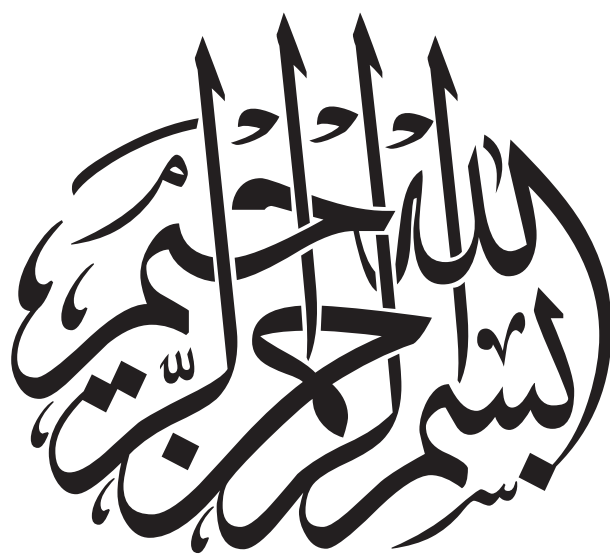


الحدثيون العرب



الحدثيون العرب

والعدوان على السنة النبوية
عبدالمجيد الشرفي نموذجاً

تأليف:

د. سامي عامري

تقديم:

أ.د. الحسين شواط

الحداثيون العرب والعدوان علي السنة النبوية

المؤلف: د . سامي عامري

تقديم: أ . د . الحسين شواط

رواسخ 2019

220 ص ؛ 23.5 سم.

الترقيم الدولي: 978-9921-9703-9-5

جميع حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى 1441 هـ - 2019 م



الكويت - شرق - شارع أحمد الجابر - برج الجاز

هاتف: 0096522408787 - 0096522408686

0096590963369



- مركز غير ربحي مختص في معالجة القضايا الفكرية المعاصرة وفق أسس عقلية وعلمية منهجية.
- يسعى لإيجاد خطاب علمي مؤصل من خلال تأليف وترجمة الكتب والبحوث التأصيلية والحوارية.
- يُعنى بإقامة الدورات والندوات، وإنتاج المواد المرئية النوعية.
- يستهدف بخطابه المهتمين بالمعرفة من مختلف شرائح المجتمع.

﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَنَهُمْ﴾

[سورة محمد / الآية 29]

دعاء ورجاء..

«إلهي لا تعذب لسانًا يُخبرُ عنكَ، ولا عَيْنًا تنظرُ إلى علومٍ تدُلُّ عليك، ولا قَدَمًا تمشي إلى خدمتك، ولا يَدًا تكتب حديث رسولك، فبعزّتكَ، لا تُدخِلني النَّارَ؛ فقد علم أهلها أنّي كنت أذبُّ عن دينك!»

(الإمام ابن الجوزي)

الإهداء

إلى كلّ شابٍّ من شباب الدعوة في تونس يحمل مشعل النُّور في مسرح الظلام...
﴿فَأَصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الروم/ 60]

بسم الله الرحمن الرحيم

الشيخ المحدث الأستاذ الدكتور الحسين بن محمد شواط

الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء، وعلى آله وصحبه الطيبين الأنقياء، وعن التابعين لهم أهل الصلاح والتقى، وعمّن تبع سبيلهم وسار على نهجهم من أولي النهى، أما بعد:

فإنّ دين الإسلام العظيم يحمل في ذاته خصائص القوة والبقاء، كشجرة طيِّبة أصلها ثابت وفرعها في السَّماء، وذلك لأنه من عند الله الواحد القهار، الذي بيده الخلق والأمر، وهو سبحانه قد جعل هذا الدين رسالته الخاتمة إلى البشرية، وتكفل بحفظه إلى يوم الدين فقال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ^(١)، فلا يمكن للمخلوق العاجز الضعيف أن يحرف فيه أو يُبدّل، ولو تظاهر على ذلك الجنّ والإنس. وإنما يتوَهَّم إمكان التحريف في دين الله مَنْ ضَلَّ سواء السبيل، وتنكب طريق المهديين، وأسلم عقله للغاوين، ولا يحقق المكر السيِّء إلا بأهله.

وقد سعى أعداء الرسالة الخاتمة منذ عهد النبوة وعبر التاريخ جاهدين بكل صنوف الكيد والإرجاف لتشكيك المسلمين في دينهم، فكانت خيوط مكائدهم ولا تزال أوهن من خيوط بيت العنكبوت، فظهر زَيْفُ مقولاتهم المتهافتة أمام قوة الحق، وتبدّدت ظلمات أراجيفهم بنور الإسلام، وتحطّمت أصنامهم على يد جحافل الإيمان، وهوت رموزهم وطواغيتهم بقدرة الله الغالبة وإرادته التي لا تقهر. واستمرّ خلفهم الحاقدون في مخطط الكيد الذي سرعان ما تحبط أراجيفه أمام

(١) سورة الحجر: الآية (٩).

حجج وَرَثَةِ علم النبوة في كلِّ جيل، ذلك أنَّ الله قد تكفَّل بإتمام النور، وإظهار دين الإسلام على ما سواه، وحَفِظَ مَصْدَرِيهِ: القرآن والسُّنَّة، مهما بذل أعداؤهما من الجهود ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (٨) هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ (٩) (١).

وأكثر طعن هؤلاء الأعداء كان مُوجَّهًا للسنَّة المطهَّرة، ظنًّا منهم أنها ليست وحيًّا وأنها ليست داخلية في عموم الحفظ الربَّاني للرسالة، وهذا من فرط جهلهم وجهل من انخدع بمقولاتهم الزائفة.

فقد تكفَّل الله - عزَّ وجلَّ - بحفظ هذا الدِّين فصان كتابه العزيز عن التَّحريف، وعَصَمَهُ من التَّبدِيل، وهبًّا للسنَّة المطهَّرة رجالًا أفذاذًا تفانوا في طلبها وخدمتها، وتمسَّكوا بها، وقاموا بحفظها وتدوينها ونشرها، ووضعوا القواعد والضوابط العلمية الدقيقة لحمايتها من الدَّخِيل وتمييزها من الشوائب، والقيام عليها رواية ودراسة، والمنافحة عنها في مشارق الأرض ومغاربها جيلًا بعد جيل، أولئك هم أهل الطائفة المنصورة، الذين لا يزالون قائمين على الحقِّ، مستمسكين بسنَّة المصطفى - صلى الله عليه وسلَّم -، ذابِّين عنها، عاملين لإحياء ما أُمات الناس منها، لا يضرُّهم المخالف، ولا يفلُّ عزيمة المتخادع، ولا يُضعِف من همَّتْهم المتخلف الخانع، يبذلون سبيل ذلك كلِّ غالٍ حتى يأتي أمر الله وهم على هذا المنهج القويم، فيفوزون برضوان الله - عزَّ وجلَّ -، وما ذاك إِلَّا لِعِظَمِ أمر السُّنَّة ووجوب التزامها، فهي وحيٌّ من عند الله تعالى - بالمعنى دون اللَّفْظ -، وهي شطر الدِّينِ وثاني الأصلين، وهي شقيقة القرآن ومثيلته في الحجِّيَّة والاعتبار، وهي المُبَيِّنَةُ للقرآن الكريم، تفصيلًا لِمُجْمَلِهِ، وتوضيحًا لِمُبْهَمِهِ، وشرحًا لِغَامِضِهِ، وتخصيصًا لِعامِّهِ، وتقييدًا لِمُطْلَقِهِ، وردًّا لما تشابه منه إلى مُحْكَمِهِ إضافة إلى ما تفرَّدَتْ به من التشريعات الكثيرة التي لم

(١) سورة الصف: الآيتان (٨، ٩).

ينصّ عليها القرآن الكريم، ولا غرابة في ذلك فهي مثله وحيّ من الله تعالى .
والسنة هي مصدر الدين مع القرآن الكريم، فهي دليل شرعيّ يدلّ على حكم الله - عزّ وجلّ -، وتُستمدّ منها الأحكام التكليفية الخمسة، فهي تأمر بالواجب، وتحضّ على المندوب، وتُرشد إلى المُباح، وتُحذّر من المكروه، وتنهى عن المُحرّم .
والأدلة القطعية ثبوتاً ودلالة على الحقائق الشرعية المتقدّمة مبسّطة لمن أرادها في الكتب المتخصصة، وقد جمعت كثيراً من شواردها في كتابي المعنون بـ (حجية السنة وتاريخها)، والذي أعادت طبعه مؤخراً مكتبة سحنون بتونس .

وقد استغلّ العلمانيون والحداثيون والمستغربون عامّة في البلاد الإسلامية أجواء التجهيل ومحاربة الدين التي فرضتها الأنظمة الطاغوتية المستبدّة فتسابقوا ينشرون سُمومهم ويثيرون شكوكهم وشبهاتهم الباهتة .

حيث تولّى كبر الطعن على السنة في العصر الحديث جماعة ممّن تربّوا في أحضان الغرب، تابعوا في ذلك أسيادهم من المستشرقين، وكانوا أداة طيعة لخدمة أهداف أعداء الإسلام ومخططاتهم في غزو الأمة فكرياً وثقافياً، فإنّ معظمهم قد درسوا في ديار الغرب، وعادوا بشهاداتٍ عالية، وتولّوا مناصب تعليمية وتوجيهية مؤثرة، ولم يكتفِ بعضهم بالشبهات التي تعلّمها عن أساتذته، بل أضاف إلى ذلك دسّاً وشبهاتٍ أخرى، مع جرأة وقلة أدبٍ لم يقع فيهما حتى بعض الأعداء الأصليين، ومن هؤلاء :
- طه حسين في كتبه المختلفة، ومن خلال البرامج التي أقرّها عندما كان عميداً لكلية الآداب .

- محمود أبو رية في كتابه: «أضواء على السنة المحمدية» .
- الدكتور علي حسن عبد القادر في كتابه: «نظرة عامّة في تاريخ الفقه الإسلامي» .
- الدكتور محمد توفيق صدقي في سلسلة نشرها في مجلة المنار تحت عنوان: «الإسلام هو القرآن وحده» .
- محمّد كمال المهدي في كتابه: «البيان في القرآن» .

أمّا أهل تونس، فمنْ أكثرِهمْ شرّاً وأجْهَلِهمْ في هذا الباب، المدعو عبد المجيد الشرفي، رأس الحداثيين في تونس والمشرّف على إفسادِ دراسة العلوم الإنسانية والشرعيّة في الجامعات التونسية.

لقد اتخذ الصراع بين الإسلام والعلمانية في تونس صوراً شتى، في معركةٍ غير متكافئة، فحكومة تونس منذ عهد «الاستقلال» المزعوم تسعى لتقويض عُرَى الدّين، حُرَابُها في ذلك أهل التعاسة من العلمانيين الذين مكّنتهم من المؤسسات التعليمية والإعلامية وغيرها، بينما تزجّ بكل من يدافع عن الإسلام في السّجون، ولكن الإسلام في تونس كان مثل موسى الذي تربّى في قصر فرعون، لم تزد أهلكه سنوات المحنة إلّا صبراً وثباتاً، ولم تزد ثوابت الدّين إلّا صلابةً وقوّة في قلوب التونسيين، فما إن هرب الطاغية وانقشع الظلم والاستعباد واستعاد الشعبُ حُرّيته حتى هبّ الشعب داعماً للإسلام ومطالباً بتطبيق الشريعة، وراذلاً لباطل العلمانيين وداحضاً لمقولاتهم. غير أنّ أوّل جهدٍ أكاديميّ يرد على العلمانيين والحداثيين في تونس متّبعاً مناهج البحث العلمي السليم هو هذا الكتاب الذي بين يديك أيها القارئ الكريم، من تأليف أّخينا الباحث الشاب د. سامي عامري، وهو كاتبٌ تونسيٌّ مثابر له مؤلّفات عديدة وجهود علمية لها وزنها في الردّ العلمي الرصين على مقولات علماء الأديان وإبراز حقائق الإسلام الناصعة بالبرهان الساطع والدليل القاطع .

وهو يأخذك في جولةٍ شيقّةٍ من خلال هذا الكتاب البديع، الذي يهدف إلى بيان عدوان الشرفي على السنّة المطهرة، ورفع ورقة توتِ التّعالم عن سَوّأته، وقد جاء الكتاب في صفحات لا تتجاوز المائة بكثير، سرعان ما تنتهي، ويتمنى القارئ لو طال الكتاب، ليزداد كشفًا لشخصية الشرفي المتهاففة وجهله بالإسلام.

يبدأ د. سامي عامري الكتاب بتعريف القارئ بحقيقة عبد المجيد الشرفي في ميزان العلم والفكر، وأنه جاهلٌ بجميع مجالات العلوم الشرعية التي خاض فيها، وليس ذلك فحسب، بل إنّ معرفته بالثقافة الغربيّة التي ينافح عنها أيضًا ضحلةٌ، وساق

الدكتور عامري عشرات الأخطاء العلمية الفاحشة لا يقع فيها الطالب المبتدئ في علوم السنة، فكيف بمن يدعي الوصول إلى مستوى نقدها؟

ومن الاكتشافات الخطيرة للأستاذ عامري في هذا الكتاب أن الشرفي الذي يكتب في الطعن في السنة على مدى ثلاثة عقود، ليس له من مرجع سوى كتابين للكاتب المصري المتشيع: أبي رية!

ثم ردّ المؤلفُ ردوداً علمية مؤصلةً على عشرين من أضاليل الشرفي في مجال السنة المطهرة، أولها دعوى الشرفي أن السنة تهدم بعضها، ثم دعواه أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- منع الأمة من الالتزام بالسنة... وهكذا حتى انتهى إلى الأضلولة العشرين، وهي دعوى وجوب تجديد دراسة أصالة الحديث النبوي!

وإني إذ أحيي الباحث د. سامي عامري على هذا المجهود العلمي المتميز، وأسأل الله أن يتقبل منه، أودّ أن يستفيد كل تونسي من هذا الكتاب، ويدرك المستوى العلمي الضحل لقادة الفكر في تونس في المراحل السابقة، فالتونسي لم يسرق في ماله وحرسته وكرامته فقط، بل غرر به ولبس عليه في مجال العلم والمعرفة والفكر، وتعرض لأعنى صور التجهيل العلمي والديني، ولهذا فإن الفترة السابقة ينبغي أن تُمحى من تاريخ تونس وذاكرة التونسي بكل أبعادها وجميع نواحيها، وينبغي إسقاط رموزها ومحاسبهم حتى وإن تلبسوا بالعلم زوراً وبهتاناً.

أسأل الله أن يهيئ لأمتنا عامة ولبلادنا تونس خاصة أرشد أمرها، وأن يُرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه، وأن يرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين .

قبل البدء ...

الحمد لله وحده.. والصلاة والسلام على من لا نبي بعده..
 أمّا بعد... فإنّ واقع الاصطراع الفكري في بلاد العرب بين دعوة الإسلام ومناهج
 التغريب التي تنترس بعنوان الحداثة في المغرب الإسلامي، والتنوير في مصر،
 والليبرالية في بلاد الخليج قد أنشأ مساحاتٍ جدلٍ واسعة في مسائل عقديّة وقيميّة
 وتاريخيّة بما جعل سُيولة الثابت المعرفيّ حقيقة واقعة في السّجال النّخبويّ، وفي
 واقع رجل الشارع المهموم بلقمة العيش، والاحتفاظ بأنفاس الحياة، في واقع ضاقت
 فيه منافذ العيش الهانئ.

وإذا كان همّ لقمة العيش يُشكّل الهاجس الأكبر للحراك الشعبيّ العامّ، فإنّ
 همّ الحفاظ على الهوية الدينيّة لا يزال ملازمًا للوعي العام، وإن كان لا يظهر في
 الشأن اليوميّ بصورة متكرّرة، وإنّما يُطلّ بوجهه -في الأغلب- في أزمات العدوان
 الاستفزازيّ على مقدّسات الإسلام.

ويبقى همّ التيّار العالماني⁽¹⁾ في العالم العربي قطع الأمتّة عن نبع تصوّراتها
 الكونيّة، ومناهجها السلوكية، وراوافدها القيمية بمكر السراديب، وذلك أساسًا بتغيير
 القوانين، ومناهج التعليم، وحبك خطابٍ إعلاميّ يتدسّس إلى القنوات العميقة في
 صدور الناس من خلال الأفلام والأغاني وبرامج الحوار المباشر المتشعبة بالإثارة
 الرخيصة، والتي تعرّض أنساقًا من القيم خفيّة العبارة، قشبية الصّورة.

ولا خيار لمن يحملون همّ الدعوة إلى الإسلام إلّا أن يُقرّغوا حيّزًا من مشروعاتهم
 الإحيائيّ، لدفع عادية المحرّفين لهذا الدّين، والمغالين في إنكار حقائقه، والمُغبرّين
 لصفحته، منطلقين من انتماء واضح للإسلام بفهمه السنّي، غير متردّدين ولا

(1) عالمانيّ: séculier – secular، نسبة إلى العالم. يُكتب هذا المصطلح عادة «علمانيّ». انظر فضلًا دراسة المصطلح ودلالته في كتابنا: العالمية طاعون العصر، كشف المصطلح وفضح الدلالة، لندن: مركز تكوين، 2016.

مُتَلَجِّجين في إعلانٍ ولأئهم للكتاب والسنة، وغير هَيَّابين من المصاولة الفكرية الواعية للفكر التخريبي عامة، والتخريبي منه خاصة.

وذاك يقتضي العمل على توعية المسلمين بطبيعة الهدف وحقيقة المسار وضرورة المكابدة الجادة لتحقيق هذا الانتماء واقعاً حياً في الأرض، وذلك بنفض كل دخيل عنه، وانتقاش كل زورٍ منه. ولا سبيل إلى هذا العمل إلا بكشف المزورين، وبيان خُطّطهم؛ فلا انفصل فصلاً وهمياً خادعاً بين الزور والمزور، ولا بين الفكرة في تجريدها والخطّة في ديبها؛ فهما واحدٌ لا ينفصمان عن بعضهما.

