة جيلاً بعد جيل حتى أصبح من الضروريات لما حصل لهذه السنن وهذه الأخبار هذه المكانة من العلم.

إن حملة العلم والأخبار نقلوا لنا كل السنن عامها وخاصها، وإنما حصل لبعض المنقول أنه أصبح من المعلوم من الدين ضرورة أو من خبر العامة أو من السنن المجتمع عليها بسبب تعلقه بالمكلفين

(١) المنهج المقترح ص ١٢٨.

حتى أضحت مستغنية عن الإسناد لإثبات صحتها، فالصلاة التي تتعلق بكل مكلف من حيث عمومها أمر لا يكاد يجهله أحد، ووجوب الزكاة من المعلومات التي تداولها المسلمون بصورة ترتبط بحياتهم كذلك، فالناس إما غني يزكي وإما فقير يستفيد من الزكاة وبينهما طبقة أخرى لكن الكثرة في أصناف الناس أشاعت العلم بوجوب الزكاة وأنها من أركان الملة، وقل مثل ذلك في الصوم والحج، أما بعض تفاصيل الصلاة والزكاة وعبادات أخرى فهي التي لا تتعلق بالمكلفين تعلقاً حقيقياً أو كاملاً فمن هنا أصبح خفاؤها على العامة ممكناً فلم يحصل لها خاصية إفادة اليقين، وما زالت بحاجة إلى الإسناد للاحتجاج بها، ولهذا لا يمكن أن يدعى في سنة مجمع عليها أنها موجودة في الأمة هكذا بغير إسناد^(١).

قال الدكتور: «لذلك فليس هذا القسم قسماً من أقسام الأحاديث المسندة، ولا يحوز هذا القسم جزءاً من الأحاديث الموجودة في دواوين السنة، ولا يصح أن نقسم الآثار المروية بالأسانيد إلى (خبر عامة) و (خبر خاصة).

ولا تظن أن الشافعي قسم الأحاديث المسندة إلى (خبر عامة) و (خبر خاصة)، إنما قسم الحجة الشرعية إلى أقسام، كان منها القسم الأول الذي ذكر فيه: كتاب الله، و (خبر العامة عن العامة).

وبذلك يفرق (خبر العامة) عن (المتواتر) عند الأصوليين، بوجه آخر، ف(المتواتر) عندهم يقتسم مع (خبر الآحاد) الأحاديث المسندة في كتب السنة، وليس كذلك (خبر العامة)، كما قدمنا ذكره.

(١) انظر الحديث للشافعي، ملحق بالأم (٥٨٨/٨).

ومن لازم ذلك: أن لا تقول: «إن هذا الحديث (خبر عامة) لأنه رواه كذا من الصحابة وأخرجه فلان وفلان» لأنه لو لم يروه فلان وفلان، فقد تناقلته الأمة، وأنت بقولك «رواه فلان وفلان» على (خبر العامة)، كمن يثبت البحر أمامه بغرفات منه^(١).

أقول: هل يوجد الآن سنة أو حجة قطعية ليس لها إسناد في دواوين السنة؟

الشافعي رحمه الله قَسَمَ الحجة إلى أقسام، وذكر منها خبر العامة عن العامة، والخبر إسناد في الأصل، وهو إذا انتشر وأصبح في ثبوته مستغنياً عن الإسناد لشهرته عند الكل فلا يعني هذا أن إسناده معيب أو ينقص من قدره، كما لا يعني أنه لا إسناد له، كما لا يعني أن خبر العامة عند الشافعي ليس من جملة الأخبار المسندة كما فهم الدكتور، فليس في كلام الشافعي ما يفهم منه ذلك، وخلاصة كلام الشافعي أنه يناقش من ينكرون الاحتجاج بالسنة إلا إذا أفادت اليقين، فقال لهم الشافعي: إن الحجة على المرء أقسام، منها القرآن الكريم وهو قطعي، وخبر العامة وهو الأخبار المروية عن رسول الله ﷺ مما لا يستطيع أحد أن ينكر مضمونه مثل ما يُنقل عنه في شأن الصلاة أربع ركعات أو أن الصلوات المفروضة خمس، وخبر الخاصة وهو ما لا يستفيد منه القطع أو اليقين إلا الخاصة فتقوم الحجة به عليهم لأن أهل العلم لديهم القدرة على الثبوت بالقرائن على صحة المنقول، ثم ألزمهم الشافعي إما الإقرار بأن كل ما يصح عنه ﷺ حجة عليهم أو أنهم يستفيدون اليقين من أخبار الآحاد.

ومما يدل على ما قلته قول الشافعي في الرسالة بعد إirاده حديث تحويل القبلة: «ولم يكن لهم أن يدعوا فرض الله في القبلة إلا بما تقوم عليهم الحجة ولم يلقوا رسول الله ولم يسمعوا ما أنزل الله عليه في تحويل القبلة فيكونون مستقبلين بكتاب الله وسنة نبيه سماعاً من رسول الله ولا بخبر عامة وانتقلوا

(١) المنهج المقترح ص ١٢٨-١٢٩.

بخبر واحد إذا كان عندهم من أهل الصدق»، وقال كذلك: «ولو كان ما قبلوا من خبر الواحد عن رسول الله في تحويل القبلة - وهو فرض - مما يجوز^(١) لهم لقال لهم إن شاء الله رسول الله: قد كتتم على قبلة ولم يكن لكم تركها إلا بعد علم تقوم عليكم به حجة من سمعكم مني، أو خبر عامة، أو أكثر من خبر واحد عني»^(٢)، فالشافعي قسم الحجة التي تقوم بها الحجة على الصحابة ليتحولوا إلى القبلة الجديدة إلى قسمين: سماعهم منه ﷺ مباشرة، أو بخبر عنه، وهو ثلاثة أقسام: خبر واحد، خبر أكثر من واحد، خبر عامة، والصحابة اكتفوا بخبر الواحد فكان دليلاً على حجية خبر الواحد، لكن هل يصح أن نفسر كلام الشافعي في مثاله ذاك بأن خبر العامة هو: نقل العامة عن العامة جيلاً بعد جيل؟^(٣) الجواب بلا شك: لا يصح، لأن الأمر لا يحتمل أجيالاً، بل المراد أن يتقل إليهم نقلاً عاماً يصل إلى درجة أنه لا يمكن فيه جدل أو تردد أو ارتياب.

وكذلك قال الشافعي بعد ذكر تحريم الخمر: «وقد كان الشراب عندهم حلالاً يشربونه فجاءهم آت وأخبرهم بتحريم الخمر فأمر أبو طلحة وهو مالك الجرار بكسر الجرار ولم يقل هو ولا هم ولا واحد منهم نحن على تحليلها حتى تلقى رسول الله مع قربه منا أو يأتينا خبر عامة»^(٤)، فهل قصد الشافعي بخبر العامة هنا ما تناقلته الأمة جيلاً بعد جيل؟ أم قصد أنهم لم يترددوا في تحريم الخمر بخبر واحد ولم يشترطوا أن يكون بخبر عامة أي خبر عامة الناس خبراً يستحيل معه الشك في صدقه وثبوته.

(١) أي مما لا يجب عليهم كما وضحه الشيخ أحمد شاكر في الحاشية.

(٢) الرسالة ص ٤٠٧ - ٤٠٨.

(٣) المنهج المقترح ص ١٢٧.

(٤) الرسالة ص ٤١٠.

وقال الشافعي أيضاً: «وكل حديث كتبه منقطعاً فقد سمعته متصلاً أو مشهوراً عن من روى عنه بنقل عامة من أهل العلم يعرفونه عن عامة»^(١)، وهذا أيضاً يقربنا كثيراً من معنى كلمة: عامة عند الشافعي، فالظاهر أنه يعني العدد الغالب أو الكثير الذي يتنفي معه التردد في الخبر وجوداً وعدمًا أو ثبوتاً وانتفاءً.

ودواوين السنة مليئة بأخبار العامة التي لا ينكرها مسلم البتة، ففي دواوين السنة أمور قطعية كوجوب الصلاة وعدد ركعاتها وأوقاتها ووجوب الزكاة ووجود الله وخلقه للعرش وغير ذلك كثير مما لا ينكره مسلم، وعلى هذا يصح تقسيم السنة الموجودة في الدواوين إلى خبر العامة الذي اكتسب القطع في ثبوته من شهرته عند الأمة جيلاً بعد جيل، وخبر الخاصة الذي ليس كذلك.

وقول الدكتور: «ومن لازم ذلك: أن لا تقول: «إن هذا الحديث (خبر عامة) لأنه رواه كذا من الصحابة وأخرجه فلان وفلان»، لأنه لو لم يروه فلان وفلان، فقد تناقلته الأمة، وأنت بقولك «رواه فلان وفلان» على (خبر العامة)، كمن يثبت البحر أمامه بغرفاتٍ منه» فيه مبالغة، أفلا يصح أن يُقال في أمر ثابت بالإجماع: إنه مروى عن النبي ﷺ بأسانيد هي كذا وكذا.

فوجود الإسناد والطرق الكثيرة مع كونه الحجة من خبر العامة يزيد قوة ولا ينقصها، نعم إذا احتج فقط بكونها مروية بالسند المتواتر يكون ذلك نزولاً أما إذا جمع بينهما فهو حسن وهذه طريقة الأئمة يعرفها من يطالع كتبهم.

(١) الرسالة ص ٤٣١.

قال الدكتور: «ولا أقول إن إخراج الأحاديث التي فيها ما ثبت به (خبر العامة) لا فائدة فيه، لكنك لا تخالفني في أن عقد باب - مثلاً - في: إثبات أن صلاة المغرب بين العصر والعشاء أنه لا فائدة من هذا التبويب»^(١).

أقول: يقصد الدكتور أن كون المغرب بين العصر والعشاء أمر معلوم بخبر العامة، وقد ذكر الأئمة تبويبات على سنن مجمع عليها أو هي من خبر العامة وهذه بعضها من صحيح البخاري: باب وجوب الزكاة، وباب وجوب الحج وباب وجوب الصوم، فهل وجوب الزكاة والصوم والحج من خبر العامة أم من خبر الخاصة؟ وإذا كان من خبر العامة فقد كان حري بالبخاري أن لا يتعب نفسه بتبويب مثل هذا ليخرج فيه أحاديث في وجوب هذه الأركان.

إن الأئمة - أئمة السنة - يعلمون أن هذه الأمور اشتهرت وانتشرت بحيث استغنت في ثبوتها عن الإسناد، لكنهم يعلمون أيضاً أنه لولا الإسناد ووجوده ما ثبتت، ونحن في هذه الأزمنة نشاهد أثر حنكتهم وبعد نظرتهم، فبالله كم من السنن المجمع عليها تصدى أهل البدع والعلمنة لإنكارها والتنكر لمشروعيتها؟

فإذا حاربهم أهل السنة فهل يقومون بوجه هؤلاء إلا بالأسانيد؟

لقد أنكر كثير من العلمانيين والمنافقين وجوب الحجاب في الإسلام وأنه مجرد عادة وتقليد، فلو لم يحفظ الله لنا وجوب الحجاب في كتابه المنزل وفي أسانيد ثابتة في السنة فهل كان خبر العامة سيصمد أمام هذه الهجمة؟

(١) المنهج المقترح ص ١٢٩.

ونحن رأينا أئمة السلف حين تصدوا لأقوال المبتدعة حتى تلك التي تخالف المعلوم من الدين ضرورة كان سلاحهم في ذلك هو النقل، ورأيانهم يدعمون أخبار العامة من التزييف بالنقول والآثار السلفية التي كان لها الأثر البارز في دحض مزاعم المبتدعة وأهل الأهواء.

وأظن هذا القدر يكفي في أن ما ادعاه الدكتور كان مجانباً للصواب، والذي يظهر أن خبر العامة يوازي المتواتر عند الأصوليين غير أن الفرق هو كون الأصوليين جعلوا اليقين محصوراً في المتواتر وبشروط معينة فندها الشافعي رحمه الله، ورأى أن إفادة العلم غير متوقفة على تلك الشروط، ولا على التواتر بمعناه عندهم أصلاً، بل اليقين يحصل في الخبر بوجوه متعددة وإن كان أعلاها هو خبر العامة عن العامة، ومنه أيضاً تعدد الطرق وأحوال الرجال والنقلة والقرائن المحففة بالأخبار.

قال الدكتور: «ومن ذلك كله، تعلم لم قال ابن حبان: «إن الأخبار كلها أخبار آحاد»، لأنه لا قسيم لها في الدواوين المسندة. ومن لازم هذا كله أيضاً: أنه لا يوجد حديث من (خبر العامة) منقول بألفاظه وحروفه عن النبي ﷺ، نعم.. ولا حديث: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار». لكن تحريم الكذب على النبي ﷺ: (خبر عامة عن عامة)، لأنه مما تناقلته الأمة جيلاً بعد جيل، يستوي في العلم بذلك عالمهم وعاميتهم»^(١).

أقول: قول ابن حبان محصور في صورة معينة: وهي السلسلة الهرمية في الإسناد: أن يكون لكل راو في الحديث شيخان.

فابن حبان إذن يتكلم عن صورة محددة يصح فعلاً أن يُقال فيها بعدم الوجود، أما المتواتر بصورته الأعم وهي أن يكون الرواة في كل طبقة عدد من الحفاظ أو الثقات الذين يحصل بهم لدى

(١) المنهج المقترح ص ١٢٩-١٣٠.

السامع يقين بثبوت النقل بما رواه، فهذا أمر آخر بغض النظر عن وجوده من عدمه مع أنه فعلاً بهذه الصورة موجود، فيكون كلام ابن حبان صحيحاً بحسب الصورة التي حكاها.

وإن كان قول ابن حبان في الحقيقة إلزاماً للمبتدعة فيما أظن، فإنه يشابه قول الشافعي في الصورة التي ألزم بها الخصم أنها لا توجد أبداً.

وأما صورة التواتر الأولى التي تكلم بها الشافعي بأن الأحاد هو الأصل في روايات الخبر حتى ذلك الذي يُنقل بعدد كثير، فإن كل طريق منها أو كل راو على حدة هو آحاد في نفسه يحتمل الخطأ والكذب من حيث التجويز العقلي، فإذا نفى المبتدع الاحتجاج به فإنه ينفي الاحتجاج بالسنة كلها لأنها كلها في الأصل رواية آحاد، وإلا لزمه التناقض كما ذكره الشافعي إذ يستفيد اليقين من خبر الأحاد لأنه استفاد العلم من خبر يمكن في أسانيده أن يغلط كل راو عمن فوقه^(١).

وأما أنه لا يوجد خبر عامة منقول بحروفه وألفاظه فأقول: إذا كان تحريم الكذب على النبي ﷺ خبر عامة وليس منصوباً عليه في القرآن فمن أين استفاده المسلمون؟

إن تحريم الكذب الذي يتفق عليه المسلمون إذا سألت الواحد منهم أسنده إلى أنه قوله ﷺ وهذا يكفي، ولا يُشترط أن يكون بلفظ الحديث، وقد كان بعض الصحابة يحكي أحاديث النبي ﷺ دون أن ينقل ألفاظها، فيقول: نهى النبي ﷺ عن كذا ولا ينقل العبارة التي فهم منها هذا، وعليه فإن المسلمين جميعاً يعلمون أن الكذب على النبي ﷺ محرم ويضيفون ذلك إليه ﷺ، فيكون ذلك نقلاً عاماً استفاد منه العامة تحريم الكذب، فالقضيتان إذن متلازمتان ولا أدري ما الفائدة من التفريق بينهما، وليس كل سنة مسندة يعني أنها تدخل في ضمن البحث في الصحة والضعف، بل حديث

(١) كما ذكره في المنهج المقترح ص ١١٣.

النهي عن الكذب عليه ﷺ أصبح برياً من شبهة فهو صحيح قطعاً وإنما النزاع في كونه متواتراً بشروط الأصوليين، فهو من حيث الثبوت جاوز القنطرة.

قال الدكتور: «إذن فالسنة المجتمع عليها) أو (خبر العامة عن العامة) هو القسم الأول من أقسام (السنن)، كذا بإطلاق (السنة)، بلا قيد (المسندة). فإن قيدتها بإنها (السنن المسندة) فليس (خبر العامة) قسماً من أقسامها»^(١).

أقول: تقدم ما فيه، وكأنه لا يجتمع عند الدكتور أن يكون الخبر خبر عامة وهو كذلك من الحديث المسند، وهذا من عجيب كلام الدكتور في الحقيقة، فإن القضيتين وإن كانتا منفصلتان ذهنياً غير أن الحقيقة والواقع في نفس الأمر أنهما متلازمتان: أعني كون السنة من خبر العامة وكونها مسندة.

قال الدكتور: «أما القسم الثاني (عند المحدثين كما ذكره الشافعي): فهو (خبر الخاصة) وهو (الآحاد)، وهو كل ما سوى (خبر العامة عن العامة)، وهو - أيضاً - كل الأخبار المسندة بألفاظها، وكل الآثار المروية بحروفها.

ومن (خبر الخاصة): ما يرويه الواحد، وما يرويه الاثنان، والثلاثة، والعشرة.. والمائة مثل حديث «من كذب علي متعمداً..» فمن (خبر الخاصة): (الفرد)، و(الغريب)، و(العزیز)، و(المشهور)، و(المستفيض)، بل و(المتواتر) عند عامة الأصوليين والمصنفين في علوم الحديث، وكما قدمناه من تفسير البيهقي لـ(خبر الخاصة)»^(٢).

(١) المنهج المقترح ص ١٣١.

(٢) المنهج المقترح ص ١٣١.

أقول: إذا كان الشافعي لم يقسم السنن إلى خبر عامة وخبر خاصة كما قال الدكتور^(١)، وخبر العامة عنده لا يدخل في السنن المسندة، فإذا لا تقسيم أصلاً، فكيف يقول: القسم الثاني عند المحدثين كما ذكره الشافعي؟.

بل على كلام الدكتور ليس ثمّ إلا السنن المسندة، وتسمى خبر الخاصة وهي كلها آحاد بتعبيره فيدخل فيها كل الأخبار حتى ما يسميه الأصوليون متواتراً.

ثم إن الشافعي لم يقل هذا: لم يقل إن كل الأخبار المسندة من خبر الخاصة وليس من خبر العامة وإنما هذا فهم الدكتور بناء على تصوره أن خبر العامة لا يكون مسنداً.

(١) المنهج المقترح ص ١٢٨ .

حديث الآحاد وإفادته الظن

قال الدكتور: «إن صحح المحدثون حديثاً، مما تفرد بروايته راوٍ واحد، وهم (أعني المحدثين) أهل هذه الصنعة، وأعرف الناس بقواعدها وجزئياتها، وأخبرهم بأصولها وفروعها؛ ثم تصحيحهم ذلك الحديث معناه أنه انتفت عنه كل: العلل الظاهرة (من طعن في الرواة أو سقط في الإسناد) والعلل الباطنة (من شذوذ وتفرد من لا يحتمل التفرد بمثل ما تفرد به)، وقف عند العلل الباطنة، وقلب وجوهها ومعانيها عند المحدثين؛ لتعلم بعد ذلك كله، أنه إذا صحح المحدثون حديثاً (غريباً) (فرداً) أنه أفاد العلم عندهم، لأنه استحال عندهم بعد النظر والاستدلال احتمال الكذب والغلط، ولاحت قرائن تفيد اليقين بذلك»^(١).

أقول: ما ذكره الدكتور من أن تصحيح المحدثين لحديثٍ ما يعني أنه انتفت عنه كل العلل الباطنة وأنه يستحيل عندهم بعد النظر والاستدلال احتمال الكذب والغلط كلام مبالغ فيه.

فإن تصحيح الأئمة لحديث ما لا يلزم منه انتفاء العلل الباطنة قطعاً حتى يستحيل الغلط بناء عليه، بل تصحيح الحديث عندهم يمكن كما ذكر الدكتور ويمكن بأقل من ذلك بأن يصححونه بناء على الأصل والظاهر مع احتمال الخطأ، والأئمة كذلك يصححون بناء على ما وصل إليه علمهم بعدم وجود العلل الباطنة، وعدم العلم ليس علماً حتى يُستند إليه في القطع بصحة النقل وثبوته وإفادته العلم.

(١) المنهج المقترح ص ١٣٤.

ثم كيف يستقيم ما ذكره الدكتور مع واقع الحال، فكم من حديث صححه إمام ثم تراجع عنه لعله ظهرت فيه، ولا أخال الدكتور بحاجة للتمثيل على ذلك، فإذا كان الإمام استفاد من تصحيحه للحديث علماً أي يقيناً بكونه من قوله ﷺ واستحال عنده الخطأ فكيف زال هذا اليقين بعد ذلك بوجود العلة؟ ألا يدل هذا على أن ما يصححه الإمام من أفراد الرواة حتى بعد البحث والنظر يبقى في حيز غالب الظن إلا إذا تظافت قرائن وملابسات ترقى به إلى العلم اليقيني.

وموضع خطأ الدكتور هو ظنه أن الأئمة لا يصححون إلا ما كان كذلك، والأمر خلاف ما ظنه، بل يصحح الأئمة ما كان كذلك وما كان دونه مما يغلب على الظن صحته وتقوم به الحجة من خبر الثقة مع احتمال كونه خطأً، كما قال ابن الوزير رحمه الله: «وإذا كان المعتبر في باب الرواية هو الظن المطلق كما يأتي تحقيقه عند كثير من أهل العلم فكيف ينكر على من استند إلى مثل هذا الظن القوي؟»^(١).

ثم لو كان الخبر بقرائنه مفيداً أو موجباً لليقين عند المحدثين فكيف يختلف فيه محدثان في وقت واحد فيشته هذا وينفيه ذاك مع أنهما متعاصران ويبد كل منهما كل ملابسات الرواية؟ ألا يدل هذا على أن المسألة تعتمد على غالب الظن وأن التصحيح قائم على ما افترضه الله علينا من قبول خبر الثقة بغض النظر عن قطعنا بصدقه وسلامة نقله من الخطأ أم لا ما دام الظاهر سليماً ولم نطلع على علة فيه.

قال الدكتور: «ولا يعترض على المحدثين: بأن الأصوليين أو الفقهاء (غير المحدثين) لا يستفيدون (العلم) من ذلك الخبر، لأن عدم استفادتهم منه (العلم) لا ينفي أن غيرهم ممن الشأن شأنهم والفن فنههم والعلم علمهم قد استفاد منه العلم»^(٢).

(١) الروض الباسم ١ / ٣٦.

(٢) المنهج المقترح ص ١٣٤.

أقول: لو كان الأمر في قيام الحجة فيمكن أن يُقال هذا، فقيام الحجة بحصول العلم من حديثٍ ما بقرائنه لا يلزم أن تكون كذلك عند كل الناس بل الناس تبع لأهل الحديث في هذا الأمر.

لكن المسألة ليست في كونه حجة، بل في كونه مفيداً للعلم واليقين، فهذا لا يختص بطائفة دون غيرها، فلو كان خبر الواحد مفيداً لليقين ما اختلفت أنظار الناس إليه، ومثاله: لو صرخ صارخ أو اثنين في قوم لاستجاب لهم من يتيقن صدقهم بما يعلمه عنهم من أحوالهم ومن قرائن تصاحب خبرهم، وربما يتردد البعض في الاستجابة لهم لجهله بتلك القرائن، فخيرهم كما ترى استفاد اليقين عند الأولين بما في نفوسهم فهو راجع إلى طمأنينة أنفسهم لخبرهم لا لذات الخبر، ولا لوم على الآخرين إذا استجابوا لهم احتياطاً لا تيقناً بما قالوه.

أما لو صرخ بالناس العدد الغفير فهذا تجدد استجابة الناس لهم واحدة - في العادة - فيقوم عند الناس بكثرة الصارخين وتعدددهم يقين ما يقولون وهذا أمر مشاهد لا يحتاج إلى مزيد استدلال.

فكذلك إذا قيل: إن خبر الواحد أفاد العلم النظري عند المحدثين فهذا راجع إلى بحثهم وطمأنينة أنفسهم لا لكونه في ذاته يفيد العلم، والكلام في كونه يوجب ويفيد العلم لا أنه يمكن أن يُستفاد منه العلم ففرق بين الحالين.

قال الدكتور: «إذن فالأصل في (خبر الآحاد) الذي يصححه المحدثون أنه يفيد (العلم) عندهم، لأن تصحيح الحديث يقتضي عندهم: اجتماع غلبة الظن بصدق الخبر، مع قرائن إثباته، لأن غلبة الظن تحصل بمجرد صحة السند، أي بانتفاء العلل الظاهرة، أما انتفاء العلل الباطنة، فهو قرائن الإثبات وعلامات مطابقة الخبر لواقع الحال، وهو (العلم)»^(١).

(١) المنهج المقترح ص ١٣٨.

أقول: تقدم أن تصحيح الحديث لا يُشترط له هذه القرائن المزعومة، بل يكفي فيه غالب الظن، وربما توصل العالم إلى الجزم والعلم بقرائن يستفيد منها من بحثه لكن هذا ليس دائماً.

قال الدكتور: «فإن قلت: فما القول فيما لو اختلفوا في تصحيح حديث، فضعفه بعضهم وصححه آخرون؟ قلت: كما لو اختلف الفقهاء! فإن كنت من أهل فهمهم، وتفقه أصوله وضوابطه، ومارست علومه ودقائقه؛ فارجع إلى حجة كل، ووازن، فلعلك تخرج بيقين، وترى الشمس كما رآها بعض من سبقك، أما إن لم تكن ممن يفهم هذا العلم، فاتبع، أو قلد، واختر في ذلك أعلمهم علماً وأتقاهم ديناً!!»

المهم في ذلك، أن لا يكون اختلافهم دليلاً عندك على عدم استفادتهم العلم من صحيح (خبر الأحاد)، كما لم يكن اختلافهم في تواتر خبر دليلاً على عدم إفادة (المتواتر) للعلم»^(١).

أقول: هذا الإيراد يدل على أن الدكتور يعلم أن اختلاف المحدثين مدخل على كلامه، ونحن لا نقول إن اختلاف المحدثين دليل على عدم استفادة من صحح الحديث العلم، لكنه دليل قطعاً على أن الحديث الصحيح بذاته لا يفيد العلم دائماً حتى بعد أن يصححه العالم، ثم قياس الدكتور الاختلاف في حكم الحديث على الاختلاف في المسألة الفقهية دليل عليه لأن المسألة الفقهية إنما جاز وساغ الخلاف فيها لأن الأدلة على أحد القولين - أو الأقوال - غير قطعية، بل مبنية على غالب الظن إما في ثبوتها وإما في دلالتها.

ومن أكبر العبر هنا أن الأئمة يختلفون في قوة الحديث ما بين صحيح وأصح وما بين صحيح وحسن، ولا شك أن تفاوت مراتب الحديث يدل على أن التصحيح والتحسين لا يدل على حصول

(١) المنهج المقترح ص ١٣٩.

الإمام على العلم بثبوت الخبر، وإلا لما كان هناك من داع لوجود اصطلاح الحسن، فإذا بحث الإمام وتيقن انتفاء العلل الباطنة والظاهرة فما وجه إطلاق الحسن بمعنى أدنى من مرتبة الصحة؟!

وما معنى كلام العلماء والأئمة في نقد بعض ما أخرجه الشيخان؟ فلم يقل أحد للدارقطني وغيره بأن الشيخين لم يصححا الحديث إلا بعد أن استفادا العلم واليقين به، فهو ثابت عندهما يقيناً عنه ﷺ.

قال الدكتور: «وأما قوله^(١): «إن خبر الواحد العدل يوجب العلم» نقلاً عن المحدثين، فليس هذا قولهم مطلقاً، ومن هنا أتى ودخل عليه الداخل

فالمحدثون يستفيدون (العلم) مما صح عندهم من (خبر الواحد العدل)، كما تقدم، والصحيح عندهم: ما اجتمع فيه أمران: الأول: غلبة الظن بصدق الخبر، بثقة الناقلين واتصال السند بالخبر؛ والثاني: قرائن مفيدة العلم، وهي انتفاء الشذوذ وجميع العلل الخفية القادحة»^(٢).