وإنّ هذا الفعل الذي يبدو في ظاهره مجرد انشغالٍ بردّ المشاغبين المتهافتين على الإفساد وتعطيل فاعلية هذا الدين، هو في حقيقته ردّ لفسادٍ ورُفْعُ لعمادٍ، فإنّ بيان الباطل وجهٌ للإسفار عن الحق، وتقبيح المنكر إذكاء لإشراقة الصّدق. ويشهد التاريخ أنّ الأمة كثيراً ما كانت تكتشف كنوزها المطمورة في أعماق ذاتها، إذا واجهت متدسّسين يبعونها عوجاً.

إنّ هَدْمَنَا بِنَاءٌ، وَرَصْدُنَا لظالمي أنفسهم؛ إنارة للطريق، وتعقّبنا للقطّاع؛ دفعٌ حثيثٌ إلى مهوى القلوب، وكفّنا لأيدي الموسوسين في العقول؛ تثبيتٌ لها حتّى لا تميد. وكلٌّ على ثغرٍ... حتّى لا تكون فتنة..

لماذا «الشرفي»؟ ولماذا «السنة»؟

لماذا الشرفي!

التيّار العالماني الاستتصاليّ عامّةً، والحدثيّ منه خاصّةً، بلغ شأواً بعيداً في الهيمنة الماديّة على الواقع الفكري في المغرب الإسلاميّ، غير أنّ سلطانه الأعلى كان في تونس في ظلّ حكم بورقية المقبور، وابن عليّ المخلوع... وقد استطاع بسُلطان الإكراه والقمع والتّشهير أن يصنع مزاجاً عامّاً مُتقلّباً، يرتاب من حسيّس العمل الصريح إلى إقامة الدين تحت عناوين شرعية لا تتستّر بمعان تحفّها غمامة الرّضا بالواقع.

والقراءة في كتابات العالمانيين التونسيّين خاصة، كاشفة أنّ هذا التيّار قد فرض أُمّيّة معرفيّة داخل التيّار العالمانيّ نفسه؛ بتصدير قيادات فكريّة بعيدة عن الهمّ الفكريّ الخالص، وواهيّة الصّلة بالعلوم الشرعيّة التي تخوض فيها بلا أدنى رصيدٍ علميّ مرّضيّ.

والقراءة في أدبيات التيّار الحدثيّ التونسي كاشفة أنّه يفتقد الطّرح العلميّ النّسقيّ المتكامل، بل ويعوزه الطّرح البيانيّ الواضح، ولعلّ أبرز صفة فيه هي «الإيّة» (!)، وهي الأخت العربية «للإيزم» «ism» الإنجليزيّة، و«الويّ» وهي شقيقة «الإيست» «ist» الإنجليزيّة، فإذا رأيت «الإيّة» أو «الويّ» (العلميّة، والإبستمولوجيّة، والحدثيّة.. الإسلاميّ، والماضويّ، والحدثويّ...) فاعلم أنّك أمام ظاهرة «حدثيّة» تونسيّة. وقد جرّبتُ هذا بنفسِي مراراً عندما كنت أسمع مداخلاتٍ لهم على الفضائيّات العربيّة، أو عندما كنت أقرأ مقالاتٍ لهم على وسائل التواصل الاجتماعيّ؛ إذ كنت «أتلّظّهم» من بين عشرات الضّيوف المتحدّثين أو الكُتّاب المتحدّلّقين، بإيّاتهم وويّاتهم، «فَمَنْ عَاشَرَ الْقَوْمَ أَرْبَعِينَ يَوْماً» «لا أبا لك يسأم»!

وإنَّكَ لو سحِبْتَ من جماعة «الإيَّة» و«الويّ»، إيَّاتهم وويَّاتهم، وأخرجتَ من كتاباتهم أسماء بعض العلوم الإنسانيَّة ذات الجرس الأعجميِّ التي لم يألَف العامَّة سماعها؛ فستكتشف أنَّك أمام معانٍ مُقرَّعة بلا رواء، وهاماتٍ من الكلام مُتَّصبة بلا داع غير فراغها من ثقل الفكر.

حاولَ بنفسك أن تمنعهم «إيَّاتهم» و«ويَّاتهم» وقعقات اللَّفظ الأعجميِّ، وأنا أُقسِمُ لك أنَّك لن تجد وراء الأكمة أحدًا؛ فسَيُؤلِّي المُتَخَفُّون ظهورهم وراء شوكتها هارين، وقد أَلَجَمَهُمُ البَكْمُ؛ إذ ليس وراء «الإيَّ» و«الويّ» غير العيِّ!⁽¹⁾

أمَّا القعقات فلا تخرج عن أسماء العلوم الأعجمية، مُنْفَحَرَة (Transliterated) دون تعريب؛ زيادةً في الإغراب، مُثْبِتِينَ رُسُومها دون حقيقتها، فتكثرُ في كتاباتهم اصطلاحاتٌ مثل: الفينومولوجيا، والسيمائية، والإستيتيقا... وهو نهجٌ في التَّفْخُخ رخيصٌ! فإنَّ هذه الاصطلاحات ليست تمتاتٍ سحريةً تَقْلِبُ النُّحاسَ ذهبًا، ولا هي ختمٌ سلطانيٌّ يَقلِبُ المحظورَ مباحًا، وإنَّما هي ألفاظٌ لعلوم لا تدلُّ في الأعمَّ الأغلب على منهجٍ علميٍّ واحدٍ، ففي كلِّ فنٍّ منها مسالكٌ ومدارسٌ، لكنَّ المقعِّعين يظنُّونها دربًا واحدًا!

وأشهر جماعات «الإيَّة» و«الويّ»، إخوان الصِّفاء، وخَلانُ الوفاء، المتقرفصين في كَلِيَّة الآداب «بمنوبة» تحت خيمة «قسم الحضارة» حيث يرأسهم -رئاسة شرفية - نبيُّهم الملهَمُ صاحب الفيوض والإشراقات، ومن حوله المريدون يعْبُون من فيضه. وللمريدين إشرقاتهم الخاصَّة، وبخاصة جماعة «النِّسويَّات» الداروينية، إنَّاثًا وذكورًا! وهي جماعة تملك قدرةً عجيبة على إثارة كلِّ مشاعر النُّفرة الخاملة في أعماق نفسِكَ؛ فهذه زعيمُهم تَفْجُوْكَ في كتابها «بنيان الفُحولة» بعباراتٍ مثل: «مفهوم المركزية-

(1) العي = الجهل.

القضيبيّة-العقليّة»⁽¹⁾، و«مركزيّة لاهوتيّة-قضيبيّة»⁽²⁾، و«القيم العقليّة القضيبيّة»⁽³⁾، و«موقف قضيبيّ»⁽⁴⁾ - وهو تعبيرٌ استُعْمِلَ في حقّ النّبي - صلوات الله وسلامه عليه - !! - وسيلٌ من العبارات التي تدور حول العورات المغلّظة. وقد كتب أحد المريدين⁽⁵⁾ على الموقع الرسمي «للجماعة» مقالاً فحلاً عنوانه: «العقل والقضيب»! وقطبٌ رَحَى هذه الجماعة، إثارةً العداوات بين الرجال والنّساء وإذكاءً روح الصّراع بينهما.

ومن دعاة التّنوير، الموطّأة لهم المنابر، والمذلّلة لهم شاشات التّهذار، نجم الشاشات يوسف صديّق، الذي زعم في كتابه «القرآن: قراءةٌ أخرى وترجمةٌ أخرى» (2002) «Le Coran: autre lecture autre traduction» أنّ القرآن مقتبس - ولو جزئياً - من الثقافة اليونانيّة! وهو نفسه الذي أثار في التسعينات من القرن الماضي ضجّةً كادت تساوي ضجّة «آيات شيطانيّة» لسلمان رشدي، عندما كاد يُصدّر نسخةً للقرآن على شكل صُورٍ كرتونيّة! ولعلّ أكبر ميزة لهذا النّجم الذي ألّف كتاب «نحن لم نقرأ البتّة القرآن» (2004) «Nous n'avons Jamais Lu le Coran»، أنّه حقيقة لم يقرأ القرآن! ودليل ذلك أنّه رغم حضوره الإعلاميّ المكثّف لم يستطع إلى اليوم أن يقرأ آية من كتاب الله دون لحنٍ أو تحريفٍ لفظيٍّ، بل لقد رأيناه في الإعلام المرئيّ يعجز عن التكلّم بلغةٍ عربيّة سليمة. ولا شكّ أنّ أعظم «إبداعاته» زعمه أنّه لم ينزل على محمّد - صلّى الله عليه وسلّم - كتابٌ؛ فبذلك أراح الملاحدة والمنصرّين والمستشرقين من جهدهم الطّويل في الطّعن في مواضع من القرآن؛ فقد نفى الأصل الربانيّ للكتاب كلّ، «فأراح»! و«استراح»!

(1) رجاء بن سلامة، ببيان الفحولة، أبحاث في المذكّر والمؤنّث، دمشق: دار بتر للنشر والتوزيع، 2005م، ص 9.

(2) المصدر السابق، ص 28.

(3) المصدر السابق، ص 49 - 50.

(4) المصدر السابق، ص 28.

(5) وهو «أكاديمي!» مغربي!

لِنَعُدْ إلى رأس «الجماعة الأم»، ولنترك الذُّيول!

عبد المجيد الشرفي، شخصية قد يجهلها العوامّ من الناس، من الذين شغلهم الإجرام البوليسيّ للمخلوع عن النّظر إلى ما يحاك وراء السّتار ويُدبّر في حُلُكة الظّلام. الشرفي المجهول عند العامة، أهم شخصية «فكريّة!» في تونس زمن المخلوع؛ لا لِمَلَكَةٍ عَقْلِيَّةٍ نادرة، ولا لرصيد فكريّ فدّ، وإنّما لأنّه أحد حُوءِ مشروع الانسلاخ الذي أهدر به المخلوعُ ذاتيّة البلاد في زمن تغيّب العقول ببرامج التعليم والإعلام المعلّمنة. ليس هو مجرد فردٍ، وإنّما هو رأس جماعة، تُعقّد له البيعة، لا يقسّم بأطراف اللّسان، وإنّما إذعاناً من أعماق الجنان.

هو صاحب المقولات «المستنيرة» التي ضجّ منها «الشذوذ» واستنكرتها «التّكارة»؛ مثل القول إنّ المسلم له أن يصلّي العدد الذي يُرضيه من الركعات في الصّلوات المفروضة، وإعفائه المسلم من الصّوم في رمضان، وإحلاله من رمي الجمرات في الحج، بل ومدّ الحجّ على ثلاثة أشهر، وردّه أنصبّة الزكاة التي جاء بها الوحي، وزعمه أنّ المحافظة على العبادات كما جاءت عن الرسول -صلى الله عليه وسلّم-، «تكريس للانحراف عن معانيها»⁽¹⁾، وأنّ تحريم الخمر ليس قرآنيّاً⁽²⁾، ووصفه منظومة العقوبات الشرعيّة بأنّها «مخلّة بالكرامة البشريّة»⁽³⁾، بل قد اختصر الشرفي الكلام في قوله: «إنّ الإسلام لن يخسر شيئاً حين يتخلّص من ذهنيّة التحليل والتّحريم»⁽⁴⁾،... مقولات كلّما ذكرتها في خلوة أو جلوة، قفز إلى ذهني قول ابن حزم - رحمه الله - في وصف طيفٍ من اللّغو أدنى من هذا الخبال: «وهذه أقوال لو قالها صبيانٌ يسيلُ مخاطهم كئيس من فلاحيهم، وتالله لقد لعب الشيطان بهم كما

(1) مراد هو فمان وعبد المجيد الشرفي، مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، دمشق: دار الفكر، 2008 م، ص 57.

(2) الشرفي، لبنات 3، في الثقافة والمجتمع، تونس: دار الجنوب، 2011 م، ص 177.

(3) المصدر السابق، ص 159.

(4) المصدر السابق، ص 71.

شاء»⁽¹⁾. وكلّما حاولتُ دفع كلمات ابن حزم عن ذهني ارتدّت إليّ كدبِقٍ لَزِقٍ حتّى لكأنّ كلام ابن حزم صَدْرٌ لَعَجَزٍ الشرفي!

مشروع الشرفي هو ذاته مشروع «التَغْيِيب» الذي تولّى كِبَرُه رؤوسُ التَّغْرِيبِ في العالم العربيّ، ففي المغرب الجابريّ، وفي مصر حسن حنفي، وفي سوريا صادق جلال العظم، ومن فرنسا الجزائري أركون، على اختلافٍ في فجاجة الدّعوى وصراحتِها...، وعمامةُ رؤوسِ هذه الفرقة التي ظهرت زمن افتراق الأمة، إمّا طواها عنا القبر، أو هم في أرذل العمر، وقد تركوا بصماتهم على الواقع في الجامعات والإعلام والسياسة. وقد تركوا وراءهم جيلاً من المجتهدين في نقض الثوابت وزحزحتها عن مكانها، أو تحويلها إلى سيل مائع لا يستقر له شكل ولا مقام.

لماذا السنّة؟

السنّة النبوية، ثبوتاً وحجّية، معترّكُ الخصوم في القرن الحالي والذي سبقه، وهي موضوع احتراپٍ حادٍّ في ساحات الإعلام في العقّدين الأخيرين. وقد صنع خصوم السنّة من بعضهم رموزاً يتصدّرون المنابر للطّعن في السنّة والسيرة عامة، والصّحّاحين خاصة؛ حتّى شاع هذا الطّعن بين عامة الناس بعد أن كان حبيس الكتب. وأمّر السنّة عظيم، والدّفْع عن هذا النّبع النبويّ واجبٌ؛ إذ لا إسلام ولا شريعة دون الأخذ عن النبي الخاتم -صلى الله عليه وسلّم- ما بلغه عن ربّه بعد الوحي القرآني.

وقد كان أعظم جدلٍ الفرق الإسلاميّة في الزمن الأوّل دائراً حول السنّة، في الأخذ بها أو ردّها، أو في الطريق الموصل إليها دون الجدل في حجّيتها. وكان هذا المعترك سبيلًا لتمييز «أهل السنّة والجماعة» عن غيرهم من الفرق الحادّثة. وقد اتّخذ «أهل

(1) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، 1416هـ - 1996م، ط 2، 5/83.

السنة» من السنة شعاراً لهم ودثاراً؛ لِعَلَّهم أَنَّ السنة فارقٌ بين الأصالة البِكر والبِدعة اللّقيطة.

ويتجدّد الجدل اليوم حول السنة، ولكن على صورة أعظم من جدل السابقين؛ إذ الغاية هي بَتْر الصّلة التي تجمع القرآن بالسنة؛ بما يجعل القرآن حملاً لمعاني الحداثة والعلمانية، بل وحتى المقولات الدهريّة الصّرفة.

وإقصاء السنة عن المجال المرجعيّ للفاهمة الإسلاميّة سبيلٌ لإقصاء كثيرٍ من الأحكام التي لم تَرِدْ في القرآن، كما يضمن سيولة المعنى القرآنيّ بعيداً عن إحكام التطبيق النبويّ؛ وهو ما ينتهي بالرسالة الخاتمة إلى أن تكون قابلة لأن تكون وعاءً لكلّ دعوى؛ مهما بلغ انحرافها في تقعرها الحاد أو تحدّبها الفجّ.

وتلك مقدمة أولى لا تنتهي فصولها الأخيرة حتى تقترن بضرب قداسة القرآن بإنكار حفظ حروفه عبر القرون، وجُحود ربّانيّته على مذهب التّاريخيّين الذين ينفقون جهدهم لإثبات أنّ القرآن نبتُ الأرض، وحصاد جزيرة العرب في القرن السابع الميلادي، وليس خَبَرُ الوحي النّازل من السماء.

ومن الوهم، بل من سوء الظنّ، أن يحسب المسلم أنّ «معركة السنة» هي معركة فصيلٍ مسلمٍ محصورٍ الأفراد، ضيّق الأفق، يعيش معارك التاريخ القديم بحماسةٍ مُعيّبي الوعي عن نوازل الدّهر. إنّها معركة الإسلام في كلّ عصر؛ لأنّ السنة حمى الدّين الذي لا يَظهر للإسلام وجهه الأوّل حتّى يُحمى سياجه من تسوّر الدُّخلاء والمفسدين.

وقد تولّى التّيّار العلمانيّ عامّة، والحدثيّ في المغرب الإسلاميّ خاصّة، كِبَر الطعن في السنة من كلّ وجه؛ بالقول إنّها مزيفّة مختلّقة، والزعم أنّها حتّى لو ثبتت فهي غير مُلزِمة لنا؛ لأنّها لم تدّع لنفسها المعيارية في العصر الأوّل. وهي دعوى تكرّر طرحها في الكتب والصّحف السيّارة، وفرضت في كثير من أقسام الدراسات الجامعية، وحُشد لها الكُتّاب والداعمون بالمال السّخيّ والمنابر العالية؛ دفعاً لها

لتكون في واجهة كل طالب للمعرفة.

وقد اعتنى عبد المجيد الشرفي بضخ مفاهيم رفض السنّة والإزاء بها على مدى عقود في الجامعة التونسية؛ حتى أتى عمله ثمرة في إنتاج أساتذة جامعيين أشد منه حماسة في إنكار التراث النبوي. وقد بلغت هذه الدعاوى في عدد من أوجهها صوراً أشد تطرفاً من دعاوى عامّة خصوم الإسلام من المستشرقين.

ولا يتم بيان الحق في موقف الحداثيين من الإسلام، إلا بعرض مذهبهم في السنّة، ولا يستقيم نقض غزل الشرفي حتى يُعرَض مذهبه - خاصة - في الميراث النبوي على ميزان النقد المنصف، ولا يُوفي نصير السنّة السنّة حقها حتى يدفع عنها تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.

عند البدء

دراسة موقف الشرفي من السنّة أمانة علميّة تقتضي دراسة الأمر بعناية ودقة، بعيداً عن التهويل والتهوين. وهي بحث في مشروع رصد لإنجاحه زخم مالي وإعلامي ضخم، بعضه ظاهر وكثير منه سارِب تحت دَعَاوى الحياد. وهو ليس مشروع فرد، وإنما مشروع جماعة الحداثيين الذين ارتضوا للشرفي، ولبعض أقرانه، تصدّر المشهد «الأكاديمي» و«الإعلامي» في مخاصمة «التراثيين».

وللوفاء لبحثنا في مذهب الشرفي من السنّة بحق بسط الكلام دون إقتار، سيتناول حديثنا الموضوع من ثلاثة أوجه:

أولاً: حقيقة الإمامة المعرفية التي يدّعيها الشرفي لنفسه، والتي يُكثّر أتباعه الدّندنة حولها. وأهميّة هذا البحث رفع معالم القداسة عن كاتب يُعير مخالفه بفقد الحاسّة العلميّة والثقافة الموسوعيّة التي يقتضيها البحث التراثي، رغم أن كتاباته تُظهر ضُمور معرفته بكلّ المسائل التي خاض فيها عرضاً أو نقداً.

ثانياً: حقيقة إمام الشرفي بعلوم السنّة، ومبلغ علمه بدقيق خبرها والمشاع منها. وهو باب من النظر يجعل المنتهي إلى حقيقته على وعي أن من تكلم في غير فنّه أتى

بالغرائب والبواقيع. وإذا عُلِمَ السَّبَبُ بَطُلَ الْعَجَبُ.
ثالثاً: حقيقة مقولات الشرفي في حفظ السنّة ومرجعيتها، واختبار ذلك في ضوء صحيح التاريخ. وذلك وجه محاكمة «مشروع» الشرفي بعرض مفردات هذا «المشروع»، وبيان حقيقة وزنها العلمي.
ونسأل الله أن نوفي لهذا البحث حقّه من الإنصاف والتجرّد للحق. وقد حرصنا أن نلتزم من الكلام أَقَلَّهُ حِدّةً صوتاً للبحث من سلطان العاطفة المجردة، ولكن قد ينبو البيان ببعض العبارات التي قد يحسبها القارئ من محض اللّغة الساخرة، وإنما هي في حقيقتها تعبير عن واقع الحال.

الشرفي على المحك

الْمُسَبِّحُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلَابِسِ ثَوْبِي زُورٍ
مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

مكر الليل والنهار

مارس عبد المجيد الشرفي، حال غيره من العالمانيين الذين مُكِّنُوا من منابر البلاغ والتأثير، هواية جلدِ العاملين للإسلام، تشهيراً بهم وتشويهاً لهم، فهم -عنده - أهل كل نقيصه سلوكية، ومرتع كل رذيلة فكرية، يحطبون -عن وعي وإرادة - في هوى الجهل والعمالة. فهو القائل في معزوفته الهجائية: «لا يغرّنك ما يُقال ويكتب عن ضرورة المحافظة على الأصالة والهوية والوفاء للقيم الذاتية، فليس هذا الموقف -إن لم يكن من باب الانتهازية فحسب- سوى موقف الجاهل أو العاجز الخائف، لا موقف الواثق من نفسه العامل على نحت مصيره نحتاً»⁽¹⁾. إن هذا الكاتب الذي مكّن له المخلوع في تونس وأسلم له الجامعة غنيمة باردة، ومدّه في غيه لينخر كلية أصول الدين حتى كادت تخلو من شيء اسمه «علم شرعي»⁽²⁾، أولى بالتهمة وأحرى أن يُوصف بالانتهازية، وهو الذي لم يعرف السجون والتشريد والقهر، بل كان التكريم يتعقبه حيثما كل حين، ولما كان حاملة الدعوة بين أسير وشريد، كان هو يخترف من جنى العطايا ويتدثر بالترقيات. وأمّا الجهل فسيأتيك بيانه بالتفصيل في غير ما موضع في هذا الكتاب.

(1) الشرفي، لبنات 1، في المنهج وتطبيقه، تونس: دار الجنوب للنشر، 2011م، ط2، ص 13.
(2) هذا ما أعلنه أستاذة كلية أصول الدين، ومنهم الدكتور هشام قريسة، رئيس جامعة الزيتونة، في لقاء تلفزيوني مع قناة الحوار اللندنية، وهو متاح على النت.

ورغم هذه الحدة الصّارمة في رفض العاملين للإسلام، ومحاولة إقصائهم من الوجود الفكري، وحتىّ المادي، والانحياز بهم إلى خيار المراغمة والمصاولة، إلّا أنّ الشرفي يُعلِّمنا، ويُعلِّمنا أنّ «من مستلزمات الضمير الحديث تطبيق الإقصاء والرفض»⁽¹⁾، ولكنّه لم يَسْتَقْ هذه «الحكمة» إلّا في سياق الإنكار على «الأديان التوحيدية» موقفها الرافض للوثنيين والملاحدة!! فضنّ بذلك على حملة مشروع الإسلام النّبوي بمرتبة كمرتبة عبّاد الأصنام، وحصانة كحصانة الملاحدة اللّثام!

لن نخوض هنا في وَلَع الشرفي بنظام المخلوع، فيكفي أنّ «صاحبنا» هو القائل قبل هروب المخلوع بثلاث سنوات: إنّ النظام التونسيّ يُعتبر استثناءً من المنظومة المتخلّفة في العالم الإسلاميّ، فتونس واحدة من دولٍ ثلاث حَقَّقَتْ «نجاحاً اقتصادياً واجتماعياً لا يُنكَر»⁽²⁾ (!)، فتلك شُنعَة لها أوان «فرشها»، وإنّما سنكتفي بمناقشة القيمة العلميّة للشرفي في كتاباته المنشورة؛ حتى يدرك القارئ لماذا ننكر على الشرفي مجرّد الخوض في العلوم الشرعيّة، فضلاً عن الإنكار على أباطيله التي بثّها في كتبه عن أصول الإسلام وثوابت الدين التي لم يمار فيها أهل السنّة من قبل.

مشروع .. لم يُشرع فيه بعد!

لقد نظرتُ في كتب الشرفي فلم أرَ مشروعاً بالمعنى العلميّ - بعيداً عن أن يكون «المشروع» موافقاً للحق أو مجانِباً له-، وهو أمر مُدرِكٌ من خلال غياب مخطّطٍ منهجيّ للنقد والتأصيل البنائيّ، وهو ظاهرٌ حتى في شكل مؤلّفاتهِ؛ فإنّ جُلّ ما نشره في شكل كتبٍ هو مجموعةٌ مقالاتٍ أو محاضراتٍ عَجَلَةٍ في مواضيع متباعدة، وكثيراً ما يضمُّ الكتاب الواحد مقالاتٍ مشتتة، من كلّ أوب و صوبٍ، لا تكاد تجمعها صلةٌ سياقية.

(1) مراد هوفمان وعبد المجيد الشرفي، مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، ص 87.

(2) المصدر السابق، ص 206.

ومن أعظم أوجه الخلل في كتابات الشرفي أن صاحبها كثير الدّندنة حول أهميّة المناهج الحديثة في قراءة النصّ الدينيّ، وهي من «مَمْصُوغَاتِهِ» التي يكلّ نظُرُ القارئ من قراءتها في سياقها وفي غير سياق، دون أن يحدّد لنا الشرفي مُتَبَيَّنَاتِهِ من هذه المناهج، ودون أن يُثَبِّت لنا التوافق بين هذه المناهج وموضوع البحث⁽¹⁾، وهي ظاهرة بالغة الاستفزاز للقارئ الذي يبحث في «أصول» فِكر الرجل!

كما يعتمد الشرفي في مقدمات مقالاته إلى سَوَاقٍ عباراتٍ تُوحى للقارئ أن المؤلف يُقدِّم «محاولة» للقراءة، ولا يزعم أنها الأدقُّ أو الأشمل، لكنّ الصفحات التالية مباشرة تكشفُ عن وثوقيّةٍ فجّة، مقدّماتها الكبرى هَدْمٌ جهودِ السابقين، والطعن في نيّاتهم بالفساد وفي مناهجهم بالكساد.

لم يقصّر الشرفي عمله «النقدي» أو «مشروعه!» الفكريّ على دراسة جانبٍ واحد من الإسلام، ولا الحديث عن الدين بمجمله، وإنّما قاده تَهَوُّكُهُ إلى أن يكتب في كلّ علوم الإسلام: العقيدة، وعلوم القرآن، وعلوم الفقه، وعلوم الحديث...، ولم تكن كتابته محاولةً للفهم، وإنّما هي هدمٌ لأصول هذه العلوم كلّها. وقد نصّب نفسه قريعاً للعلماء، يُصَوِّب «اعوجاجهم»، ويستدرك «أخطاءهم»، ويفضح «ضلالهم»! فما هو رصيد الرجل من العلم؟

إنّ ما كتبه الشرفي -في غير مقارنة الأديان-، ليس إلّا تكراراً مُضجراً لما أتى به في كتابه «الإسلام والحداثة» (1991م)، بلا جديد، حتى الاقتباسات، هي نفسها. ولذلك فإنّ القارئ لما بعد «الإسلام والحداثة»، لا بدّ أن يتقلّب على شوكِ الملل ولَسَعِ قَتَادِ الضَّجَرِ، لكثرة ترديد المكرّر وتكرار المردّد، دون إضافة حقيقية؛ ولو بالإفاضة في بيانٍ مجملٍ، أو توضيحٍ مُشكِليٍّ، أو تفكيكٍ مرّكبٍ.

(1) من ذلك قوله: «فإنني أحاول مع زملاء لي في كليّة الآداب بتونس أن نطبق على الفكر الإسلامي المناهج التي يطبقها زملاؤنا في مختلف الاختصاصات الأخرى، وبذلك فإننا نستفيد كل الاستفادة مما يتوصل إليه الفلاسفة والمؤرخون وعلماء الاجتماع وعلماء النفس، والانتروبولوجيا، وعلماء اللسانيات وغيرهم». (الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، الدار البيضاء: الفنك، 1998م، ص5).

- وبالإمكان اختصار كتب الشرفي ومقالاته وندواته في النقاط التالية:
- وجوب الانسلاخ من انتمائنا، والانغماس في (الملّة) الحداثيّة.
- وجوب إخضاع الدراسات الإسلاميّة، بمعناها الواسع جدًّا، للمناهج المعرفيّة الغربيّة.
- القرآن: ليس هو ما في المصحف! وما في المصحف ليس فيه نصٌّ مُحَكَّمٌ، ويجب إخضاع القرآن لقراءة الحداثيين وقيّمهم، وأحكامه خاصّة بعصره وليست مُلزمة لنا.
- السنّة: بمعنى أقوال الرسول -صلى الله عليه وسلم- وأفعاله وتقريراته؛ هي معنًى حادثٌ في القرن الثاني، ولم تكن حُجّةً زمن البعثة، ويجب ألا تكون حُجّةً اليوم، وقد ضاعت بفعل فساد طرائق حفظها!
- الإجماع: لا حُجّة للإجماع، والقول به مؤامرةٌ من الفقهاء!
- أصول الفقه: وجوب التخلّص من مصادر أصول الفقه التقليديّة: القرآن والسنّة والإجماع والقياس، وإقامة الشأن الدينيّ عامّة، والتشريعي خاصّة، على مبدأ «المصلحة» كما تبدو من زاوية حداثيّة.
- علم الكلام: أهمُّ العلوم الشرعيّة، يجب تجديده كليًّا في ضوء معارف الغرب.
- علماء الشريعة: وسطاء بين الربّ وعباده؛ ولذلك لا بدّ من إقصائهم من الوجود، وهم متآمرون، يقيمون الدّين على تحقيق مصالحهم الشخصية والفئويّة⁽¹⁾!
- المرأة: لا بدّ من تخليصها من عقوبة رعاية الأبناء، وسجن الحجاب، وسلطان الحكم الشرعيّ!
- ما مشروع الشرفي -إن صحّت لنا تسميته «مشروعًا»- سوى لعن تاريخ الأمّة والاستخفاف بإنجازاتها، والتشكيك في كل ثابت من ثوابتها، والتهويل في كلّ عثرة

(1) عداء الشرفي للعلماء بلغ مرحلة مَرَضِيّة عالية الحساسيّة، حتّى إنّه قال: «صحيح أنّ العلماء سيقولون لك يجب أن تتخلّص في اللغة العربيّة، وأن تعرف هذه القواعد لكي تفهم النصّ القرآني، وإذن لا بدّ أن تمر عبر ما كتبوه» (تحديث الفكر الإسلامي، ص 67). فطلّب العلماء منك أن تتعلّم لغة العرب، هو مؤامرة «إسلاميّة» مدبّرة!!

في مسيرتها؟ ثم، لا شيء سوى دعوة الأمة أن تنسلخ عن ذاتها، وتذوب في الفكر الغربي؛ إذ «لا يوجد طريق آخر إلى تخليص الفكر العربي الإسلامي من الماضوية المعرّقة التي يتخبّط فيها في كلّ ما له علاقة بالدين غير الاطلاع المباشر على الفكر الحديث في مظانّه، وتمثّله على حقيقته»⁽¹⁾!

وسواء اختار المسلمون أن يفعلوا ذلك أم أبوا، فإنّ مآلهم الحتمي هو أن يكونوا انسلاحيين؛ لأنّ «الحدّثة لم تُضَحِ اختياراً بقدر ما هي واقع، ينخرط فيه البعض عن وعي، فيطمحون طموحاً مشروعاً إلى تحسينه وتوجيهه، وينساق إليه الآخرون مرغمين، فيقنون في آخر القافلة، لا هم مستفيدون منها، ولا هم باقون على أنماطهم الحضارية التقليدية»⁽²⁾. إنّ «العرب مضطّرون اضطراراً في عصرنا [...] إلى مسايرة الحضارة الغربية المنشأ وقد أصبحت كونيّة لا بديل عنها للبشريّة جمعاء، بينما تفتقر ثقافتهم إلى المقوّمات الأساسية التي تساعد على أداء وظيفتها في إثبات وجودهم»⁽³⁾. ف«لا غرو أنّ الحدّثة والقيم المتولّدة عنها بصدد اكتساح كلّ مجالات الحياة والفكر والفنّ بثبات وفي العمق، رغم ما يبدو في الظاهر من زبّد دينيٍّ مُنتشر»⁽⁴⁾. «إنّ العَلَمنة [...] تغزو المجتمعات العربيّة في العمق وبصفة ثابتة لا رجعة فيها على المدى الطويل»⁽⁵⁾. وهي دعوى فوكوياما Fukuyama نفسُها في كتابه المثير «نهاية التاريخ» «1992م» «The End of History»، مع فارق واحد، هو أنّ فوكوياما قد هذّب مقولته، بتعديل تصوّره السياسي لعلاقة أمريكا بالعالم «في كتابه» «2006م» America at the Crossroads: Democracy, Power, and the Neoconservative Legacy والإقرار بالأزمة العميقة للحضارة الغربيّة «في كتابه» «1999م» The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order

(1) الشرفي، لبنات 3، ص 61.

(2) المصدر السابق، ص 82 - 83.

(3) المصدر السابق، ص 57.

(4) المصدر السابق، ص 60.

(5) الشرفي، لبنات 1، ص 32.

في حين أنّ الشرفي، المتأخّر دومًا عن متابعة الفكر الغربي، لا يزال «يُشّرنا» بتحوّل انسيابي للعالم كلّهُ، بما في ذلك العالم الإسلامي، إلى نموذج «المدينة الفاضلة!» الغربي. وهو يرفض المسّ من قداسة الغرب؛ حتّى أنّه صرّخ صرخة المَشوْك عندما قال له الكاتب الألمانيّ المسلم مراد هوفمان إنّ الغرب تَنَحَّرهُ الإباحية، فاتَّهمه -وهو الغربي! - بالمبالغة والإجحاف⁽¹⁾! إنّه، كما يقول «السادة» الفرنسيّون: «ملكّي أكثر من الملك» «plus royaliste que le roi»!

ولو سألت الشرفي عن أوّل خطوة في سبيل الخروج من هذه الأزمة، وفكّ أغلال هذه المحنة، فسيجيبك دون تَلَكُّؤ: «لا نتردّد في اعتبار النظرة إلى المرأة وإلى جسمها بصفته عورةً يجب سترها أهمّ مؤشّر على المميّزات التي تطبع ثقافتنا، والتي هي في حاجة ملحّة إلى التغيّر السريع»!! سبحان الله! لقد عرّى المخلوْعُ المرأةَ قسْرًا، ولم يرحم حتّى حجاب الدُّمية المسكينة «فُلّة»؛ فطاردها جلاوزته في محلات لعب الأطفال؛ لأنّها تستر (إيحاءً) شعراً اصطناعياً، ولم ترقّ قلوبهم لـ «بَلَسْتِيكِتْها» الهشّة، ومع ذلك لم ترتفع البلاد من مرتبة الدّيل! لا أملك هنا إلّا أن أتصوّر أنّ مزيداً من السّيقان العارية(!) سيُحقّق للبلاد والعباد غاية المأمول؛ فلعلّ تخفّف النساء من اللّباس يرفعنا بسرعة، ويطيّر بنا في خفّة؛ فإنّ الملابس -عند الشرفي - أثقالٌ تشدّنا إلى الطّين اللّازب؟!!

ولست أشك أنّ «محنة الفهم» عند القارئ لما كتبه الشرفي ستعمّق إذا علم أنّ هذا «البروتو-حدثي»، يُعرّف الحداثة، التي هي عنده منتهى الآمال وذروة النجاح، والمتخلّف عنها مفوّت للفلاح، على أنّها «مفهومٌ مستعملٌ للدّلالة على المميّزات المشتركة بين البلدان الأكثر تقدّمًا في مجال النموّ التكنولوجيّ والسياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ»⁽²⁾، وهو تعريف يُعبّر بوضوح عن أزمة وعيٍ بالسّياق الزمانيّ الذي

(1) مراد هوفمان وعبد المجيد الشرفي، مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، ص 222.

(2) الشرفي، الإسلام والحداثة، تونس: الدار التونسية للنشر، 1991م، ص 24.