أقول: هذه المعلومة من عنديات الدكتور بلا شك، فإن كل من يطالع على الخلاف في المسألة يعلم يقيناً أن محل الخلاف في إفادة خبر الواحد العلم من عدمه هو الخبر الذي توافرت فيه شروط الصحة، فحديث الضعيف والمجهول وما فيه علة قادحة لا خلاف أنه لا يفيد العلم لأنه أصلاً ليس بصحيح، والأصوليون وغيرهم ممن تكلم في المسألة يقصدون بخبر الواحد العدل: الخبر المتصل برواية الثقات، بدليل أنهم يستدلون بتجويز الخطأ والغفلة أو الكذب في الواحد العدل، وهذه العبارات تُذكر في حق من الأصل فيه عدم ذلك، وإلا فلو كان مرادهم خبر العدل مطلقاً لردهم إلى ذلك من ناقشهم من المحدثين، ومنهم الشافعي رحمه الله فإنه يستعمل نفس التعبير: «خبر الواحد»

(١) أي الجويني.

(٢) المنهج المقترح ص ١٤١.

دون أن يشير إلى مسألة صحة الحديث، لأنه يعلم أن مراد المتكلمين والأصوليين من مسألة إفادة خبر الواحد العلم هو ما صح عند المحدثين مما توافرت فيه شروط الصحة.

وأما ما قاله الدكتور من أن الصحيح عند المحدثين ما اجتمع فيه غلبة الظن بصدق المخبر وانتفاء الشذوذ والعلل القادحة كلها ظاهرة وباطنة، فهذا تحجير لما وسعه الأئمة، فإنهم لا يشترطون الجزم في انتفاء العلل الباطنة وإنما غلبة الظن حتى قال ابن المديني رحمه الله قولته الجميلة: «إذا ذهبت تغلب هذا الأمر يغلبك، فاستعن عليه بـ (أظنّ) و (أرى)»^(١)، ثم لقائل أن يقول: فإذا كان الإسناد صحيحاً وانتفت القرائن التي تدل على ثبوت الخبر أو عدمه فهل يصح الحديث أم لا؟

قال الدكتور: «فالذي يظهر بعد كل هذا: أن محل النزاع لم يحرر بين الأصوليين والمحدثين! فالأصوليون فهموا أن المحدثين يقولون بإفادة خبر الواحد العدل العلم مطلقاً، ولا يقول ذلك المحدثون؛ لكنهم يقولون: إن كل خبر صح عندنا فهو مفيد للعلم، والصحيح عندهم: خبر الواحد العدل المحتفّ بما يقويه من القرائن. لكن لجهل كثير من الأصوليين بعلم الحديث، ولعدم معرفة غالبهم بدقائق فنه، ظنوا أن المحدثين يكتفون بظاهر الإسناد، دون التدقيق في باطن علله، ودون نقد المتن! وهذا من خصائص علمهم التي لا يعلمها إلا العالمون!!»^(٢).

أقول: مع الإقرار بأن للمتأخر الاستدراك على المتقدم، إلا أن هذه المسألة محل بحث منذ قرابة اثني عشر قرناً، فأن يكون محل النزاع لم يُحرر إلى الآن مع أنها من أكثر المسائل المبحوثة من قبل كل الطوائف نفيّاً وإثباتاً وتوجيهاً واستدلالاً ونقضاً، ففيه بعد.

(١) الكامل لابن عدي ١ / ٢٥٠.

(٢) المنهج المقترح ص ١٤٣.

ثم إن توجيه الدكتور خطأ في ذاته دون الحاجة إلى المطالبة بسلف له، فإن محل النزاع كما قلنا الحديث الذي ظاهره الصحة، الذي ليس فيه علة ولا مطعن ظاهر، والدكتور ييني قوله على خطأ آخر هو أن تصحيح المحدثين يتضمن جزم المحدث بانتفاء العلل الباطنة، وهذا وإن كان واقعاً في جزء من تصحيح الأئمة إلا أنه خلاف الواقع في جزء آخر، وكلام الأئمة المتقدمين يفيد صراحة كقول ابن عبد البر وهو من المحدثين: «والذي نقول به: إنه - يعني: خبر الواحد - يوجب العمل دون العلم»^(١).

ومن قبله الحميدي شيخ البخاري حيث ساق الخطيب بإسناده عن عبد الله بن الزبير الحميدي قوله: «فإن قال قائل: فما الحديث الذي يثبت عن رسول الله ﷺ ويلزمنا الحجة به؟

قلت: هو أن يكون الحديث ثابتاً عن رسول الله ﷺ متصلاً غير مقطوع، معروف الرجال، أو يكون حديثاً متصلاً حديثه ثقة معروف، عن رجل جهلته وعرفه الذي حدثني عنه، فيكون ثابتاً يعرفه من حديثه عنه حتى يصل إلى النبي ﷺ، وإن لم يقل كل واحد ممن حدثه سمعت أو حدثنا، حتى ينتهي ذلك إلى النبي ﷺ، وإن أمكن أن يكون بين المحدث والمحدث عنه واحد أو أكثر، لأن ذلك عندي على السماع لإدراك المحدث من حدث عنه حتى ينتهي ذلك إلى النبي ﷺ، ولازم صحيح يلزمنا قبوله ممن حمله إلينا إذا كان صادقاً مدركاً لمن روى ذلك عنه... قال عبد الله: فهذا الظاهر الذي يحكم به، والباطن ما غاب عنا من وهم المحدث وكذبه ونسيانه وإدخاله بينه وبين من حدث عنه رجلاً أو أكثر وما أشبه ذلك مما يمكن أن يكون ذلك على خلاف ما قال، فلا تُكَلِّف علمه

الابشياء ظهر لنا فلا يسعنا حيثئذ قبوله لما ظهر لنا منه»^(١)، فهذا يدل على أن تصحيح الأئمة لا يلزم منه دائماً وقوع اليقين والعلم النظري به.

ومما يدل على خطأ الدكتور في تحرير محل النزاع أنهم اختلفوا في أحاديث الصحيحين مع اتفاقهم على صحتها هل تفيد العلم أم لا، والدكتور يعلم الخلاف فيها، فإذا كان الغزالي والنووي وابن عقيل والباقلاني يناقشون في إفادة أحاديث الصحيحين للعلم فهل يبقى لدى الدكتور منزع في ظنه أن الأصوليين يتكلمون عن حديث العدل بمطلقه؟ الجواب: لا، بل الأصوليون يتحدثون عن خبر الأحاد يقصدون به ما صح سنده عند المحدثين وعندهم.

ومن أدلة خطأ الدكتور أنهم يفرقون بين الاستدلال بالأحاديث بين العقيدة والأمر والنهي فيقبلونه للعمل ويتوقفون فيه في العقيدة، وهذا يؤكد أن نقاشهم في الحديث الصحيح المحتج به أنه لا يفيد العلم: أي اليقين.

قال الدكتور مستدلاً على من يفرق بين العقيدة والأحكام في خبر الأحاد: «وثاني ما يقال لهم: إن الإجماع من الصحابة والتابعين وتابعيهم منعقد على وجوب الأخذ بخبر الواحد العدل مطلقاً، في العقائد والأحكام، ولم يكونوا يوجبون في أحاديث العقائد إلا ما يوجبونه في أحاديث الأحكام من الثبوت والتحري.

قال ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري الأندلسي، المتوفى سنة ٤٦٣ هـ) في كتابه (التمهيد): «والذي نقول به: إنه (يعني: خبر الواحد) يوجب العمل دون العلم، كشهادة الشاهدين والأربعة سواء، وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والأثر، وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في

(١) «الكفاية ص ٢٣- ٢٥ وهو في الرسالة ص ٣٦٩ وما بعدها.

الاعتقادات، ويعادي ويوالي عليها، ويجعلها شرعاً وديناً في معتقده، على ذلك جميع أهل السنة ولهم في الأحكام ما ذكرنا»^(١).

أقول: نقلت هذا ليُعلم كيف تتحكم النفسية في رؤية ما بداخل النص، فابن عبد البر ينسب لأكثر أهل الفقه والأثر أن خبر الواحد يوجب العمل دون العلم، وهي القضية مثار البحث أصلاً، والدكتور نقله ليستدل به على عدم التفريق بين الاعتقاد والأحكام مع أن القضية مثار البحث أصلاً هي إفادة الآحاد للعلم أو الظن.

قال الدكتور: «سأل أبو بكر المروزي (أحمد بن محمد بن الحجاج، المتوفى سنة ٢٧٥هـ) الإمام أحمد، قائلاً: «ها هنا إنسان يقول: إن الخبر يوجب عملاً ولا يوجب علماً؟ قال: فعابه، وقال: ما أدري ما هذا؟!».

بعدم الرضى الصريح هذا يجيب إمام أهل الحديث ومقدمهم على هذه الألقاب الدخيلة»^(٢).

أقول: لاشك أن الأئمة رفضوا تلك الألفاظ المحدثه خاصة ما كان منها يوحى ويحتمل شيئاً من الفكر المنحرف مثل مسألتنا هذه، فقول القائل: يوجب العلم أو لا يوجب العلم لا قيمة له عند المحدثين لأن على أي حال حجة، بينما يُستغل هذا التعبير للتهوين من حجية الأخبار على ما تدل عليه من العقائد بل والأحكام أيضاً، ولهذا رفضه الإمام أحمد واستكره.

لكن هنا أريد أن ألفت النظر إلى أمر قد يؤثر في فهم المراد بهذه العبارات، فلفظ الإيجاب له معنى لغوي شرعي، وله معنى اصطلاحى منطقي، فالإيجاب الشرعي يعني أنه يجب على من سمع خبراً من أخبار الآحاد أن يعتقد ويصدق بما فيه من العلم: وهذا أمر متفق عليه بين السلف بحمد الله، فمن

(١) المنهج المقترح ص ١٤٦.

(٢) المنهج المقترح ص ١٤٧.

هنا أنكر الإمام أحمد هذه المقولة لفظاً ومعنى، فأخبار الآحاد مثل التواتر توجب العلم والعمل فلا يجوز لأحد أن ينكر ما ثبت به النص الشرعي ولو كان فرداً، بل يجب عليه العلم والعمل بما فيه.

أما المعنى الثاني فهو الإيجاب العقلي المنطقي: أي أن من سمع خبر الآحاد يجب عقلاً أو عادة أن يحصل له العلم واليقين بمضمون الخبر، فهذا الذي وقع الخلاف فيه، ولهذا فإن بعض من يرى أن خبر الآحاد لا يوجب العلم: يرى أنه يوجب العلم!

أي: أنه لا يوجب العلم بمعنى أنه يضطر السامع إلى قبوله والعلم بما فيه يقيناً، ولكنه في نفس الوقت يوجب على السامع شرعاً أن يعتقد ما فيه وأن يصدّقه وإن كان محتملاً للخطأ من حيث النقل، لأن الحجة الشرعية تقوم به.

قال الدكتور: «وقد سبق أن المحدثين لا يجهلون أن (خبر الواحد) العدل بذاته لا يفيد اليقين، المستفاد مما احتفت به قرائن تقويه. لكن لما كان (خبر الواحد) العدل عند المحدثين حجة توجب الالتزام بطلبه وتصديق خبره مطلقاً، لم يروا هناك حاجة إلى تلك الألقاب والتقسيمات، لأنه لا فائدة منها ولا طائل تحتها!»^(١).

أقول: نعم ليس هناك حاجة إلى تلك التقسيمات والألقاب لأن الجميع حجة، فبان أن سبب إنكار الأئمة هو الألفاظ المحدثّة المتضمنة للمعاني الباطلة، فليس كل ما يرد عنهم إذن سببه أن خبر الواحد عندهم يفيد العلم دون قرينة تحتف به.

(١) المنهج المقترح ص ١٤٧.

قال الدكتور: «أما الإمام الشافعي ودعوى قوله بإفادة (خبر الواحد) العدل للظن دون العلم، فغير صحيح عنه، بل هو خطأ بين عليه»^(١).

أقول: نصوص الشافعي تدل عليه، ويأتي بعضها.

قال الدكتور شارحاً كلام الشافعي: «الوقفه الأولى: مع النقل الأول عن الشافعي، بما يدل على أنه في غير محل النزاع، ببيان أنه قسم في ذلك النقل تقسيماً يختلف عن التقسيم الذي نبحت فيه.

فالإمام الشافعي إنما كان يقسم الحجة، كما صرح بذلك: «فإن قال قائل: هل يفرق معنى قولك (حجة؟)». أما نحن فنبحث في تقسيم أحاديث النبي ﷺ، إلى (متواتر) و (آحاد)، وفي حكم هذين القسمين. والفارق بين كل تقسيم وآخر أن الواجب على صاحب كل تقسيم أن يستوعب أقسامه، دون أمثله، وهذا ما وقع للشافعي.

فعندما تكلم عن الحجة، من حيث الحكم المستنبط منها، هل هو قطعي أم ظني؛ استوعب هذين القسمين. فمثل للحجة المفيدة لحكم قطعي: بنص الكتاب ونص السنة المجتمع عليها، لأنها جمعا قطعية الثبوت والدلالة، ومثل للحجة المفيدة لحكم ظني: بخبر خاصة محتمل للتأويل لا يعرف إلا من جهة راوٍ واحد (حديث غريب)، يشير بذلك إلى أنه ظني الدلالة والثبوت. فواضح من تمثيله أنه ترك: قطعي الثبوت ظني الدلالة، وقطعي الدلالة ظني الثبوت، وهما في الحقيقة مثالان من أمثلة القسم الثاني عند الشافعي وهو الحجة المفيدة لحكم غير مقطوع به.

(١) المنهج المقترح ص ١٥١.

إذن فلا يعني تقسيم الشافعي ذاك أن كل خبر خاصة (آحاد) يفيد عنده (الظن)، لأنه لم يقل ذلك، ولم يقل ما يدل على ذلك»^(١).

أقول: الشافعي في الحقيقة لم يستوعب أقسام الحجة فعلاً، بل مثل بأعلاها وهو قطعي الثبوت قطعي الدلالة، وبأدناها وهو ظني الثبوت ظني الدلالة، وما بينهما له حكمهما.

وما خرج به الدكتور بعد ذلك صحيح من حيث أنه ليس كل خبر خاصة يفيد الظن عند الشافعي، لكن أيضاً هذا يدل على أن بعض خبر الخاصة يفيد الظن، وكلام الشافعي في الحجة أي أن بعض خبر الخاصة الذي هو حجة بنفسه يفيد الظن عند الشافعي، وهذا يخالف جزم الدكتور سابقاً أن خبر الواحد الصحيح عند الأئمة يفيد العلم بناء على أن الصحيح عندهم ما غلب على الظن صدق راويه واحتفت به القرائن تؤكد صحته^(٢).

قال الدكتور: «وإذا كان الأصوليون يستفيدون من بعض (خبر الخاصة) علماً، فأهل الحديث (والشافعي على رأسهم) أولى بذلك وبما فوقه، ولا يعقل أن يكون الشافعي لا يستفيد علماً من كل أحاديث النبي ﷺ، ويستفيد العلم من كثير منها الجهلاء بالسنة من أهل الكلام!!»^(٣).

أقول: الدكتور غفل عن أن إفادة الظن واليقين أمور راجعة إلى نفس الخبر في الأساس، لأن مرد ذلك إلى وجود قرائن يتمكن بها المحدثون من استفادة اليقين من خبر الواحد، فليس الأمر راجعاً إلى أن هؤلاء محدثون وهؤلاء أصوليون، مع الأخذ بالاعتبار أن المحدثين يتميزون بمعرفة هذه القرائن والاطلاع على ما لا يطلع عليه الأصوليون، هذا من جهة.

(١) المنهج المقترح ص ١٥١-١٥٢.

(٢) انظر ما سبق ص.

(٣) المنهج المقترح ص ١٥٣.

ومن جهة أخرى فكلام الدكتور يُفهم منه أن كل خبر الآحاد أو خبر الخاصة يفيد العلم عند الشافعي، بينما قرر قريباً: أن بعض خبر الخاصة يفيد عنده الظن وهذا تناقض.

ثم إنه فرق بين كون خبر الواحد يمكن أن يُستفاد منه العلم وبين كونه يوجب العلم، فخبر التواتر عند الأصوليين يوجب العلم أي يضطر سامعه إلى اليقين بما نقله الجماعة، أما خبر الواحد فليس كذلك وإن كان يمكن للمحدث أن يستفيد العلم ببحثه وتفتيشه عن القرائن والملايسات المحتفة بالخبر مما يكتسب به المحدث العلم.

قال الدكتور: «أما حكم الشافعي على (خبر الخاصة)، كما في النقل الثاني عنه، فهو أنه يفيد (الحق في الظاهر)، والحق في اللغة: نقيض الباطل، وهو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره. فأين (الحق من الظن)؟!؟»^(١).

أقول: لم أكن أحب للدكتور أن يلجأ إلى الضعف وهو يحتج، فإن ما ذكره هنا تمحل لا يُقبل، وإلا فكم من الحقوق الشرعية ثابتة بظن: وحقوق الأدميين في الشهادات كلها حق ظاهر لا يسوغ رده ولا إنكاره مع أنها ثابتة بظن، مثل الشهادات، والنبي ﷺ ذكر أنه قد يقضي بشيء خلاف الواقع والحقيقة، لكن مع هذا فما قضى به يُطلق عليه أنه حق له في الظاهر.

ومما يضعف كلام الدكتور أن الشافعي قسم الحق: إلى حق ظاهر وباطن، وحق ظاهر، فإذا كان كلاهما حق ثابت لا يسوغ إنكاره فما الفرق بين الحجتين؟

(١) المنهج المقترح ص ١٥٣.

ثم إن الشافعي شبه الحق الظاهر بالشهادة، والشهادة ظن، مع أنه لا يسوغ إنكار ما ثبت بالشهادة، حتى النبي ﷺ لم يفعل ذلك مع المنافقين مع أنه يعلم بواطنهم، وذلك لأن المنهج الشرعي هو أن الظاهر حجة على الجميع.

قال الدكتور: «وأما أنه (لا يفيد العلم)، فكيف؟! والشافعي يقول في فاتحة كلامه: (العلم) من وجوه: منه إحاطة في الظاهر والباطن، ومنه حق في الظاهر»^(١).

أقول: وهذا أيضاً من العجب، فالعلم بمعناه العام كل ما يعلمه الناس بغض النظر عن مسألة القطع والظن بل والصدق والكذب، ولهذا يُقال: هذا علم باطل، وعلم فاسد، وعلم غير صحيح. فقول الشافعي: «العلم من وجوه»، استعمالٌ للمصدر مكان المفعول: أي المعلوم، وهذا كله بمعناه العام كما قلت فلا يدل على ذلك أنه يقسم ما هو قطعي الثبوت عنده، فتأمل!.

قال الدكتور: «ويؤكد الشافعي أن (خبر الواحد) مفيد للعلم في كتاب آخر له، هو كتاب (اختلافه ومالك)، حيث ذكر مناظرة له مع من لم يقبل خبر الواحد فيما إذا خالفته فتوى بعض الصحابة» ثم ساق المناظرة^(٢).

أقول: من تأمل المناظرة بان له أن الكلام في حجية الخبر لا في إفادته القطع أو الظن. حتى مع استعانة الدكتور بكلام ابن القيم، لأن معنى علمنا أن النبي ﷺ قاله، أي أخبرنا ووقع لنا العلم أنه قاله، والعلم بمعناه العام يُطلق أيضاً على المكتسب بدليل ظني راجح، ومنه قوله تعالى: +

(١) المنهج المقترح ص ١٥٣.

(٢) المنهج المقترح ص ١٥٤.

فامتحانهم الله أعلم بإيمانهم فإن علمتهم مؤمنات.. " الآية، فسمى الله علم المؤمنين بإيمان المؤمنين علماء مع أنه واقع بالامتحان وهو أمر ظني.

بدليل قول الشافعي في المناظرة: «قلت: وعلمنا بأن النبي ﷺ قاله، علمنا بأن من سمينا قاله؟ قال: نعم.

قلت: فإذا استوى العلمان من خبر الصادقين، أيهما كان أولى بنا أن نصير إليه؟ أخبر عن رسول الله ﷺ أولى بأن نأخذ به؟ أم الخبر عمن دون؟ قال: بل الخبر عن رسول الله ﷺ إن ثبت.

قلت: ثبوتها واحد، فلم يقل له: إنه ثابت، وإنه يقيناً قوله ﷺ، وأنت لا تفهم معنى قولي: «علمنا أنه قوله ﷺ» وإنما قال: «ثبوتها واحد»، أي أنه فقط كان يناقشه في منهجهم في تقديم فتاوى الصحابة أو ما جرى عليه العمل على حديث الأحاد، فين له أنها في ثبوتها واحد، وكلاهما يجوز على راويه الغلط، وأحدهما عن النبي والآخر عن غيره فمن أولى بالتقديم؟ وهذا يبيّن بحمد الله.

قال الدكتور: «الوقف الرابع: أنه على افتراض أن قوله (حق في الظاهر) تساوي (الظن الموجب للعمل دون العلم) عند الأصوليين، فإن هذا يكون حكم (خبر الخاصة) بنفسه دون احتفافه بالقرائن.

وهذا هو الواجب أن نصير إليه، فيما لو أطلق الإمام الشافعي على (خبر الخاصة) أنه يفيد (الظن)، فضلاً عن إطلاقه عليه أنه يفيد (الحق في الظاهر)، لأنه لو أطلق على (خبر الخاصة) أنه يفيد (الظن)، فلا بد من أن نحمل ذلك على خبر الخاصة غير المحتف بالقرائن، ولا يجوز غير هذا المحمل،

لأنه كما قدمنا في الوقفة الثانية: أن من (خبر الخاصة) (المتواتر) و(خبر الواحد) المحتف بالقرائن، وهما عند الأصوليين يفيدان العلم، فأني لا يفيدانه للشافعي؟!^(١).

أقول: هذه مصادرة على المطلوب، فالدكتور أولاً أدخل في خبر الخاصة المتواتر - مع أنه قرر أن السنة كلها آحاد عند الشافعي - ثم أوجب تأويل قول الشافعي إذا قال: إن خبر الخاصة يفيد الظن.

والأقرب للصواب، أن الشافعي يقسم الحجة إلى قطعية يدخل فيها الكتاب والسنة وما كان متواتراً عند المحدثين بغض النظر عن شروط الأصوليين، وإلى ظنية وهي أخبار الآحاد كلها، التي لم يحطها من الملابس والقرائن ما يرفعها إلى درجة اليقين أو (العلم) كما يصطلح عليه الأصوليون، ولهذا سماه: حقاً في الظاهر وجعله مثل الأول حجة لكنه قاسه على الشهادة وقال: «كما تقتل بشاهدين، وذلك حق في الظاهر، وقد يمكن في الشاهدين الغلط»^(٢)، فهل بعد ذلك تردد في أن خبر الواحد عند الشافعي يفيد الظن مالم يقترن به القرائن التي ترفعه إلى درجة اليقين أو العلم؟.

وما حمل الدكتور كلام الشافعي على خبر الواحد المحتف به من القرائن ما يفيد معه العلم فهذا لا قائل به فيما أعلم - وفوق كل ذي علم عليم - لأن هذا ليس محل خلاف في إفادته العلم، فحتى الأصوليون كما ذكر الدكتور يستفيدون العلم من خبر الواحد الذي احتفت به القرائن.

قال الدكتور: «الوقفة الخامسة: أن الإمام الشافعي لا يقيس (خبر الواحد العدل) على (شهادة العدلين) عند القضاة.

(١) المنهج المقترح ص ١٥٥.

(٢) الرسالة ص ٤٧٩.

وقد نص الإمام الشافعي على ذلك، عندما بدأ حجاجه في إثبات حجية خبر الواحد، طلب خصم الشافعي منه أن يوضح له حجية (خبر الواحد) بقياسه على أمرٍ معروف عندهما. فقال له الشافعي: «أتريد أن أخبرك بشيء يكون هذا قياساً عليه؟ قال: نعم!

قال الشافعي: قلت: هذا أصل في نفسه، فلا يكون قياساً على غيره، لأن القياس أضعف من الأصل»^(١).

أقول: القضية ليست في كون خبر الواحد أصلاً أم فرعاً، وإنما الشأن أن خبر الواحد يتفق مع الشهادة في نقطة معينة وهي كونه وإياها مبنية على غلبة الظن في الأصل، سواء كانت الشهادة أصلاً وخبر الواحد فرعاً أم كان خبر الواحد أصلاً والشهادة فرعاً فذلك لا يغير من حقيقة أنها متشابهان ومتفقان في أمر معين وهو ما ذكرناه من إفادة الظن.

ولذلك قال الدكتور بعدد: «ثم بعد ذلك بين الشافعي لخصمه ما تختلف فيها الشهادات عن (خبر الواحد)، وما يتفقان فيه»، فهما يتفقان عند الشافعي في أنها مبنيان على غلبة الظن.

قال الدكتور: «بل وذكر الإمام الشافعي أمثلة للقرائن التي ترفع إفادة (خبر الواحد) عن (شهادة العدلين) مما لا يتوفر مثلها إلا لخبر الواحد». ثم عقب: «.. بهذا الكلام القاطع، يبين الإمام الشافعي قوة إفادة (خبر الواحد) العدل على إفادة (شهادة العدلين) مطلقاً، أي إفادة (خبر الواحد) نفسه دون القرائن، ثم أشار إلى بعض القرائن التي تحتف بـ (خبر الواحد) - ولا يمكن مثلها في (الشهادات) - فتقوي خبر الواحد، وتبلغه إلى درجة إفادة (العلم) في كثير من الأحيان»^(٢).

(١) المنهج المقترح ص ١٥٦.

(٢) المنهج المقترح ص ١٥٧.

أقول: لاشك أن الضوابط التي اشترطها العلماء لقبول الخبر تجعله من حيث القوة أقوى من شهادة العدل، لكن لا يفوت التنبيه إلى أن شهادة العدل لم يُشترط لها كل ذلك لأن الشاهد يخبر عن معاناة في الغالب فيبعد الوهم والخطأ، فإذا كانا اثنان ازدادت قوة، فلا يحتاج إلى الضبط وغيره من شروط الرواة، أما الراوي فإنه يخبر عن أمور لم يعاينها بل عليه حفظ سلسلة الإسناد مع حفظ المتن مع الحرص أن لا يختلط النص بنص آخر مما يحفظ وكذلك أن لا يختلط رجال الإسناد عليه مع الأسانيد الأخرى، إضافة إلى ضبط أسماء الرجال وتمييزهم مع تمييز مروياتهم، فكما ترى مهمة الراوي أكبر واحتمالات الخطأ والوهم في حقه أكبر فزادت الشروط، والشاهد لا يحتاج إلى كل ذلك فخفت الشروط، بدليل أن هذه الشروط تُخفف حين تعدد الرواة وتشد حين تفردهم، وهكذا الشهادة لما تعدد الشهداء وقلت مداخل الغلط عليهم خفت شروطهم.

وكما ترى فإن هذه المقابلة وإن جعلت من خبر الواحد أقوى لكثرة الضابطين والناقلين فإنه لا يبرح كونه مبنياً على غالب الظن مادام يفتقد القرائن التي يستطيع الناقد أن يجزم معها بصحة نسبته للنبي ﷺ.

ثم إن الدكتور تناقض أخيراً، فبينما قرر سابقاً أن خبر العدل الصحيح يفيد العلم عند المحدثين ومنهم الشافعي، وهنا يقول: «وتبلغه إلى درجة إفادة العلم في كثير من الأحيان» إذاً في بعض الأحيان لا يفيد الظن مع القرائن؟.

قال الدكتور: «لقد تقدم أن علاقة أصول الفقه بالمنطق علاقة فرع بأصل، وبناءً أساس»^(١).

أقول: مع يقيني أن الدكتور لا يعني ما يفهم من ظاهر هذه العبارة لكنّها في الحقيقة واسعة وفيها مبالغة غير مقبولة، فكيف يكون علم الاجتهاد فرعاً من علم المنطق؟

(١) المنهج المقترح ص ١٥٩.

وحتى لو كان الدكتور يقصد كتب الأصول: فمع الإقرار بالأثر غير اليسير للمنطق في كتب الأصول لكنه لا يصل إلى درجة أن يكون فرعاً من المنطق، فإن بطلان الأصل يعني بطلان الفرع.

قال الدكتور: «فإنه إن كانت صناعة المعارف المنطقية بذاتها ليست جزءاً لا يقترّب، إلا أن التنطع والتكلف الذي بنيت عليه، لا يناسب كثيراً اليسر والسليقة العربية التي أنتجت مصطلحات العلوم الإسلامية، مثل مصطلح الحديث. تلك المصطلحات ذات المدلولات الواسعة الفضفاضة»^(١).

أقول: هذه الإشارة من الدكتور هي التي جعلت الأئمة يقومون بعملية تقنين الاصطلاح التي يرفضها الدكتور كما سيأتي، فالاصطلاحات كما قال: «ذات المدلولات الواسعة الفضفاضة» قد تعيق أجيال المتعلمين عن الفهم والتركيز على معاني الاصطلاح، فحين يُقال له: المصطلح الفلاني يعني كذا، ثم يُقال له: وبعض العلماء يطلقه على كذا فإنه أقرب للفهم ويزيل عنه إشكال تعدد الإطلاقات مع الاستفادة من الاصطلاح في تقريب العلم وضبط الألفاظ.

قال الدكتور: «فإذا كانت صناعة المعارف المنطقية أجنبية عن مصطلح الحديث، وتباينه في نسبها (العربي) وسحتها (اليسر والبعد عن التكلف) فلن يكون في تسليط معاييرها عليه - في الغالب - إلا جور عليها: بتحجير واسعها، أو توسيع ضيقها. وفي أقل الأحوال: أن تطول الطريق إلى معرفة الصواب، بما أشار إليه شيخ الإسلام من كثرة الاعتراضات على المعارف، وتسويد الصفحة والصفحات في ذلك. مع أنهم يزعمون أنهم يسعون للتعريف المختصر المحرر بالجمع والمنع، ويتقنون التعريف المطول بالشرح والمثل. فلو أنهم كتبوا تعريفاً في نصف صفحة، يقوم بالمقصود، ألم يكن خيراً من تلك الصفحة أو الصفحات من الاعتراضات، التي لا تخرج معها بطائل!!؟

(١) المنهج المقترح ص ١٦٤.

وهذا كله أمر خطير، خاصةً ما يقع خطأً دون قصدٍ من بعض المصنفين في بعض العلوم (كعلم الحديث)، بسبب تأثرهم بصناعة المعارف المنطقية: من تضيق الواسع من مدلولات المصطلحات، أو توسيع الضيق منها، كما قلناه آنفاً. لأن ذلك سوف ينعكس بتشويش ذلك العلم، الذي يتكون من تلك المصطلحات، تشويشاً قد يؤدي إلى استغلاق فهمه، أو فهمه على غير فهمه، أو ظهور تناقضٍ فيه، أو بانقلاب قواعده وضوابطه.. إلى غير ذلك، مما قد يصعب حله وتجاوزه، إلا بإعادة النظر في معاني تلك المصطلحات.

لكن الأخطر من ذلك كله، والكارثة التي قد تدمر ذلك العلم: فيما لو أصبح ذلك الخطأ في تفسير المصطلحات عمداً، وفيما لو صار المصنفون في ذلك العلم يسعون إلى تغيير مدلولاتها قصداً، ثم إلى اختراع أسماءٍ جديدة (تضاهي المصطلحات) لمدلولاتٍ كانوا قد أخرجوها - هم - من مصطلحات العلم الأصلية! ليظن بعد ذلك أن تلك الأسماء من مصطلحات ذلك العلم، ولتبعد الشقة - بعدها - أكثر عن فهم تلك المصطلحات على وجهها، وليكون - أخيراً - ذلك العلم المركب من تلك المصطلحات لغزاً مستغلقاً، دون حله خنادق وحصون!! وهذا ما قد بدأ بالوقوع فعلاً في مصطلحات الحديث! وقد بدأ من قرون لكنه لم يزل - بحمد الله - في البداية! وهذا هو ما سميته - اصطلاحاً مني - بـ (فكرة تطوير المصطلحات)^(١).

أقول: من الواجب قبل أن نتكلم في هذه المسألة أن نعلم أن السلف ذموا المنطق لا من حيث هو، وإنما من حيث تسليطه على الحقائق الشرعية، خصوصاً الغيبات، ومن هذه الجهة دخل الفساد العريض من قبل المنطق اليوناني على العلوم الإسلامية.

(١) المنهج المقترح ص ١٦٥ - ١٦٦.

وإن من اللازم معرفته أيضاً أن التعريف بالمصطلحات والمعاني أيضاً مهم في تحديد المراد منها وبيان معاني وتمييزها من غيرها، ومن ذلك ما تجده في الكتاب والسنة من الأسئلة عن ماهية أشياء معينة، كقول جبريل عليه السلام للنبي ﷺ: «ما الإيمان وما الإسلام وما الإحسان»، فأجابه النبي ﷺ ثم قال: «هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم»^(١).

ومن المهم - كذلك - قوله: إن الخطاب العربي في أصله يفهم منه حصر المبتدأ في الخبر، فإذا قال قائل: القرآن: هو المصحف المكتوب بين الدفتين وهو كلام الله، فهو تعريف له جامع.

لكن من استعملات العرب التعبير عن أهم ما في الأشياء للتعريف بها: كقوله ﷺ في جواب جبريل عن الإسلام: «أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً»، فهذا التعريف بما يُسمى أركان الإسلام، ولهذا تكلم العلماء عن الإسلام هل هو هذه الأركان فقط؟ والسبب في ذلك أن شرائع الإسلام أكثر من ذلك، وإلا فالوضع العربي يساعد على الحصر في الأصل.

وأريد بهذا أن أقول: إن كون التعريف جامعاً مانعاً هو أمر مهم في التعريف وليس فقط من صناعة المنطق، وإنما عييت صناعة الحدود المنطقية حصرها تصور الأشياء في التعريف بالحد أو بالرسم، ودعواها أن فائدة التعريف التصور، فرد ذلك شيخ الإسلام وبنين أولاً: أن فائدة التعريف كفائدة الاسم: التمييز، وثانياً: أن التصور والتمييز قد يحصل بالصفة البارزة أو بالأهم دون الجمع والمنع، بل قد يكفي فيه القياس، ولهذا جاء في اللغة والسنة كل الأنواع، وأشهرها وأكثرها تداولاً هو

(١) أخرجه مسلم في الإيمان ح ٨ عن عمر والبخاري ح ٥٠ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

التعريف بركن الشيء الأهم أو الأكثر وضوحاً لدى المخاطب، ومنه قوله ﷺ: «الحج عرفة»^(١)، وقوله: «ألا إن القوة الرمي»^(٢).

فإذا جاء المصنف في المصطلح أو غيره من العلوم فحدد الاصطلاحات وهدبها توحيداً للغة التخاطب فهو أمر حسن، ولا يُعترض عليه بعمل من تقدم، لأن لكل عصر ملكاته وقدراته، ومن هنا تصرف العلماء بما يناسب كل مرحلة من حيث حاجة الطلبة في التعليم لمثل هذه المصنفات المختصرة في الاصطلاح في أي فن.

والمصنف من هؤلاء بعد سبر كلام الأئمة قد يحصر المصطلح على أهم معانيه، وليس ذاك بمستشع ولا بمبتدع من العمل، فهو من صميم الاستعمال العربي والشرعي كما تقدم قوله: الحج عرفة، والقوة الرمي.

كما أنهم يركزون على الجانب المؤثر في الحكم، فإذا عرف أحدهم المنكر بتفرد الضعيف أو مخالفة الثقة فهذا هو المؤثر في الحكم، وأما كون بعض الأئمة يطلقون على تفرد الثقة أنه منكر فهذا لا يؤثر في الحكم بقدر ما يلزم معرفته لفهم كلام الأئمة، وعلى هذا فقس.

يبقى أن هذا الحصر والتقييد قد يخفى معه استعمالات أخرى للمصطلح فهذا نبه عليه المصنفون في مصنفاتهم أو في الشروح تكميلاً لجوانب النقص التي لا بد أن تحدث في المتون، فيقولون: المرسل كذا وقد يستعمل في كذا، المنكر كذا وهو عند الإمام الفلاني كذا.

نعم قد يحدث بعد هذا تكلف وتوسع في التعريف والانتقاد الموجه له، لكن هذا توسع غير مرضي فيما هو سائغ، فالتعمق والتكلف مرفوض بحق.

(١) أخرجه الترمذي ح ٨٨٩ والنسائي ح ٣٠١٦ وابن ماجه ح ٣٠١٥ وأحمد ح ١٨٢٩٧.

(٢) أخرجه مسلم ح ١٩١٧.

وما جاء في كتب المصطلح في الحقيقة لم يكن في غالبه تعمقاً منطقياً بقدر ما هو تطويل سببه الاختلاف في الاستعمالات الواردة في كلام المتقدمين، وهناك مباحث لا تخلو عند بعض المصنفين من التطويل حقاً وهذا يُعاب فيه المصنف لا أصل الاصطلاح.

أما ما ذكره الدكتور من أن هذا العمل شوش وحول المصطلح إلى أُلغاز وأنه استغلق حتى أصبح حله دونه خنادق وحصون، فإنه مبالغة عظيمة، والذي أعرفه الآن من خلال كلام الدكتور^(١) أنه مولع بالتضخيم والمبالغة خصوصاً مع ما أعطاه الله من قوة العبارة.

والعلماء والأئمة البارزون يتعاملون مع هذه المصنفات منذ قرون، لم نر لأحدهم مثل هذا الوصف، مع أنهم برعوا في علم الحديث ولم يؤدّ ذلك إلى تشويش أعمالهم وسوء فهمهم لعلوم الحديث إلا ما يصيب البشر من سهو أو غفلة لا تتعلق بمسألة البحث.

والعجب من هذا الخلل الذي بدأ من قرون! لكنه لم يزل في البداية!

كيف يتسارع الانحلال في علوم السنة بعد القرن الرابع مع وجود العلماء والأئمة، ثم يبقى بطيناً منذ قرون مع قلة وشحة العلماء والأئمة؟!

قال الدكتور: «وسميتها بهذا الاسم^(٢)، لأن الساعي إلى ذلك التغيير لمعاني المصطلحات، مع أن سعيه هذا كان مقصوداً معتمداً، إلا أنه كان بنية حسنة، ولغرض جميل (يحسبه)! فهو يظن أنه يرقى ذلك العلم، بتطوير مصطلحاته، بجعل مدلولاتها غير متداخلة (مثلاً)، بإضافة قيود ومحترزات عن بعضها الآخر.

(١) ومثله كل الذين يكتبون في هذه القضايا مثل الملياري واللاحم والزيد والسعد وغيرهم.

(٢) أي فكرة تطوير المصطلحات.

وهو ساء أثناء فعله هذا، وغافل كل الغفلة، عن قاعدة عريضة، ومثل سائر، يقول: لا مشاحة في الاصطلاح»^(١).

أقول: لم يقل أحد من الأئمة الذين صنفوا في المصطلح إن هدفه من الاصطلاح هو ترقية وتطوير المصطلحات، وإنما غرضهم النبيل الحسن هو تسهيل وتقريب علوم الحديث للمتعلمين، فكلام الدكتور فيه تجنُّ عليهم.

وسبب هذا التصنيف في المصطلح ذكره الدكتور وهو فك التداخل والتشابه الذي قد يؤدي على عدم وضوح الرؤية لدى المتعلم.

أما أن الأئمة غفلوا حين تصنيف الاصطلاح عن أنه لا مشاحة في الاصطلاح فعجيب، فإن التصنيف لم يكن مشاحة، ولم يقل أحد من الأئمة حين تصنيفه لمصنف في المصطلح إن الدافع له ما رآه من تعريف لعلوم السنة بغير معناها الصحيح، وإنما كل غرضهم جمع كلام المتقدمين وشرحه وتوجيه المعارض منه ومن ثم استخلاص الاستعمالات الأعم والأغلب وبين ما يخرج عن ذلك، فهل هذه مشاحة؟

صحيح أن بعض العلماء قد يناقش في إطلاق اصطلاح على معنى معين موجود في كلام المتقدم لكن هذا يبقى في حيز اجتهاد الإمام في المسألة ذاتها، وليس ذلك لازماً لفن الاصطلاح عامة، فإذا قال ابن حجر مثلاً غفل من سوى بين الشاذ والمنكر مع وجود ما يخالف هذا من عمل المتقدمين فغاية ما في الأمر أنه أخطأ في المسألة ولا يلزم منه أنه قام بمشاحتهم في إطلاقاتهم، كما لا يلزم منه أن أصل وضع المصطلح عند المتأخرين هو مشاحة المتقدمين ومزاحمتهم في إطلاقاتهم.

(١) المنهج المقترح ص ١٦٦.

قال الدكتور: «وأهل الاصطلاح: هم الذين أنشؤوا ذلك العلم، ووضعوا قواعده وضوابطه، وتواضعوا على أسماء لأفراده (هي المصطلحات)، وتمموا بناء علمهم. فلم يبق لمن جاء بعدهم إلا تلقي هذا العلم عنهم، وأخذ معاني مصطلحاته منهم، لفهم علمهم ويعي قولهم»^(١).

أقول: لكن أولئك الأئمة اختلفت إطلاقاتهم وتعبيراتهم في كثير من أنواع الحديث، وإن كانوا تواضعوا، مما جعل الأئمة من بعدهم يرون أن من مصلحة هذا العلم تسهيله على المتلقين حتى لا يكثر الصادون عنه، ومن عقبات التعلم التشتت والتداخل، فقام العلماء بواجب عظيم مبني على اطلاع واستقراء، وهو تحديد معاني المصطلحات وبيان مراد الأئمة من إطلاقاتهم، وإن كان عمل الواحد منهم في ذلك معرض للخطأ والسهو بسبب عدم الاطلاع على كلام بعض الأئمة المتقدمين أو في عدم فهمه.

قال الدكتور: «إذا أقبل هذا الذي جاء بعدهم على علمهم بالتبديل، وبتغيير مدلولات المصطلحات، لا مع إعلان أن تلك المعاني الجديدة من عند نفسه وأنها اصطلاح خاص به، بل على أنها اصطلاح أهل الاصطلاح = فهل سيكون لنا طريق إلى فهم ذلك العلم، باعتماد كلام ذلك المبدل المغير؟!»^(٢).

أقول: الذي يعلمه الجميع أن عمل الأئمة المحدثين في مصنفات المصطلح لم يصل إلى تبديل وتغيير مدلولات المصطلح، فضلاً عن أن ينسب ذلك لمصطلحه هو.

قال الدكتور: «إن تغيير مدلولات المصطلحات، بغرض (تطويرها)، مهما كان ذلك التغيير يسيراً في نظر القائل به (التطوير)؛ إلا أن نتيجة ذلك النهائية ستكون عدم فهمنا لكلام (أهل الاصطلاح)!

(١) المنهج المقترح ص ١٦٧.

(٢) المنهج المقترح ص ١٦٧.

وبالتالي: انقطاعاً عن علوم أئمة السنة وعن علومها في عصورها الزاهية، وانفصاماً رهيباً بيننا وبين تراثنا العظيم!!! وهذا الانقطاع والانفصام سيحول دون الحفاظ على السنة، ودون معرفة صحيحها من سقيمها!!!

والا.. فعلام نعتمد؟ إذا انفصمت عرى التواصل العلمي بيننا وبين نتاج علماء الاختصاص في أزهى عصور علمهم!!!

وعلى أي شيء تركز أي دراسة مجتته عن أصولها!!؟ وماذا أستفيد؟ إذا تمايزت المصطلحات بإضافة قيود ومحترزاتٍ على مدلولاتها الأصلية أو بحذف مثلها، ثم استلغز علي كلام (أهل الاصطلاح)!!!

وأي خسارة نخسرها إذا وقعت هذه الكارثة!!؟

وأي خطر يهدد السنة إذا حلت بساحتها هذه الفاجعة!!؟

إذن.. فيا لضيعة ذلك العلم!! الذي أفنيت من أجله أعمار أجيالٍ متتابعة، ذات طاقاتٍ بشرية جبارة، ونفوسٍ مؤمنةٍ مطمئنة، وعبقريات فذة، ونظيرٍ ثاقبٍ متفردٍ موفق، وغير ذلك من صفات صنّاع التاريخ والحضارة!

ثم قل لي أيضاً:

ماذا أستفيد إذا (طورت المصطلح)، على حساب فهمي لكلام: أحمد وابن معين وابن مديني..

فخفي علي معناه!!؟

وماذا عساني أعرف من السنة، إذا ميزت بين المصطلحات غير المتمايزة عند: أبي زرعة وأبي حاتم

والنسائي والدارقطني!!؟

ثم كيف أميز صحيح السنة من ضعيفها، إذا لم أتبين معالم المنهج الذي سار عليه: البخاري ومسلم وابن خزيمة وابن حبان والحاكم؛ بسبب اختلاف معاني المصطلحات بيني وبينهم؟! هذا هو خطر (فكرة تطوير المصطلحات)»^(١).

أقول: نقلته بطوله لأترك للقارئ أن يتأمل كلام الدكتور: ترى لو صح وصف الدكتور للحال التي وصل إليها أو يؤدي بها ما يراه في كتب المصطلح من فكرة تطوير الاصطلاح، فأَي شيء يُفهم منه؟ لو قرأ هذا الكلام من لا يعرف حال علوم السنة هل يشك لحظة أن علوم السنة دُمّرت وقُضي عليها على يد الأئمة المتأخرين؟

إنني لا أدري ماذا يستفيد الدكتور ومن يوافقه على هذا التهويل الذي يخالف الواقع، ولا أدل على مخالفته للواقع من وجود أئمة بارزين ممارسين في علوم السنة كان لهم من العلم والجهد والنبوغ في علوم السنة ما لا يشكك فيه إلاّ أخرق أو مغرور، فلو كانت الصورة بهذه القتامة التي يصورها الدكتور فكيف برز وظهر هؤلاء العلماء؟ كيف ظهر وبرز ابن تيمية وابن القيم والذهبي والمزي وابن رجب وابن حجر والسخاوي ومن بعدهم إلى عصرنا هذا؟ حتى ذاك الذي سبّين الدكتور جنائته على المصطلحات ألا وهو الحافظ ابن حجر فكيف توافقت علومه مع علوم الأولين إذا كان الرجل متبنياً لفكرة التطوير هذه حتى غير وبدل معاني المصطلحات ودمّر علوم السنّة؟

فَمَن سلف الدكتور في هذه الدعوى - التي لا أظن أنه في غنى عن إثبات سلف له فيها -؟، وذلك لما تتضمنه من ضرب لجهود الأئمة عبر قرون التي تلقاها العلماء والمتخصصون بالقبول مع عدم عصمتهم من الخطأ في جوانب معينة هي من لوازم البشر.

(١) المنهج المقترح ص ١٧٦ - ١٧٨.

ومثل ذلك قول الدكتور «ثم قل لي أيضاً: ماذا أستخدم إذا (طورت المصطلح)، على حساب فهمي لكلام: أحمد وابن معين وابن مديني.. فخفي علي معناه؟! وماذا عساني أعرف من السنة، إذا ميزت بين المصطلحات غير المتميزة عند: أبي زرعة وأبي حاتم والنسائي والدارقطني؟! ثم كيف أميز صحيح السنة من ضعيفها، إذا لم أتبين معالم المنهج الذي سار عليه: البخاري ومسلم وابن خزيمة وابن حبان والحاكم؛ بسبب اختلاف معاني المصطلحات بيني وبينهم؟! فهل حصل ذلك فعلاً؟ هل قام الأئمة بوضع وتصنيف كتب المصطلح بطريقة أدت إلى العزل بين أجيال الأمة وأصولها؟ وإلى غياب منهج الأئمة المتقدمين؟ أظن أن الإنصاف يقتضي منا أن نقول: لا لم يحصل شيء من ذلك، إلا على فهم الدكتور ومن يوافقه.

ثم العجب من الدكتور أنه يدعي أن الأئمة المتقدمين قد أتموا جمع وتدوين السنة وشملوها بأحكامهم، فإذا كان كذلك فما وجه الخوف على علم ختم عليه من القرن الخامس؟!!

ثم ما شأن الدكتور بتميز صحيحها وضعيفها إذا كان لا يملك حق الاجتهاد في علوم السنة لضعف الملكات واضمحلال خاصة الحفظ منذ القرن الخامس؟^(١) فيكفيه على قوله حفظ أحكام الأئمة على ما وجد من النصوص، وما لم يجد حكماً عليه لا يجوز له أن ينظر فيه أصلاً لأن ابن الصلاح - وهو قد تبنى قوله - منع المتأخرين - من الأئمة والعلماء - من الاستقلال بالحكم على ما لم يجدوا عمن تقدم فيه نص بالصحة أو الضعف فكيف بالدكتور ومن يعيش معه في هذا العصر؟

قال الدكتور: «فالسبيل إلى فهم اصطلاح (أهل الاصطلاح) هو: الاستقراء التام لإطلاقات (أهل الاصطلاح)، ثم نصنف هذه الإطلاقات: كل إطلاقٍ منها على حدة. ثم عقد الموازنات بين: كل إطلاق، والمسائل والصور الجزئية التي أطلق عليها، بغرض معرفة الصفة الجامعة (القاسم

(١) كما قرره في ندوة علوم الحديث واقع وآفاق.

المشترك) بين تلك المسائل والصور، لنعرف السبب الذي جعل (أهل الاصطلاح) يخصون تلك المسائل والصور بذلك الإطلاق المعين. مع الاهتمام البالغ بالمعنى اللغوي الأصلي لذلك الإطلاق، وملاحظة وجه علاقة المعنى اللغوي الأصلي بالمعنى الاصطلاحي الحادث»^(١).

أقول: الدكتور الذي ينعى على أئمة المحدثين تغييرهم للمصطلح وتبديلهم لمعاني المصطلحات يرى أنه لا بد من الاستقراء التام، من الذي سيستقرئ يا دكتور؟ أهم طلاب العلم في زماننا هذا؟ إذا كان الدكتور يرى أن أهلية أهل العلم قد نقصت منذ القرن الرابع ولم يعجبه النتائج والجهود التي توصل لها أئمة الحديث الذين أبدعوا ونبغوا حقاً في هذا العلم تنظيراً وتطبيقاً فكيف يطلب من أهل هذا العصر أن يقوموا بالاستقراء.. والتام أيضاً! من يقوم بهذه المهمة، فضلاً عما يتبعها من المهام التي ذكرها الدكتور؟

وهذا الذي ذكره الدكتور بدأ يظهر أثره على الساحة من تصدر بعض الطلبة وصدور عبارات لم يصدرها الأئمة الكبار إلا بعد سنين طويلة، وأصبح بعض الطلبة يقوم بعملية التتبع والاستقراء ولما يقرأ كتاباً واحداً من كتب المصطلح وذلك لزهده فيها من أثر ما يسمعه من جنانية مصنفي المصطلح على علوم السنة!

ولست بهذا أعتب على من يقوم بالتوسع والاطلاع على كلام الأئمة بعد أن يستضيء بكتب العلماء التي صُنفت من باب المقارنة، ولعله يطلع على ملاحظات أو معارضات لما درسه في المصطلح لكن لا يتعجل بالاعتراض فقد يجد لمن يخالفه من الأدلة ما يؤكد خطأه أو صوابه.

قال الدكتور: «وإن كان اتضح بعد هذه الدراسة والموازنة أن بين بعض الاصطلاحات تداخل وعدم تمايز، فيجب علي أن أَرْضَى بهذه النتيجة، وأن أفهمها بما فيها من تداخل، لأتمكن من فهم كلام

(١) المنهج المقترح ص ١٧٨.

(أهل الاصطلاح) ومن الاستفادة من علومهم، فليس من حقي أن أضع نفسي في غير موضعها، بالتحكم على المصطلحات، بـ(التطوير) والتغيير لدلولاتها، بعد أن قيل: لا مشاحة في الاصطلاح. والسخرية أن أغير معنى المصطلح، ثم أفهم كلام صاحب هذا المصطلح على تفسيري لمصطلحه، لا على مراده هو منه^(١).

أقول: فرق بين الدراسة وبين التصنيف في الاصطلاح، التصنيف في الاصطلاح له غرضه وهدفه، وهو تقريب العلم للمتعلمين بالاختصار وتقنين الاصطلاح، وهذا ينافي ما ذكره الدكتور.

كمن يؤلف في متن فقهي فإنه يختار من أقوال المذهب أشهرها ليُدرس كمتن على مذهب إمام معين، والغرض من المتن الفقهي ليس هو الغرض من الدراسة المقارنة التي يقصدها الدكتور، والتي تأتي في مرحلة لاحقة لمرحلة المتن، على هذا مشى العلماء ممن تقدمنا إلى يومنا هذا، أما أن يقرأ ويتبع ويستقرئ دون أن يمر على مفاتيح العلم فهذا دأب الأئمة والعلماء الكبار الذين يوثق بفهمهم وعلمهم وسعة اطلاعهم.

وهل يصح أن يناظر المتعلم فتح الباري والمغني لابن قدامة ولما يمر على العمدة أو شرح الأربعين؟

قال الدكتور متحدثاً عن الخطيب البغدادي وكتابه الكفاية: «أما تأثره بما درسته كتب أصول الفقه من مباحث في علوم السنة، فيظهر من الآتي:

(١) المنهج المقترح ص ١٧٩.

أولاً: إدخاله لمباحث أصولية غير معروفة في علوم الحديث قبله: مثل تقسيمه الحديث إلى متواتر وآحاد، وما تبع ذلك من حكم خبر الواحد، وأنه مفيد للظن الموجب للعمل، وأنه لا يحتج به في العقائد، وما يصح فيه التعارض من الأخبار وما لا يصح.

ثانياً: نقله وبثه لأقوال بعض الأصوليين، مثل: أبي بكر الباقلاني وأبي الطيب طاهر بن عبد الله الطبري^(١).

أقول: سبق أن ذكرنا أن تناول مصنفي علم الحديث لبعض المباحث لا غضاضة فيه، لأن الأعراف العلمية كما قلنا قد تستلزم إخراج بعض المباحث وإفرادها عن علم معين، كما تتطلب أحياناً تناول بعض المباحث من خارج العلم، كل هذا بحسب ما يظن المصنف أنه يفيد المتعلم ويعينه على الإحاطة بجوانب العلم الذي يدرسه، هذا أقوله بغض النظر عن الكلام في الخطيب حتى لا يكون نفس الفعل محل نقد من أي طرف كان، وإلا فالخطيب فعلاً كما ذكر الدكتور تكلم بتلك المباحث بلغة من أخذها عنهم ورجح قول من رفض خبر الآحاد في العقائد وهذا يبيّن - إن شاء الله - لاشك فيه.

قال الدكتور: «والقاضي عياض فقيه أصولي بالدرجة الأولى، لذلك فقد حشى كتابه (إكمال المعلم) بالنقل عن الفقهاء والأصوليين والمتكلمين، حتى غلب النقل عن المحدثين!

بل بلغ تعمق الأثر الأصولي عند القاضي عياض إلى درجة فهم كلام الإمام مسلم على اصطلاحات الأصوليين وأحكامهم!

(١) المنهج المقترح ص ١٩٣.

فعندما قال الإمام مسلم في مقدمة صحيحة: «... ان خبر الواحد الثقة عن الواحد حجة يلزم العمل به».

فقال القاضي عياض: هذا الذي قاله هو مذهب جمهور المسلمين من السلف و الفقهاء و المحدثين و الأصوليين» ثم بين قو لهم، فإذا به: أن خبر الواحد (يفيد الظن الموجب العمل دون العلم). فحمل القاضي عياض ان قول مسلم «حجة يلزم العمل به» أنه يقول بإفادة خبر الواحد للظن الموجب للعمل دون العلم!! ولا - والله - تلفظ مسلم بذلك المعنى، ولا أحسبه خطر له على بال!!^(١).

أقول: لا أدري ما وجه تحفظ الدكتور على القاضي أن يأتي بأقوال جميع الناس في مسألة ما ثم يبين وجه الحق فيها - فهو في صدد شرح كتاب مسلم، وليس من شرط من يشرح كتاباً في الحديث أن لا ينقل إلا أقوال المحدثين.

ومع هذا فهو لم يشرح كلام مسلم بكلام الأصوليين، ولم يقل إن هذا مراده، وإنما عادة الشراح أن يذكروا الفوائد والأقوال عندما تحين مناسبة في الكلام المشروح، بغض النظر عن كونها داخلة في كلام صاحب المتن أم لا.

قال الدكتور ضمن أدلة تأثر ابن الصلاح بالأصول: «بل ربما مال إلى ترجيح رأي الأصوليين على رأي المحدثين! كما فعل في صور المرسل المختلف فيها، حيث قال: «إذا انقطع الإسناد قبل الوصول إلى التابعي، فكان فيه رواية وإو لم يسمع من المذكور فوقه. فالذي قطع به الحاكم الحافظ أبو عبد الله وغيره من أهل الحديث أن ذلك لا يسمى مراسلاً... والمعروف في الفقه وأصوله أن كل ذلك يسمى مراسلاً، وإليه ذهب من أهل الحديث أبو بكر الخطيب وقطع به.