نتقلّب بين دحرجاته اليوم، خاصة أنّ الشرفي يرى أنّنا في هذه اللحظات لا نزال نعيش في زمن الحداثة، وهو ما يضطرّه إلى تقديم قراءةٍ شاذّةٍ للواقع؛ إذ إنّ القراءة الغربية لواقع الغرب ذاته تؤرّخ ليومها على أنّه قد تجاوز الحداثة الغربية ومقولاتها إلى «ما بعد الحداثة» «Postmodernism» منذ نهاية الحرب العالمية الأولى. إنّ حقبةً ما بعد الحداثة مخالفةً للحداثة في جوهرها الصّلب القائم على دعوى «مركزيّة الإنسان في الكون» و«قداسة العقل»، كما أنّ نفي «ما بعد الحداثة» «للمحقيقة المطلقة» «Absolute Truth» - التي عدّتها الحداثة مُنجزها الأكبر بعد تجاوز التفكير الغيبيّ الأسطوريّ (!) - لصالح المسلك الشكوكيّ «Skeptical» ومنطق النسبيّة «Relativism»⁽¹⁾، يجعل نسبة واقع الغرب اليوم؛ الفكريّ، والقيميّ، والنسقيّ بمجمله، إلى زمن الحداثة ضرباً من اللّغو الصّرف. فهل يريدنا الشرفي بمشروعه العصيّ على الفهم أن نكون «رجعيّين» نسير عكس حركة التاريخ الغربي الذي هو «المعيار»؟!⁽²⁾

«المنهج» حينما يكون شعاراً للوهم ومركباً للتطرّف!

يُكثر الشرفي الدّندنة حول «المنهج» في بسطه لمشروع التّغيير والنّهضة، دون شرحٍ لآلياته التي اختارها صاحبها من بين ما تعرّضه من وسائل للنّظر والتحليل والنقد، وأشنعُ من ذلك أنّ الشرفي لا يثبّت على نفسٍ نقديٍّ واحدٍ وهو يعالج الموضوع نفسه ومن الوجه نفسه، في تقلّبٍ مُحيرٍ! ولعلّه لا يخفى على القارئ لأدبيّات الشرفي أنّه

(1) See Terry Eagleton, The Illusions of Postmodernism, Oxford, UK; Cambridge, Mass.: Blackwell (1) Publishers, 1997.

(2) مفاهيم «الحداثة» و«ما بعد الحداثة» تُعبّر فقط عن تاريخ الغرب ومن دارَ في فلكه، ولا تُمثّل الأمة المسلمة. كما أنّ «الرجعيّة» بمفهومها الغربي لا تمثّل تهمةً في الحسّ الإسلاميّ في ما يتعلّق بجانب الحضارة - لا المدنيّة -؛ لأنّ الإسلام يُقرّر أن الإنسان حقيقةً ثابتة، وأن حركة التاريخ هي حركة صعودٍ ونزولٍ دائيّين وليست حركةً ثابتةً في صعودها.

في دراسته للموضوع الواحد، في الوجه الواحد، يتحوّل من «وُثوقي» (Dogmatic) إلى «نسبي» (Relativist) فـ«لا أدري» (Agnostic) وربما «غنوصي» (Gnostic)، كما يتحوّل كثيراً، وبصورة مزعجة، من حدائني إلى ما بعد حدائني، ومن أثري إلى آرائي، دون أن يستوعب عقلك الضعيف «أحواله» و«مقاماته» - كما يقول الصوفية -، إلّا أن يُفسّر الأمر بغياب «المنهج»، وخضوع الكاتب لنتائج البحث التي يستبطنها منذ بداية النّظر، بل قبله؛ فهو يميل مع كلّ ريح تطير به إلى أغراضه!

أمّا تطرّف الشرفي فبادٍ في تبنّيه أبرز المذاهب الشُّكوكيّة والهدميّة، دون مراعاة لأصولها ولا «حيثيّات» نشأتها، ولا ارتباطها بمواضيع تاريخيّة ودينيّة مفارقة لجوهر الإسلام كتصوّر ونصّ وتاريخ، بصورة جوهرية. فالشرفي كثير الدّندنة حول «المنهج الحديث» في دراسة النصوص الدينيّة، ويقصد بهذا المنهج، أساساً، «منهج» دراسة الكتب المقدّسة عند النصارى واليهود، لكنّ الشرفي، في حقيقة أمره، وقف عند القديم وحسبه آخر المبتكرات؛ فمنهج الذي يدعو إليه في تناول أصالة النصّ وتفسيره هو ظلّ لمقولات إرنست رينان (Ernest Renan) (توفيّ سنة 1892 م) في تشرّحه للإنجيل⁽¹⁾ وسيرة المسيح⁽²⁾، وفلهاوزن (Wellhausen) (توفيّ سنة 1918 م) في تعامله مع التوراة وأصولها⁽³⁾؛ ولن ترى - جزماً - في كتاباته أدنى وعي بتطوّر هذه المناهج وما آلت إليه في بداية القرن الواحد والعشرين، خاصة أنّ كثيراً من هذه الدراسات باهتة الحضور في المكتبة الفرنكفونية، فمرّتها اليوم المكتبتان الإنجلوسكسونية والجرمانية.

خذ مثلاً الموقف من دراسة السيرة النبويّة، فستلاحظ أنّ الشرفي يستلهم دراسات رينان في النقد؛ إذ يفرض رينان المعجزات في قصّة المسيح، ويرى أنّ قصّة المسيح

(1) العهد الجديد، ويسمّى مجازاً بالإنجيل.

(2) Ernest Renan, Vie de Jésus, Paris: Michel Lévy frères, 1863.

(3) Julius Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels, Berlin: Druck und verlag von G. Reimer, 1883.

صناعة الأجيال النصرانية الأولى! وأقصى ما يمكن أن يبلغه الشرفي هو أن يحمل ظلًا من البولتمانية -نسبة إلى بولتمان - وبقية رُواد ما يُعرف بالموجة الأولى «للبحث عن يسوع التاريخي» «The quest for the historical Jesus». هذا الموجة التي أسسها (Reimarus) والقائمة على دراسة حياة المسيح انطلاقًا من مبدأ السلطان الفردي للعقلانية كما هي في التصور الحدائثي (الغربي)، رغم أن بولتمان وأقرانه يُعدّون اليوم تراثًا قديمًا في ظل الموجة الثالثة «للبحث عن يسوع التاريخي»، والتي يقود الشق الأكثر ليبرالية فيه نقاد مشاهير مثل (John Dominic Crossan)، و (Marcus Borg)، وكذلك (Funk) الذي يُشرف على إصدارات «ندوة يسوع» «The Jesus Seminar». ويقود الشق الميال إلى المحافظة أعلام مشاهير مثل (N. T. Wright)، و (Raymond E. Brown)، و (James Dunn). ولعل أبرز ملمح في هذه الموجة تراجمها عن المنهج الوثوقي للقائلين بخرافية النصرانية بكل تفاصيلها، والتباعد عن المنهج التبسيطي للبولتمانية ولمنهج رينان ومن شايعة أو وافقه. ولذلك يقف اليوم ناقد في قيمة «روبرت برايس» (Robert Price)⁽¹⁾ خارج السياق؛ لأنه يمثل استحضارًا للمنهج القديم الشكوكي في التعامل مع التراث النصراني الرسمي⁽²⁾.

لمّا كتب الشرفي أطروحته للدكتوراه كانت الموجة الثانية قد بلغت مرحلة النضج، وهي الموجة القائمة أساسًا على معارضة الموجة الأولى، والإقرار بوجود أصول تاريخية للأناجيل، وأهمها «المصدر» «كيو» الذي هو أصل إنجيلي متى ولوقا كما هو قول جمهور النقاد، ومن أهم أعلامها (James M. Robinson) الذي أفاض في دراسة هذا «المصدر». ولكننا لم نر في ما كتبه الشرفي وعيًا بهذه التطورات رغم أن الموجة الثانية قد بدأت منذ منتصف القرن الماضي. ولعل ذلك يعود إلى ضعف

(1) رغم تمكنه العلمي في تخصصه، إلّا أنّ مقالاته التشككية، وأسلوبه (المفرط) في السخرية من مخالفيه من المحافظين وحتى الليبراليين -حتى تحولت كتبه الأخيرة ومقالاته إلى مسرح للتندر على طريقة ملاحدة القرن التاسع عشر -

كل ذلك ألحق كتبه بطبقة «الكتب الشعبية» التي لا تستهوي غير الملاحدة اللّجوجين!

(2) Robert M. Price, Deconstructing Jesus, Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 2000

قراءات الشرفي أو ربّما تأخّر المكتبة الفرنكفونية عن متابعة أحدث الدّراسات الإنجليزية والجرمانيّة.

أمّا فيما يتعلّق بالتّوراة (الأسفار الخمسة التي تُنسب إلى موسى - عليه السّلام-)؛ فيتابع الشرفي أشدّ التّيارات تطرّفًا في الغرب، وهي التي تقوم بأبحاثها على إنكار تاريخيّة كلّ ما لم يترك أثرًا إحيائيًا في الأرض! والأعجب أنّ الشرفي يزعم أنّ هذا المنهج حين طُبّق على التاريخ الإسلامي، سَمَحَ «بإعادة النّظر في الكثير من الأمور التي كانت بمثابة الحقائق الثابتة»⁽¹⁾. وأضاف في جدّ، يهزل الهزل منه: «وليس من باب المفارقة الإقرار بأنّ للمدرسة التونسيّة في تاريخ الفكر الإسلامي بمختلف كليات الآداب والعلوم الإنسانية إسهامات مميّزة»⁽²⁾، وهي دعوى أقرب إلى التفكّه منها إلى الجدّ! فإنّ تاريخ الإسلام، حلقات متّصلة، لا يمكن العبث به من خلال وسوسات الآثاريين، وقد قرأنا شيئًا من هذا الباطل في كتاب «Hagarism» (1977م) للمستشرقين باتريشيا كرون (Patricia Crone)، ومايكل كوك (Michael Cook)، وقد ساقهما تهوؤُسهما إلى القول إنّ مكّة ليست حيث نعرفها اليوم، وإنّما هي في منطقة قريبة من سوريا! وأمّا إبداعات كليات الآداب التونسيّة، فأهمّها دون شكّ غيابها عن السّاحة الفكرية في العالمين العربي والإسلامي، وتمثيلها لأشدّ التيارات اللادينيّة عدوانية في دراسة التراث الإسلامي في البلاد العربيّة. ولمّا أراد الشرفي أن يمثّل لإبداعات المدرسة التونسيّة (المُعَلّمنة، التي جثّا هو وأمثاله على صدرها عقودًا طويلاً)، (أَتَحَفَنَّا) بأطروحة تلميذ له «أُثْبِتْ!» أنّ «الرسالة» للشافعي «لم تحظْ بأيّ اعتناء طيلة القرنين اللّذين تليّا وفاة الشافعي» -أي 3 و4هـ-، وأنّ اهتمام المعتزلة بأصول الفقه هو الذي أحيّاها بعد موت⁽³⁾! كشف إلهاميّ، ورؤيا

(1) الشرفي، لبنات 2، في قراءة النصوص، تونس: دار الجنوب للنشر، 2011م، ص 24.

(2) المصدر السابق.

(3) المصدر السابق، ص 24.

حق! «الرسالة» التي شَرَحَهَا في القرن الرابع كُلُّ من أبي بكر الصِّرْفِي (تُوفِّي سنة 330 هـ)، وقيل إنَّه أَعْلَمُ الخلق بالأُصول بعد الشافعي، وأبي الوليد النِّسابوري (تُوفِّي سنة 349 هـ)، المحقِّق، والقفال الكبير الشَّاشي (تُوفِّي سنة 365 هـ)، لم تُلَقَّ أيَّ اهتمام في القرن الرابع⁽¹⁾!

التخبط المنهجي للشرفي يتجلَّى أيضًا في الاستلham الاستسلامي من علم النفس وعلم الاجتماع أصول النّظر والتحليل دون استيعابٍ لقصور هذه المناهج وعدم ملائمة أدواتها ومقولاتها لميدان البحث في الدراسات الإسلامية. ويبدو هذا التّسطيح الفكريّ الغرّ بصورة واضحة مثلاً في حُكْم الشرفي على السّنة أنّها ليست تراثاً نبوياً محفوظاً، وإنّما هي «تمثّل Representation» مُعَيَّنٌ للسّنة، وليس السّنة ذاتها⁽²⁾. ويبدو أنّه يشير إلى أنّ السّنة إنّما كانت صناعة عفوية غير واعية للأجيال المسلمة، وليست نقلاً واعياً لحقيقة موضوعية، وهو تفسير غافل عن جوهر الظاهرة التاريخية المتشعبة بالأسماء والتواريخ والأسانيد التي تتحرّك في بُؤرة من نُورٍ على بساط التاريخ.

والقارئ للدراسات الدينيّة الغربيّة المتخصّصة، يلاحظ أنّ إخضاع المواضيع المطروقة إلى دعاوى علم النفس في حلّ مُغلّقات المسائل، ضعيفٌ جدّاً، ولعلّ من أشهر الأمثلة على ذلك رفض نظرية «The Hallucination Theory» في تفسير اعتقاد النصارى في القرن الأول قيامة المسيح من الموت؛ فرغم ما تُقدّمه هذه النظرية من

(1) هناك فرقٌ بين نُدرّة المخطوطات المتاحة من القرن الرابع، وإنكار الثابت من النقل التاريخي عن القرن الرابع؛ إذ إنّ مخطوطات كتب الأصول لتلك الفترة المحفوظة اليوم، نادرةٌ كما هو معلوم، وقد أشار إلى هذا الأمر أحمد الشمسيّ و (Aron Zysow) في تحقيقهما لمختصر البويطي - أحد أكابر تلاميذ الشافعي، توفي 231 هـ - «لِلرسالة». Ahmed El Shamsy and Aron Zysow, «Al-Buwayṭi's Abridgment of al-Shāfi'i's Risāla: Edition and (Translation),» in Islamic Law and Society 19 (2012) p.328. وانظر أيضاً في أثر الشافعي المبكر: Joseph Lowry, «The Reception of al-Shāfi'i's Concept of Amr and Nahy in the thought of His Student al-Muzani,» in Law and Education in Medieval Islam, eds. Joseph E. Lowry, Devin J. Stewart, and Shawkat M. Toorawa, Cambridge: E. J. W. Gibb Memorial Trust, 2004, pp.128-149

(2) الشرفي، لبنات 1، ص 155 - 156.

حلَّ سَهْلٌ وبسيطٌ في تفسير نشأة هذه العقيدة، وذلك بالقول إنَّ حُبَّ الجيل النصرانيَّ الأوَّل للمسيح واعتقادهم في خارقِيته، أثَّرا في وجدانهم بصورة هائلة حتى إنه قد خُيِّل إليهم أنه قد قام من الموت، قبل ارتفاعه إلى السَّماء، إلَّا أنَّ النِّقاد يروْنَ أنَّها حلٌّ ساذج لقضيَّة جادَّة⁽¹⁾!

ومن فاضحات «اللامنهج» ثناء الشرفي على جميع الشَّواذِّ فكرياً في التاريخ الحديث، رغم تَباعُد مناهِجهم أو حتى تعارُضها، فهو يُثني على الطَّاهر الحدَّاد، وعلي عبد الرازق، ومحمود محمد طه، وشحرور، وأبي رية، ثُمَّ ألحقَ بهم مؤخَّراً «تَقْدُميَّين» اثنين: أحمد صبحي منصور، مُنكر السنَّة الذي تستضيفه قنواتُ النصارى المتطرِّفين العرب في الغرب للطَّعن في الإسلام، وجمال البنا الذي طالبَ محامون في مصر - في آخرِ سِنِيهِ - بعرضِهِ على الطَّبِّ الشرعيِّ للتأكُّد من سلامة قواه العقلية، وهو صاحب (الفتوى) الشهيرة أنَّ القُبلةَ بين النِّساء والرجال، حلالٌ (!). ولا يوجد من بين هذه الشَّخصيات من أقامَ منْهجاً نظرياً بقواعد مؤصَّلة ودراسات مبدئية معمَّقة، ولذلك ليس لأَيٍّ منهم أثرٌ معرفيٌّ تخصصيٌّ، وقصارى أمرهم جميعاً أنَّه قد تمَّ توظيفُ كتاباتهم الاستفزازية من الأنظمة العالمية (كطاهر الحداد)، أو التيارات المذهبية (كأبي رية)، أو الأيديولوجيات الحديثة (كعلي عبد الرازق)، في الصِّراع مع الإسلام النَّبويِّ.

السطحية المعرفية

يقول صاحب الكتاب الماتع: «التَّعالُم»، واصفاً حال الرُّغاء المُتَنَفِّس فوق صفحة الماء، أَقْصِدُ: المُتَعَالِمِينَ: «والمُتَلَخِّص أنَّ ظواهر الأحوال من رِقَّةٍ في الديانة، ووَهْنٍ في الاستقامة، وَضَعْفٍ في التَّحصيل، والسَّعْيِ بكلِّ جدٍّ وراء الدنيا الزائلة، ومظاهِرِها الفانية، شَكَّلَتْ أماننا ظاهرة التَّعالُم أوسع من ذي قبل؛ لما نشاهده

William Lane Craig and J. P. Moreland, eds. The Blackwell Companion to Natural Theology, (1) Chichester, U.K.; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2012, pp.625-626

من واقعاتها الفَجَّة، والدَّعَاوى العريضة، والبراعة في الانتحال، واتَّساع الخطو الى المُحال.. وعندنا على هذا أَلْفُ شاهدٍ.

وما هذا إلا لتسنّم العلم أغمارَ ركبوا له الصَّعْب والذَّلُول، وظنُّوا أَنَّ العِلْم يُنال بالراحَةِ ولمَّا يملؤوا منه الرَّاحَة، فتهافتوا على مناصب العلم في الفُتيا، والتأليف، والنَّشر، والتحقيق، وصاروا كتمائيل مدسوسة بأيديهم هَرَاوى يضربون في عقول الأُمَّة حِينًا وفي ثرائها أحيانًا، مُكدِّرين - وحسابهم على الله - صَفُو الأُمَّة في دِينِها وفي عِلْمِها. وهل العِلْمُ والدِّين إلا تَوَأمان لا يَنْسِلخان إلا في حساب من أنسلَخَ منهما؟⁽¹⁾.