(١) المنهج المقترح ص ٢٠٧-٢٠٨.

وقال أيضا في الموضوع نفسه: «إذا قيل في الإسناد: فلان عن رجل أو ن عن شيخ عن فلان، أو نحو ذلك: فالذي ذكر الحاكم في (معركة علوم الحديث) إنه لا يسمى رسلاً، بل منقطعاً، وهو في بعض المصنفات المعتبرة في أصول الفقه معدود من أنواع المرسل»^(١).

أقول: ففهم من كلام الدكتور أن ترجيح ابن الصلاح كون المنقطع يُسمى رسلاً هو ترجيح لقول الأصوليين على قول المحدثين.

بينما الدكتور نفسه صوّب هذا القول وأخذ به وأيده تبعاً للخطيب حيث قال بعد ذلك: «وأحسب أن الحافظ أراد بنقده - لمن لم يلاحظ مواضع الاستعمال - الخطيب البغدادي، حيث قال في الكفاية: «أما المرسل: فهو ما انقطع إسناده، بأن يكون في رواته من لم يسمعه ممن فوقه: إلا أن أكثر ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال: ما رواه التابعي عن النبي ﷺ، وكلام الخطيب هذا هو الصواب في تعريف (المرسل)، وهو من بديع كلام الخطيب في شرح مصطلح الحديث»^(٢)، فإذا كان كلام الخطيب هو الصواب وهو من بديع كلامه فكيف يكون ابن الصلاح في اختياره هذا القول نفسه متأثراً ومرجحاً لكلام الأصوليين؟!

قال الدكتور: «ثم تابع معي في هذه المسألة الآتية (مسألة تعارض الوصل والإرسال):

لما ذكر الخطيب البغدادي الاختلاف في هذه المسألة، قال: «ومنهم من قال: الحكم للمسند إذا كان ثابت العدالة ضابطاً للرواية، فيجب قبول خبره ويلزم العمل به، وإن خالفه غيره، وسواء كان المخالف له واحداً أو جماعةً». ثم أيد الخطيب هذا القول، وصححه على غيره. ودلل عليه بتصرفات لبعض المحدثين، منهم الإمام البخاري.

(١) المنهج المقترح ص ٢١٤-٢١٥.

(٢) المنهج المقترح ص ٢٣١.

ففهم ابن الصلاح من كلام الخطيب هذا، أنه يقول بأن وصل الثقة مقدم على إرسال غيره من الثقات مطلقاً. وسوف نعود إلى كلام ابن الصلاح، بعد تقرير مذهب الخطيب من هذه المسألة أولاً. والذي أراه أن الخطيب لم ير ذلك الرأي الذي ظن ابن الصلاح أنه رأيه! فالخطيب قال بتقديم رواية المسند بشرط لا يخالف فيه أحد، وهو (إذا كان (الراوي) ثابت العدالة ضابطاً للرواية)، فالذي يقدم قوله بالوصل عند الخطيب إذن، هو الراوي الذي ضبط روايته، ولا يضره بعد ضبطه لروايته من خالفه وكم خالفه!

فالخطيب لم يقدم الوصل على الإرسال مطلقاً، كيف وقد اشترط شرطاً واضحاً، كما سبق؟! نعم.. هو لم يذكر الميزان الذي نعرف به ضبط الراوي لروايته، لكنه أشار إلى ملاحظته في أمثله التي ساقها بعد ذلك.

ويدل على ذلك أيضاً، هو أن الخطيب عارض ذلك الفهم الذي فهمه ابن الصلاح من كلامه، معارضة صارخة، في كتابه (المزيد في متصل الأسانيد). حيث قسم كتابه هذا إلى قسمين:

الأول: ما حكم فيه بصحة ذكر الزيادة في الإسناد، والثاني: ما حكم فيه برد الزيادة وعدم قبولها، مما يدل دلالة صريحة أن الخطيب لا يقدم الوصل على الإرسال مطلقاً، كما فهم من كلامه^(١).

بل وفي (الكفاية) للخطيب ما يدل على عدم صحة نسبة ذلك القول إليه، بتقديم الوصل على الإرسال مطلقاً، إذ بين الخطيب أسباب كتابة المحدثين للمراسيل من الأحاديث، فقال خلال ذلك: «ومنهم من يكتبها على معنى المعرفة، ليعل المسندات بها، لأن في الرواة من يسند حديثاً يرسله غيره، ويكون الذي أرسله أحفظ وأضبط، فيجعل الحكم له»^(٢).

(١) المنهج المقترح ص ٢١٦.

أقول: ما ذكره الدكتور صحيح من حيث كون الخطيب لم يتناقض، ولكنه أخطأ في تفسير كلامه في الوصل والإرسال، وقد ذكرت هذا في نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري معقباً على الحافظ ابن رجب حيث قلت: كلام ابن رجب فيه ما فيه، وحتى نفهم تصرف الخطيب، فإنه رحمه الله لم يتناقض، فهو عرض لمسألة تعارض الوصل والإرسال ورجح الوصل والرفع إذا كان من ثقة، ويبحث مسألة زيادة الثقة في مبحث خاص ورجح قبول زيادة الثقة، لكن في الحاليين فإن الخطيب لا يعني بقوله أنه يقبل الوصل والزيادة ولو كانت منافية لما رواه الآخرون، ولو كانت خطأ ووهماً، بل ما رجحه مقيد بهذا، وهذا يُعرف من أقواله في سائر الأنواع الأخرى، ومنها قوله في شروط الصحيح واشترائه عدم الشذوذ والعلة، وعلى هذا فإذا كان في كتابه التمييز حكم في بعضه بصحة الزيادة وفي الآخر بعدم صحتها فإن هذا بناء على ثبوت خطأ الزيادة أو خطأ الوصل وأن الراوي لم يضبط روايته، فقبوله زيادة الثقة مقيدٌ بقوله مثلاً في باب الترجيح: «فمما يوجب تقوية أحد الخبرين المتعارضين وترجيحه على الآخر سلامته في متنه من الاضطراب، وحصول ذلك في الآخر، لأن الظن بصحة ما سلم متنه من الاضطراب يقوى، ويضعف في النفس سلامة ما اختلف لفظ متنه، وإن كان اختلافاً يؤدي إلى اختلاف معنى الخبر فهو أكد واظهر في اضطرابه وأجدر أن يكون راويه ضعيفاً قليل الضبط لما سمعه أو كثير التساهل في تغيير لفظ الحديث وإن كان اختلاف اللفظ لا يوجب اختلاف معناه فهو أقرب من الوجه الأول، غير أن ما لم يختلف لفظه أولى بالتقديم عليه، فإن قيل: يجب أن تكون رواية الزيادة في المتن اضطراباً؟ قلنا: لا يجب ذلك، لأنه في معنى خبرين منفصلين على ما بيناه»^(١)، ومعنى كلامه أن زيادة الثقة التي قبلناها ما كان في معنى حديثين مستقلين بالمعنى أما الزيادة التي تؤدي إلى اضطراب اللفظ أو المعنى فهي تؤثر عنده في سلامة الحديث، وعلى هذا فهو لم يتناقض بل

عمل بما رجحه من القاعدة إلا فيما تبين له خطأ الثقة واضطرابه وهذا لا يُعد تناقضاً في الحقيقة، والحافظ ابن حجر أيضاً رد القول بأن الخطيب وافق الفقهاء من وجه آخر حين قال في النكت: «الذي صححه الخطيب شرطه أن يكون الراوي عدلاً ضابطاً وأما الفقهاء والأصوليون فيقبلون ذلك من العدل مطلقاً وبين الأمرين فرق كثير»^(١).

بقي أن يُقال: إن توجيه الدكتور لكلام الخطيب ليس بصحيح، لأنه لو كان قصده بترجيح الوصل فيما لو كان راوي الوصل ضابطاً أي للرواية نفسها لما صح الاختلاف أصلاً، فإننا لو علمنا أن راوي الوصل ضبط الرواية فمن يخالف الخطيب في قبول الوصل هنا؟

بل شرط الخطيب أن يكون الراوي ضابطاً يتصف بصفة الضبط، وأنه في الرواية ذاتها لم يضطرب ولم يظهر عليه ما يدل على عدم ضبطه، بدليل أنه في شرحه وتوجيهه لما اختاره لم يُشر ولو إشارة إلى معنى ما ذكره الدكتور وكذلك تمثيله بحديث «لا نكاح إلا بولي» وفيه الترجيح لإسرائيل بكونه ثقة في نفسه لا لكونه ضبط الرواية.

فكلام ابن الصلاح وفهمه لكلام الخطيب هو الصحيح، وإنما أتى الدكتور من عدم فهمه لكلام الإمامين، فإن كلاهما لم يقل إنه يرجح الوصل مطلقاً بمعنى حتى لو ظهر في الرواية مطعن من شذوذ أو علة، بل الأصل عندهما أن الثقة روايته مقبولة سواء أرسله غيره أو وصله، وهو مذهب معروف للمحدثين ذكره الخليلي رحمه الله في قوله: «فأما الحديث الصحيح المعلول: فالعلة تقع للأحاديث من

(١) النكت ٢ / ٦١٢.

أنحاء شتى، فمنها أن يروي الثقات حديثاً مرسلًا وينفرد به ثقة مسنداً، فالمسند صحيح وحجة ولا تضره علة الإرسال» ثم ذكر أمثله^(١).

وكون ابن الصلاح عندما رجح هذا القول ذكر أنه الصحيح في الفقه وأصوله لا يعني أنه رجح قول الأصوليين، وليس من عيب أن يذكر في مسألة ما من قال بها من غير أهل التخصص من الفئات المشاركة.

قال الدكتور: «ومع هذا التأثير الكبير بالأصول عند ابن الصلاح، إلى درجة ترجيح رأي الأصوليين، على رأي أهل الفن من المحدثين؛ إلا أنه زاد في بيان عمق هذا الأثر، وأنه تعمد مخالفة المحدثين إلى رأي الأصوليين، عندما قال في نوع (المعل): «وكثيراً ما يعللون (يعني المحدثين) الموصول بالمرسل، مثل أن يجيء الحديث بإسناد موصول، ويجيء أيضاً بإسناد منقطع أقوى من إسناد الموصول، وهذا اشتملت كتب علل الحديث على جمع طرقه»^(٢).

أقول: قوله كثيراً يعني أنه ليس الأكثر وليس مذهب الكافة، فلا ضير أن يختار مذهب الأقل فليس الحق محصوراً في الكافة دائماً، هذا من جهة، ثم قد قدمنا أنه من عمل المتقدمين ترجيح الوصل على الإرسال، فإذا اختار رأياً موجوداً لكثير من أئمة الحديث فلا مطعن عليه رحمه الله ولو كان في هذا موافقاً للأصوليين.

(١) الإرشاد ١ / ١٦٠ - ١٦٣، وفيه رد على الدكتور ومن يوافقه على أن الخطيب وابن الصلاح حين تبني قبول المسند مطلقاً وافقوا الفقهاء والأصوليين، فأنت ترى الخليلي يقول هنا إن المسند لا تضره علة الإرسال أي أنه يرجح الوصل على الإرسال إذا كان من ثقة.

(٢) المنهج المقترح ص ٢١٩.

قال الدكتور: «لكن زاد الأمر خطورةً في كتاب ابن الصلاح، بظهور بوادر(فكرة تطوير المصطلحات) السابق شرحها وبيان خطرهما على السنة وعلومها. وهي تلخص في تغيير مدلولات المصطلحات عما كانت عليه عند أهل الاصطلاح من المحدثين، إما بتضييق مدلول المصطلح، أو بتوسيعه!

ولذلك مثالان:

الأول: في مبحث (الحديث المعل)، قال ابن الصلاح في تعريف العلة والحديث المعل، قال: «وهي (يعني العلة): عبارة عن أسباب خفية غامضة قاذحة فيه. فالحديث المعلل: هو الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته، مع أن ظاهره السلامة منها».

كذا قيد ابن الصلاح (العلة) في الاصطلاح بقيد الخفاء وقيد القدح، مع أن ابن الصلاح نفسه يعلم أن اصطلاح المحدثين أوسع من ذلك بكثير!!!

قال ابن الصلاح في آخر مبحث(المعل) أيضاً: «ثم اعلم أنه قد يطلق اسم العلة على غير ما ذكرناه، من باقي الأسباب القاذحة في الحديث المخرجة له من حال الصحة إلى حال الضعف، المانعة من العمل به، على ما هو مقتضى لفظ(العلة) في الأصل. ولذلك تجد في كتب علل الحديث الكثير من الجرح: بالكذب، والغفلة، وسوء الحفظ ونحو ذلك من أنواع الجرح.

وسمى الترمذي النسخ علة من علل الحديث.

ثم إن بعضهم أطلق اسم العلة على ما ليس بقادح، من وجوه الخلاف، نحو إرسال من أرسل الحديث الذي أسنده الثقة الضابط، حتى قال: من أقسام الصحيح ما هو صحيح معلول، كما قال بعضهم: من الصحيح ما هو صحيح شاذ».

إذن فابن الصلاح كان يعلم أن استخدام المحدثين للفظ (العلة) شامل: للعلة الخفية والظاهرة، والقادحة وغير القادحة؛ فلم قصره ابن الصلاح في (العلة الخفية القادحة)؟^(١).

أقول: هذه النقطة مهمة وجيدة لأنها تبين جانباً من فائدة الاصطلاح وجانباً من جناية سوء الفهم عن الأئمة في مقاصد التصنيف في علم المصطلح.

وأول ما أحب أن أبدأ به هنا ما ذكره بعض الأئمة من أهمية علم العلل من ذلك قول الحاكم: «وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل فان حديث المجروح ساقط واه وعلة الحديث يكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فيخفى عليهم علمه فيصير الحديث معلولاً والحجة فيه عندنا الحفظ والفهم والمعرفة لا غير»^(٢)، وقال ابن الصلاح: «اعلم أن معرفة علل الحديث من أجل علوم الحديث وأدقها وأشرفها وإنما يضطلع بذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب»^(٣)، وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وهذا الفن أغمض أنواع الحديث وأدقها مسلكاً، ولا يقوم به إلا من منحه الله تعالى فهماً غايصاً وإدراكاً لمراتب الرواة ومعرفة ثاقبة، ولهذا لم يتكلم فيه إلا أفراد أئمة هذا الشأن وحذاقهم وإليه المرجع في ذلك لما جعل الله فيهم من معرفة ذلك، والاطلاع على غوامضه دون غيرهم ممن لم يبارس ذلك»^(٤).

فإذا عرفت أن علم العلل من العلوم الدقيقة التي لا يستقل بها إلا الجهابذة، نعود الآن لنعرف مأخذ ابن الصلاح حين قيد العلة بالخفاء إذ إنه لو لم تكن العلة كذلك لم يكن لعلم العلل هذه المكانة،

(١) المنهج المقترح ص ٢١٩ - ٢٢٠.

(٢) معرفة علوم الحديث ص ١١٢.

(٣) علوم الحديث ص ٨١.

(٤) النكت ٢ / ٧١١.

ولهذا قال الحاكم: «وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل فان حديث المجروح ساقط واه وعلة الحديث يكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فيخفى عليهم علمه فيصير الحديث معلولاً»، إذن فحديث الضعيف المجروح هل يحتاج إلى جهنم ليحكم بضعفه؟ والحديث المنقطع انقطاعاً بيناً هل يحتاج إلى حاذق؟

فلا يكون الأمر كذلك إلا لحفاء العلة ووقوعها في حديث الثقات ولهذا تميز الأئمة النقاد بهذا، لأن هذه العلل هي التي تؤثر في الحكم على الرويات، أما علل أحاديث الضعفاء فبيان العلة والجزم بالخطأ إنما يفيد تأكيده ولا يغير من حكم الحديث لأنه ضعيف أصلاً.

نعم هناك في كلام المتقدمين إطلاقات تشمل العلة غير القادحة وغير خفية، لكننا في طور الاصطلاح الذي يلزمنا التخلي عن أجزاء من مدلولات الألفاظ، فكان هذا من ابن الصلاح ومن بعده تواضعاً على إقصاء الجزء غير المؤثر في الحكم وهو العلل غير القادحة وغير الخفية.

وابن الصلاح كما بين الدكتور كان يعلم استعمال بعض المحدثين للعلة فيما هو أشمل، ولهذا لم يكتف بالاصطلاح بل بين ما هو خارجه من حيث الاستعمال حتى لا يقع الدارس في اللبس.

وبهذا يمكن القول أن الاصطلاح استقر على اعتبار العلة كما ذكرها ابن الصلاح مع علم الجميع بالإطلاقات الأخرى، ولم يسبب ذلك تشويشاً ولا غموضاً، بل مشى عليه من بعده إلى يومنا هذا دون لبس، ونحن نذكر جيداً أننا درسنا هذا العلم في كلية متخصصة وتعلمنا فيها الاصطلاح وفهمنا إطلاقات الأئمة وانتقلنا إلى التطبيق دون أن يكون هناك أي عائق دون فهم هذا العلم ومعرفة مواطن الخلل أيضاً والشغرات التي تخللت أعمال بعض أئمة، فلا نقول إن مصنفات المصطلح سليمة للغاية من الخطأ بل هناك أشياء مما هو محل اجتهاد، وغالبها في أمور لفظية لا تؤثر على منهج النقد بعامة.

اللهم إلا على أنواع من «الدارسين الطّرقين» أو من كان شيوخهم كتبهم فهؤلاء نعم سيكون الاطلاع على كتب العلم مظنة الاشتباه والتشويش، وليس هذا بمستغرب، ومثلهم أيضاً من يسير عكس الاتجاه فيبدأ بمطالعة تاريخ البخاري وعلل الدارقطني وابن أبي حاتم قبل دراسة النزاهة أو التدريب أو مقدمة ابن الصلاح، والله أعلم.

قال الدكتور: «فيقول ابن الصلاح في هذا المبحث: «وإطلاق الحكم على التفرد بالرد أو النكارة أو الشذوذ موجود في كلام كثير من أهل الحديث، والصواب فيه التفصيل..»

ويكفي هذا!

فإذا كان الحكم بالرد أو النكارة أو الشذوذ موجوداً في كلام كثير من أهل الحديث، فكيف يكون صواب الاصطلاح خلاف ما عليه أهل الاصطلاح»^(١).

أقول: ليس في الأمر كبير معنى، فإن ابن الصلاح صوب كون المنكر والشاذ بمعنى واحد وأنه يطلق على نوعين ذكرهما، ولم يرتض قول من أطلق على الفرد أنه منكر بمعنى أنه يرده كما هو مفهوم كلام البرديجي ومن يتبعه ممن أشار ليهم ابن الصلاح بـ: «كثير من أهل الحديث» ورأى رحمه الله أنه خطأ.

أما قول الدكتور: «فإذا كان الحكم بالرد أو النكارة أو الشذوذ موجوداً في كلام كثير من أهل الحديث، فكيف يكون صواب الاصطلاح خلاف ما عليه أهل الاصطلاح» فكأنه يقول إن كل ما ذهب إليه أحد من أهل الحديث فهو صواب يجب اعتماده، وهذا ليس بصحيح خصوصاً إذا قصد المسائل العلمية التي تؤثر في حكم الحديث، ولهذا فإن ابن الصلاح هنا أورد التعبير الذي يقصد منه

(١) المنهج المقترح ص ٢٢٢.

رد الحديث الفرد ومن هنا حكم بأن إطلاق الرد على حديث الفرد خطأ ولو ذهب إليه كثير من أهل الحديث بدلالة مخالفة هذا المنحى لمنهج الأئمة منهم كالبخاري ومسلم وغيرهما كما ذكره رحمه الله، فكلامه في التخطئة - كما هو ظاهر - من حيث الحكم برد ما تفرد به ثقة بإطلاق.

وأما إن كان قصد الدكتور أن إطلاقات الأئمة واصطلاحاتهم لا تُرد بل يجب قبولها كلها على سعتها فإننا ذكرنا أن فن الاصطلاح يحتاج إلى تقييد بعض المصطلحات، ومع هذا فابن الصلاح لم يقصد هنا لا الاصطلاحات التي تؤثر في حكم الحديث، ولهذا قلنا إن التأليف في شرح علوم الحديث وبسطها غير التأليف في الاصطلاح، وسبق هذا أكثر من مرة.

بين الدكتور وبين الحافظ ابن حجر "صاحب الكيس"

قال الدكتور: «وليس عندي أيضاً - بحمد الله - أدنى شك في أهمية كتاب (نزهة النظر)، وفي كثير من مباحثه الجليلة العظيمة النفع.

كل ما في الأمر أني رأيت لـ (نزهة النظر) في بعض مباحثه منهجاً غريباً على علوم السنة، وغاية أغرب في تفسير مصطلحاتها. وأحسب هذا المنهج والغاية خطيرين على السنة النبوية وعلومها، فلم أرا الأمر يسعني بالسكوت عن ذلك.

وإياك إياك أن تنفرس الأسطر، وتقرأ ما بينها (بزعمك)، لتقول علي ما لم أقل، وتنسب إلي ما لا علاقة لي به، فمرادي هو المنطوق دون المفهوم ولازم مذهبي بلازم»^(١).

أقول: لا يحتاج الأمر إلى تفرس الأسطر ولا النظر بينها ولا القول على الدكتور، بل كلامه في الخط من شأن النزهة بين، وأقرأ ما تحته سطر من كلامه، كتابٌ يوصف بأن له منهجاً غريباً على علوم السنة، وغاية أغرب في تفسير مصطلحاتها، وأن هذا المنهج والغاية خطيرين على السنة النبوية وعلومها، هل يحتاج القارئ لما بين السطور حتى يعرف قيمة هذا الكتب عند الدكتور؟! مهما وصفه بعد ذلك من تبجيل؟! ويأتي المزيد..!

قال الدكتور: «بل لقد قيل لي مرة، عندما عرضت رأيي من هذه المسألة، وهو جم - بالطبع للدفاع عن (النزهة) - قيل لي: لا مشاحة في الاصطلاح، والحافظ حريفاً يقول ويصطلح.

(١) المنهج المقترح ص ٢٢٧.

فقلت جواباً عن هذا - ولا حاجة لهذا إلى جواب، بعد بيان خطر (فكرة تطوير المصطلحات) وخطئها -: لقد سمي الحافظ كتابه بـ (نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر)، ولم يقل: في (مصطلحي)^(١).

أقول: إنما هذا بحسب تعريف الدكتور لمعنى «أهل الأثر»، فـ «أهل الأثر» عند الدكتور هم الأئمة في القرن الرابع وما قبل، أما عند الأئمة فما علمنا أحداً منهم يقصر اصطلاح «أهل الأثر» عليهم، بل أهل الأثر في مفهومه العام هم أهل الحديث في أي عصر كان، والحافظ يؤلف لأهل عصره لا يؤلف لأهل عصور متقدمة، ففي عصره استقر كثير من الاصطلاحات عند المحدثين عرفوها فيما بينهم وتواضعوا عليها، فكتب كتابه لأهل عصره مراعيًا حاجة المتعلمين والدارسين. وبهذا لا ضير على الحافظ من تسمية كتابه وما ذكره فيه إذا فهم عنه.

قال الدكتور: «حيث يبدأ عمق التأثير بعلم المنطق بالوضوح، من حيث النظر في ترتيب (النزهة)، الترتيب المغاير لكل الكتب السابقة في علوم الحديث. فالكتاب مبني في ترتيبه على أساس (التقسيم العقلي). عند المناطق، أو ما يشبه (السبر والتقسيم) المعروف عند الأصوليين في مسالك العلة من باب القياس.

وليس في هذا الترتيب مؤاخذه على الحافظ، لكن ذلك يدل على تغلغل أثر (علم المنطق) وتعمق (الأصول) في فكر الحافظ ومنهجيته، إلى درجة بناء الكتاب في ترتيبه على أساسها»^(٢).

(١) المنهج المقترح ص ٢٢٨.

(٢) المنهج المقترح ص ٢٢٨-٢٢٩.

أقول: ليس المهم تأثر التصنيف بعلم من العلوم، لأن الأثر قد يكون حسناً وقد يكون سيئاً، والذي نعلمه من أنفسنا أن ترتيب الكتاب وتنسيقه كان ذا أثر جميل نبيل، أفاد من المتعلمون والدارسون منه منذ قرون، وهذه في الحقيقة منقبة لا منقصة:

إذا محاسني التي أدل بها عُدت ذنوباً فقل لي كيف أعتذر

والدكتور يقرّ أنه لا مؤاخذه على الحافظ، ونحن إذ نشكره أن رفع عن الحافظ مؤاخذته إلا أننا نبشره أنه في غنى عن هذه المكرمة بحمد الله تعالى.

ومن المهم أن نعلم أن مناهج التعليم التي تتطور من عصر إلى عصر تؤثر في الأعراف العلمية، وبعضها جميل حسن أخذ به العلماء ووظفوه لصالح العملية التعليمية، ومن هذا ما فعله الحافظ، فاستخدام السبر والتقسيم والتنويع وفك الاشتباك والتداخل وتحديد معاني المصطلحات مع إدراك وشرح مقاصد الأئمة في كلامهم كل هذا من جميل أثر علم المنطق، بل ذلك كما قلنا ليس من المنطق المذموم.

قال الدكتور: «ثم أول ما يبدأ به الكتاب: تقسيم الأخبار إلى (متواتر) و(آحاد)، وقد خطا الحافظ في هذا التقسيم خطوةً جديدة، دالة على مزيد تأثره بأصول الفقه على ابن الصلاح. وقد سبق ذكر بعض ما يتعلق بذلك، وبقي أشياء لا أطيل بها»^(١).

أقول: وقد ذكرنا أيضاً أن إدخال بعض المباحث في علم المصطلح زيادة وتتميماً لفائدة المتعلم لا بأس به بل هو حسن فعله الناس، وإنما عيب من يفعل هذا على منهج مخالف لأنه يوهم بنسبة الكلام لغير أهله، بغض النظر عن اجتهاد الحافظ في شرحه لهذه الأنواع واختياره فيها.

(١) المنهج المقترح ص ٢٢٩.

قال الدكتور: «وفي أثناء هذا التقسيم، وعند كلامه عن أقسام (الآحاد)، حصر الحافظ (العزیز) فيما لم يروه أقل من اثنين عن اثنين، و(المشهور) فيما رواه ثلاثة فصاعداً، ما لم يبلغ حد التواتر. مع أن الذي قرره أبو عبد الله ابن منده (ت ٣٠١هـ)، وهو من (أهل الاصطلاح)، وتابعه ابن الصلاح: أن (العزیز) ما رواه اثنان أو ثلاثة.

فما حجة الحافظ في ذلك الحصر؟ وفي مخالفة أهل الاصطلاح؟^(١).

أقول: أهل الاصطلاح على منهج الدكتور هم أئمة عصر معين، ومن هنا يستنكر على الحافظ مخالفتهم، أما المعروف المشهور فأهل الاصطلاح يتغيرون بحسب عصورهم وكذلك الاصطلاحات يعترئها النحت والتقييد والتوسيع، وكل هذا من باب الوسائل، مادام اللفظ ليس لفظاً شرعياً يتعلق به أحكام شرعية، وباب الوسائل الأصل فيه التوسعة لا التحجير.

فهب أن الحافظ ابتكر هذا الاصطلاح ولم يطلع على من قال به - وأنا أستبعد ذلك - فلا معنى للإنكار عليه، وإن كان هو أنكر على غيره، فالأمر يظل محل اجتهاد في وضع الاصطلاح وتقنيته وضبط ألفاظ العلم التي يقول الدكتور أنها فضفاضة ومتسعة ولم تخرج من أصحابها كاصطلاح.

فانظر عافاك الله في هذا الذي ذكره الدكتور هل يستحق عبارة «رأيت لـ(نزهة النظر) في بعض مباحثه منهجاً غريباً على علوم السنة، وغاية أغرب في تفسير مصطلحاتها، وأحسب هذا المنهج والغاية خطيرين على السنة النبوية وعلومها»، فأين الخطر العظيم على السنة وعلومها إذا قال الحافظ إن العزیز هو ما رواه اثنين عن اثنين؟!

(١) المنهج المقترح ص ٢٢٩.

قال الدكتور: «وفي أثناء ذلك المبحث أيضاً، بل في آخره، تعرض الحافظ لمصطلحي (المرسل) و (المنقطع)، كما أنه تعرض لهذين المصطلحين في موضعهما من بيان أنواع السقط في الإسناد، وخلاصة ما ذهب إليه هو أن (المرسل): ما سقط من آخره من بعد التابعي، و (المنقطع): ما سقط من أثناءه واحد، أو أكثر بشرط عدم التوالي.

وقال: «أكثر المحدثين على التغاير، لكنه عند إطلاق الاسم. وأما عند استعمال الفعل المشتق فيستعملون الإرسال فقط، فيقولون: أرسله فلان، سواء كان ذلك مرسلًا أو منقطعًا، ومن ثم أطلق غير واحد، ممن لم يلاحظ مواضع استعماله، على كثير من المحدثين أنهم لا يغيرون بين المرسل والمنقطع. وليس كذلك، لما حررناه».

فالحافظ - بدءاً - يعترف بأن المغايرة بين (المرسل) و (المنقطع)، ليس إجماعاً من المحدثين، وإنما ذلك - بزعمه - عند أكثر المحدثين، فربما قابلهم كثيرون لا يغيرون، أو قليلون إذن فحصره المصطلح في أحد معانيه عند بعضهم دون بعضٍ تحكم لا دليل ولا مسوغ له، والواجب علي فهم أن في الاصطلاح اختلافًا في مدلوله بين المحدثين، حتى يمكنني تنزيل كلامهم منزلة وفهمه على وجهه.

وأحسب أن الحافظ أراد بنقده (لمن لم يلاحظ مواضع الاستعمال) - كما قال - الخطيب البغدادي، حيث قال في (الكفاية): «أما (المرسل): فهو ما انقطع إسناده، بأن يكون في رواته من لم يسمعه ممن فوقه: إلا أن أكثر ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال: ما رواه التابعي عن النبي ﷺ».

وكلام الخطيب هذا هو الصواب في تعريف (المرسل)، وهو من بديع كلام الخطيب في شرح مصطلح الحديث، والتدليل على صوابه يكون بالرد على الحافظ ابن حجر^١، ثم ذكر الدكتور شواهد من كلام الأئمة المتقدمين فيها إطلاق المرسل على المنقطع^(١).

أقول: أحب أن أحيل القارئ إلى ما سبق أن قلناه من نسبة قول الخطيب في المرسل إلى الأصوليين حين تنباه ابن الصلاح، وهذا من تناقض الدكتور^٢.

أما بالنسبة للحافظ رحمه الله، فإنه تكلم عن قضيتين أصاب في كليهما:

الأولى: أن أكثر المحدثين على التغاير بينهما، وهذه النسبة نحن نصدق الحافظ فيها لأن من يعرف الحافظ والمصادر التي كانت بين يديه وسعة اطلاعه لا بد أن يرضخ لذلك إن لم يكن بيده دليل على ضد ذلك، إلا من ظن نفسه قارن هذا الإمام رحمه الله.

الثانية: أن بعض الناس أطلقوا على «كثير من المحدثين» أنهم لا يغيرون بين المرسل والمنقطع، فهو لم يقل إن بعض الناس لم يغيروا بين المرسل والمنقطع، وإنما يتكلم عن نسبة - بعض العلماء - القول بعدم التغاير إلى «كثير من المحدثين» بسبب أنهم لم يلاحظوا الفرق بين التسمية والتعبير أو استعمال الفعل المشتق.

فانتقاد الدكتور له من هذه الحيشة ليس في محله.

أما كون الحافظ حصر المصطلح في أحد معانيه فلا نريد تكرار ما قلناه من غرض المصنف في الاصطلاح، وأنه يختار الإطلاق الأغلب، ويبين أنه له إطلاقات أخرى كما ذكر الحافظ.

(١) المنهج المقترح ص ٢٣٠ - ٢٣٢.

(٢) انظر ص من هذه الرسالة.

قال الدكتور: «لكن بما أننا في بحث المرسل فأنبه إلى أمر في غاية الأهمية، كان هو السبب الرئيس في دعوى انحصار المرسل فيما رواه التابعي عن النبي ﷺ، ذلك أن الحاكم قال كلاماً في معرفة علوم الحديث عن تعريف المرسل وتواردت على نقله كتب المصطلح وفُهم على غير مراده!!

ذلك هو قول الحاكم: «فإن مشايخ الحديث لم يختلفوا أن الحديث المرسل هو الذي يرويه المحدث بأسانيد متصلة إلى التابعي فيقول التابعي: قال رسول الله ﷺ».

هذا هو الكلام الذي نقل عن الحاكم، وفهم منه أن الحاكم يحصر مصطلح (المرسل) في الصورة التي ذكرها، وهي رواية التابعي عن النبي ﷺ. بل ظاهر كلام الحاكم، أن الإجماع منعقد على ذلك. لكن سبب الخطأ في فهم كلام الحاكم على ذلك أنه حذف منه أوله! حيث ابتداء الحاكم هذا النوع بقوله: «النوع الثامن من هذا العلم: معرفة المراسيل المختلف في الاحتجاج بها».

فالحاكم إذن لا يتكلم عن (المرسل) بإطلاق، إنما يتكلم عن (المرسل) الذي وقع الاختلاف في الاحتجاج به، هذا ظاهر كلام الحاكم، وصريح عبارته!!^(١).

أقول: أولاً: لا أعلم لماذا ذكر الدكتور هذا الكلام مع أن الحافظ لم يدع الاتفاق على تعريف المرسل، وإنما قال إن بعض المحدثين لا يغيرون بينه المنقطع والمرسل، وغاية ما في كلام الدكتور إثبات أن المحدثين لم يتفقوا، فما الفرق؟! بل: هناك فرق! فلا بد من إثبات خطأ الحافظ بكل سبيل! وثانياً: أن هذا خطأ بالغ من الدكتور، فالحاكم في متن الكتاب عرّف الحديث المرسل ونقل اتفاق المحدثين على الصورة التي ذكرها وهذا كلام مستقل لا علاقة له بعنوان الموضوع.

(١) المنهج المقترح ص ٢٣٢ - ٢٣٣.

وثالثاً: أن قول الحاكم في العنوان خرج مخرج الوصف بالغالب لا التقييد، ويعلم الجميع أن الوصف الغالب المعتاد لا يصلح قيداً في الكلام كقوله تعالى: ﴿وَرَبِّبْكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْنُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسراء: ٣١] ^(١)، فلما كان المرسل مختلف فيه ولم يُتفق إلا على إرسال الصحابي، كان هذا من الحاكم مجرد بيان أن هذا بيان لأحد أنواع الحديث المختلف فيها وهو المرسل.

قال الدكتور: «ثم يؤيده إطلاق الحاكم في غير موطن من كتبه لفظ (المرسل) واشتقاقه على غير ما حصر فيه. وذلك في مثل قوله عن حديث للحسن البصري عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «إسناد صحيح الرواة، مرسل عن علي»، وكقوله أيضاً على حديث آخر للحسن عن عائشة رضي الله عنها: «هذا حديث صحيح إسناده، لو لا إرسال فيه بين الحسن وعائشة» ^(٢).

أقول: أما إطلاق الفعل المشتق مُتَّفَق على استعماله في جميع أنواع الانقطاع، لم يناقش أحد في هذا، ولا ابن حجر رحمه الله، ومن ذلك قول الحاكم: «مرسل عن علي»، فهو مقيد بعلي، والكلام ليس في استعمال المرسل مقيداً، فليس عند الحافظ فرق بين: «أرسله فلان» وبين «مرسل عن فلان» فذاك فعل ماض مبني للمعلوم وهذا نائب فاعل مبني للمجهول، وإنما الحافظ يتكل عن إطلاق: «مرسل» مطلقة أو معرفة على المنقطع، فهذا لم يذكره الحاكم، وإنما نص على أن المرسل: «ما رواه التابعي عن النبي ﷺ».

وأحب أخيراً أن أقول: إنني والله - وكل باحث عن الحق - لا يهتم كثيراً بأن يصل إلى الحق من أي طريق كان، ولا يُنكر على من وصل إلى نتيجة بعد بحث مدللة بالبرهان، لكن في نفس الوقت

(١) انظر للاستفادة شرح مختصر الروضة للطوفي ٢ / ٧٧٥.

(٢) المنهج المقترح ٢٣٣ - ٢٣٤.

يجب على طالب العلم أن لا يقلل من شأن سكوت العلماء عن أمر معين أو إنكارهم له، فمن البعيد - وقد يكون - أن يكون فهم الدكتور مثلاً لكلام الحاكم صحيحاً في حال أن يمر على مئات العلماء والمصنفين والمتخصصين ثم يفتح الله به على الدكتور الفاضل، وليس ذلك مستحيلاً، ولو قرر الدكتور ذلك بكلام للحاكم قاطع فحيثئذ على الكل أن يخضع للحق، أما وهو يترك أفهام العلماء منذ قرون ومنهم فطاحلة مشهود لهم، ليأتي بفهم جديد ففي هذا جرأة - أخشى - أن تكون غير محمودة.

قال الدكتور: «ونتقل عن هذه المسألة إلى دليل آخر على تبني الحافظ لـ (فكرة تطوير المصطلحات)، ففي تعريف الحافظ لـ (العلة) في الاصطلاح تغيير لمدلول المصطلح عند أهله، كما سبق بيانه فيما تقدم من هذا الباب^(١).

أقول: يقصد الدكتور أن الحافظ تبع ابن الصلاح في تعريف العلة وفهمه لها، أي أن الرد على ابن حجر هو الرد على ابن الصلاح، وكذلك أقول: إن ردي على الدكتور بياناً لكلام ابن الصلاح هو ردي عليه بياناً لكلام ابن حجر فانظره غير مأمور^(٢).

قال الدكتور: «ثم نقف عند مصطلحي (المنكر) و(الشاذ)، وما يقابلها (المعروف) و(المحفوظ)، أما (المنكر) و(الشاذ)، فقد فرق بينهما الحافظ، وقصر مدلوليهما وقده بوقوع مخالفة، فإن كانت مخالفة مقبول فهو (الشاذ)، وإن كان ضعيفاً فهو (المنكر)، مع أن ابن الصلاح قبله لم يفرق بين (المنكر) و(الشاذ)!

(١) المنهج المقترح ص ٢٣٤.

(٢) ص ٧٥.

بل والحافظ نفسه يعترف بعدم انضباط هذا التعريف في استخدامات المحدثين، وأنهم يطلقونها على مدلولات أوسع مما ضيقها فيها الحافظ» ثم ذكر الدكتور أقوال بعض الأئمة في توسيع مفهوم الشاذ والمنكر^(١).

أقول: أبدأ من آخر ما ذكره الدكتور، وهو أن الحافظ رحمه الله يعرف أن استعمال المحدثين لهذين المصطلحين لم ينضبط، وأما في علم المصطلح فالأمر يختلف فيجب أن ينضبط لـ «مصلحة العلم والمتعلمين»، ويُنْبَه ويُشار إلى استعمال المحدثين خارج الاصطلاح، وهو أمر بالغ الحسن إذا وضع مكانه وعُرف من الأهمية محلّه.

ولا أدري أي خطورة وتدمير سيعود على المصطلح - أو عاد - إذا قيد الحافظ الشاذ والمنكر بأهم معانيهما مما يؤثر في الحكم بهما، فإطلاق من أطلق على تفرد الثقة أنه منكر لا يلزم منه أكثر من معرفة اصطلاح الإمام الخاص حتى يُفهم كلامه، وأما الاستعمال الأغلب فهو المعتمد، وقل مثل ذلك في الشاذ، فهل كان هذا العمل من ابن الصلاح ثم تفريق الحافظ بينهما يستحق قول الدكتور «رأيت لـ (نزهة النظر) في بعض مباحثه منهجاً غريباً على علوم السنة، وغاية أغرب في تفسير مصطلحاتها، وأحسب هذا المنهج والغاية خطيرين على السنة النبوية وعلومها، فلم أر الأمر يسعني بالسكوت عن ذلك»، فهل عرف الأئمة قبل الدكتور هذه الخطورة وهذا الدمار الذي أتى به ابن حجر على السنة فوسعهم السكوت ولم يسع الدكتور؟

أم هل ياترى ترك الله الأمة في هذا الدمار للسنة ولم يقيض لها من يحميها منه طيلة ستة قرون؟

فأين الطائفة المنصورة؟ وأين من يجدد للأمة أمر دينها منذ ستة قرون؟

(١) المنهج المقترح ص ٢٣٤ - ٢٣٥.

قال الدكتور: «أما دعوى أن مقابل (الشاذ) (المحفوظ)، وأن مقابل (المنكر) (المعروف)، كذا قسمةً بآنة فأجزم أنها من كيس الحافظ، وانه لم يسبق إليها، ولا هناك ما يدل عليها، وكتب العلل مليئة بإطلاق (المحفوظ) و(المعروف) دون التفات إلى هذا التقسيم، أو اعتباره!!»^(١).

أقول: الحافظ - في رأيي - تعامل مع الاصطلاحين أيضاً بحسب ملاحظته استعمال المحدثين لهما، فاللفظان موجودان في كلام الأئمة والحافظ قيدهما كما قيد مقابلهما وهو الشاذ والمنكر، فالشاذ يغلب عليه تفرّد مع مخالفة، بغض النظر عما جاء به المنفرد، فلهذا إذا اطمئن المحدث إلى أنه لم يخطئ قال عما جاء به: محفوظ.

وأما المنكر فالغالب عليه انفراد بمتون غريبة ليست معروفة، فإذا اطمئن المحدث إلى عدم النكارة قال: هو معروف عن فلان أو هو حديث معروف.

وهذا كما قدمنا مراراً مبني على غالب الاستعمال، كما هو شأن الاصطلاح.

ومع هذا دعنا نقول: إنها ابتكار من الحافظ أو من كيسه كما عبر الدكتور - وحبذا كيس الحافظ - فهل يستحق هذا الفعل منه رحمه الله قول الدكتور «رأيت لـ (نزهة النظر) في بعض مباحثه منهجاً غريباً على علوم السنة، وغاية أغرب في تفسير مصطلحاتها. وأحسب هذا المنهج والغاية خطيرين على السنة النبوية وعلومها، فلم أر الأمر يسعني بالسكوت عن ذلك» وقول الدكتور: «فانظر إلى هذا (التجديد) و(التطوير) لمعاني المصطلحات، وتنبه إلى نتائج ذلك وأخطاره»^(٢)، وأطمئن الدكتور أننا وقبلنا أجيال متعاقبة فيهم الأئمة والعلماء نظروا لهذا التجديد والتطوير فلم يروا فيه ما تصوره من الأخطار والنتائج المدمرة.

(١) المنهج المقترح ص ٢٣٥.

(٢) المنهج المقترح ص ٢٣٦.

قال الدكتور: «ثم بعد ذلك في (النزهة)، عند الكلام عن الأحاديث المقبولة المتعارضة، يقول الحافظ: «إن أمكن الجمع، فهو النوع المسمى (مختلف الحديث، فقصر الحافظ (مختلف الحديث) في: (الحديث المقبول الذي عارضه مثله معارضةً ظاهريّةً وأمکن الجمع)، كذا بقيد إمكان الجمع، كما هو واضح في كلامه، أما ابن الصلاح قبله، فذكر في نوع (معرفة مختلف الحديث): ما أمكن فيه الجمع، وما لم يمكن مما قيل فيه بالنسخ أو بالترجيح، وهذا كله في (مختلف الحديث)، وهذا أيضاً هو صريح مقال وفعال الإمام الشافعي في كتابه (اختلاف الحديث)»^(١).

أقول: بل إن الشافعي - رحمه الله - أخرج ما أمكن فيه الجمع من مختلف الحديث^(٢)، وما ذكره الدكتور صحيح من حيث هو، وغاية ما فيه أن ابن حجر أخطأ فإذا كان؟ هل هذا العمل منه كما قال الدكتور: «وأحسب هذا المنهج والغاية خطيرين على السنة النبوية وعلومها»، خصوصاً مع قول الدكتور: «على أني أعلن أن (مختلف الحديث) ليس من مصطلحات أقسام الحديث، التي كان يعبر بها عن حال المروي كـ(الصحيح) و(الضعيف) ونحوهما. وإنما (مختلف الحديث) اسم لمصنفات في شرح أحاديث شملت صفة واحدة، هي: وقوع اختلاف أو تناقض بينهما وبين غيرها من كتاب أو سنة أو عقل صحيح، لتزيل إشكال ذلك الاختلاف وخرج ذاك التناقض.

ومثل (مختلف الحديث) في ذلك مثل (المتفق والمفترق) و(المؤتلف والمختلف) و(المتشابه في الرسم) والمزيد في متصل الأسانيد، وغيرها، من أسماء المصنفات، التي أدخلها ابن الصلاح في أنواع كتابه، فتطور الأمر بعده، فظنت أنها مصطلحات متداولة كـ(الصحيح) و(الضعيف)»^(٣)، فإذا كان

(١) المنهج المقترح ص ٢٣٦ - ٢٣٧.

(٢) الرسالة ص ٣٤٢.

(٣) المنهج المقترح ص ٢٣٧ - ٢٣٨.

الأمر كما ذكر فهل يستحق الأمر أكثر من تنبيه بسيط دون تصوير الأمر جناية عظيمة على السنة وعلومها؟.

على أن قوله: «فُظُنْتُ أنها مصطلحات متداولة كـ(الصحيح) و(الضعيف)» فيه اتهام دون مبرر، فمن قال للدكتور: إن العلماء بعد ابن الصلاح ظنوها أنواعاً كالصحيح والضعيف؟

بل هم يعلمون ما يعلمه الدكتور إن شاء الله أنها مصنفات ومباحث مهمة ألحق بعلم الحديث لحاجة الطالب إليها ولأهمية معرفة أحوال الأحاديث من هذه الزوايا التي ذكرها الحافظ وقبله ابن الصلاح ففيها معين كبير على عملية التصور الكامل لمنهج النقد، فإن مختلف الحديث مثلاً نتيجة لنقد المتن، ومعرفة مهمة في الخروج بحكم على الروايات.

ثم يقال: والمرسل كذلك هو الأحاديث التي شملها وصف واحد، ومثله المعلق، ومثله الحسن وقل مثل ذلك في كل أنواع الحديث، فما الفرق بينها وبين مختلف الحديث من هذه الحثية؟!

وخلاصة الأمر أن ما ذكره الحافظ في مختلف الحديث وتمسك به الدكتور لا علاقة له بتطوير المصطلحات التي يدندن حولها الدكتور.

قال الدكتور: «ثم نتقل إلى مسألة أخرى، قد أشبعتها بحثاً في نحو سبع مجلدات! إنها مسألة (المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس)، وما أريد ذكره هنا أن الحافظ صرح بأن السبب من تفرقه بين: (رواية الراوي عمن عاصره ولم يسمع منه) بتسميته (إرسالاً خفياً)، و(رواية الراوي عمن سمع منه ما لم يسمعه) بحصر (التدليس) فيها؛ بين أن سبب هذا التفريق هو: «التمييز الأنواع»^(١)، يعني من أجل (تطوير المصطلحات)!!!

(١) انظر تعريف أهل التدليس لابن حجر (٢٥).

وفي هذه المسألة يتضح اعتناق الحافظ لـ (فكرة تطوير المصطلحات)، وأنه كان مؤمناً بها، لا يرى فيها ما يدعو إلى عدم السعي لتحقيقها!!
والوقوف على عجائب ذلك وغرائبه، يستلزم منك الوقوف على تلك الدراسة المطولة، المشار إليها آنفاً^(١).

أقول: قد ذكرت أكثر من مرة أن ما فعله الحافظ كان ضبطاً للاصطلاح، وللدكتور أن يسميه تطويراً أو تليسياً أو تحريفاً أو ماشاء، وهنا في المرسل الخفي والتدليس، رجعت إلى كلام الدكتور، ووجدت له تكلفاً عجيباً في إثبات خطأ الحافظ، وكما أحال هو فإني أحيل كل منصف أن يتوقف مع كلام الدكتور في تفسير كلام الشافعي رحمه الله، حيث قال في صفة من تُقبل روايته: «أن يكون من حدث به ثقة في دينه معروفاً بالصدق في حديثه عاقلاً لما يحدث به علماً بما يحيل معاني الحديث من اللفظ وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع لا يحدث به على المعنى لأنه إذا حدث على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه لم يدر لعله يحيل الحلال إلى حرام وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث، حافظاً إذا حدث به من حفظه حافظاً لكتابه إذا حدث من كتابه إذا شرك أهل الحفظ في حديث وافق حديثهم برياً من أن يكون مدلساً يحدث عن من لقي ما لم يسمع منه..^(٢)».

(١) المنهج المقترح ص ٢٣٨.

(٢) الرسالة ص ٣٧١.

فكعادة الدكتور أطال في بيان أن الشافعي ذكر هذا تنبيهاً من الشافعي بالأدنى على الأعلى، فيبين أن التدليس طعن في رواية المدلس الذي يحدث عن لقي ما لم يسمع، فأن لا تُقبل رواية من روى عن عاصره ولم يلقه أولى^(١).

ومن حجة الدكتور أن الشافعي لم يكن في سياق بيان تعريف التدليس، وأنا أقول للدكتور: إن اللغة التي تعتمد أنت في أن الأئمة كانوا يتكلمون بالألفاظ معبرين بها عن المعاني التي يريدونها هي التي تفيد أن الشافعي توقف أثناء سرد الصفات ليعرف لنا ما اشترط انتفاءه، فقال: «برياً من التدليس»، وكان يكفي هذا ثم يستمر مادامت المصطلحات كما يقول الدكتور معروفة متفق عليها بينهم فلماذا يتوقف الشافعي أثناء سرد الصفات لبيان ما هو التدليس؟

ومما يزيد الأمر بياناً أن الصورة التي ذكرها الشافعي لا يختلف أنها من التدليس، فلماذا تثير عند الشافعي رغبة بيانها وأنها من التدليس؟!

أما قوله في التنبيه بالأدنى والأقل على الأعلى والأكثر تأثيراً في الرواية، فكان يمكن أن يصح لو لم يذكر الشافعي لفظ «المدلس»، فلو كانت العبارة هكذا: «برياً من أن يحدث عن من لقي ما لم يسمع منه...»، فيكون قول الشافعي حيثئذ تعداداً لشرط من شروط الراوي، أما وقد ذكر التدليس: وتوقف لشرح معناه فإن ظاهر كلامه هو الحصر، فكأنه قال: برياً من أن يكون مدلساً، ومعنى أن يكون مدلساً: «أن يحدث عن من لقي ما لم يسمع منه».

ثم إن المعروف أن جملة التعريف جملة معترضة، فكأنها متزعة من سياق الكلام لغرض آخر، وهذا يضعف استناد الدكتور على أن الشافعي كان في سياق سرد أوصاف الراوي الذي تُقبل روايته،

(١) انظر المرسل الخفي للدكتور حاتم ١ / ٧٥ وما بعد.

وليس من الشرط أن يعنون الشافعي قبل كلامه هذا فيقول: «فصل في تعريف التدليس تعريفاً جامعاً مانعاً»، ويؤسفني أن أقول: إن الدكتور يجهل أو يتجاهل بعض دلالات اللغة.

فقد مثل الدكتور بما لو قال قائل: «أشترط في الراوي أن لا يكون مجهولاً: لا أعرف عدالته الباطنة»، ثم قال: «فهل يكون معنى هذه العبارة: أن الجهالة عند قائل هذا الكلام محصورة في عدم العلم بالعدالة الباطنة؟! لا شك أنه لا يقول ذلك أحد يفهم»^(١)، ولو تأمل الدكتور جيداً لوجد نفسه مخطئاً: فإن أراد الدكتور الاحتكام إلى اللغة التي يتكلم بها الشافعي والتي كان إماماً فيها فإن العبارة التي ذكرها الدكتور معناها: أن الجهالة عنده محصورة في عدم العلم بالعدالة الباطنة، فإن هذه الجملة: «لا أعرف عدالته الباطنة» تفسيرية لـ «المجهول» عند المتكلم، فإما أن تُعرب نعتاً والنعت كما هو معلوم من أهم فوائده وأغراضه التوضيح والتخصيص^(٢)، وإما أن تُعرب بدلاً مطابقاً أي بدل كل من كل: فجملة: «لا أعرف عدالته» بدل من «يكون مجهولاً»، وإما أن تُعرب عطف بيان: فتكون جملة «لا أعرف عدالته» بياناً لجملة: «يكون مجهولاً»، وفي كل الأحوال السابقة فالظاهر من العبارة أن القائل يوضح من هو المجهول عنده، أو أنه يخصص المجهول عنده بهذا النوع من الجهالة: أي عدم العلم بالعدالة الباطنة، وإنما ظن الدكتور أنه لا يفهم الكلام بهذا إلا من «لا يفهم» لأنه حاكم المعنى المفهوم من ظاهر الخطاب إلى المعنى الاصطلاحي للجهالة التي تشمل العدالة الباطنة والظاهرة.

إذا فهم هذا عدنا لعبارة الشافعي فإنها أوضح، فالشافعي يقول في شرط الراوي المقبول روايته: «أن يكون.. برياً من أن يكون مدلساً: يحدث عمن لقي مالم يسمع منه»، فجملة «يحدث عمن لقي

(١) المرسل الخفي للدكتور حاتم ١ / ٧٨-٧٩.

(٢) انظر أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، باب النعت.

مالم يسمع منه» هي عطف بيان: أو بدل مطابق لجملة: «يكون مدلساً»، وعلى هذا يكون الكلام تفسيراً من الشافعي وتعريفاً وتخصيصاً لوصف التدليس بما ذكره.

وإنما وقع الدكتور في تكلف تأويل كلام الشافعي لأنه حاكم كلام الشافعي لما وجدته عن بعض الأئمة من إطلاق التدليس بمعنى أوسع، والدكتور يعلم كما نعلم أن الأئمة المتقدمين لم يكن عندهم اصطلاح ملزم للجميع، فكما يعترض الدكتور على ابن حجر بأنه يضيق ما وسعه الأئمة، فهو الآن يوسع ما ضيقه الإمام الشافعي، وما على الدكتور أن يكون للشافعي إطلاقاً في التدليس أخص مما يعرفه عن أئمة آخرين؟! كما أن الإمام أحمد يتوسع في إطلاق المنكر على مطلق التفرد.

ومع أنني أتفهم أن يعرض الدكتور الأقوال التي وجدها عن الأئمة الآخرين في معنى التدليس، وأتفهم أن يردّ ويستدرك على الحافظ حصره التدليس في معنى معين، إلا أنني في الوقت نفسه أتعجب من هذه الاستماتة في تجريد الحافظ ابن حجر من أي دليل يستند عليه، وكأن المراد تصويره بأنه لا يفهم أو أنه قارئ متعجل أو أنه من شدة تأثره بصناعة الحدود والمنطق صار يتخيل ويفهم عبارات الأئمة خلاف المراد.

ثم أخيراً: الحافظ كما قلنا يصنف للاصطلاح، ولا ضير في أن يؤطر بعض الاصطلاحات ويميز أنواعها، فالإرسال الخفي يختص بمعنى أبعد من حيث الإيهام، فهو يتنازع الإرسال الظاهر من جهة والتدليس من جهة أخرى، ولكون معنى الإيهام فيه بعيد^(١) أثر ابن حجر تخصيصه بلفظ الإرسال مع تمييزه عن الإرسال الظاهر بقيد الخفاء.

(١) لظهور عدم لقي الراوي بمن يروي عنه والذي يمكن أن يُعرف من مرة واحدة فتُحمل كل مرويات الراوي على الانقطاع.

أمّا التدليس ففيه إيهام كبير، لأن الراوي ثبت له لقي شيخه، فيحتاج المتلقي عنه أن يسأله عن كل حديث هل سمعه من شيخه أم لا؟ كما كان شعبة يفعل، ولهذا خصه ابن حجر في هذا المعنى وحده، لتمييز الأنواع كما ذكره الدكتور عنه.