وقد أفادنا وَلَعُ الرَّجل بذاته وحُبُّهُ للتَّصدُّر في كشف حقيقة «تحقيقه» المعرفي في أجلى المواقف (هزلية)؛ فقد كتبَ أحدُ زملائه في الجامعة التونسية، وهو يعلّق على اتهام الشرفي لأستاذه الطَّالبي بالخرف عندما ردَّ عليه في كتابه «ليطمئن قلبي» - لأنَّ الطَّالبي (كما يقول الشرفي) ارتكبَ أخطاء كثيرةً في رسم الكلمات وفي النَّحو - أنَّه أثناء حضوره «ذات مرّة في كلية الآداب بمنوبة مناقشة لإحدى الرسائل الجامعية في الحضارة العلمية العربية الإسلامية، كان فيها الأستاذ الشرفي يُحاولُ التَّهوين من علم المترشِّح - وبالتالي من عِلْمِ المشرف عليه الذي هو أحد كبار علماء تونس بالعلوم، فضلاً عنه بالحضارة العلمية العربية، وهو أيضًا من أساتذة الشرفي [...] - فكان من القرائن التي أوردَها كتابُ المترشِّح اسمَ عِلْمٍ بحسب النُّطق الألماني «إجناس جولد تسيهر» بهذا الهجاء الأصلي لاسم صاحبه، بدل كتابته بالهجاء الفرنسي «إنياس قولد زيهر».

لم يكن المترشِّح يريد أن يُناقش مثل هذه التَّفاهة التي تدلُّ على جهل المناقش لِظَنِّهِ الاسم لفرنسيّ، أو لا اعتقاده أنه ينبغي ألاَّ ينطق إلا بالفرنسي. [...] فإثارة هذا الأمر في مناقشة دكتوراه دليلٌ على سطحيّة المناقش وعلى خَوَاء مُستواه المعرفي حتى لا

(1) بكر أبو زيد، التَّعَالُم وأثرُه على الفكر والكتاب، ضمن المجموعة العلمية 5، الرياض: دار العاصمة، 1416 هـ، ص 26.

نُشَكِّكَ في نزاهته، إذ يَصُغَّبُ أن يجهل من يزعم الاطلاع على الحضارة الإسلامية ألا يعرف النطق الصحيح لاسم أهمّ المستشرقين في ما يزعم الكتابة فيه، وهو نُطْقُ أَطْنُ المترشِّح قد أَخَذَهُ عن ترجماتِ المرحوم عبد الرحمن بدوي⁽¹⁾.

والعجبُ أن الشرفي - نفسه - كثيراً ما يكتب اسم المستشرق الهولندي الشهير «Wensinck» «ونسنك»، لا «فنسنك»⁽²⁾، رغم أن حرف «w» في الهولندية ينطق «v» الفرنسية؛ ولذلك فالاسم الشائع في الكتابات العربية هو «فنسنك»! والشرفي هو الذي كتب اسم المستشركة الألمانية الشهيرة جداً⁽³⁾ «Sigrid Hunke» بالسین «سيغريد»⁽⁴⁾، لظنه أنها فرنسية⁽⁵⁾!⁽⁶⁾.

على أنني هنا لا بد أن أنصفَ الرجل وأُخبرَ القارئ أن الشرفي في أحدث كتبه (لبنات 2011-3م)، قد حَقَّقَ قفزةً هائلةً في قراءته للفكر الغربي، فقد كتب اسم المستشرق المجري «إجناس جولدتسيهر»⁽⁷⁾ على الصورة الصحيحة، ولعله في المراحل القادمة ينتقل من قراءة أسماء المؤلفين على الصورة الصحيحة، إلى قراءة الكتب ذاتها بدل نقل ملخصاتها من مراجع وسيطة.

وبمناسبة الحديث عن إحالة الشرفي إلى ما لم يقرأه من الكتب، لا بد أن أعلن أن هذه الحقيقة قد تجلّت لي من خلال ثلاث ظواهر في كتب الرجل، أولها: أنه في جُلِّ إحالاته لا يردُّ القارئ إلى صفحة أو صفحات أو حتى فصول من الكتاب، وإنما

(1) أبو يعرب المرزوقي، مقال: عودة لا بد منها (نشر المقال في موقع «الفلسفة» www.alfalsafa.com على النت، وهو يضم عدداً من مقالات د. أبي يعرب).

(2) الشرفي، لبنات 1، ص 123.

(3) صاحبة كتاب «Allahs Sonne über dem Abendland» الذي عرّب تحت اسم: «شمس العرب تسطع على الغرب».

(4) الشرفي لبنات 3، ص 61.

(5) حرف السين في الألمانية يُنطقُ زائاً إذا جاء عَقِبَهُ حرفٌ من الأحرف الصَوَائِت.

(6) لسنا - عادة - نهتم بهذه الأخطاء، فهي عندنا من اللَّمَم. ولكننا نحاكم الرجل هنا بالمنطق نفسه الذي يُحاكِم به غيره.

(7) الشرفي، لبنات 3، ص 47.

يكتفي بالإحالة إلى اسم الكتاب فقط، وهذا في العرف الأكاديمي إحالة إلى عدم إذا كان هو دأب الكاتب، خاصة أن عامة تلك الإحالات تحتاج حقاً إلى تخصيص من المحيل؛ لأن المحال إليه لم يذكر المسألة المحال إليها إلا في موضع مخصوص منه. وثانيها: أن كتب الشرفي لا يبدو منها أن مؤلفها قد أحاط بكلام المحال إليه. وثالثها: أنه ينسب أحياناً إلى المحال إليه كلاماً لم يقله، من ذلك أنه لما أراد أن يطعن في السنة وأنها من اختلاق المحدثين والفقهاء، أحال إلى كتاب أبي رية - سيء الذكر -: «شيخ المضيرة»، وأضاف أنه مليء بالشواهد⁽¹⁾، علماً أن كتاب أبي رية في اتهام أبي هريرة باختلاق الحديث وليس في نسبة الاختلاق إلى المحدثين والفقهاء. كما زعم الشرفي أن تفسير «أولي الأمر» بالعلماء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 59]، «لم يكن شائعاً في القرنين الأول والثاني»، وأن الشائع هو تفسيره بالأمراء⁽²⁾، وهو ما يوجب للقارئ أن الشرفي قد قرأ واستقصى المراجع، في حين أن أهم مصدر لاستقصاء أقوال المفسرين في القرنين الأول والثاني - أقصد تفسير الطبري - يُنكر ذلك؛ إذ إن تفسير «أولي الأمر» بالعلماء هو قول ذائع بين الصحابة ومن جاء بعدهم؛ فهو قول جابر بن عبد الله - رضي الله عنه -، وابن عباس - رضي الله عنه -، ومجاهد، وابن أبي نجیح، وعطاء بن السائب، والحسن، وأبي العالية⁽³⁾.

ومن الظواهر السلبية الأخرى في ثقافة الشرفي البادية في مؤلفاته، ضعف اتّصاله بالمكتبة الغريبة التي رآها حبل النجاة ومصدر الخلاص، ولعل من أفحش الأمثلة على هذا الأمر دفاعه المستمر على مدى الثمانينات والتسعينات والعشرية الأولى من القرن الجديد عن نظرية المستشرق شاخنت في ما يتعلق بنشأة الحديث النبوي. ثم هو

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، بيروت: دار الطليعة، 2008م، ط2، ص 126.

(2) الشرفي، لبنات 3، ص 203.

(3) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، الجيزة: دار هجر، 1424هـ - 2003م،

في كتابه الذي أصدره سنة 2011م يكتشف (!) دراسات المستشرق هرالد موتسكي Harald Motzki عن «مصنف عبد الرزاق» التي بدأت في الظهور مع بداية العقد التاسع من القرن الماضي، ونالت شهرةً واسعة بين المتخصصين والقراء الجادين، وقد ردَّ موتسكي فيها بقوة على شاخت، وهو ما عدَّ نظرة الشرفي إلى نشأة الحديث إلى مدى معيّن. فكيف يجهل رجلٌ تغريبيُّ حتّى النُّخاع دراساتٍ مُتصلةً بنقدِ فكرٍ «زعيمه المُلهَم»، ويبقى على مدى العقود الثلاثة الماضية يُحِلُّ باستمرارٍ إلى كتابين لشاخت دون حَرَجٍ أو تَرَدُّدٍ أو تعقيبٍ؟! ثم بعد أن بثَّ هذا المذهب بحماسة بين قُرَّائه الذين يُعاني عامّتهم من دائه نفسه (ضعف القراءة)، اكتشف أن إطلاقات شاخت وتعميماته غيرُ علميّة إلى مدى بعيد! وفي السياق نفسه أيضًا، عَجِبْتُ كُلَّ العجب وأنا أقرأ إحالة الشرفي في الكتاب نفسه الصّادر سنة 2011م إلى مقالٍ لعالم الحديث، خريج كمبرج (دكتوراه- 1966 م)، محمد مصطفى الأعظمي، ردَّ فيه على شاخت، وقد نُشِرَ في كتابٍ عربيٍّ مشتركٍ⁽¹⁾، وهي الإحالة الوحيدة التي رأيْتُها إلى الشيخ الأعظمي. وسببُ عَجْبي، بل أقول دون مبالغة: دُهو لي، هو أن الشرفي لم يُحِلِّ البتّة في مؤلفاته إلى كتابٍ كاملٍ كتبه الأعظمي بالإنجليزية في الردّ على شاخت، اسمه (On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence) (1985م)، وهو كتابٌ يدرّس منذ عقودٍ في أقسام الاستشراق في الكليات الغربية، وهو دراسة من المحال أن يُذكر شاخت ونظريته إلّا وتتمَّ الإحالة إليها في أيِّ مرجعٍ علميٍّ غربيٍّ، حتّى أصبح كتاب الدكتور الأعظمي جزءًا من الحديث عن نظرية شاخت! ولو سُئِلْتُ عن سبب غفلة الشرفي عن هذا الكتاب وإحالاته المتأخّرة إلى مقالٍ مُهمَلٍ للمؤلف نفسه؛ فسأجيب بكلِّ ثقة: إنَّها ثقافة العناوين حيث لا يعرف الرجل ممّا يُحيل إليه غير اسمه، أمّا الانغماس في القراءة والتّتبّع فبينه وبينها مفاوز!

(1) الشرفي، لبنات 3، ص 48.

ومن الأمثلة الأخرى، أن الشرفي لا (يكلّ) ولا (يملّ) ولا (يضجر) ولا (يفتر) عن الإحالة إلى كتاب بيتر برجر «The Social Reality of Religion»، في ترجمته الفرنسية ثم العربية، كلما ذكر العالمية والحداثة، دون أن يراعي خصوصية السياق. والمستفّر هنا ليس فقط الإحالة إلى كتاب واحد، كمرجع أساسي لقضايا سال في نقاشها بحر من الحبر⁽¹⁾، وإنما أيضًا أن ذاك الكتاب لا يعتبره أحد من الأكاديميين اليوم كتابًا مرجعيًا في هذا الباب،⁽²⁾ بل هو ليس في أصل مسألة العالمية والحداثة ابتداءً وإن كان قد تعرّض لأثر العَلَمَة على الدين في جزء منه (!!)، بالإضافة إلى أن برجر قد كتبه في شبابه، ولا نجد في المقابل في كتابات الشرفي إحالة إلى كتب برجر ومقالاته الحديثة، وهو - برجر - قد تجاوزت سنه اليوم الثمانين، أي أنه قد مرّ قرابة نصف قرن على كتابه الأول. والأهم من كل ما سبق أن بيتر برجر يُكرّر كثيرًا أنه قد غيّر الكثير من أفكاره عن العالمية وسلطانها في الكتابات التي كتبها في العقود الأخيرة! ومن العجب - أيضًا - أن يكون كتاب برجر (الأثري) مرجعًا مُكرّرًا بلا (رحمة)، ولا نرى عند الشرفي مراجع أساسية في الموضوع مثل كتاب «A Secular Age» لتشارلز تايلور (2007م) (Charles Taylor)، رغم أن الشرفي قد أصدر عددًا من الكتب بعد 2007م وأعاد نشر أخرى قديمة، وكتاب تايلور مرجعًا أساسيًا في مسألة «العالمية اليوم»، وقد كُتِبَتْ فيه أعداد هائلة من المقالات، بين مؤيّد ومعارض!

والشرفي، رغم محاولته إيهام قرائه أنه واسع المعرفة ومُتبحّر في أصناف العلوم

(1) لا تكاد تجد فكرة أو قولاً في العالمية في كتب الشرفي إلا وهو ظلّ لما جاء في الصفحات (105 - 171) من كتاب برجر (London: Faber and Faber, 1969)، حتى ما كان قراءة ضعيفة للواقع (جبرية الصيرورة العالمية)، أو تفردًا في فهم التاريخ الديني (زعمه أن للعالمية جذورًا في العهد القديم (التوراة مجازًا) ص 113 - 121) أو التأصيل المفاهيمي (تعريفه المضطرب للعالمية، ص 107)، بل حتى الاصطلاحات التي أوردها برجر، تتكرّر هي عينها في ما كتبه الشرفي.

(2) إذا كان الشرفي متأثرًا بحق، ببرجر، في كتاباته المبكرة؛ فلم لم يحدث ذكرًا، البتّة، لأهم كتبه، أقصد: The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge (1966)!! أنا لا أستطيع أن أفسّر الأمر إلا أن الشرفي، في أقصاه، قارئ من هواة القراءة، وأنه لما ظفر بكتاب حروفه لاتينية، اعتنقه - من المعانقة - اعتناق المؤمن لبيغره المقدّس!

وأبوابها، كثيراً ما تكشف كلماته أنه «شعبي» الثقافة، وبعيدٌ عن التحقيق والاطلاع، وأنه يُكرّر ما شاع دون مراجعةٍ ولا متابعة لدراسات المتخصصين، ومن ذلك قوله، أثناء تشكيكه في حفظ المصحف للنص القرآني: إن العرب/ المسلمين لم يعرفوا الورق إلا في القرن الثاني، وإن الخط العربي زمن البعثة النبوية كان خالياً تماماً من نقط الإعجام⁽¹⁾. وكل من الزعمين خطأً، كما هو معلوم للدارسين لتاريخ الخط العربي من خلال الآثار المكتشفة، فإنه ثابتٌ بيقين أن ورق البردي (Papyrus) قد كان له حضورٌ واضح في القرن الهجري الأول⁽²⁾، كما أنه قد اكتشفت كتاباتٌ عربية قبل البعثة النبوية⁽³⁾ وفي القرن الهجري الأول عليها نُقِطُ الإعجام (كالباء والنون والذال)، ويكفي هنا أن أُشير إلى مثالٍ واحد: مخطوطة (PERF No. 558)، وهي من ورق البردي، وفيها حروف الجيم والخاء والشين والزاي والذال والنون معجمة، وتعود إلى سنة 22 هجرية، وهي محفوظة في المتحف القومي النمساوي⁽⁴⁾!

ومن الظواهر الأخرى المزعجة في كتابات الشرفي، أزمة الاستلاب الفكري العميقة التي يُعانيها الرجل، ولعل من أكثر علاماتها «إبهاراً» ولعُ الشرفي بالإحالة إلى دراساتٍ غربية إذا أراد توجيه القارئ إلى دراسات جادة للحكم على تاريخ الإسلام وواقع المسلمين، وتقويم علماء الإسلام في كتاباتهم ومناهجهم، وكأنه لا يفقه واقعنا غير أصحاب العيون الزرق والبشرة البيضاء، فلا يحسن بنا أن نرى أنفسنا إلا بعيون «بني عجم» الأوصياء علينا والموكّلين بترشيدنا، رغم أن الأكاديميين في الغرب اليوم يشتكون من انحدار المستوى العلمي للمستشرقين الجدد، وهو ما يظهر

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 54.

(2) من أبرز الأمثلة، الرسائل المكتشفة لقرة بن شريك، الوالي الأموي لمصر (90 - 96 هـ) (N. Abbott, The Kurrah) (Papyri From Aphroditon In The Oriental Institute, Chicago, Ill. University of Chicago Press, 1938).

(3) من ذلك النقش الذي على جبل رام (الأردن)، والذي يعود إلى القرن الرابع ميلادياً، وفيه حرفاً الجيم والياء معجمين. (J. A. Bellamy, «Two Pre-Islamic Arabic Inscriptions Revised: Jabal Ramm and Umm Al-Jimal», in Journal Of The American Oriental Society, 1988, Volume 108, pp. 369-372.)

(4) A. Grohmann, «Aperçu De Papyrologie Arabe» in Études de Papyrologie, 1932, T.1, pp. 39-46

في ضعف معرفتهم باللغة العربية، وقلة إنتاجهم، ولَعِهمُ بالغرائب والشذوذات. ولا أستريب في أن «انزعاج» القارئ سيزداد توقُّدًا عندما يلحظ ولع الشرفي بالإحالة إلى رسائل ماجستير أشرف عليها عند بحثه في قضايا مهمّة متعلّقة بالإسلام، عقيدة، وشريعة، ومصادر، رغم أن هذه الرسائل لم تُطَبَّع بعدُ، كما أن من كتبها ليسوا متخصصين في العلوم الشرعيّة، وإنما هم من (صغار) طلبة كليّة الآداب! ما قيمة هذه الإحالات (الجوفاء) إذن؟

إنّها إحالة (من لا يَعْلَم) إلى (من لا يَعْلَم)! وإن شئتُ قلت: إنّها إحالة (من لا يَعْرِف) إلى (من لا يَعْرِف)!

المعرفة السطحية بالأديان

الشرفي كثير الدّندنة حول معرفته الواسعة بعلم مقارنة الأديان، بما يؤهّله -بزعمه - أن يُقدِّم قراءةً أعمقَ للنصّ القرآني، رغم أن مشاركته في الدّراسات الدينيّة المقارّنة لا تتجاوز بضع مقالاتٍ قصيرة وأطروحة للدكتوراه، وتحقيقه لكتاب الخزرجيّ الذي لم يتجاوز فيه إثبات الاختلافات بين النسخ.