أمّا الهالة والتضخيم الذي أضفاه الدكتور على هذا الأمر^(١) ففيه ما فيه، ومع أن الجميع يتفق مع الدكتور أن الاصطلاح والقواعد لها سلبات ناتجة من سوء فهم من لم يعِ القصد من تلك الاصطلاحات والقواعد، فصمّها وخبط بها خبط عشواء^(٢) لكن هذا راجعٌ لا لنفس الاصطلاح والتعديد، لأن إيجابيات هذا العمل من الأهمية والنفع بمكان أطبق معه الأئمة والعلماء على قبوله، وإن ناقشوا في جزئيات منه تقع اجتهداً من المصنفين، وربما يكون من هذا القليل ما فعله ابن حجر هنا، فهو يحاول كما ذكر الدكتور تمييز الاصطلاح، وإذا كان الدكتور يرى أن من سلبات اختيار ابن حجر التفريق بين الاصطلاحين: ردُّ رواية بعض الثقات ممن وُصف بالرواية عمن عاصره ولم يلقه لأنه وصف بالتدليس من بعض الأئمة، فإن الحافظ فيما يبدو لاحظ هذا فميز رواية من عاصره ولم يلقه يلق عمن لقي بمصطلح خاص للتنبيه على أنه ليس كل موصوف بالتدليس تُرد روايته مطلقاً مالم يصرح بالسماع، فما أجمله من ملحظ يوازي الملحظ الذي أخذه الدكتور على اختيار الحافظ.

بل إنني أقول إن عمل الحافظ لعله يكون أرفع للخلط واللبس، وبيانه أن من قرأ النخبة للحافظ مثلاً سيعرف أمرين: الأول: أن من الأئمة من أطلق التدليس على رواية الراوي عمن لقيه مالم يسمعه منه ورواية الراوي عمن عاصره ولم يلقه.

(١) المرسل الخفي للدكتور ١ / ٢٢٧ وما بعد.

(٢) المرسل الخفي ١ / ٢٢٠.

والآخر: أن الحافظ ميز الثاني بمصطلح خاص هو المرسل الخفي، وذلك لأنه وصاحبه يختلفان في الحكم.

وعليه فإن الدارس المتخصص سيكون في ضوء هاتين المعلومتين مطلعاً متنبهاً لشمول الوصف بالتدليس لهذين الأمرين، مع ما كسبه من الحافظ من تميز الصورتين في ذهنه أكثر بتميز اصطلاحيهما، وهذه فائدة مهمة في الحقيقة.

يبقى أن الحافظ نازع في تسمية المرسل الخفي تدليساً، ليس من باب المشاحة في الاصطلاح، وإنما في ظني من باب الحرص على التمييز من باب الأولى والأخرى كما هو تعبيره في مراتب التدليس.

قال الدكتور: «إذا مضينا مع (النزهة)، نقف عند أنواع الطعن في الراوي، ومسمى حديث من طعن فيه بأحدها، لتلمح (التطوير) والتحكم في ذلك من النظرة الأولى! فإذا فحصت عن ذلك ظهر لك تأكيد تلك الملامح!!»^(١).

أقول: قد فحصنا عن ذلك وعرفنا ما قاله الدكتور، فهو من قبيل التصرف في الألفاظ، ومع هذا فهو نتيجة استقراء الحافظ أو اجتهاده، وسنفترض أنه خطأ وتحكم، فهل يستحق هذا قول الدكتور: «وأحسب هذا المنهج والغاية خطيرين على السنة النبوية وعلومها، فلم أر الأمر يسعني بالسكوت عن ذلك»، وقول الدكتور: «فانظر إلى هذا (الجديد) و(التطوير) لمعاني المصطلحات، وتنبه إلى نتائج ذلك وأخطاره»^(٢)، فما هو الخطر «التدميري» الذي سيحقيق بالسنة وعلومها إذا سمينا حديث الكذاب موضوعاً أو سميناه متروكاً أو العكس، أو سميناه الحديث الذي تبين خطؤه موضوعاً أو منكراً وحديث الثقة الخطأ شاذاً أو العكس؟ إذا كان كل ذلك في حيز الضعيف المردود.

(١) المنهج المقترح ص ٢٣٩.

(٢) المنهج المقترح ص ٢٣٦.

نعم غاية ما ينتج عن ذلك أن يفهم مراد بعض الأئمة من إطلاقاتهم غير ما أرادوا، وهذا سهل، فإن كتب المصطلح ليست كتباً ثقافية، فهي لم تؤلف للاطلاع عليها في قاعة الانتظار في المطار، أو تمضية الوقت أثناء الانتظار في محل تجاري، وإنما صُنفت هذه الكتب للعلماء وطلاب العلم، وليس أي صنف منهم، وإنما لمن أراد تسنم مراتب الاجتهاد، وهذا يعني أنها مصنفة لمن علت همهم ودرسوا هذه الكتب على أيدي العلماء والمتخصصين الذين يشرحون مقاصد المصنفين وما اقتضاه التصنيف من البسط والاختصار وما يسهو عنه فكر المصنف، وما ربما يخطئ فيه من إطلاق أو تقييد أو توجيه، وكل هذا وارد محتمل احتمله العلماء ممن صنف في هذا المجال وقبلوه وتمموه، ولم يقل واحد منهم إن هذا القصور أو هذه السلبية من الخطورة والضرر بحيث تستحق كل هذا التهويل والتضخيم ومن ثم نسف وإلغاء جهود أولئك الأئمة^(١).

قال الدكتور: «إذا عجلت المضي في (النزهة)، يستوقفك قول الحافظ: «فإن كان ذلك (يعني التغيير) بالنسبة إلى النقط: ف(المصحف، وإن كان بالنسبة إلى الشكل: ف(المحرف)»..».

وهذا التفريق تفريق حادث، واصطلاح خاص بالحافظ، لم يسبقه إليه أحد!!»، ثم ذكر الدكتور بعض من ذكروا أن هذا التفريق حادث وقال: «والأعجب من ذلك كله، هو موقف بعض شراح (النزهة)، فبعد تقريرهم أن تفريق الحافظ اصطلاح خاص به، قالوا: «ولا مشاحة في الاصطلاح»!!!

(١) هذا هو نتيجة كلام الدكتور، بل هو واضح من المنهج النظري والتطبيقي الذي سطره آخر الكتاب.

فأقول: لكن الذي فعله الحافظ هو (المشاحة)!! لأنه يتكلم عن مصطلح أهل الأثر، كما سمي كتابه، وليس يتكلم عن مصطلحه الخاص به!! وتفريقه ذاك مخالف لاصطلاح أهل الأثر، فيقال له هو: «لا مشاحة في الاصطلاح»^(١).

أقول: سبب هذا الكلام من الدكتور تحكّمه في معنى: «أهل الأثر»، فقد تشبع الدكتور بفكرة أن أهل الأثر هم الأئمة المتقدمون ثم حاكم الحافظ إلى فهمه.

ولو فرضنا أن لقب أهل الأثر مقصور على من ذكرهم الدكتور فإن مافعله الحافظ ليس مشاحة في الاصطلاح، لأن أولئك القوم لم يكن لهم اصطلاح متفق عليه بينهم بل يطلقون العبارة هكذا بمعناها اللغوي الواسع، فإذا قيد الحافظ وفرق بين نوعي التغير في الكلمة من أجل تمييز الأنواع، فلن يتغير بذلك التاريخ ولن يُصحح بناء عليه الحديث الضعيف ويُرد الحديث الصحيح، فكلا النوعان من أغلاط المحدثين في السماع أو القراءة، وقد قسمه قبل الحافظ ابن الصلاح إلى أنواع^(٢) ولم يُقم أحد الدنيا ويقعدها من أجل ذلك، كما لم يقل أحد من العلماء والأئمة: «أن لـ (النزهة) - في مواضع منها - منهجاً غير سديد في فهم المصطلح، قائماً على (فكرة تطوير المصطلحات) التي كررنا التأكيد على خطرها وأثرها المدمر على علوم الحديث»^(٣).

(١) المنهج المقترح ٢٣٩ - ٢٤٠.

(٢) المقدمة ٢٥٦.

(٣) المنهج المقترح ص ٢٤١.

(كيف نفهم مصطلح الحديث؟)، هذا هو عنوان الفصل الباب الأخير في كتاب الدكتور، وكل ما ذكره فيه - باستثناء مواضع ننبه عليها - صحيح في ذاته وإنما المؤاخذة على الدكتور في ترتيبه لخطوات الدراسة في المصطلح وما يوحيه ويؤدي إليه هذا المنهج من نتائج سلبية.

قال الدكتور: «الخطوة الأولى: الاستقراء التام لكتب الحديث ومصنفات السنة، على اختلاف طرائق تصنيفها وأغراضها، وخاصة كتب أهل الاصطلاح (وهم محدثو القرن الثالث فما قبله، وأئمة المحدثين في القرن الرابع)، أو الكتب التي تعني بنقل كلام أهل الاصطلاح هؤلاء.

ونقوم خلال هذا الاستقراء بجمع الألفاظ التي تتكرر على السنة أهل الاصطلاح وفي كتبهم، للتعبير بها عن حال الراوي أو المروي. مع جمع مسائلهم الجزئية وصورها الفردية، التي استخدمت تلك الألفاظ في التعبير عن حالها وفي الحكم عليها»^(١).

أقول: انظر إلى هذه الخطوة «الأولى»، ما أوسعها، ترى هل فكر الدكتور ملياً لمن يكتب هذا الكتاب؟ وهل وضع ضوابط فيمن يقرأ هذا الكتاب ويريد حقاً أن يتتبع هذا المنهج؟

الاستقراء، وما أدراك ما الاستقراء؟! أتعرف أيها الحضيف ما معنى الاستقراء؟ إنه أشبه بمن يريد أن يخوض غمار صحراء لا يدري ما يلاقي فيها، فوجب عليه أن يدرع بكل وسيلة ممكنة لخطر أو عقبة متوقعة، ومن خاضها بغير ذلك فهو مغرور حقاً.

فالاستقراء من يقوم به؟ ومن هو صاحب الأهلية لأن يستقري كتب المتقدمين التي فيها ما يلي:
الألفاظ الغريبة والنادرة، التراكيب العربية القديمة، العبارات التي تأثرت بعجمة بعض الأئمة، الكلمات المحرفة والمصحفة، ثم الاصطلاحات الخاصة، وهذا يعني أن المستقري يحتاج إلى تمكن لا

(١) المنهج المقترح ص ٢٤٥.

بأس به من النحو واللغة، ومعرفة بالأئمة وطبقاتهم والرجال الذين عاشوا في القرون الأربعة حتى يميز أهل الاصطلاح عند الدكتور من غيرهم، ويحتاج إلى معرفة بمناهج الرجال الذين يرد ذكرهم في تلك الكتب وتُنقل أقوالهم حتى يستطيع فهمها وتصنيفها أصلاً وتمييز الاصطلاح العام والخاص، ويحتاج إلى خلفية معرفية بأنواع الحديث وأنواع المصنفات فيها، ويحتاج معرفة السابق واللاحق وليست كل الكتب محققة يُذكر فيها التراجم في الحاشية وتواريخ الوفاة، ويحتاج إلى قدرة على نقد التحقيق، فكم تصرف من محقق غير معاني العبارات والكلمات^(١) وغير ذلك مما لا يحضرني الآن، فهذا كله هل يبدأ الطالب بالاستقراء دونه؟!

ثم إن الاستقراء بعد ذلك يحتاج إلى ملكة خاصة فهلا نبّه الدكتور إلى ذلك؟

ثم بالله عليك: هل رأيت إلغاء وشطباً لجهود من تقدم من العلماء والأئمة كهذا؟ وكأن الدكتور يريد أن يلغي جهود الأئمة والعلماء في عشرة قرون ويعود بالطلبة إلى القرن الخامس ليبدؤوا الاستقراء وفهم المصطلح من جديد، أي البدء من حيث بدء من تقدمنا من العلماء لا البدء من حيث انتهوا^(٢).

والأعجب من ذلك أن الدكتور الذي سلب أئمة كباراً حق الاجتهاد المستقل في السنة بزعم أن ملكاتهم وقدراتهم نزلت وتدنت عن مقادير من تقدم من أئمة المتقدمين، ثم هو يفتح الباب في القرن الخامس عشر مع كل الضعف والضياع الذي يعاني منه العلم خصوصاً علوم السنة، ويدعو عينات

(١) والدكتور وقع في شيء من ذلك كما سيأتي.

(٢) وليس المراد بهذا أخذ كل ما قالوا تسليماً بل الاستضاءة بما صنفوه والاستعانة بهم في أول خطوة على طريق هذا العلم الشريف.

من الطلبة إلى القيام بدور لا ينهض به إلا من لهم من الملكات والمعرفة المسبقة والتصور التام لعلوم السنة فضلاً عن أدوات أخرى أشرت إلى شيء منها في بدء كلامي، فهل بعد هذا من تناقض؟

وقد رأينا أثر هذه الدعوة وضاحة في التخطي والتسليق في الساحة العلمية، فلم يعد أحد بحاجة إلى ابن حجر ولا ابن الصلاح ولا الخطيب ولا غيرهم لأن المنهج بحمد الله واضح وصريح: الاستقراء ثم التطبيق!

وفي ظني أن هذا يؤدي إلى فوضى لا مثيل لها في ثوب الاجتهاد وإحياء منهج «أهل الأثر».

قال الدكتور: «وأذكر هنا ما يقوم به غالب الدارسين في مرحلتي (الماجستير) و(الدكتوراه)، من موازنة أقوال إمام في الجرح والتعديل من أهل الاصطلاح مثل (شعبة بن الحجاج)، بأقوال الحافظ ابن حجر في (التقريب) مثلاً. فلا أدري! ولست إخال أدري! كيف انطلى هذا المنهج (الذي لا ينطوي على منهج) على المجالس العلمية والأساتذة الأكاديميين في جامعاتنا الإسلامية؟!!

فهل المنهج بين الإمامين واحد؟! وهل مصطلحهما واحد؟! وهل مصادر العلم وموارد المعرفة بين الإمامين وبين العصرين واحدة أيضاً؟! ثم هل فهمنا - قطعاً - كل مصطلحات الحافظ؟ حتى نقيس عليها!! ثم هل يصح أن نجعل اجتهاد الحافظ مقياساً في الخطأ والصواب علم شعبة؟ مع ذلك الفارق الكبير والبون الشاسع بين الرجلين: في العصر، والاصطلاح، بل والعلم أيضاً!!»^(١).

أقول: الدراسات المقارنة لا يُقصد بها فقط محاكمة أحد الجانبين إلى الآخر، بل هذا يمكن فيما يُفترض فيه الصواب والخطأ، ولكن في مجالات أخرى تكون المقارنة لتحقيق عدة أهداف: منها بيان خط التغير أو التطور الذي طرأ على الفن، ومنها مقارنة جيل بجيل عن طريق مقارنة أبرز أئمة الجيلين، ومنها بيان

جهود الجانبين في عصره ولو اختلفت الاصطلاحات أو الإنجازات، ومنها بيان الملامح التي اتسمت بها العصور المختلفة والتي كان لها أثر بروز أئمة والتأثير في توجهاتهم وتكوينهم العلمي.

وإذا كان كذلك -ومع الاحتفاظ بحق الاستدراك للدكتور - فإن المجالس العلمية والأساتذة والأكاديميين في جامعاتنا يدركون هذه الفوائد، ولهذا شجعوها في الحقيقة، وإن كان في كثير من تلك الدراسات ضعف، إذ تميل فقط إلى العرض لا إلى المقارنة والنقد، وبهذا نعلم خطأ الدكتور في اشتراط اتحاد المنهج والمصطلحات وموارد العلم والمعرفة^(١) فلو كان متحداً فما فائدة المقارنة^(٢)، وكذلك اشتراطه فهم كل مصطلحات الحافظ: فإن الدراسة يكون من أهدافها معرفة تلك الاصطلاحات وتصورها وتصوير الفرق بينها وبين اصطلاحات الآخرين.

ولما فهم الدكتور أن غرض الدراسة المقارنة المحاكمة: أي محاكمة قول شعبة إلى قول ابن حجر وجعل اجتهاد ابن حجر ميزاناً للصواب والخطأ: انتقد ذلك بقوله: «ثم هل يصح أن نجعل اجتهاد الحافظ مقياساً في الخطأ والصواب علم شعبة؟ مع ذلك الفارق الكبير والبون الشاسع بين الرجلين: في العصر، والاصطلاح، بل والعلم أيضاً!!»، وهذه لفظة لا يليق إطلاقها على ابن حجر، ومن مثل الدكتور، ونحن نعلم أن النبي ﷺ نهانا عن المفاضلة فيما نتيجته مقطوع بها حتى لا تقع في ازدراء المفضل: كما قال: «لا تفضلوا بين أنبياء الله»^(٣) وقال: «لا تخيروني على موسى»^(٤) مع أنه ﷺ أفضل من موسى قطعاً، وإنما قال ذلك لما قد يفضي إلى انتقاص المفضل كما قال الحلبي وغيره.

(١) وهو واحد بين ابن حجر وشعبة ولكن مقصد الدكتور التطابق التام.

(٢) إلا إن كان الدكتور يقصد أنها متباينين البتة فهذه مقولة صلياً.

(٣) البخاري في أحاديث الأنبياء ح ٣٤١٥.

(٤) البخاري في الخصومات ح ٢٤١١.

ثم لا أدري هل يجوز الكلام في مثل هذا؟، فإننا نعلم منزلة شعبة وفضله وقدره وزمنه، ونعلم أيضاً منزلة الحافظ وسعته وقدره، فكلاهما عالمان كباران ملاً الدنيا علماً، والحافظ رحمه الله مليء واسع ترك من الكتب ما يحتاج إلى مجامع علمية ضخمة لاستيعابها وتوظيفها، فهل يليق أن يقول الدكتور بعد ذلك: «وبينهما بون شاسع في العصر.. بل والعلم أيضاً»!!

وهل يستطيع الدكتور جزماً أن يقول هذا؟ وبأي مقياس عرف أن شعبة أعلم؟ هل يوزن العلم فوزنهما؟ أم يُكال فكالهما؟

وأنا أقول هذا من باب بيان أن مثل هذه المفاضلة لا مكان لها ولا فائدة منها إلا لشيء في نفس الدكتور، وشتان بين صنيع الدكتور وصنيع ابن الوزير رحمه الله فإنه ذكر رجلاً اختلف فيه أحمد وابن المديني مع ابن معين ثم عَقَّب بقوله: «وهذا الجرح المطلق معارض بما هو أرجح منه، وهو كلام أحمد وابن المديني فإنهما أرجح من ابن معين لأجل العدد، وإن كان مثلنا أقل من أن يرجح بينهم في المعرفة بالحديث، فأما التَّرجيح بالعدد فهو ظاهر»^(١).

قال الدكتور: «وأوماً إلى ذلك إيحاءً لطيفة، الإمام أبو محمد ابن أبي حاتم، في كتابه (الجرح والعديل). حيث ذكر روايات مختلفة عن يحيى بن معين في تعديل المبارك بن فضالة وتجريحه، ثم علق على ذلك بقوله: «اختلفت الرواية عن يحيى بن معين في مبارك بن فضالة والريعي بن صبيح، وأولاهما أن يكون مقبولا منها محفوظاً عن يحيى، ما وافق أحمد وسائر نظرائه!!»^(٢).

أقول: لو رجع القارئ إلى ما أحال عليه الدكتور لوجد أن فهمه ليس صحيحاً، لأن مراد ابن أبي حاتم أن ابن معين ميال إلى الشدة، وقد اختلف قوله في مبارك بن فضالة والريعي بن صبيح، وأولى

(١) الروض الباسم ١ / ٤١.

(٢) المنهج المقترح ص ٢٤٩.

الأقوال أن يؤخذ بها منه رحمه الله ما وافق أحمد ونظرائه من الموصوفين بالاعتدال، ولهذا أورد بعد ذلك قول أبي زرعة رحمه الله، وكما ترى لا علاقة لهذا بمسألة الطبقة والاستقراء في نفس الطبقة.

قال الدكتور: «بل حتى في مجال قواعد العلم، عليك بالمقياس التالي: إن وجدت قاعدة من قواعد علوم الحديث المنصوص عليها في كتب علومه، تخالف تطبيقات أهل المصطلح، وتناقض صريح تصرفاتهم فاعلم أن تلك القاعدة منسوفة من أساسها، مقتلعة من أصولها، لأنّ ذاك تلك القاعدة، إنما يذكرها على أنها مستنبطة من تطبيق الأئمة، فإذا وجدنا تطبيق الأئمة يناقضها، فقد قضي على استنباطه من قاعدة استنباطه!»^(١).

أقول: حنانيك أيها الفاضل، لمن توجه هذا الكلام؟ أبهذه السهولة يمكن أن يجد طويلب صغير قاعدة في كتب علوم الحديث توافق وتتابع على قبولها العلماء تناقض عمل وتطبيق الأئمة؟ فإن خيل إليه^(٢) أنه عثر على قاعدة منصوص عليها تخالف تطبيقات الأئمة - كلّ الأئمة - فعليه أولاً أن يتهم فهمه، وأن يعرض ما وصل إليه على أهل العلم الواحد بعد الواحد، فكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم.

ولقد لمست ذلك جلياً فكثير من القواعد التي يدعي بعض المحدثين في هذه الأيام أنها تخالف تطبيقات الأئمة المتقدمين ليست كذلك، وإنما أتوا فيها من ضيق العطن أو من سوء الفهم.

فهذا الاحتمال الذي ذكره الدكتور أقول بكل صراحة إنه خيال، بل على الطالب إن يجعل من تلك القواعد وما وصل إليه العلماء قبله منها ميزاناً يزن به فهمه، ولعله يجد ما فيه خلاف فيرجع أما أن ينسف ويقتلع قواعد أهل العلم بما يظنه تطبيقاً مخالفاً لها فأقول مردداً: رويدك.

(١) المنهج المقترح ص ٢٥٧.

(٢) كما توهم ذلك كثيرون فخلطوا وغلطوا.

قال الدكتور: «والكارثة حقاً أن تجد القضية معكوسة، كالفطرة المنكوسة حيث نسمع ونقرأ لمن يتتقد مثلاً أحاديث في الصحيحين، لأنها معنعات بعض مشاهير المدلسين!!! فنقول لهذا المسكين، أو العالم المخطيء: علام اعتمدت في انتقادك لعنعة المدلس؟ أو ليس على قواعد مبنية في كتب علوم الحديث؟! ثم أو ليست تلك القواعد إنما استنبطت من تطبيقات أئمة الحديث ونقاده في قرونه السوالف؟! فإذا وجدنا أن تلك القواعد منتقضة، أو منتقض بعضها، بمثل صريح تصرف صاحبي الصحيح فكيف تتقد بالمتقد؟! وتبني على قاعدة منسوفة؟!»^(١).

أقول: قد تكلم الدارقطني وغيره في أحاديث الصحيحين بأمور تُعتبر تبعاً بمخالفة قواعد الحديث، ومنها التدليس، وبغض النظر عن صحة كلامه أو عدمه فلم يقل أحد من الأئمة إن الدارقطني عكس القضية كما تُنكس الفطرة، ولم يقل له أحد: «أيها المسكين، أو العالم المخطيء: علام اعتمدت في انتقادك لعنعة المدلس؟ أو ليس على قواعد مبنية في كتب علوم الحديث؟! ثم أو ليست تلك القواعد إنما استنبطت من تطبيقات أئمة الحديث ونقاده في قرونه السوالف؟! فإذا وجدنا أن تلك القواعد منتقضة، أو منتقض بعضها، بمثل صريح تصرف صاحبي الصحيح = فكيف تتقد بالمتقد؟! وتبني على قاعدة منسوفة؟!».

قال الدكتور: «هذا هو منهج العمل في هذه الخطوة إن أتيح لنا القيام بها، لأن أقوال أهل الاصطلاح في شرح مصطلحهم ليست متوفرة توفراً يغطي جميع مصطلحاتهم، ولا المتوفر منها قريب التناول دائماً»^(٢).

(١) المنهج المقترح ص ٢٥٧.

(٢) المنهج المقترح ص ٣٥٨.

أقول: الحمد لله، وهذا مأخذ كبير ذكره الدكتور ينبغي مراعاته عند الاستدراك على الحافظ وغيره من أئمة الحديث عند التعيد والاصطلاح، ويُقال أيضاً: هل تطبيقات الأئمة المتقدمين شملت كل اصطلاحاتهم، والعكس: هل شملت اصطلاحاتهم كل تطبيقاتهم؟.

قال الدكتور: «إن الغلو أو الجفاء هما سبب انحراف كثير من المتأخرين عن فهم مصطلح الحديث، مع وقوفهم على كلام لأهل الاصطلاح في شرحه!»^(١).

أقول: وقد أحال الدكتور تمثيلاً على صنيع الحافظ ابن حجر، وكنت أتمنى لو أن الدكتور خفف العبارات، وإني أخال الدكتور من شدة ما لعله لقي من معارضة تخيل هؤلاء المعارضين في شخص ابن حجر رحمه الله، فكانت شدته على المخالفين له من أبناء عصره متجسدة في هذه العبارات وغيرها مما وصف بها الحافظ رحمه الله، وإنه مما ينبغي التنبيه له أن احترام العلماء وتوقيرهم أحياء وميتين واحد، فلو كان الدكتور بين يدي ابن حجر هل كان يصح له أن يتلفظ بمثل هذا اللفظ؟ وهو سائغ لغة غير أن أقدار العلماء ومكانهم من النفوس ينبغي أن يُقدّر، والحق يصل بدون مثل هذا التعبير وأمثاله.

قال الدكتور: «إن عبارات أهل الاصطلاح في شرح مصطلحهم عبارات سهلة غير معقدة، خرجت على السلفية العربية في يسرها وصفائها، وخرجت أيضاً وفق احتياج سائل، أو بناءً على سياق معين، أو تنبيهاً لأهل عصرهم. ولم يكن يخطر على بالهم أنهم يخاطبوننا، في فقرنا العلمي، وبعدها عن إدراك علمهم، وتعاور المؤثرات على أساليب تفكيرنا والمعوقات دون فهم كلامهم. فربما عرفوا بمصطلحهم: بضرب مثال له، أو بذكر أهم صورته، أو أكثرها وقوعاً وتحقيقاً، أو أخطرها في

(١) المنهج المقترح ص ٢٥٩.

تميز صحيح السنة من سقيمها. وربما جاء ما يفيد في تعريف المصطلح عرضاً في كلامهم، بذكر حكمه، أو بتفريقه عن مصطلح آخر، أو ببيان تفريعاته وأقسامه.

لذلك فإن من وجوه الغلو في تفسير كلام أهل الاصطلاح أيضاً: تسليط معايير علم المنطق عليه، ومحاسبة شرحهم للمصطلح بصناعة الحدود المنطقية، وكم جار هذا الغلو على علم المصطلح! وكم ظلم عبارات أهل الاصطلاح!! إذ إن اعتبار شرح أهل المصطلح لمصطلحهم جارٍ على أصول المنطقيين، سوف يجعلنا نفهم ذلك الشرح ذا السهولة والسليقة العربية البعيدة عن التعقيد، لخروجها من أهل الاصطلاح على ذلك النحو الآنف الذكر على غير مراد قائله، وبما لم يخطر على بالهم!!^(١).

أقول: نقلت هذا الكلام بطوله لجماله من جهة، ولأنه حجة على الدكتور، فإن العامل الذي ذكره وهو قوله: «ولم يكن يخطر على بالهم أنهم يخاطبوننا، في فقرنا العلمي، وبعدها عن إدراك علمهم، وتعاور المؤثرات على أساليب تفكيرنا والمعوقات دون فهم كلامهم» هو الذي فرض على الأئمة وضع الاصطلاح وتقييده وتحليصه من السعة التي كان عليها في العصور المتقدمة، فأخذ منه المصنفون في المصطلح أهم معانيها وأكثرها تأثيراً وتمييزاً للمصطلح وقيدوه بها وأشاروا إلى ما خرج عن هذا.

والأئمة المتقدمون لم يتكلموا بعباراتهم على الاصطلاح، فتسميته اصطلاحاً فيه تجوز، وإنما عبروا بعبارات عن أنواع معينة وأحوال معينة للحديث أو للرواة، فإذا استقرت الظروف كان من المناسب الاجتهاد في وضع الاصطلاح وهذا ما دأب عليه الأئمة منذ زمن ونجحوا في هذا نجاحاً كبيراً ساعد على تسهيل علوم السنة كثيراً ووفروا على من أتى بعدهم كثيراً من الجهد والوقت بتقريب كلام المتقدمين عبر الاستقراء والتبعية والشرح، وما فعلوه من محاولات التوفيق والجمع فإنه كان

(١) المنهج المقترح ص ٢٥٩-٢٦٠.

بمقتضى الصناعة العربية ليس فقط الحدود المنطقية، نعم كان يحصل من ذلك شيء لكنه لم يؤثر في الحقيقة إلا في تطويل بعض البحوث فيما لا فائدة فيه عملياً، ولهذا تجد بعض المصنفات تتجاوزه وبعضها تخوض فيه بحسب خلفية المصنف الثقافية واجتهاده فيما يظنه فائدة للمتعلم والدارس.

ولم يكن كل ذلك غلوّاً وجفاء كما يصوّره الدكتور غفر الله له.

الشاذ عند الشافعي والشافعية

قال الدكتور: «والمثال الواقعي للغلو والجفاء في فهم الشافعية لكلام الإمام الشافعي في مصطلح الحديث: كلامه في مصطلح (الشاذ)، السابق ذكره، وتفصيل هذا المثال فيه طول، أرجو أن تكون فيه فائدة، ولذلك سأطيل في تفصيله!»^(١) ثم شرع الدكتور في بيان مذهب الحاكم والخليلي في الشاذ وبيان اتفاقهما على أن الشاذ يُطلق على التفرد مطلقاً سواء كان الحديث صحيحاً أم ضعيفاً، ووقع في أثناء ذلك في أخطاء.

قال الدكتور: «ثم قد يظن أنهما - أي الحاكم والخليلي - اختلفا في أمرين اثنين، هما: الأول: أن الحاكم ذكر أن المتفرد بالشاذ ثقة، وأما الخليلي فالشاذ عنده ما تفرد به ثقة أو غير ثقة، وهذا إنما ظنناه اختلافاً بين الحاكم والخليلي بتسليط معايير الحدود المنطقية على كلام الحاكم، باعتبار أن ما ذكره من شرحه للشاذ تعريفاً جامعاً منعاً، لكن لو عاملناه على غير ذلك، وأخذنا بمنطوقه دون مفهومه، لعرفنا أن الحاكم إنما ذكر أدق نوعي الشاذ، وأشدّهما خفاءً، وأحوجهما إلى البيان»^(٢).

أقول: تعجبني العبارة الأخيرة في كلام الدكتور حين قال: «أن الحاكم إنما ذكر أدق نوعي الشاذ، وأشدّهما خفاءً، وأحوجهما إلى البيان» فإن هذا دليل على الحاجة إلى الاصطلاح، فيقال: لم يذكر

(١) المنهج المقترح ص ٢٦٢، وانظر قول الدكتور في بحثه المقدم لندوة: علوم الحديث واقع وآفاق حيث قال في الحاشية ص ٢٩: (وعدم الشذوذ وعدم العلة لضمان عدم وقوع خطأ من الأصل فيه عدم وقوعه فيه إذ إن الضابط غير معصوم من وقوعه في الخطأ) ففي كلامه هذا أن اشتراط عدم الشذوذ والعلة ضمان عدم وقوع الخطأ من الأصل فيه عدمه: أي الثقة.

(٢) المنهج المقترح ص ٢٦٤.

الحاكم ابتداء كل أنواع الشاذ؟ بل إن العبارة التي يحتاجها للتعبير عن الشاذ عنده - وهو التفرد كما يزعم الدكتور - أقل من العبارة التي ذكرها وقيد فيها الشذوذ بالثقة.

إن هذا يؤيد كل التأييد صنيع المصنفين في الاصطلاح حين يركزون في الاصطلاح على المهم مما يدخل في اللفظ من أنواع الحديث، فالحاكم ركز على بيان الشاذ المهم وهو تفرد الثقة، أما تفرد الضعيف فهو مردود أصلاً.

ثم إذا استعمل الحاكم لفظ الشاذ بمعنى أوسع لم يتعارض هذا مع كون الشاذ عنده تفرد الثقة. قال الدكتور: «والدليل القاطع بأن الحاكم لا يعارض في تسمية تفرد غير الثقة بالشاذ، هو تصرفه وتطبيقه»، ثم ذكر الدكتور نماذج من تصرف الحاكم^(١).

أقول: هنا أمر ينبغي التنبه له، وهو أنه إذا اجتمع عندنا قول وفعل، فأيهما يُعبر عن اعتقاد الشخص؟ لا شك أن القول هو المعبر عن الاعتقاد أما الفعل فقابل للتأويل، فكيف إذا كان القول في معرض البيان والتعريف، فهذا لا شك أنه يُقضى به على الفعل.

مثاله: لو قال شخص إن الخمر حرام، ثم شوهه يشرب الخمر، فهل يكون اعتقاده حل الخمر؟ الجواب: لا، بل القول هو المعتمد في نسبة الاعتقاد بحل الخمر أو الحرمة.

وفي الأقوال التعريفية يُجعل القول هو القاضي، فإذا قال الحاكم: إن الشاذ هو تفرد الثقة، فإنه هو الشاذ عنده، ولا يهم كثيراً إذا أطلق الشذوذ على غيره لأنه يحتمل التجوّز، فلا يُعترض على من فهم من كلام الحاكم حصره الشاذ على تفرد الثقة حتى مع ورود استعمال الشاذ بمعنى أوسع، وذلك لما ذكرته أولاً، وثانياً: لأنّ هذا يشكل في الحقيقة، فما الذي منع الحاكم من بيان اللفظ بسعته عنده وهو

(١) المنهج المقترح ص ٢٦٤.

في معرض البيان للشاذ؟ وكان يكفيه أن يقول: هو ما تفرد به راوٍ من الرواة ويسكت، لماذا يلبس على القارئ بذكر قيد لا يلتزمه؟ هذا كله كان على الدكتور أن يجيب عنه.

ولا ينفع ما يردده الدكتور من أن هذه التعاريف خرجت باللغة العربية السهلة وأنه لم يوزن بمعايير الحدود المنطقية، لأن اللغة العربية نفسها لا تقبل مثل هذا، فإذا سأل سائل شخصاً عن أمر ما فأجابه فالأصل أن تكون الإجابة مطابقة للسؤال ولا يخرج عن هذا إلا لغرض، كما أن الواجب وجود قرينة تصرف مفهوم الحصر إلى غيره، وإلا فظاهر اللغة يقتضي المطابقة، فإذا سألتك عن المسلم ما هو: فقلت «إنه الذي يشهد أن محمداً رسول الله»، لا ينبغي أن يُقال: إنك بهذا لا تنفي أن يكون «من يشهد أن محمداً رسول الله وأن القادياني رسول الله» مسلماً لأن اللغة لا تقتضي الحصر والجمع والمنع.

وما أتى الدكتور في هذا الجانب إلا بسبب خلطه الأصل بالاستثناء، فأصل الكلام في اللغة وظاهرها هو الجمع والمنع إلا لقرينة.

بقي أن يقال: فالتطبيق قرينة لصرف الكلام عن ظاهره، وأقول: يمكن هذا ويمكن غيره، لأن الكلام إذا خرج مخرج التعريف لم يجز صرفه بالتطبيق، كما سبق في المثال: فإذا قال الشخص إن الخمر حرام لا ينبغي أن يكون فعله قرينة لصرف كلامه عن ظاهره، خصوصاً عند التعارض.

فلو قال الحاكم إن الشذوذ هو التفرد مطلقاً ووجدناه لا يصف إلا تفرد الثقة بذلك لكان يمكن هذا، أما أنه يقيد في الكلام ويطلقه في التطبيق فحينئذ يصعب القول إن ظاهر كلامه يحتمل التوسع.

ويزيد الأمر تعقيداً أن الحاكم وصف الشاذ بأنه لا يوقف له على علة يُطعن بها عليه حين قال: «هذا النوع منه: معرفة (الشاذ) من الروايات، وهو غير (المعلول)، فإن المعلول ما يوقف على علته: أنه

دخل حديث في حديث، أو وهم فيه راوٍ أو أرسله واحد فوصله واهم»^(١)، حتى قال ابن حجر تعليقاً على قول الحاكم: «وهذا على هذا أدق من المعلل بكثير، فلا يتمكن من الحكم به إلا من مارس الفن غاية الممارسة، وكان في الذروة من الفهم الثاقب، ورسوخ القدم في الصناعة، فرزقه الله تعالى نهاية الملكة»^(٢)، وهو ظاهر كلام الحاكم فعلاً، فإذا كان كذلك فهل حديث الضعيف الفرد ينطبق عليه هذا الوصف.

ومن هنا كان الاعتماد على ظاهر كلام الحاكم في الاعتراض عليه وارداً عند الأئمة حتى مع علمهم بتصرفه في المستدرك وغيره بشكل أوسع، لأن التطبيق والتعبير فيه يحتمل أن يكون تجاوزاً.

وأخيراً أقول: تعليقاً على قول الدكتور: «وأخذنا بمنطوقه دون مفهومه، لعرفنا أن الحاكم إنما ذكر أدق نوعي الشاذ، وأشدّهما خفاءً، وأحوجهما إلى البيان»: إذا جاز للحاكم أن يقيد الشاذ في تعريفه اقتصاراً لما يراه الأهم والأحوج للبيان، أفيحرم ذلك على ابن حجر وغيره ممن يصنف في المصطلح ويُعدّ تصرفه تدميراً للعلوم السّنة؟!

فإن قيل: الحاكم بين في تطبيقه أنه لا يقتصر على تفرد الثقة، قلنا: والحافظ وغيره بينوا أن تطبيق بعض الأئمة فيه توسعٌ في إطلاق لفظ الشاذ، فالأمر فيهما سيان، والله أعلم.

قال الدكتور: «الأمر الثاني الذي يظن أن الحاكم والخليلي اختلفا فيه: هو أن الحاكم لا يرى الوصف بالشذوذ مانعاً من تصحيح الحديث، ويظن أن الخليلي يخالف الحاكم في ذلك، لأنه ذكر تفرد الشيخ الثقة يتوقف فيه ولا يحتج به.

(١) معرفة علوم الحديث ص ١١٩.

(٢) نقله البقاعي عنه في النكت الوفية ١/ ٤٥٥.

أما أن الحاكم لا يرى الوصف بالشذوذ مانعاً من وصفه بالصحة، فذلك قد أخذوه من إطلاق الحاكم على تفرد الثقة بأنه شاذ.

وأصرح من ذلك كله في أن الحاكم لا يرى الوصف بالشذوذ مناقضاً تصحيح الحديث والاحتجاج به أيضاً..» ثم ذكر أمثلة وعقب بقوله: «بذلك لا يبقى عندك شك في أن الشذوذ عند الحاكم ليس وصفاً مناقضاً للصحة، بل هو عبارة عن وصف الحديث بالتفرد بأصل لا متابع له فيه، بغض النظر عن قبوله أو رده.

ثم وازن بين كلام الحاكم وتصرفه هذا، وهو من أهل الاصطلاح، بما استقر عند المتأخرين من أن الشذوذ قسم من أقسام الضعيف»^(١).

أقول: قد بينّا ما فيه، ولكن العجيب من الدكتور استنكاره عدّ المتأخرين الشذوذ قسمًا من أقسام الضعيف، لأن المتأخر لم يعد الشذوذ مطلقاً من الضعيف، بل عرّف الشاذ وقيد بالشاذ الضعيف ثم عده من أقسام الضعيف، فلا لبس هنا، خصوصاً أنه بين أنه يوجد في الأئمة من يطلق على الفرد شاذاً، كما ذكره ابن حجر وكما ذكر أيضاً في المنكر.

قال الدكتور: «فانتهينا إذن إلى أن من الشاذ ما هو صحيح محتج به عند الحاكم، فهل الخليلي يخالفه؟

إن ظاهر كلام الخليلي في هذا الموطن: أن الحديث الفرد، سواء كان من رواية ثقة أو غير ثقة، فهو حديث لا يحتج به، لكن هذا الظاهر لا يتبادر إلى ذهن أحدٍ ممن له أدنى علم بعلم الحديث»^(٢).

(١) المنهج المقترح ص ٢٦٦ - ٢٦٧.

(٢) المنهج المقترح ص ٢٦٨.

أقول: قد تبادر هذا الظاهر إلى ذهن بعض الأئمة ومنهم ابن الصلاح، فعبارة الدكتور فيها توسع غير مقبول^(١).

قال الدكتور: «لأن رد الغرائب والأفراد كلها لا يقول به أحد من أهل الحديث، وإذا كان هذا الظاهر على هذه الدرجة من ظهور رده ووضوح بطلانه، فلا يمكن أن نزن بأحد حفاظ الحديث ونقاده أنه يقول به وعلى هذا فلا بد من تفسير كلام الخليلي بما لا يخالف البدهيات، وتأويله بما لا يناقض الإجماع»^(٢).

أقول: لو قال الدكتور: ح "أُسْنُ ظَنَّتَا يَجْعَلُنَا نَتَأَوَّلُ لِلخَلِيلِي" ونحو هذا من العبارات، أما أنه لا يمكن أن نزن بأحد أن يخالف ما سواه البدهيات فهذا كأنه نسبة العصمة للخليلي، وهذا خطأ. وما المانع عقلاً أو شرعاً أن يخطئ الخليلي؟ سواء كان خطأً في العبارة أو في المعنى والحكم.

ثم إن الذي جعل الأمر مشكلاً أنَّ الخليلي صرح بقبول الأفراد^(٣) وليس فقط لكون ظاهر كلامه مخالفاً للإجماع، بمعنى أنه لو لم يكن للخليلي كلام ينص فيه على قبول أفراد الثقات الحفاظ لكان هذا الكلام منه خرقاً للإجماع، بل لا إجماع أصلاً، فإنه عند الدكتور من أهل الأثر المعتمدين، فكيف يؤول كلام شخص من أهل الإجماع لأنه خالف الإجماع؟ فأي إجماع إذا كان الخليلي مخالفاً لظاهر كلام غيره؟

(١) مقدمة ابن الصلاح ص ٧٠.

(٢) المنهج المقترح ص ٢٦٨.

(٣) الإرشاد ١/ ١٦٦ وعبارته: «وأما الأفراد: فما يتفرد به حافظ مشهور ثقة، أو إمام عن الحفاظ والأئمة فهو صحيح متفق عليه».

ومن هنا تعرف أنَّ الأئمة الذين استشكلوا كلام الخليلي على صواب وأن كلام الحافظ بن رجب هو أمثلها فعلاً بل هو الصواب إن شاء الله، وإنما كان هو الأمثل لأنه ربط كلام الخليلي بعضه ببعض. بدليل أن الخليلي قبل أن يقول كلامه في الشاذ ذكر كلام الشافعي وفيه التعبير بالثقة، وفهمه على ظاهره من أنه يريد تفرد الثقة المخالف، فلم يقل إن الثقة في كلام الشافعي غير الثقة في كلامي، مما يزيد الأمر إشكالاً على فهم الأئمة المتأخرين، أما كلام الدكتور فقد بان أنه قراءة على عجل!!

أما نفيه أن يكون أحد من أهل الحديث يرد الغرائب والأفراد فمخالف لما ذكره ابن رجب من مذهب يحيى بن سعيد القطان وأحمد والبرديجي^(١).

قال الدكتور: «وهذا أباح للخليلي التعبير بمثل هذا التعبير، وهو الذي رخص له عند نفسه أن لا يعقد عبارته بما البدهي كافٍ بإفهامه والإجماع كفيلاً بتقييده»^(٢).

أقول: انظر كيف يُباح للخليلي أن يتجاوز في العبارة في معرض البيان والتعريف بما يوهم ظاهره مخالفة الإجماع عند الدكتور، بينما صنيع الحافظ إذا قال مثل ذلك يُعتبر خطراً مدمراً على علوم السنة. فإذا قال الحافظ ابن حجر الشاذ هو الفرد الثقة المخالف فإنه لا يحتاج أيضاً إلى التوسع في عبارته وإطلاق ما كتب الأئمة كافية في إفهامه والشروح كفيلاً بإطلاقه.

قال الدكتور: «ولك أن تعجب بعد ذلك من مواقف بعض المتأخرين من عبارة الخليلي..»^(٣).

(١) شرح العلل ٢ / ٦٥٧ ٦٥٩.

(٢) المنهج المقترح ص ٢٦٨.

(٣) المنهج المقترح ص ٢٦٨.

أقول: كلاً لا عجب، وليس لمثلنا أن يعجب بعد أن عرفنا وجههم وجهتهم، بل لنا أن نعجب من صنيع الدكتور حقاً في تعامله مع الأئمة المتأخرين.

قال الدكتور: «إذا أردنا وزن كلام الخليلي بمعايير المناطقة، باعتباره أن حده لا بد أن يكون جامعاً مانعاً لصفات (الشاذ)، بعدما شرحناه من كلامه = يكون تفرد من يحتمل ذلك التفرد ليس به (شاذ) عند الخليلي.

لكن سبق أن تلك المعايير أجنبية عن علوم الحديث، غريبة على علمائه، فلا يصح أن يوزن كلامهم بها»^(١).

أقول: قد بينا أن فهم كلام الخليلي إنما هو بناء على ظاهر كلامه واللغة تقتضي أن يكون ظاهر كلامه الحصر، فحين قال الخليلي إن مذهب الشافعي أن الشاذ هو تفرد الثقة مع المخالفة قال: «إن مذهب الحفاظ هو أن الشاذ ما تفرد به ثقة» فإيراده كلام الشافعي فيه دليل على أنه يرتضي كلام الشافعي ما عدا تقييده بالمخالفة، فالشافعي في تعريفه ثلاثة قيود: التفرد، وثقة المتفرد، والمخالفة، فأخذ الخليلي التفرد والثقة، ولم يعتبر المخالفة، فهل بعد هذا يُحتاج إلى المنطق للدلالة على أن ظاهر كلام الخليلي رد تفرد الثقات؟

لماذا كل هذا التجهيل للأئمة وبيان أن الأمر من السهولة والوضوح بمكان، ومع هذا لم يتنبه لذلك إلا الدكتور حاتم في القرن الخامس عشر، بينما أشكل هذا على عشرات الأئمة منذ قرون؟! ولا أدري هل الدكتور يعتبر اللغة العربية من الهشاشة والتوسع بهذه الدرجة التي لا يمكن أن يُلزم أحد بظاهر لفظه؟

(١) المنهج المقترح ص ٢٧٠.

هذا مخالف لإجماع السلف في هذا الباب، بل هذا خلاف السلف مع المبتدعة في أبواب الأسماء والصفات أصلاً، ولو صح كلام الدكتور فإن للمؤولة مدخل كبير في هذا، فكلما جاءهم دليل على أن الله يقول كذا: قالوا اللغة واسعة واللغة العربية وألفاظ القرآن البسيطة لا تقتضي الحصر والجمع والمنع، فإذا قال الله: +يد الله فوق أيديهم" قالوا: وهل اليد فقط الجارحة؟ اليد لها عدة معانٍ، والعرب تعبر عن القوة باليد والأمر سهل ميسور بدون تعقيد المقدمات المنطقية.

والحق - بلا مرية - أن اللغة تتعامل في ظاهرها بالجمع والمنع، إلا للدليل خارجي، فإذا قال النبي ﷺ: «الغيبه ذكر ك أخاك بما يكره» فهذه هي الغيبة ولا يدخل فيها ذكر ك إياه بما يجب أو بما لا يكره ولا يجب، ولا يستطيع قائل أن يزعم أن ظاهر اللفظ لا يمنع دخول ذلك، وإن كان من حيث التجويز العقلي ممكناً لكن الظاهر عند السلف والنص في حكمهما سواء، وإلا غدت اللغة مطاطة لا يمكن فيها التفاهم، وأصبح من الممكن لكل أن يكفر بلفظه وأن يقده وأن يقذف ولا يُقام عليه حد ولا يُعاقب لأنه يستطيع أن يؤول كلامه بكل طريق وهذا خطأ بلا شك.

والشاهد أن دندنة الدكتور حول المنطق وأنه هو سبب اعتراض الأئمة على بعض تعريفات المتقدمين أو المتأخرين أو بعض كلام العلماء فيه مبالغة عظيمة أدت به إلى الاستخفاف - دون أن يشعر - بتصرفات أولئك العلماء الأفاضل، فيصوّر ما يعترضون به وكأنه لا يصدر إلا من غبي لا يفهم أو من جاهل لا يعلم وقد مضى شيء من ذلك.

وعليه فإن الأئمة في الحقيقة وزنوا كلام الخليلي بظاهر اللغة وحاكموه إلى تصرف الأئمة الآخرين وإلى كلامه هو في قبول الأفراد، فكان مشكلاً حقاً وتعاملوا معه بحسب ما هو في كتبهم، والله أعلم.

قال الدكتور: «ويكون الخليلي بذلك الشرح للشاذ، إنما أراد بيان قسمه المردود»^(١).

أقول: هذا من كيس الدكتور - وشتان بين كيس وكيس - فالخليلي لم يقل: إن الشاذ عندي قسمان، ولو قال ذلك ما استشكله أحد، بل عرّف الشاذ وذكر حكمه، ثم لو صح فهم الدكتور لكان كلام الخليلي مطابقاً لكلام الشافعي، فلماذا ذكره الخليلي وحده ونسبه للشافعي وللحجازيين؟.

وأمر آخر: أن الخليلي قسم الشاذ في تعريفه إلى مردود ومتوقف فيه، وليس كله مردوداً، بينما يقول الدكتور إنه بين الشاذ المردود عنده.

وهذا يعني أنه لو كان عنده شيء من الشاذ مقبولاً لبيّنه وصارت القسمة ثلاثية، وهذا يؤكد ويبين صحة تفسير ابن رجب رحمه الله وخطأ تأويل الدكتور.

قال الدكتور: «غير أنني وجدت تطبيقاً عملياً للخليلي، يدل على أنه موافق لشيخه الحاكم، على تسمية تفرد من يحتاج بتفرده بـ(الشاذ)، حيث قال في (الإرشاد) عن العلاء بن عبد الرحمن الحرقلي: «وقد أخرج مسلم في (الصحيح): المشاهير من حديثه، دون هذا^(٢) والشواذ^(٣)، فهذا هو يطلق على مفاريد العلاء بن عبد الرحمن في (صحيح مسلم): أنها شواذ»^(٢).

أقول: هذا مثال واقعي يبين أن الدكتور تعجل كثيراً، ولا أريد أن أقول إنه تساهل في التحقيق فيما يوافق كلامه.

(١) المنهج المقترح ص ٢٧٠.

(٢) المنهج المقترح ص ٢٧٠.

فكلام الخليلي عن حديث ضعيف من أفراد العلاء وهو: «إذا نتصف شعبان فلا تصوموا»، ثم ذكر أن مسلم «أخرج له المشاهير، دون هذا» أي الحديث السابق «و» دون «الشواذ»، فالشواذ معطوفة على «هذا» أي أنه لم يخرجها مسلم أيضاً لأنها ضعيفة مردودة.

أما الدكتور فجعل قوله: «والشواذ» معطوفاً على قوله: «المشاهير»، فكأنه قال: «وقد أخرج مسلم في (الصحيح): المشاهير والشواذ من حديثه» وهذا خطأ «واضح»، أولاً: لأنه خلاف الظاهر، فالظاهر أن المعطوف يكون على أقرب مذكور إلا لقرينة.

وثانياً: أن العبارة يكون فيها حصر غير مقبول: فإن كلمة دون بمعنى غير: فإذا قلنا بفهم الدكتور للعبارة فيكون معناها أن مسلماً أخرج كل حديثه المشهور والأفراد إلا هذا الحديث الواحد، وهذا باطل قطعاً ولا أظن الدكتور يرضى نسبته للخليلي، لأن الأئمة أنكروا على العلاء بعض الأحاديث مما تفرد بها ولا يتابع عليها ولم يخرجها مسلم، والخليلي نفسه قال: «مدني مختلف فيه لأنه ينفرد بأحاديث لا يتابع عليها».

ثالثاً: أن الدكتور قرر أن الشاذ عند الخليلي - على أقل تقدير - يُطلق على ما كان راويه ليس فيه من الثقة والضبط ما يُحتمل فيه تفرده، فهو مردود، بل هو أهم أقسام الشاذ وأكثرها وضوحاً، وبناءً عليه يكون معنى كلام الخليلي أن مسلماً أخرج له الشواذ من حديثه أي ما تفرد به سواء كان صحيحاً أم ضعيفاً، ولا قرينة عند الدكتور إلا فهمه فقط، وإلا فنحن نقول: إن قصد الخليلي بالشاذ هو المردود والمتوقف فيه، وأن مسلماً تجنب إخراج هذا النوع من حديث العلاء من المُستثنى في عبارة الخليلي.

رابعاً: أن الحافظ ابن حجر نقل العبارة على ما قلناه حيث قال: «قال الخليلي: وقد أخرج له مسلم من حديث المشاهير دون الشواذ»^(١).

خامساً: سبب وقوع الدكتور في هذا الفهم - غير العجلة - هو أن المحقق لكتاب الخليلي وضع فاصلة بين عبارة «دون هذا» وبين لفظ «والشواذ» فأوهم أن الجملة تمت بقوله: «دون هذا»، وأن «الشواذ» عطف على قوله: «المشاهير».

ومع أن هذا سائغ عقلاً إلا أنني كنت أتمنى من الدكتور وهو القارئ المحقق المستقرئ أن يراجع الكلام ولو من حيث مدلولاته، أو أن ينظر في المخطوط، أما أن يأخذ الجملة خطأ كأنها حصل على غنيمة دون أن يحقق معناها ففيه ما فيه.

وقد بان لك بذلك أن الخليلي رحمه الله لا يطلق على الصحاح من الأفراد أنها شاذة:

. لأنه لو كان كذلك ما كان لإفراده «الأفراد» بتعريف أي معنى.

. ولأنه يبين أن الشاذ عنده قسمان فقط مردود ومتوقف فيه.

. ولأنه عندما ذكر الأفراد وعدد أنواعها قال: «نوع آخر من الأفراد لا يُحكم بصحته ولا بضعفه

ويتفرد به شيخ لا يُعرف بضعفه ولا توثيقه» ثم ذكر مثاله وقال: «وهذا فرد شاذ»^(٢) فخصه من دون أنواع الأفراد الأخرى بوصف الشذوذ.

. ولأنه عندما ذكر المثال السابق عقب عليه بقوله: «هذا فرد شاذ لم يروه عن هشام غير أبي زكير

وهو شيخ صالح»^(٣)، أي في دينه، وهذا يبين مراد الخليلي في بالثقة في تعريف الشاذ حين قال: «يشذ

(١) تهذيب التهذيب في ترجمة العلاء.

(٢) الإرشاد ١ / ١٧٢ - ١٧٣.

(٣) الإرشاد ١ / ١٧٣.

بذلك: شيخ ثقة كان، أو غير ثقة» فالثقة هنا بمعناها الأعم وهو الصلاح والديانة، فنخرج بذلك أن الشاذ عند الخليلي هو ما تفرد به شيخ عدل في دينه لا يُعرف توثيقه من حيث الضبط والحفظ ولا طعن عليه ولا جرح - فهذا يُتوقف فيه - أو ما تفرد به ضعيف مجروح فهذا مردود.

. وأخيراً: لأن المثال الذي فرح به الدكتور يؤكد أن الشاذ عند الخليلي مردود لا يُحتج به، والله أعلم بالصواب.

قال الدكتور: «ونخرج من هذا كله، بأن (الشاذ) عند الحاكم والخليلي معناه واحد، وحكمهما على أنواعه واحد، ورأيهما فيه متطابق تماماً...» الخ^(١).

أقول: قد بان أن ذلك كله عند الدكتور ومن يقلده.

قال الدكتور: «أما الخليلي فالظاهر أنه اعتبر كلام الإمام الشافعي ومن وافقه من أهل الحجاز مذهباً لهم، واصطلاحاً خاصاً بهم، في استعمال مصطلح (الشاذ)»^(٢).

أقول: لا حظ أن الخليلي من أئمة المتقدمين من أهل الأثر ففهمه حجة، فكان ينبغي للدكتور أن يسلم بفهمه بظاهر اللغة السهلة البعيدة عن تعقيدات المنطق!.

قال الدكتور: «ولعل موقف الحاكم من كلام الإمام الشافعي مثل موقف الخليلي منه، حيث ذكر الحاكم كلام الشافعي عقب تعريفه هو للشاذ، دون إشارة إلى قبول أو رد، مع ظهور اختلاف كلام الشافعي عن كلامه في تعريف الشاذ.

(١) المنهج المقترح ص ٢٧١.

(٢) المنهج المقترح ص ٢٧١.