وبوسع القارئ لما كتب الشّرفي أن يدرك أنّه ضعيف الصّلة بعالم الدراسات الدينيّة، ومتابعة أهمّ الإصدارات وأشهر السّجلات، ولذلك تأتي إحالاته غالبًا باهتة، وتردُّ القارئ إلى مراجع عامة. أمّا أطروحته فأفاتها كثيرة، ومن أهمّها أنّها فاقدة للروح الإبداعيّة، فهي تجميعٌ لمقالات الكتاب السّابقين مع إردافها بتعليقاتٍ عامّة. ثم إنّ من مراجع هذه الأطروحة، أطروحة دكتوراه لعلي بوعمامة بالفرنسيّة عن الجدل الإسلامي في الردّ على النّصارى منذ بداية الإسلام حتى القرن الثالث عشر (1976م)⁽¹⁾، وهذا يعني أن الشّرفي قد بدأ في إعداد أطروحته مباشرة بعد مناقشة

(1) La littérature polémique musulmane contre le christianisme depuis ses origines jusqu'au XIIIe siècle

بوعمامة لأطروحته؛ فلم اختار الشَّرْفِي موضوعاً مطابقاً لموضوع هذه الأطروحة؟! وكيف وافقت الجامعة على الموضوع الذي اختاره الشَّرْفِي، خاصة أن العمل النقدي كان مُنصَّباً على المراجع المشتركة بينهما، علماً أن الشَّرْفِي لم يذكر بوعمامة إلا مرة واحدة في هامش عَرَضِيٍّ؟! ⁽¹⁾، ثم إنه رغم نفخ الشَّرْفِي في قائمة المراجع الأجنبية، فيبدو بوضوح أنه قد فاتته الكثير من الدراسات الاستشراقية عن الجدل الإسلامي النصراني المبكر. كما أن دراسته كان لا بد أن تقوم، بداهة، على بحثٍ وافٍ في تاريخ الجدل الديني في الكنيسة السريانية بعد البعثة النبوية، وهو ما لا يكاد يُوجد له أثر حقيقي في ما كتبه!

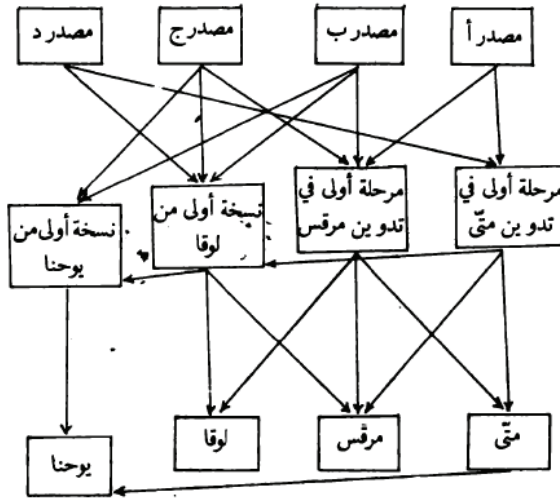
هذا على مستوى الدراسة، أما على مستوى التقويم، فقد جنح الشَّرْفِي -كعادته - إلى الحط من قيمة الكتابات الإسلامية، وجانبها الإبداعي الكبير، وهو موقف مستفزز إذا قورن بانبهار زعيمة الاستشراق الإسرائيلي «حوالتسروس - يافيه» «חווה לצורوس-יפה» (توفيت سنة 1998 م) بعظمة تراث الجدل الديني في كتابات المسلمين الأوائل ⁽²⁾.

ورغم ما حشاه الشَّرْفِي من تفاصيل وأسماء في أطروحته، إلا أنه لم يستطع أن يخفي فيها جهله بالعلوم الكتابية؛ إذ إن عامة ما عرّضه هو من المشاع المعروف، لكنه في المقابل أظهر غفلته عن القضايا الخلافية، ولذلك يكثر عنده الحسم في مسائل مشهور النزاع فيها، متأثراً في ذلك بالثقافة الشعبية التبسيطية. وله من الأخطاء ما يحسم الشك في أهليته المعرفية، ومن ذلك شبكة العلاقات التي رسمها للأناجيل الأربعة، والتي تُفسر نشأة الأناجيل والتأثير المتبادل بينها، وقد مهد لها بقوله: «وهناك اليوم شبه إجماع بين نقاد الأناجيل ومُفسريها على أن الصيغة النهائية التي وصلتنا

(1) الشَّرْفِي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع / العاشر، تونس: الدار التونسية للنشر، 1986 م، ص 16 - 17.

Hava Lazarus-Yafeh, «Some Neglected Aspects of Medieval Muslim Polemics against Christianity» in (2) The Harvard Theological Review, Vol. 89, No. 1 (Jan., 1996), pp.61-84

فيها تستند إلى أربعة مصادر شفوية مختلفة، أثر كل مصدرٍ منها بدرجات متفاوتة في مرحلة أولى من التدوين - يُفترض أنها موجودة وإن لم تصلنا - ثم استمرّ التأثير المتبادل بين هذه الروايات على النحو التالي⁽¹⁾، وهي دعوى لا يمكن أن يزعمها من سَمَّ شيئاً من ربح مبحث «المشكلة الإزائية» «The Synoptic Problem» الخاصة بتفسير نشأة الأناجيل؛ إذ إنَّ النظرية التي عليها جمهور النقاد هي «نظرية المصدريين» «The Two-Source Hypothesis»، وهي تُخالف ما أورده الشَّرْفِي بصورة جوهرية، بل أقول إنني لم أر هذه النظرية التي عَرَضَهَا الشَّرْفِي ضمن أهمِّ النظريات ولا حتى ضمن شاذِّها⁽²⁾، على كثرة الشَّوَادِ، وهي وإن كانت قريبة من نظرية (M.-E. Boismard) الشاذَّة (من ناحية التَّبَيُّن) والمشهورة عند الفرנקفونيين، إلَّا أنها ليست هي، مع العلم أن الشَّرْفِي لم يُحِلْ إلى مرجع عند نُقْلِهِ للشَّبكة.



(1) الشَّرْفِي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص 64.

(2) عرضت لقد هذه النظريات في مقابل التصريح القرآني بوجود إنجيل للمسيح في ملحق كتابي «Hunting for the

ومن العجب أن يقع في هذا الخطأ الكاشف عن ضعف التحصيل، كاتبٌ أشرفَ قبل مناقشة رسالته على رسائلٍ جامعيّةٍ في دراسة الأديان المقارنة!! ونجد في الأطروحة نفسها قول الشرفي عن سفر دانيال: «يُجمَعُ الثُّقَادُ اليوم على أنَّ هذه النبوة كُتِبَتْ في منتصف القرن الثاني ق.م»⁽¹⁾، دون إحالة إلى مرجع. ويَعْلَمُ النِّقَاد - بحقٍّ - أنه منذ منتصف القرن العشرين - إثر اكتشاف مخطوطات البحر الميت (Dead Sea Scrolls)، والعثور على ثماني مخطوطات لهذا الكتاب تعود أقدمها (4QDanc) إلى سنة 125 ق.م - على قول عدد من المتخصصين في الخطاطة مثل (F. Cross)⁽²⁾ - فقد أكَّد عددٌ من النقاد وجوب ردِّ تاريخ التأليف إلى ما قبل القرن الثاني ق.م⁽³⁾، فأين الإجماع؟!

حصيلة ثقافة الشرفي في الأديان هي تفسيرُ الاصطلاحات من المعاجم كما ثبت لي بالاستقراء، وهي بضاعة الطلبة الكسالي، والدُّخلاء على العلوم! ولذلك من الممكن أن تصطدم بمنكراتٍ قبيحةٍ وأنت تتصفحُ كتبه، من ذلك تعريبه لكلمة «Apocryphe» على أنها «مَنحُول»⁽⁴⁾، وهذا خطأ قبيح، إذ المنحولُ ما نُسِبَ إلى غير قائله⁽⁵⁾، ومُقابِلُهُ الفرنسيّ - الإنجليزيّ «Pseudépigraphe - Pseudepigrapha»، أمّا الكلمة التي عَرَّبها الشرفي فيُقَابِلُها في العربي: أبوكريفي، كما هو في العُرفِ النصرانيّ العربيّ اليوم، أو «غير قانونيّ» (أي غير المُعترف به ضمن قائمة الكتب المقدَّسة الرسميّة)، علماً أنَّ الكتاب قد تَصَحَّحَ نِسْبَتُهُ إلى من ينسبه العامّة إليه، لكنّه يكون أبوكريفيّاً في العُرفِ الدينيّ النصرانيّ، مثل الرِّسالة إلى الراعي هرماس التي قَبِلَ بعضُ الآباء أصالتها، ورُفِضَتْ من الآخرين دون ردِّ نِسبتها إلى المؤلِّف الرسميّ.

(1) الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصراني، ص 501.

(2) F. Cross, The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies, Westport: Greenwood, 1958, p.33

(3) Stephen B. Miller, The New American Commentary Volume 18 - Daniel, Nashville: B & H Pub. Group, (3) 1994, pp.37-39

(4) الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصراني، ص 533.

(5) لسان العرب، مادة: نحل: «ويقال: نُجِلَ الشاعرُ قصيدةً إذا نُسِبَتْ إليه وهي من قِبَلٍ غيره».

كما أنك ستستنكر، بلا ريب، تعريب الشَّرْفِي لكلمة: «apocalypse»، على أنها «قيامة»⁽¹⁾، رغم أن هذه الكلمة المتداولة بكثافة في الدراسات الدينية تعني «نهاية العالم» في السياق الذي ذكره الشرفي، أما كلمة «قيامة» فهي «Resurrection - Résurrection»، وتعني قيامة الموتى فقط.

وتنبَّأى سطحيَّة معرفة الشرفي بالدراسات الدينيَّة في تعريبه لأسماء الأعلام؛ إذ يُعرِّب الشرفي الكلمة على الشكل الفرنسي رغم أن ذلك يُخالف العُرف النَّصرانيَّ العربيَّ والأصل العبريَّ بصورة فاحشة؛ مثل تعريبه لاسم «Jéroboam» على أنه «جيروبوام» (!!)⁽²⁾، رغم أن العرف العربي هو «يربعام» وهو موافق صوتيًّا للأصل العبريَّ «יִרְבֹּעַם»، وأقبح من ذلك كتابته اسم «Achab» «أشاب»⁽³⁾، رغم أن العرف العربي هو «أحاب» وهو موافق صوتيًّا للأصل العبري «אַחַב»، غير أن الشرفي لم يرحم عَجَزَ الفرنسيَّة التي اضطرَّ أهلها إلى كتابة الحاء العبريَّة على شكل شين (ch)؛ فأفسد الأمر! ولو كان «أحاب» حيًّا؛ لـ «شاب» من هَوْل ما نقرأ!

وللشرفي إطلاقات مصدرها قلَّة المعرفة، عند حديثه عن النصرانيَّة؛ فهو القائل: «لو أَّخذنا تلك القولة الشهيرة «أَعْطِ ما لقيصر لقيصر وما لله لله»، المستعملة في الأدبيَّات المسيحية المعاصرة، والتي على أساسها يقول الممجَّدون للفكر المسيحيَّ في مقابل الأديان الأخرى: ها هي المسيحيَّة تُوكِّد على التَّمييز بين الدِّين والدَّولة، فهذا غير صحيح، لأنَّ القولة نفسُها لم تكن تُستعمل البتَّة في تاريخ المسيحيَّة الطَّويل بهذا المعنى، فالمسيحيُّون طوال تاريخهم قد كانوا يعتبرون أنَّ السُّلطة السياسيَّة ينبغي أن تستمدَّ مشروعيتها من الله»⁽⁴⁾. وهذا زعمٌ لا يصدر إلَّا ممَّن لم يقرأ في أدبيَّات النَّصارى قبل مجمع نيقية (325 م)، ولم يَطَّلِعْ مثلاً - حقيقة لا ادعاءً - على الرسالة

(1) الشرفي، لبنات 2، ص 22.

(2) الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص 486.

(3) المصدر السابق.

(4) حوار صحفي عنوانه: «المفكر التونسي عبد المجيد الشرفي: الحوار بين الأديان متوازي وأحياناً حوار صم» على موقع: (www.madarik-press.com)

الشَّهيرة جدًّا التي أرسلها جستين (توفي 165 م) إلى الإمبراطور الروماني أنطونيوس بيوس، والمعروفة باسم «First Apology»، حيث يبين أن النَّصارى لا يعادون الإمبراطوريَّة الرومانيَّة؛ لأنَّ مملكتهم روحيَّة لا أَرْضِيَّة، وهي التي عَنَوْنَ ناشروها للفصل السابع عشر منها بـ «Christ taught civil obedience»⁽¹⁾!

المعرفة السطحية بالفقه

قال ابن حزم: «لا آفة أضرَّ على العلوم وأهلها من الدُّخلاء فيها؛ وهم من غير أهلها، فإنهم يجهلون ويظنُّون أنهم يعلمون، ويُفسِدون ويُقدِّرون أنهم يُصلِحون»⁽²⁾. وهذا الطبع الخنفساري⁽³⁾ بارز في حديث الشرفي في الأمور الفكرية عامة، وفي «الشرعيَّات» خاصة. وقد «يضطرُّك» الرجلُ إلى أن تكثر من الاستغفار والحوقة وأنت تقرأ فُحْشَ تَعَالَمِهِ، حيث يُفَحِّمُ نفسه في كلِّ حديثٍ، ويُدلي لسانه في كلِّ إناء، وأحياناً «يَتَبَرَّعُ» ببيان سَعَةِ معرفته دون سابق طَلَبٍ، حتَّى قرأنا له في الفقه مساهماتٍ لا تَمُتُ للفقه في دين الله بصله، وهي أقرب إلى شطحات⁽⁴⁾ الصُّوفيَّة في حالي الجذب والفناء، وذلك حديثٌ يحتاج إلى شيء من الإفاضة؛ لأنَّ ما كتبه الشرفي بعيد عن الهذرمة الساذجة.

(1) للرسالة طبعات كثيرة جدًّا، من أشهرها الطبعة المضمَّنة في سلسلة آباء ما قبل نيقية: «The Ante-Nicene Fathers: Translation of The Writings of the Fathers Down to A.D. 325» التي تعتبر المرجع الكلاسيكي للكتابات الأبائية باللغة الإنجليزية.

(2) ابن حزم، الأخلاق والسير، تحقيق: إيفاء رياض، بيروت: دار ابن حزم، 1420هـ-2000م، ص 91.

(3) تذكر كتب التراث أنَّ رجلاً كان واسع الدُّعوى في معرفة العلوم، يجيب عن كلِّ سؤال دون تردّد. فقرر أقرانه أن يسألوه عن معنى كلمة اختلقوها، وهي «الخنفسار»، ولما كان مُلازماً عادته في التَّعالم، أجابهم على البديهة بأنَّه «تَبَّتْ طَيْبُ الرائحة يَنْبُتُ بأطراف اليمَن إذا أَكَلَتْهُ الإبل عقد لبنها، قال شاعرهم اليماني: لقد عَقَدَتْ محبَّتكم فُوادي *** كما عَقَدَ الحليبُ الخنفسار

وقال فلان، وفلان، وفلان... وقال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فاستوقفوه، وقالوا: كَذَبْتَ على هؤلاء، فلا تكذب على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-!

وكم من خنفساري في بلاد المسلمين اليوم!

(4) الشُّطْح: الكلام غير الواعي الذي يجري على لسان المتصوِّف في حال التَّهَيُّج النفسي الحاد. وهو كثيرٌ ما يشتمل على مخالفات شرعية، وكلام لا معنى له.

وأكتفي هنا بمثال طريف يكشف جهل الشرفي بما تضمنه كتب الفقه؛ فقد سُئل مرّة في لقاءٍ صحفيٍّ: «لكن المشهور هو أن النصوص الدينية كما يُقرّه [كذا] الأصوليون في علم الدلالة فيها ما هو قطعيٌّ وفيها ما هو ظنيٌّ الدلالة؟» فأجاب بجواب من لم يفهم السؤال: «دعني أضربُ لك مثلاً، العلماء المسلمون في تاريخهم الطويل كانوا يقرأون الآيتين المتعلّقتين بالشورى، ولم يخطر ببال عالمٍ واحد منهم الإقرار بأنّ الشورى أمرٌ ضروريٌّ وإلزاميٌّ للحاكم وهو يمارس الحكم، فهِمُّوا أنّ الشورى تكون عند سُغُور منصب الخليفة، فإذاك يستشير أهل الحلّ والعقد لتنصيب خليفة مكان خليفة شَعَرَ مَنْصِبُهُ...»⁽¹⁾، رغم أنّ الخلاف حول جواب سؤال: هل الشورى مُلْزِمة أم مُعْلَمة؟ مشهورٌ بين الفقهاء، فكيف يقول الشرفي بكلّ ثقة: «لم يخطر ببال عالمٍ واحد منهم»، دون تردّدٍ أو استثناءٍ، فالقول إنّ الشورى مُلْزِمة هو قول النوويّ، وابن عطية، وابن خويز منداد، والرازي⁽²⁾، وكثير من المعاصرين ممن يصعب استقصاؤهم؟! ومن أين جاء الرّجلُ بالزّعم إنّ الشورى لا تكون إلّا في اختيار أهل الحلّ والعقد للخليفة!!

ويبلغ به تبجُّحه الحكم على أئمة الفقه والفتيا بالضعف العلمي والجهل؛ حتّى قال في ابن تيمية -وهو مَنْ هو- إنه لم ير في كتبه غير «فتاوى لا حظّ لها من الاجتهاد»⁽³⁾، وسَخِرَ منه متسائلاً، مستهزئاً: «ومن كان من أتباع المذاهب السنيّة، خارج المذهب الحنبلي، يعترف له بمكانة ما؟»⁽⁴⁾!!

هذا ابن تيمية الذي وصفه مؤرّخ الإسلام، الإمام الذهبي، الشافعيّ، بقوله: «الشيخ، الإمام، العالم، المفسر، الفقيه، المجتهد، الحافظ، المحدث، شيخ

(1) حوار صحفي عنوانه: «المفكر التونسي عبد المجيد الشرفي: الحوار بين الأديان متوازي وأحياناً حوار صم».
(2) انظر الموسوعة الفقهية (الكويتية)، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1412 هـ- 1992 م، 26/279.
(3) مراد هوفمان وعبد المجيد الشرفي، مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، 209.
(4) المصدر السابق.