إلا أن موقف الحاكم من كلام الإمام الشافعي يحتمل فيه أيضاً أنه مختلف عن موقف الخليلي، بأن يكون الحاكم فهم كلام الشافعي فهماً لا يعارض شرحه هو لمصطلح الشاذ، وقد يؤيد ذلك: أن الحاكم أورد كلام الشافعي (وهو إمامه) عقب كلامه دون استدراك أو معارضة أو أي تعقيب، كهيئة المستدل بكلامه المحتج به وهذا ظاهر لمن نظر في سياق كلام الحاكم، كما ذكرناه سابقاً

فيحتمل أن يكون الحاكم قد فهم من كلام الإمام الشافعي، أن (الشاذ) في كلامه لم يرد بالمعنى الاصطلاحي، وإنما ورد فيه بالمعنى اللغوي. فالشافعي حينها لم يقصد تعريف (الشاذ) اصطلاحاً، وإنما أراد بيان أولى أحوال الرواية وصفاً بالشذوذ لغة^(١).

أقول: «يُحتمل»، و«لعل»، و«ربّما»، و«من الممكن»، ليست من عبارات التحقيق، نعم تصلح لالتماس العذر لكن لا تصلح لنسبة مذهب لعالم كما سيفعل الدكتور تكلفاً للأسف.

فالخليلي ذكر تعريف الشافعي وعقب بذكر مذهب الحفاظ وهذا واضح في أنه يذكر تعريفين مختلفين.

والحاكم ذكر تعريف الشافعي وهو موافق للفظه هو الآخر، فكان هذا دليلاً على أن الشاذ عند الحاكم هو الشاذ عند الشافعي لا العكس، وأما تطبيقاته وإطلاقاته فقد مر ما في الاستدلال بها على توجيه كلام الحاكم رحمه الله .

قال الدكتور: «وليس في ذلك مشاحة من الإمام الشافعي لاصطلاح المحدثين في (الشاذ)، لكنه بيان لأحق أحوال الرواية بذلك الوصف لغةً، وإن كان الاصطلاح عند الشافعي على غير ذلك»^(٢).

(١) المنهج المقترح ص ٢٧٢.

(٢) المنهج المقترح ص ٢٧٢.

أقول: بل الشافعي ذكر تعريفه هو، وليس ذكر التعريف عنده فيما يراه مشاحة لغيره بالضرورة، وإن كان من الممكن بحسب اجتهاد العالم أن يطلق هذا، لكننا في الحقيقة نستدل بقول الشافعي على أن ما تفرد به الثقة لا يوصف بالشذوذ أصلاً وهذا يدل على أن الشذوذ عند الشافعي يعني الرد والضعف.

وأما قول الدكتور فدلّ عليه لو تأمل، لأنه جعل إطلاق الشذوذ من باب الإطلاق اللغوي، بمعنى أنه لا تعارض عند الدكتور بين الإطلاق اللغوي والتعريف الاصطلاحي، وهذا يعني أنهما شيان، بينما من خلال كلامه في كتبه فإن اصطلاح المتقدمين هو ألفاظ اللغة بكل بساطتها ومعانيها، ومن هنا يمكن القول إذن: إن كلام الحاكم في تعريف الشاذ بقيد الثقة، لا يخالف إطلاقاته في كتبه، لأن الإطلاق في كتبه من باب التعبير باللغة العامة، أما في كتابه الذي خصصه لعلوم الحديث فقيد الشاذ بالثقة، وقد تقدم ما يدل على أنه موافق للشافعي في ذلك.

قال الدكتور: «وقد يشير على أن مصطلح (الشاذ) عند الشافعي كان معروفاً أنه: (انفراد الراوي بأصل لا متابع له عليه) قوله: «ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة ما لا يرويه غيره». فنفية لهذا المعنى عن (الشاذ) يدل على علمه به، ويشير إلى إطلاق المحدثين له على هذا المعنى، وأن الشافعي كان يعرف ذلك، ولعله كان يستخدمه على المعنى نفسه أيضاً لكنه أراد أن يبين أن الانفراد ليس سبباً للرد مطلقاً، كما يوحي به وصفه بـ(الشذوذ)، وأن يبين أيضاً أن الشاذ لغة على الحقيقة، والأولى بهذا الوصف، هو (مخالفة الثقة لمن هو أولى منه)»^(١).

أقول: ذكرني الدكتور بما كنت أسمعه من الشيخ الألباني رحمه الله حين يقول من يناقشه: قد وقد، فيقول له الشيخ: «هذه القدقدة لا تنفعك».

(١) المنهج المقترح ص ٢٧٢ - ٢٧٣.

وأنا أقول أيضاً للدكتور هذه القدقة لا تنفع في البحث العلمي، فلا يجوز أن نتمحل ونعسف و«نقد» في توجيه مخالف ظاهر اللفظ الذي يتكلم به الإمام.

وبغض النظر عن كون الشافعي كان يعرف أن الشاذ يتضمن افراد الراوي بأصل لا متابع له عليه أو لا، فإن الحقيقة الناصعة أمامنا من لفظ هذا الإمام أنه أثبت الشذوذ لصورة ونفاها عن صورة: أثبتها لتفرد الثقة المخالف بل حصرها فيه بأداة الحصر حين قال: «إنما الشاذ أن يروي الثقة حديثاً يخالف فيه الناس، هذا الشاذ من الحديث»، ونفاها عن تفرد الثقة غير المخالف حين قال: «ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة ما لا يرويه غيره، هذا ليس بشاذ» فأي بيان أكثر من هذا.

وفي كتاب آداب الشافعي: «قال الشافعي: ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة حديثاً لم يروه غيره، إنما الشاذ من الحديث أن يروي الثقات حديثاً فيشذ عنهم واحد فيخالفهم» وفيه أيضاً: «إنما الشاذ أن يروي الثقات حديثاً على نص، ثم يرويه ثقة خلافاً لروايتهم فهذا الذي يُقال: شذ عنهم»^(١).

فلا يجوز إذاً نسبة تسمية التفرد مطلقاً بالشذوذ للشافعي لا لغة ولا اصطلاحاً، فالشاذ في الجملة المثبتة هو الشاذ في الجملة المنفية فإذا قلنا إنه يستعمل المعنى اللغوي للفظ الشاذ فكيف ينفى عن تفرد الثقة غير المخالف؟

وإذا قيل: إن الشاذ عند الشافعي هو مطلق التفرد فكيف يحصره في تفرد الثقة المخالف وينفيه عن غير المخالف؟! غير المخالف؟!

ويتضح بهذا أن كلام الدكتور كله تطويع وتكسير لظاهر اللفظ حتى يوافق ما يريد إثباته من أن الشاذ عند المتقدمين هو تفرد الراوي بأصل لا متابع له فيه ثقة كان أو غير ثقة.

(١) آداب الشافعي ص ٢٣٣ - ٢٣٤.

والصحيح أن الشافعي يحصر الشاذ في صورة واحدة هي: تفرد الثقة بما يخالف الثقات، وهو التعريف الذي ارتضاه الحافظ ابن حجر وبثه في كتبه واصطلح عليه المتأخرون ولهذا يستमित الدكتور في إثبات العكس ورحم الله الحافظ ابن حجر.

قال الدكتور: «وأنا أعلم أن من تمذهب بإلفه العلمي، سوف يعتبر هذا التفسير لكلام الإمام الشافعي: تمحلاً في الفهم، وتعسفاً في التفسير. ولو أنه أنصف، ونظر النظر المجرد عما ألفه، وتذكر أن الإمام الشافعي من أهل القرن الهجري الثاني، ومن أهل المراحل المتقدمة لنشأة علوم الحديث ومصلحه، وأنه كان يخاطب أهل عصره، بعملهم وفهمهم واصطلاحهم، وأنه لم يكن يخطر على باله الاحتجاج الملح عندنا لشرح مصطلحاتهم؛ من تذكر ذلك كله = علم أن تفسيري لكلام الإمام الشافعي، بأنه أراد بالشذوذ في كلامه المعنى اللغوي له، ليس فيه تمحل ولا تعسف»^(١).

أقول: وأنا أعلم أيضاً أن كل ما في كلام الدكتور مجرد ضرب الفروض والاحتمالات لإضعاف هذا القول في ذهن القارئ، ومن نظر بإنصاف لكلام الدكتور علم قطعاً أنه تمحل وتعسف ولا يحتاج أن يكون القارئ متمذّباً بإلفه العلمي ليدرك ذلك، لأن التعسف والتكلف في غاية الوضوح.

قال الدكتور: «وأنا لا أجزم بأن هذا هو معنى كلام الإمام الشافعي، لكنني أورد إلى كلامه هذا المعنى على أنه احتمال آخر في فهمه، والجزم بمعنى كلامه، إنما يكون باستقراء مصطلحه التطبيقي، ومصطلح أهل عصره، وأهل الحجاز منهم خاصة لكلمة الخليلي في نسبة تفسير الشافعي للشاذ إلى أهل الحجاز أيضاً»^(٢).

(١) المنهج المقترح ص ٢٧٣.

(٢) المنهج المقترح ص ٢٧٣.

أقول: ليت الدكتور كفانا المؤونة وهو الذي استقرأ - كما ذكر في كتابه المرسل الخفي - جل إن لم يكن كل كتب الرجال والحديث تقريباً فأراحنا من التنقل بين «قد» و«لعل» و«ربما» و«يحتمل» و«لا أجزم» حيث لا يخرج القارئ من كل هذا إلا بالشك فقط.

قال الدكتور: «وما دمنا نتحدث عن كلام أهل الاصطلاح عن (الشاذ)، والفهوم الجائزة لكلامهم؛ فهذا الإمام أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الأثرم (ت ٢٧٣هـ)، لما ذكر (الشاذ) في كلامه، حمل على أنه يريد به (مخالفة الراوي لمن هو أولى منه)، مع أن كلامه يدل بظاهره على غير ذلك المعنى قال أبو بكر الأثرم: «والأحاديث إذا كثرت كانت أثبت من الواحد الشاذ، وقد يهمل الحافظ أحياناً».

إن عبارة الأثرم واضحة أنه يتكلم عن (أحاديث)، لا عن (حديث) خالف فيه راوٍ من هو هو أولى منه، فهو يذكر أن (الأحاديث) إذا دلت على أصل، كان ذلك أثبت من الأصل الذي جاء به الواحد الشاذ، ولم يقل: (كان ذلك أثبت من المخالف الشاذ)، إنما قال: (الواحد)، فالأثرم - بناءً على هذا - يسمي تفرد الراوي بأصل (شاذاً)، فهو على رأي الحاكم والخليلي، وليس على ما استظهر من كلام الإمام الشافعي. والغريب بعد ذلك، كما ذكرنا آنفاً، أن كلام الأثرم هذا فهم على أنه أراد به ما استظهر من كلام الإمام الشافعي، بأن الشاذ: مخالفة المقبول لمن هو أولى منه^(١).

أقول: أولاً: لفظة «الأحاديث» كما هو معلوم تُطلق على الطرق والروايات، وبهذا فسر العلماء قول بعض الأئمة أنه كتب أو يحفظ ألف ألف حديث^(٢)، فكلام الأثرم يقصد به غالباً هذا، أي أن الروايات إذا كثرت كانت أثبت.

(١) المنهج المقترح ص ٢٧٣ - ٢٧٤.

(٢) انظر دراسات في الحديث النبوي للأعظمي ٢ / ٥٩٧.

ثانياً: أننا لو فسرناها على أنه يقصد الحديث برمته فهو كذلك متفق مع تعريف الشافعي، لأن الشذوذ ليس فقط مخالفة الثقة للثقات في نفس الحديث، بل يدخل فيه تفرده بحديث يخالف فيه المنقول عن النبي ﷺ، قال ابن رجب رحمه الله: «ومن جملة الغرائب المنكرة الأحاديث الشاذة المطرحة، وهي نوعان:

ما هو شاذ الإسناد.. وما هو شاذ المتن: كالأحاديث التي صحت الأحاديث بخلافها، أو أجمعت أئمة العلماء على القول بغيرها.

وهذا كما قاله أحمد - في حديث أسماء بنت عميس: «تسليبي ثلاثاً ثم اصنعي ما بدا لك» - : «إنه من الشاذ المطرح». مع أنه قد قال به شذوذ من العلماء: إن المتوفى عنها زوجها لا إحداد عليها بالكلية، كما سبق ذكره في موضعه.

وكذلك حديث طاووس عن ابن عباس في الثلاث الثلاث، وقد تقدم في كتاب الطلاق كلام أحمد وغيره من الأئمة فيه وأنه شاذ مطرح»^(١).

ثالثاً: الأثرم قال: «كان ذلك أثبت من الواحد الشاذ» بناء على أن الشاذ عنده الثقة الذي أخطأ وتبين خطؤه بمخالفته للثقات: فكلمة «اثبت» لا تنفي الخطأ والمخالفة، ودليل ذلك أنه عقب بقوله: «وقد يهم الحافظ أحياناً»، فهو إذاً يتكلم عن الحافظ أي الثقة، ويتكلم عن وهمه أي أنه أخطأ، ولم يخطئ لمجرد انفراده بل أخطأ في مقابل ما يروى من الأحاديث بخلافه، وهذا يعني أن الواحد الشاذ عند الأثرم هو: الثقة الفرد المخالف، وهذا يطابق قول الشافعي رحمه الله.

(١) شرح علل الترمذي ٢ / ٦٢٢.

رابعاً: ظهر بذلك أن ما فهمه السخاوي وغيره أن كلام الأثرم هو نفسه كلام الشافعي هو الصحيح وأن الغريب حقاً هو ما تكلفه الدكتور لصرف كلام الأثرم عن ظاهره.

قال الدكتور: «يقول الحافظ النقاد الإمام صالح (جزرة) بن محمد بن عمرو الأسدي البغدادي (ت ٢٩٤هـ): «الحديث الشاذ: الحديث المنكر الذي لا يعرف»، ففهم ظاهر هذه العبارة، يقول: إن الشاذ: هو التفرد المردود. فالتفرد من قوله: «الذي لا يعرف»، والرد من قوله: «المنكر».

وليس معنى ذلك أن هذا وحده هو (الشاذ) عند صالح جزرة لأن العبارة خرجت منه غير موزونة بما تقتضيه صناعة الحدود المنطقية، من الجمع والمنع لكن معنى عبارته، بما تقتضيه أساليب العرب: أن الشاذ حقاً، أو الشذوذ المحض لغة - عند صالح جزرة -: هو الحديث المنكر الذي لا يعرف. فهو إما أنه أراد الالتفات إلى دلالة المعنى اللغوي لـ (الشاذ)، كما سبق مع الإمام الشافعي، أو أنه أراد التنبيه إلى أخطر أنواع (الشاذ)، وأحقها بالاهتمام»^(١).

أقول: لقد تعامل الدكتور مع كلام الأئمة تعاملًا عجيباً، ووظف فكرة الحدود المنطقية لتجميع الألفاظ وتوسيعها بحسب فهمه.

وقد ذكرت مراراً أن اللغة العربية بظواهرها تدل على حصر الخبر في المبتدأ إلا بقرينة خارج السياق، فإذا قال شخص: «أولو العزم هم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم وسلم» فإنه لا يجوز القول: إن هناك غيرهم لأن هذا هو ظاهر اللغة إلا إذا دل الدليل على أن الظاهر غير مقصود، كقوله ﷺ: «الحج عرفة» فإن الأدلة ثابتة بأن للحج أركاناً أخرى وواجبات وسنناً وإنما خرج هذا مخرج الأهم.

(١) المنهج المقترح ص ٢٧٤-٢٧٥.

فكذلك قول صالح بن محمد رحمه الله، فهو يقول: الشاذ: «الحديث المنكر الذي لا يُعرف»، وهذا يعني أن الشاذ عنده التفرد المردود، هذا ظاهر كلامه بعيداً عن صناعة الحدود المنطقية التي وظفها الدكتور في غير محلها.

ففسر «الشاذ» المسؤول عنه: بعبارة معروفة عند السائل: «المنكر» ومعلوم أن غالب استعمالها لغة واصطلاحاً في الضعيف المردود، و«الذي لا يُعرف» أي الفرد الغريب.

أما قول الدكتور: إن معنى كلامه «الشاذ حقاً» فمن كيس الدكتور، وهو تقول على صالح (جزرة) بلا دليل، ون كانت المسألة على الفهم ففهم السخاوي والله أحب إلينا وأقرب - إن شاء الله تعالى - وأرجى للصواب من فهم الدكتور.

أما قول الدكتور: «فإمّا..» و «إمّا..» فقد قلنا سابقاً إنه مجرد تشكيك لا يترتب عليه علم، والحقيقة فوق ذلك بكثير.

قال الدكتور: «كما أن هذه العبارة لا يلزم أنها تعني بأن (الشاذ) هو (المنكر)، وأنها مصطلحان متطابقان المعنى، خاصة بعد الشرح المذكور آنفاً لعبارته هذه. إذ مقتضى ذلك الشرح: أن (الشاذ) المردود، هو الذي يقال له (منكر)، دون غيره من (الشدوذ)، الذي هو تفرد الثقة الحافظ المحتمل لذلك التفرد»^(١).

أقول: الاصطلاح لا يُفسر باصطلاح، وإنما يُفسر بألفاظ اللغة المعروفة، وعلى هذا فإن الشاذ الذي يريد أن يعرفه صالح بن محمد (جزرة) اصطلاحاً، أما المنكر في كلامه فهو استعمال للمعنى اللغوي للفظ، فلا يحتاج الأمر إلى كبير استدلال على أن الشاذ مطابق للمنكر اصطلاحاً أم لا.

(١) المنهج المقترح ص ٢٧٥.

قال الدكتور: «لكن ظهرت المشاحة في الاصطلاح عند ابن الصلاح، وظهرت بوادر الميل إلى نصره أقوال إمامه الشافعي، عندما اعترض على تعريف الحاكم والخليلي للشاذ: بالأفراد الصحاح!! حتى عبر الحافظ العراقي عن هذا الاعتراض في (ألفيته) وشرحها: (التبصرة والتذكرة)، بأنه رد من ابن الصلاح لتعريف الحاكم والخليلي!!!»^(١).

أقول: إننا نازع ابن الصلاح في ذلك لما تقرر عنده أن الشاذ مما لا يُحتج به، وهو كذلك عند الخليلي كما بيناه، فلهذا استشكل كلام الحاكم والخليلي لما يوهم ظاهره ردّ تفرد الثقة مع أنه خلاف تصرف الأئمة أو غالبهم على الأقل، كما قال الحافظ بن رجب رحمه الله بعد أن ذكر كلاماً ليحيى بن سعيد القطان والإمام أحمد في إطلاق النكارة على ما تفرد به ثقة: «وأما تصرف الشيخين والأكثرين فيدل على خلاف هذا، وأن ما رواه الثقة عن الثقة إلى متناه - وليس له علة - فليس بمنكر»^(٢)، فلما أوهم كلام الخليلي والحاكم رد تفرد الثقة نازع ابن الصلاح للتوفيق بين هذا الكلام وبين مذهب الكافة من المحدثين في قبول ما رواه الثقة، وليس نزاعه في مجرد التسمية، بدليل أنه أقر في نهاية الكلام عن الشاذ أنه قسمان: مخالفة الثقة للراجع، وتفرد من ليس فيه من الثقة ما يُحتمل معه تفرده.

قال الدكتور: «ثم ازداد الميل إلى نصره قول الإمام إلى درجة أبعد، عند الحافظ ابن حجر، عندما أدخل في باب الاصطلاح الترجيح بين الاصطلاحات، مع أنه لا مدخل للترجيح في الاصطلاح، لأن الترجيح مشاحة فيما لا تحق فيه المشاحة!!»

(١) المنهج المقترح ص ٢٧٦.

(٢) شرح علل الترمذي ٢ / ٦٥٩.

بل جزم الحافظ بمعنى واحد من معاني الشذوذ في (النزهة)، هو المعنى الذي استظهر من كلام إمامه وإمام المسلمين مع غيره من أئمة الإسلام»^(١).

أقول: الترجيح ليس مشاحة، والحافظ ذكر كلام الحاكم في إطلاق الشذوذ على حديث أخرجه البخاري وقال: «والحاكم موافق على صحته إلا أنه يسميه شاذاً، ولا مشاحة في التسمية، وفي الجملة فالأليق في حد الشاذ ما عرف به الشافعي»^(٢)، فكان على الدكتور أن يلاحظ تنبيه ابن حجر في أنه لا مشاحة في التسمية، وهو إنما رجع كلام الشافعي لما سبق أن غالب إطلاق الأئمة الشاذ على المردود الذي لا يُحتج به كما نقل ذلك الخليلي عن الحفاظ، ولهذا اقتصر على تعريف الشافعي في كتابه النزهة وأحسن في ذلك أحسن الله إليه.

قال الدكتور: «مع أنه قد سبق معنا أن اعتبر ما قاله الإمام (الشافعي) اصطلاحاً له، يحتاج إلى مزيد إثبات والاستدلال، فهو غير مقطوع به أنه اصطلاحه أصلاً»^(٣).

أقول: بل قد بان أن ما فهمه الأئمة وعلى رأسهم الخليلي وهو من «أهل الأثر» عند الدكتور أن الشافعي عرف الشذوذ عنده وحده بمخالفة الثقة، ولا يُحتاج في المعارف الإسلامية إلى القطع، فكلام الدكتور في أنه غير مقطوع به «لكنة» لا تصلح لمثله ممن يدعون لمنهج السلف في الفهم.

قال الدكتور: «فانظر كيف تعاون الغلو والجفاء في فهم كلام أهل الاصطلاح، بالتدريج، إلى البعد عن فهم كلامهم»^(٤).

(١) المنهج المقترح ص ٢٧٦.

(٢) النكت ٢ / ٦٧٠ - ٦٧١.

(٣) المنهج المقترح ص ٢٧٧.

(٤) المنهج المقترح ص ٢٧٧.

أقول: هكذا حكم الدكتور على الأئمة الذين فسروا كلام الشافعي ابتداءً بالحاكم والخليلي ثم ابن الصلاح فابن حجر فالسخاوي ونحوهم ممن جاء بعد الغلو والجفاء في مسألة علمية، وكل باحث في العلم الشرعي يعلم من هؤلاء الذين ذكرهم الدكتور، ويعلم أنهم أبعد الناس عن الغلو والجفاء رحمهم الله أجمعين وغفر للدكتور ما جراً به «أغيلة» هذا العصر على الأئمة والعلماء المتأخرين والمعاصرين.

قال الدكتور: «الخطوة السابعة: الاستتارة بكلام المصنفين في علوم الحديث، من غير أهل الاصطلاح، بعامة، وخاصة أصحاب الطور الأول لكتب علوم الحديث: طور ما قبل كتب ابن الصلاح. ولكتاب ابن الصلاح أيضاً ميزة وفضيلة على كتب الطور الثاني كلها، لأسباب وعوامل اختص بها، ذكرناها فيما تقدم من هذا البحث»^(١).

أقول: انظر منزلة جهود الأئمة والعلماء لقرون عديدة في منهج الفهم لدى الدكتور، ومما يزيدك عجباً حقاً أنه يسمي ذلك استتارة، وهل تكون الاستتارة في نهاية الطريق؟ الذي أعلمه أن العقلاء يستنيرون منذ البداية، فالبداية هي التي تحتاج إلى الاستتارة فإذا عرف المسافر طريقه أمكنه بعد ذلك الاجتهاد وحده.

فكيف يخوض المتعلم تلك الغمار وحده، ثم لما يوشك على النهاية يستنير؟

هلاً كانت هذه الخطوة هي الأولى؟ فهذا الذي نعلمه لكل من أراد توفير وقته وصواب فكرته وترتيب جهده وإتقان عمله.

(١) المنهج المقترح ص ٢٧٧.

ثم انظر ما فائدة ذلك عند الدكتور: «وليس كلامهم معياراً لما توصلنا إليه خلال خطواتنا، ولا دليلاً على صواب نتيجتها من خطئه، ولا يرجع إلى كلامهم في ذلك، إنما يرجع في ذلك إلى كلام أهل الاصطلاح وحدهم دون غيرهم»^(١).

أقول: فكيف تكون هذه المصنفات مساعدة أو معينة للفهم مادامت نتيجة مقارنة عملهم بعمل الباحث هي أنه لا يرجع لكلامهم ولا يُعتبر ميزاناً للخطأ في نتائج الباحث؟ أليس هذا تناقضاً؟ أن تقول: ارجع للكتاب الفلاني واستعن به ولكن لا تأخذ كلامه وهو ليس مرجعاً في هذا العلم؟!

قال الدكتور: «الخطوة الثامنة: وهي صياغة معنى المصطلح، وتعريفه. ولست أقصد بذلك كتابة تعريف على أصول المناطقة وصناعتهم، وإن كان ذلك - في حد ذاته - ليس حتماً!! ولربما خرج التعريف واضحاً قائماً بالمطلوب وهو على غير صناعتهم.

المهم أن لا تقودنا صناعة الحدود المنطقية إلى تغيير مدلول المصطلح، هذا هو الأهم، وما بسببه عانينا خطواتنا السابقة كلها، لما قادت تلك الصناعة بعض من سبقنا إلى تلك المشاحة في الاصطلاح أحياناً!

ومن المهم أيضاً أن لا نعقد العبارة، ونتمحك في انتقاد أخرى، ونعترض على حرف، ونورد احتمالاً بعيداً في فهم تعريف بناءً على صناعة الحدود المنطقية، فهذا أحد ما فررنا منه!

وطريقة العمل في هذه الخطوة: أنك بعد أن ربطت الصفات الجامعة للمسائل الجزئية بالمعنى اللغوي للمصطلح، ولاحظت علاقتها به، وقست ذلك ووزنته وتوثقت منه بما وجدته من كلام

(١) المنهج المقترح ص ٢٧٨.

أهل الاصطلاح، ثم استعنت بكلام من بعدهم = فصغ صفة جامعة واحدة، من هذه المعطيات كلها، في عبارة واضحة دقيقة»^(١).

أقول: انظر الآن إلى من سيكل الدكتور صياغة المصطلحات، تُرى: هل الدكتور يعترف بوجود مصطلحات لهذا الفن؟

ماذا سيفعل الباحث في مثل هذه الخطوة، هل يمكن أن يأتي باصطلاح جديد؟ وإلا ما المقصود بصياغة معنى للمصطلح إذن؟

ثم بعد هذه الصياغة التي سيفعلها مئات الباحثين ممن يؤمن بكلام الدكتور: تُرى كم منهج سيخرج لنا؟ وكم فهم سيصدر في الساحة العلميّة؟

ثم إذا كان كذلك فهذه النتائج التي سيخرج بها الباحثون هل تُصنف امتداداً لمنهج المتقدمين فنلغي الفترة الزمنية بيننا وبين القرن الرابع؟!

وإذا كان الدكتور يجادل ولا يرتضي عن فهم الأئمة العلماء والجهابذة حقاً - في كل العلوم الإسلامية - فمن يظن أنه يُعتمد عليه الآن في فهم كلام الأئمة المتقدمين؟

وأنا أظن الدكتور يظن في نفسه هذا فهل يظن ذلك في كل من يقرأ كتابه؟

خاصة وهو لم يعقد لنا فصلاً فيمن يوجه له هذا الكتاب وصفاته العلمية والأرضية التي يجب أن يكون واقفاً عليها قبل أن يبدأ بالخطوات الثمان التي ذكرها.

الذي أعتقده وأؤمن به أن هذا المنهج الذي ذكره الدكتور إضافة لما فيه من شطب واستخفاف بجهود الأئمة المتأخرين ومصنفات علم الحديث فإنه سيتج فوضى عارمة لا مثيل لها في علم

(١) المنهج المقترح ص ٢٧٩.

المصطلح وعلوم السنة، وأظنه سيفتح باباً واسعاً للطعن في السنة من داخلها، وعلى يد ثلة من الفضلاء ممن يريد أن يخدم السنة ويجدد علومها لكن بمنهج يشبه منهج الدب الذي أراد أن ينقذ صاحبه فقتله، فإن الدكتور وبعض ممن معه جنحوا لأقوال لم يكن أعداء السنة يحلمون بها منذ زمن بعيد، وهذا يشهد به كل من حقق عبارات القوم وطروحاتهم هذه الأيام.

قال الدكتور: «ولا أقول (تواضع) فإنما يتواضع الرفيع، أما من سواه فيعرف قدر نفسه، ورحم الله امرأ عرف قدر نفسه!»^(١).

أقول: هذه أجمل عبارة قرأتها للدكتور في كتابه كله، ويحبذا لو كانت منهجاً عملياً أكثر من كونها عبارة تُطرز بها خاتمة كتاب أو مقدمته، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله^(٢).



(١) المنهج المقترح ص ٢٨٠.

(٢) كان الانتهاء من تسويده في الرابعة عصرًا من يوم الجمعة السابع من محرم في العام الخامس والعشرين بعد الأربعمئة والألف من هجرة المصطفى ﷺ.