الإسلام، نادرة العصر، ذو التصانيف الباهرة، والذكاء المفرط»⁽¹⁾، والذي قال فيه الحافظ ابن سيد الناس، الظاهري: «برز في كل فن على أبناء جنسه، ولم تر عين من رآه مثله، ولا رأت عينه مثل نفسه»⁽²⁾، وهو عين ما قاله فيه الحافظ المزني، الشافعي - وهو من هو - : «ما رأيت مثله، ولا رأى هو مثل نفسه، وما رأيت أحداً أعلم بكتاب الله وسنة رسوله، ولا أتبع لهما منه»⁽³⁾. ابن تيمية الذي قال ابن كثير، الشافعي، فيه: «وأثنى عليه، وعلى علومه وفضائله، جماعة من علماء عصره مثل: القاضي الخوي [الشافعي]، وابن دقيق [الجامع بين فقه المالكية والشافعية]، وابن النحاس، والقاضي الحنفي قاضي قضاة مصر ابن الحريري، وابن الزملكاني [قاضي قضاة الشافعية]، وغيرهم»⁽⁴⁾. وإن شئت اترك ما سبق واقرأ قول «الرجل الأبيض» في مقام ابن تيمية في تاريخ الإسلام؛ فقد قال ألفرد مورابيا Alfred Morabia: «سَيَطَّرُ من مقامه العالي، على الفكر الإسلامي منذ بدايات القرن الرابع عشر»⁽⁵⁾، وقال وارن س. شولتز Warren C. Schultz -الذي يُعدُّ من أهمّ المستشرقين المعاصرين المتخصّصين في العصر المملوكي الذي عاش فيه ابن تيمية - إن ابن تيمية هو الذي قيل فيه إنّه «أهمّ شخصيّة في السلطنة المملوكيّة في مصر وسوريا، وأهمّ عالم حنبليّ بعد أحمد بن حنبل نفسه... وقد تميّزت سيرته بعدّة مناوشات مع السُلطة الحاكمة،

(1) الذهبي، ذيل تاريخ الإسلام، ضمن ثلاث تراجم مستتلة منه لمحمد العجمي، دار ابن الأثير، الكويت، الأولى 1415 هـ، ص 21 - 22. للذهبي كلام طويل في مدح ابن تيمية، منه ما جاء في المخطوطة التي حققها المستشرقة (Caterina Bori)، وهي مختصر كتاب «الدرة البتيمية للسيرة التيمية»، ويبدو أنّها كانت مصدر كثير من العلماء السابقين في الترجمة لابن تيمية، وهو نص لم يطبع بعد - ككتاب: Caterina Bori، «A New Source for the Biography of Ibn Taymiyya» in Bulletin of the School of Oriental and African Studies، University of London، Vol. 67، No. 3 (2004)، pp. 321 - 348.

(2) ابن عبد الهادي، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: طلعت بن فؤاد الحلواني، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 1422 هـ - 2002 م، ص 11.

(3) المصدر السابق، ص 9.

(4) ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: حسان عبد المنان، عمان: بيت الأفكار الدولية، 1425 هـ - 2004 م، ص 2171.

(5) Alfred Morabia، «Ibn Taymiyya، les Juifs et la Tora» in Studia Islamica، No. 49 (1979)، p. 91.

وسِجال وإعجاب من طرف بقية الفقهاء، وشعيّة كاسحة بين سُكّان دمشق⁽¹⁾. وأمّا علّمهُ، فقد أفاضتْ فيه «موسوعة الإسلام» الاستشراقية الشهيرة، والتي كثيرًا ما يُنقل عنها الشّرْفِي وتلاميذه، فقالت: إنه أحاط علمًا بالفقه الحنبلي وأقوال المذاهب الفقهية الأخرى والفرق العقدية⁽²⁾. وأضافت: إنّ تأثيره في حياته وتحت الحكم المملوكي (المعادي له) «كان كبيرًا»⁽³⁾. وزادت: إنّ «من بين أهم تلاميذه، في عالم العلماء، بالإضافة إلى ابن القيم المشار إليه سابقًا، رجالٌ ونساء كانوا أحيانًا من مذاهب [فقهية] غير مذهبه [الحنبلي]»⁽⁴⁾. وختمتْ حديثها بقولها إنّ ابن تيمية هو «واحد من الكُتّاب الذين لهم الأثر الأكبر في الإسلام المعاصر، خاصّة في الدوائر السنيّة»⁽⁵⁾. ولكن الشّرْفِي يقول إنّ ابن تيمية عنده، كاتبٌ متواضعٌ، وشخصيّةٌ مغمورةٌ في تاريخ العلوم الإسلامية!!

قراءة للواقع أم انعكاس للأمال؟

يُصرّح بيتر برجر الذي صدّع الشّرْفِي رؤوسنا بالإحالة إليه في كتاباته كلّما ذكر العالمية -دون غمغمة- أنّ القول بحتميّة اكتساح العالمية للعالم ليس سوى وهمٍ ساذج، وأنّ العالم الإسلاميّ بالذات يمثل الاستثناء الأكبر من حركة العلمنة⁽⁶⁾، ولكن يأبى الشّرْفِي إلّا أن ينفث في أسماعنا دومًا أنّ العالمية تكتسح وعي الناس بلا توقّف، بسلطان الحقّ لا سيف القهَر.

(1) Warren C. Schultz, art.: «Ibn Taymiyya» in Josef W. Meri, ed. Medieval Islamic Civilization, New York: (1) Routledge, 2006, 1/371

The Encyclopaedia of Islam, Leiden: E. J. Brill; London: Luzac & Co, 1986, 3/953 (2)

.Ibid.، 3 / 954 (3)

.Ibid (4)

.Ibid.، 3 / 955 (5)

Peter L. Berger, ed. The Desecularization of the World: A Global Overview: Resurgent Religion and (6) World Politics, Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center; Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1999, pp.1-18

إنَّ الشَّرْفِي يَرى في حالة الإحياء الإسلامية مجردَ وَهْمٍ عاطفي ناتج عن حال توتُّرٍ عصبِيٍّ، وأنَّها لم تَتَوَثَّرْ إلَّا في الفئة المهمَّشة والبايسة من الأُمَّة، وهو ما أطبق كبار المحلِّلين على رَفْضِهِ اليوم، ومنهم «مُلْهِمُهُ» بيتر برجر⁽⁷⁾.
إنَّ عودة الأُمَّة إلى دينها بعد احتلال الغازي لأراضيها ثم نَحَرَ التَّغْرِيبِ لانتمائها، لهو تعبيرٌ عن حقيقتين عظيمتين، وهما ربَّانيةُ هذا الدِّين وصدِّقُهُ، من جهة، وعمقُ أصالة انتماء هذه الأُمَّة إلى دينها من جهة أخرى.

Peter L. Betger, «Secularism in Retreat» in John L. Esposito and Azzam Tamimi, eds. Islam and Secularism (7) in the Middle East, New York: New York University Press, 2000, p.43

عندما يضجّ «علم الحديث» من الحديث!

دلائل الغباء ثلاثة: العناد، والغرور، والتشبّث بالرأي
باريتون

النَّظَرُ في كتابات الشَّرْفِي مُبِينٌ عن جهلِ «نبيّ الحداثة المَنَوِيَّة» بعلوم الإسلام من عقيدة وفقه وتفسير وحديث، ولا تعدو مشاركته فيها، رطانة كَرطانة الأعاجم، فإذا أَضْفَتَ إلى ذلك ما في منهجه من تفكُّكٍ، وما في دعاويه من إطلاقات عريضة بلا مقدمات ولا أسانيد، ازداد إحساسك بمحنة المعرفة في التيار العالميّ التونسيّ. لقد اشتهر عن الشرفي قول أستاذه محمّد الطالبي⁽¹⁾ فيه إنّه: زعيمُ الانسلاخ - إسلاميين في تونس⁽²⁾. ولا شك أن الطالبي عليمٌ بكثيرٍ من ظواهر الشرفي وبواطنه

(1) الطالبيّ نفسه صاحب مُنْكَرَاتٍ شنيعة، ولا يُفْرَحُ بمثله، وإنّما سُقَّتْ شهادته، لأنّ الشرفي من تلاميذه، كما أنّه غير محسوب على التيّار «التقليدي»!

(2) ليعذرني القارئ لما سأقله من تصريحاتٍ طويلة للطلّابي، فإنّ شهادته على تلميذه وزميله في الجامعة التونسية خطيرةٌ جدّاً:

«... فهو مؤسّس مدرسة رُفِعَ القداسة عن القرآن بكلّية منوبة [...] فهو إطلاقاً ليس مفكراً مُسلِّماً بالمفهوم القرآني للعبارة» (الطلّابي، ليظمتن قلبي، قضية الإيمان وتحديات الانسلاخ إسلامية ومسيحية قداسة البابا بنوان 16، تونس: سراس للنشر، 2007م، ص 43).

«... وهكذا يدمج عبد المجيد الشرفي أطروحاته الانسلاخ إسلامية في الإسلام، ويتّسع له أن يُغَوِّي ويُغَالِطَ الغفّل الذين ليست لهم ثقافة إسلامية كافية، فيحملهم على الاعتقاد أن تنظيراته الانسلاخ إسلامية إنّما هي شكل من أشكال الإسلام المتعدّدة، وهكذا يُهيئهم لقبولها بدون تحفّظ ولا تحرّج.

وهذه التنظيرات الانسلاخ إسلامية ركّزتها أن الإسلام يقتصر على الانتماء إلى حركة تاريخية ذات صبغة دينية اتخذت أشكالاً متعدّدة. فلا حاجة إلى عقيدة معيّنة في مفهوم الرسالة والوحي والنبوة، ولا في مفهوم القرآن، إذ ليس هناك إسلام واحد». وكذلك لا حاجة إلى الالتزام بطقوس مفروضة، ولا باحترام المحرّمات. وواضح أنّ في ذلك استدرأجا ذكياً وخفيّاً للمسلمين إلى الانسلاخ عن الإسلام إيماناً وعملاً، عن طريق إيهامهم أن الانتماء التاريخي إلى الإسلام بكلّ تأويلاته، ومنها طبقاً تأويلاته، كافٍ كي يكون المنسلخ عن العقيدة السائدة والطقوس، مُسلِّماً، إذا ما احتفظ بشيء من الشّعور الغامض والكامن في النفوس بأنّ الكون يحتوي على أسرار تبعث على التأمل...» (المصدر السابق، ص 44).

«... محمّد (صلعم) في نظر عبد المجيد الشرفي، إذا ما مسحنا المكياج وترجمنا تعبيره إلى لغة أيسر وأوضح، رجل عاش في عصرٍ تغلب عليه الذهنية السّحرية من ناحية، والذهنية الميثية من ناحية أخرى. فهو وليد هذين الـ«ذهنيتين»: السّحر والميثية. تفاعل في السّحر والميثية. وتخمّرت في ذهنه هذه العوامل، وتفاعلت

– الظَّاهِرَةُ في فلتات اللسان وحديثه إلى الخواص –. علماً أنَّ الشَّرْفي لم يجرؤ على

مع ما أخذه عن «أهل الكتاب»، وعن «الأحناف»، وهكذا «وصل بها إلى اليقين بأن الله اصطفاه لتبليغ رسالته». (المصدر السابق، ص 46).

«خلاصة هذا أنَّ «القرآن»، الذي تخمَّر في دماغ محمَّد، «ظاهرة» اجتماعية بدأت شفوية. وبعد تردُّد، وقع «توحيد الرواية»، التي لم تكن لا مدونة ولا موحدة، في «مصحف»، وذلك «بقرار سياسي»، خوفاً من اختلاف المسلمين في «كتابهم» «المصحف» الذي بين يدينا اليوم لا يزيد إذاً عن عملية سياسية». (المصدر السابق، ص 50).

«هذه السُّفْسُطَةُ يريد بها المؤلف، ومن رائها (كذا)، أن يدعم أطروحته في أنَّ ما نحسبه قرآناً منزلاً، ونحسب أنه بلغنا كما أنزل بنصّه وحرّفه ولفظه في اعتقادنا كمسلمين، بلا زيادة ولا نقصان ولا تحريف، إنّما هو في حقيقة الأمر «مدونة» من عمل بشري» (المصدر السابق، ص 52).

«غاية أستاذ الفكر الإسلامي، الذي يُعلِّم الشباب الجامعيّ كيف يتعاملون مع القرآن، هي هدم الثقة في القرآن جملة وتفصيلاً. وذلك بكل الوسائل والطرق، ولا يهمّه توخي الموضوعية في ذلك. فهو يتخذ نارا على القرآن من كل حطب، جزل وغير جزل». (المصدر السابق، ص 52).

«وهذا ما اعتبره انسلاخاً مقنعاً ومزوراً عن الإسلام، غاية التقنيع والتزوير فيه تستهدف استدراج الحائرين التائهين، من الشباب الجامعي خاصة، ومن الطبقات المثقفة ثقافة عصرية عموماً، إلى الانسلاخ من الإسلام عملياً وفكرياً من حيث لا يشعرون. فهو يُخادع «الله والذين آمنوا»، وقرّض عَيْنَ علينا أن نكشف القناع عن الخداع، وأن نقول إنه لا يدعو إلى مصالحه المسلم مع عصره مصالحة «جزرية»، حسب تعبيره، وإنما يستدرج الغافل إلى الانسلاخ عن الإسلام بصورة جزرية». (المصدر السابق، ص 73).

«القرآن، في وجهه الأول، أي في ظاهر لفظه وكامل محتواه، ثلاثة أصناف كلّها تُنافي الحداثة: متصورات ميثية أصبحت لا تلائم عقليّتنا؛ وطقوس بالية تعوضها الانترنت بما هو أفضل وأرقى وأنسب لوضعنا؛ وقيم بائدة. والقرآن، في ما يسمّيه الوجه الآخر، أي الوجه الخفيّ الذي لم ينتبه إليه أحد من قبل، ينتمي إلى «العالم الحديث»، باعتبار الرّوح، لا ظاهر اللفظ والمحتوى، التي تنطوي عليها «الرسالة المحمدية». (المصدر السابق، ص 80).

«لقد قتل نيتش إله المسيحية وفتح واسعاً باب الانسلاخ عنها فتحاً منهجياً. وكذلك ع. م. الشَّرْفي استهدف قتل إله الإسلام قتلاً نظيرياً حسب حاسماً ومنهجياً. فهو عن قصد أراد أن يكون نيتش الإسلام، وما أحسبه إلا أنه بهذا التشبيه متهيج وفخور، ليصالح، بنفس الأسلوب، مَنْ يسمّيه مُسلمًا تدليساً، مع العصر والحداثة جذرياً لا تنميّاً، عن طريق التنظير المنهجي للانسلاخ من الإسلام». (المصدر السابق، ص 84).

«... لا أدري هل استطاع القارئ أن يفهم هذا النصّ. فهو نموذجٌ من البلبلة والاضطراب والتناقض الذي يسود في كامل الكتاب. لقد قرأته مراراً واجتهدت في فهمه بدون طائل. لأوّل قراءة استغرقت، لأنه ذكرني بما رأيته من ع. م. الشَّرْفي وسمعت منه عندما كنّا نجتمع بوزارة التعليم العالي لنشرف على إعداد كتب جامعية لتحديث وتعزيز التعليم بجامعة الزيتونة اللاهوتية. لم يكن الحوار دائماً سهلاً بيننا.

وعندما شرعنا في النظر في كتاب يتناول قضية جمع المصحف احتدّ الخلاف. صاحب مشروع الكتاب الذي كنا ننظر فيه اتجه اتجاهًا، على الطريقة الاستشراقية المألوفة، يشكّ في أنَّ القرآن كلام الله ذاته بلغنا كما أنزل بدون تحريف ولا زيادة ولا نقصان. فلفت النظر إلى أنّنا نشرف على تأليف كتاب موجه إلى جامعة إسلامية لاهوتية ملتزمة، وأنّ توجه صاحب المشروع يناهض هذا الاتجاه الرسمي للمؤسسة، التي طُلِبَ مِنّا إعداد كتب عصرية لتعزيز وتحديث التعليم بها، لا لتقويضها من أساسها، بالتشكيك في النص الذي هو أساسها، والمقدّس التزاماً وعقيدة بالنسبة إليها.

وأننا لسنا بقسم الفكر الإسلامي والحضارة العربية بجامعة منوبة، بضواحي تونس، فأساتذة هذا القسم أحرارٌ في توجهاتهم، وفي المقام المشترك الجامع بين جلهم والمؤسّس، كما يتجلى ذلك بوضوح لا يقبل الشكّ في مواضيع الأطروحات المعدة بهذا القسم وفي فحواها، على أساس رفع القداسة عن القرآن، لكن ليس لهم أن يقرّضوا بشكل أو بآخر توجهاتهم على مؤسسة دينية ملتزمة. واكتشفت أنّ المكلف بالمشروع ينتمي إلى مدرسة رفع القداسة عن القرآن، وأن ذلك كذلك لأنه لا يوجد غيره يستطيع طرق الموضوع بصورة علمية. وخلال النقاش

نفى التُّهم التي كَالها له الطالبِي، وإنَّما اكتفى باتِّهام أستاذَه بالخَرْف، وبأنَّه متناقِضٌ؛ لأنَّ الطالبِي يقول بما قاله الشَّرْفِي! كنت أرجو -بحق- أن أقرأ دفاعاً من الشَّرْفِي عن نفسه، لكنَّه لم يفعل!

مشروع الشَّرْفِي دعوةٌ إلى مسحِ حقائق الشَّرْع لصالح الأيديولوجيا الحداثية، ونسفِ ثوابت إيمانيَّة، مثل ختم النبوة⁽¹⁾، وعذاب الكافرين في النار⁽²⁾، ووجود الملائكة والجآن⁽³⁾، وإفساد فهم النص القرآني بالقول بتحريفه⁽⁴⁾، ورفع ربانيته بالقول بتاريخانيته، وإنكار وجود ما هو قطعيُّ الدلالة فيه⁽⁵⁾، والدعوة إلى تجديد أصول الفقه لتصبح مرتعاً للقول بلا ضابط، ونفي حفظ السنَّة وحجَّيتها، وهو مقام حدِّثنا هنا.

وقد نال القرآن النَّصيبُ الأوفر من الحفد إلى النَّحر؛ فهو كلام محمَّد لا كلام الله⁽⁶⁾، وقصُّه مجرَّد حكاياتٍ لا أصل لها في التاريخ⁽⁷⁾؛ إذ -بزعمه- «قد تأكَّد لدينا أنَّ ما يرويه النصُّ القرآنيُّ ليس مطابقاً لما تُقرُّه الاكتشافات الأثرية والنُّقوش

قلت إلى ع. م. الشَّرْفِي: «ألا يوجد في القرآن ولو أخلاقية؟» فصعَّرَ خَدَّه مُشمِّئاً. وأجاب: «كلاً، ولا ذلك». وفي هذه الجلسة سمعت منه لأوَّل مرَّة، من دون أن أفهم قصده، الحديث عن الحل «التنميقي»؛ والحل «الجذري». فبعدها قرأتُ كتابه، فهمت الحل «الجذري». الحل الجذريُّ هو الانسلاخ عن الإسلام. (المصدر السابق، ص 88 - 89).

(1) يفسِّر الشَّرْفِي ختم النبوة على أنَّها تعني استقلال الإنسان عن الوحي لأوَّل مرَّة في التاريخ وترك «اعتماد الإنسان على مصدر في المعرفة ومعيَّار في السُّلوك مستمدين من غير مؤهلاته الذاتية». (الشَّرْفِي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 91). أي إن ختم النبوة عند الشَّرْفِي هو -بالحرف- إلغاء للنبوة!

(2) الظريف هنا أنَّ الشَّرْفِي استدَلَّ بقوله تعالى في عباده المؤمنين: ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنْتُمْ﴾ (سورة النساء- الآية 147) لنفي العذاب عن الكافرين! (الشَّرْفِي، الثورة والحداثة والإسلام، ص 183).

(3) الشَّرْفِي، لبنات 2، ص 42 - 43.

(4) «والمصحف هو مصطلح ارتضاه المسلمون لهذا الكلام الشفوي حين تمَّ تدوينه، ولكننا نعرف أنَّ الانتقال من الكلام الشفوي إلى الكلام المدوَّن المكتوب تنتج عنه إشكالات لا يمكن التَّغاضي عنها. من ذلك، التكرار الموجود بين الآيات. التكرار الموجود بين الآيات؟ كيف نفسر هذا التكرار؟ كيف نفسر أنَّ نفس القصة تُروى بصيغ مختلفة؟» (الشَّرْفِي، الثورة والحداثة والإسلام، ص 187).

(5) الشَّرْفِي، لبنات 3، ص 69.

(6) المصدر السابق، ص 77 - 78.

(7) كرَّر الشَّرْفِي في كتبه ثناءه على كتاب محمد أحمد خلف الله «الفن القصصي في القرآن» الذي ابتدع هذا الزعم.

والوثائق والحفريات»!!⁽¹⁾، وأحكامه خاصّة بعصر النبوة⁽²⁾، ودراسته لا بدّ أن تبدأ من موقع «الإلحاد المنهجي»⁽³⁾.

وقد بثّ الشّرفي دعواه لِنَخْرِ السّنة أو قُلْ هَدَمَهَا، في عامّة كتبه، وجاءت بصورة مكثّفة في فصلٍ ضمن كتابه «الإسلام بين التاريخ والرسالة»، من الصفحة 176 إلى الصفحة 182، وهي وريقات على قِلَّتْها وخِفَّتْها، طافحة بالمنكرات القبيحات.

لصوص العلم

روى أبو سعد السّمعانيّ بسنده إلى أبي زرعة الرازي، قال: سمعت أبا بكر بن أبي شيبة يقول: من لم يكتب عشرين ألف حديث إملاء لم يُعَدَّ صاحب حديث⁽⁴⁾. والخبر في بضاعة المتخصّصين في الحديث من المتقدّمين، شائِقٌ، مُبهر.

وتصوّر الشّرفي لعلم الحديث يكفيك لتدرك أنّ الرجل لا يعلم أيّ أرضٍ قد اقتحم؛ فهو يزعم أنّ الباحث اليوم قد «توفّر له من أدوات المعرفة ما لم يتوفّر للأجيال الماضية، فنُشرت مجاميع الحديث من صحاح ومسانيد وسنن، ونشرت شروحاتها والكتب التي اعتنّت بالتعريف برجالها ونقدتهم وبيان طبقاتهم ومراتبهم، كما وُضعت الفهارس التحليلية لأشهر كتب الحديث المعتمدة»⁽⁵⁾، وهو حديثٌ مَنْ لم يُمارس علم الحديث، ولم يعرف تاريخه؛ فالشّرفي الذي أقحم نفسه في صراع مع الأئمة الأوائل من أهل القرون الأولى ممّن جمعوا الحديث وصنّفوا فيه المصنّفات، وقعدوا قواعده، وثبّتوا أصوله، يظنُّ أنّ الباحث اليوم يعلم من الحديث ما لم يعلمه الأوائل؛ لأنّ في مكتباتنا دواوين السنة المطبوعة، وبين أيدينا كتاب

(1) الشّرفي، الثورة والحدّاتة والإسلام، ص 182.

(2) الشّرفي، الإسلام والحدّاتة، ص 152 (وقد نقل مضمون المذهب مُقرّاً له).

(3) الشّرفي، لبنات 1، ص 104.

(4) السّمعاني، أدب الإملاء والاستملاء، بيروت: دار الكتب العلمية، 1981م، ص 11.

(5) الشّرفي، الإسلام والحدّاتة، ص 93.

المستشرق «فنسك» السحري (!) الذي أشار إليه في الهامش كدليل ماديّ على هذا التطوّر! ولو أنّه علم حقيقة هذا العلم الذي تقحّمه دون إذن أهله، لأدرك أنّنا اليوم لا ندرك من العلم الذي كان عند أهل القرون الأولى إلّا بعضه؛ فقد كان الأئمة يحفظون للحديث الواحد عَشْرَ الطُّرُق، ونحن اليوم لا نعرف من طُرُقِهِ إلّا أفرادًا قلائل، أمّا العلم بالرجال فهم أهله، وليس لنا اليوم إلّا المختصرات⁽¹⁾. وأمّا «المعجم المفهرس» لفنسك الذي يستعين به بعض الكُتّاب اليوم⁽²⁾ في تخريج الأحاديث؛ فما كان ليزيد علماء تلك القرون شيئاً؛ لأنهم كانوا يحفظون من الأحاديث أكثر مما في (إحالاته)، وبالأسانيد! إنّ إحاطة الأوائل بالسنة أوسع - ولا ريب - من «أعلم» أهل زماننا ممن توفّرت له كلّ المراجع المطبوعة، علماً أنّ ثمة العديد من الكتب في علم الحديث لم تطبع إلى اليوم، ولا تزال مخطوطة! ورحم الله الحافظ الذهبي؛ فما أصدق قوله: «وجزمتُ بأنّ المتأخّرين على إياسٍ من أن يلحقوا بالمتقدّمين في الحفظ والمعرفة»!⁽³⁾ هذه قيلت في حُفَاط القرن الثامن الهجري ومحدثيه، فماذا يقال في زمنٍ بضاعة - أمثال الشرفي فيه - المعجم المفهرس الذي لا يَضُمُّ أصلاً أحاديث كاملة، وإنّما هي كلماتٌ مفاتيح، ومقاطع قصيرة من الأحاديث!

عندما يتمثل الجهل رجلاً!

لا يقف الشّرفي في مطبوعاته لينظر أو يُنكر على أهل التخصص بعض أقوالهم، وإنّما هو يقيم نفسه فوق مقام الأئمة أجمعين، جاعلاً نفسه رأساً في «التقعيد» و«التنظير» في أشد صورهما حدّة؛ أي هدم كلّ قديم لإقامة مذهب لا يمتُّ لإرث الجماعة المسلمة بصلة... وقد أتى - مع ذلك - بغرائب وبواقع لا يقع فيها من كان

(1) عمدة الباحثين اليوم في علم الرجال، كتاب تهذيب المزي لكتاب «الكمال»، وتهذيب هذا التهذيب ومختصراته ومكملاته!

(2) وقد تمّ تجاوزه اليوم من خلال البرامج الحديثة الإلكترونية!

(3) الذهبي، تذكرة الحفاظ، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.، 948 / 3.

حديث عهدٍ بطلبِ علومِ الشريعة.

1 - عندما يجهل «معلم العلماء» تعريف «الحديث الصحيح»!

لما كانت الأمة لا تعرف ما العالمية ولا نحلة الحادثة، كان القائمون على الصّبيان في الكتاتيب يُوجّهون هؤلاء الصّغار في دروس علم الحديث إلى حفظ المختصرات والمنظومات اللطيفة التي يسهل عليهم استحضارها، لما فيها من خفة في اللفظ ورشاقة في القوافي؛ فيبدأ الأطفال في ترديد أبيات «المنظومة البيقونية»، مُكرّرين مع ناظمها، بإيقاع ممتع لذيد:

أَبْدَأُ بِالْحَمْدِ مُصَلِّيًا عَلَى	مُحَمَّدٍ خَيْرِ نَبِيِّ أَرْسَلَ
وَذِي مِنْ أَقْسَامِ الْحَدِيثِ عِدَّةٌ	وَكُلُّ وَاحِدٍ آتَى وَحَدَّهُ
أَوَّلُهَا الصَّحِيحُ وَهُوَ مَا اتَّصَلَ	إِسْنَادُهُ وَلَمْ يَشُدَّ أَوْ يُعَلَّ
يُرْوِيهِ عَدْلٌ صَابِغٌ عَنْ مِثْلِهِ	مُعْتَمَدٌ فِي صَبْطِهِ وَنَقْلِهِ

فيرسخ تعريف الحديث الصحيح في ذاكرتهم النديّة، وهم يرقون في أولى درجات العلم. وهكذا يبدؤون في تلقّي المعارف، من السّهل إلى الصعب، ومن البسيط إلى المركّب.

ولما قرأت ما كتبه الشرفي في حديثه عن تعريف علماء أهل السنّة للحديث الصحيح، أحسست أنّ النقاش مع الحداثيين -التونسيين خاصة- لا يحتاج إلى فهم عميق ولا إلى ملكة إدراكٍ ثاقبة، وإنّما يطلب من المرء صبراً على المكاره، وعزماً على التجاوز، وطول نفس! وتذكّرت أولئك الصّبيان؛ فبكيت تاريخنا الذي أفسده مقبورٌ ومخلوعٌ؛ حتّى فتّحت الأبواب لأشباه المثقفين وأدعياء المعرفة.

قَالُوا نَرَاكَ تُطِيلُ الصَّمْتَ قُلْتُ لَهُمْ:	مَا طُولُ صَمْتِي مِنْ عِيٍّ وَلَا خَرَسٍ
أَأَنْشُرَ الْبَرَّ فَيَمَنْ لَيْسَ يَعْرِفُهُ	أَوْ أَنْشُرَ الدُّرَّ لِلْعُمَيَّانِ فِي الْغَلَسِ

لقد تعلّمنا في بداية الطلب أنّ الحديث الصحيح هو ما رواه العدل، الضابط، عن مثله، إلى منتهاه، من غير شذوذ ولا علة. في حين يصوّر لنا الشرفي الأمر على غير ذلك عند تعريفه للحديث الصحيح عند علماء أهل السنّة!

قال الشرفي في بيان شروط الحديث الصحيح، وما تعلق بشرط الراوي الذي يؤخذ عنه: «واشترطوا أن يكون الراوي مشهوراً بالحفظ والضبط وعدم التخليط»⁽¹⁾. قلت: الحفظ عند المحدثين هو نفسه الضبط (وهو نوعان: ضبط صدر، وضبط كتابة)؛ فلا معنى لأن يستعمل أداة العطف (الواو) التي تقتضي في هذا المقام التأسيس لمعنى جديد. كما أنّ اشتراط أن يكون الراوي مشهوراً «بعدم التخليط»، داخل في حدّ الضبط. وأنا لا أدري، حقيقة، لماذا اقتصر على ذكر التخليط دون غيره من آفات الضبط، فهي كثيرة؟! من

قال في بيان شرط العدالة في الراوي: «أي أن لا يؤثر عنه في ظاهر سلوكه ما يخلّ بالمروءة من ناحية، وما يلحقه بالمبتدعين وأهل الأهواء من ناحية ثانية»⁽²⁾.

قلت:

أولاً: أهمل الشرفي أهمّ شروط العدالة، وهي الإسلام، والعقل، ومجانبة الكبائر، وعدم الإصرار على الصغائر! فخرج بذلك تعريفه بلا معنى؛ إذ إنّ مرّد الجرح والتعديل، والتصحيح والتضعيف، في كثير من الأحاديث التي يتنازع أمرها العلماء، عدالة الراوي.

ثانياً: ممّا يعجب له القارئ أن يحفل الشرفي بشرط المروءة، ويضع له هامشاً يُخبر فيه أنّ هذا الشرط من أثر البيئة العربيّة الجاهلية، رغم أنّ شرط عدم الإخلال بالمروءة هو في حاشية التعريف عند من يشترطه من العلماء!

ثالثاً: شرط اعتبار المروءة متنازع فيه أصلاً بين العلماء، رغم كثرة إيراده في

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 179.

(2) المصدر السابق، ص 179.

كتب المتأخرين. وقد تعقّب الزركشي ابن الصلاح في نُكْتِهِ على مقدّمته، في دعواه الإجماع على هذا الشرط، بقوله: «ذكر الخطيب أنّ المروءة في الرواية لا يَشْتَرِطُهَا أحدٌ غير الشافعي، وهو يقدر في نقل المصنّف الاتفاق عليه»⁽¹⁾، أمّا الباقلاني (توفي 402 هـ) الذي يُعدّ من أوائل من عرضوا إلى هذا الشرط في حدّ العدالة فقد كشف أنه محلّ نزاع بين أهل العلم، في زمانه وما قبله، وذلك ظاهر من قوله: «من علمائنا من صار إلى أن ذلك يقدر في الرواية والشهادة»⁽²⁾، وقد أصّل الردّ على القائلين باعتبار المروءة عند الراوي، الصنعاني، في رسالته «ثمرات النظر في علم الأثر»، والشوكانى الذي قال: «اعتبار العادات الجارية بين الناس المختلفة باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، والأحوال، فلا مدخل لذلك في هذا الأمر الديني الذي تبني عليه قنطرتان عظيمتان، وجسران كبيران وهما الرواية والشهادة. نعم، من فعل ما يخالف ما يُعَدُّه الناس مروءةً، عُرفاً، لا شرعاً، فهو تارك للمروءة العُرفيّة، ولا يستلزم ذلك ذهاب مروءته الشرعيّة»⁽³⁾.

رابعاً: رواية المبتدع غير الداعي إلى بدعته مقبولة عند عامة المحدثين؛ فإنّ البدعة لا تدفع الصّدق، وكثير ممّن وقعوا في البدع، أرّدهم فيها الاشتباه لا الاشتناء. وعامة المحدثين على قبول رواية المبتدع في غير ما يَنْصُرُ بدعته. قال الإمام الجوزجانيّ (توفي 256): «ومنهم زائغٌ عن الحقّ، صَدُوقُ اللّهجة، قد جرى في الناس حديثه، إذ كان مخذولاً في بدعته، مأموناً في روايته. فهو لاء عندي ليس فيهم حيلة إلّا أن يؤخذ من حديثهم ما يُعرَف، إذا لم يَقُوْ به بدعته، فيُتَّهَم عند ذلك»⁽⁴⁾. وقال ابن حجر:

(1) الزركشي، النكت على مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: زين العابدين بلا فريج، الرياض: أضواء السلف، 1419 هـ - 1998 م، 3/325.

(2) الجويني، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1417 هـ - 1996 م، 2/354.

(3) الشوكانى، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق سامي بن العربي، الرياض: دار الفضيلة، 1421 هـ - 2000 م، 1/265.

(4) الجوزجاني، أحوال الرجال، تحقيق: السيد صبحي البدرى السامرائي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985 م، ص 32.

«وينبغي أن يُقيدَ قولنا بقبول رواية المبتدع - إذا كان صدوقاً ولم يكن داعية - بشرط أن لا يكون الحديث الذي يُحدث به مما يعُضد بدعته ويُشيدُها، فإننا لا نأمنُ حينئذٍ عليه غلبةُ الهوى»⁽¹⁾. وهو قولٌ جلَّ العلماء، حتى ادَّعى فيه ابن حبان الاتفاق: «ليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلاف أن الصدوق المتقن إذا كان فيه بدعةٌ ولم يكن يدعو إليها أن الاحتجاج بأخباره جائزٌ، فإن دعى إليها سَقَطَ الاحتجاجُ بأخباره»⁽²⁾. ومن أمثلة ذلك قول يحيى بن معين لما سئل عن سعيد بن خيثم الكوفي: «كوفيٌّ ليس به بأس»، فقليل ليحيى: «شيعيٌّ!»، فقال: «وشيعيٌّ ثقة، وقدريٌّ ثقة»⁽³⁾. وقال ابن خزيمة في عباد بن يعقوب الرواجني الكوفي، وكان شيعياً جلدًا، يشتُم عثمان بن عفان - رضي الله عنه -، ويزعم أن الله أعدلُّ من أن يُدخلَ طلحةَ والزبير الجنةَ لأنهما قاتلا عليَّ بن أبي طالب - رضي الله عنه - بعد أن بايعاه: «حدَّثنا الثقة في روايته، المتهم في دينه عباد بن يعقوب»⁽⁴⁾. وقد أخرج له البخاري حديثاً واحداً مقروناً. وقال فيه ابن حجر: «صدوقٌ رافضيٌّ»⁽⁵⁾. فدلَّ ذلك أن ردَّ رواية المبتدع بإطلاقٍ هو من الشذوذ بمكان. والنظر العمليُّ كاشف لما نقلنا؛ فهذا الإمام البخاريُّ، أمير المؤمنين في الحديث، رغم غلبة التوقي والتنقي في حديثه، إلَّا أنَّه قد أخرج في صحيحه لرجالٍ مغموزين في عقيدتهم، بلغوا - كما هو عند ابن حجر - تسعاً وستين راوياً⁽⁶⁾. ولم يتحاش الإمام مسلم هو أيضاً، بإطلاقٍ، المبتدعة. وهو أصلٌ عظيم مرعيٌّ، حتى قال ابن المديني، إمام العِلل والجرح والتعديل: «لو تركت أهل البصرة للقدر، وترك أهل الكوفة

(1) ابن حجر، لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة وسلمان عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1423 هـ - 2002 م، 1/204.

(2) ابن حبان، الثقات، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1393 هـ - 1973 م، 6/140.

(3) المزني، تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1408 هـ - 1987 م، ط2، 10/414.

(4) المصدر السابق، 14/177.

(5) ابن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق: أبو الأشبال الباكستاني، الرياض: دار العاصمة، 1416 هـ، ص 483.

(6) ابن حجر، هدي الساري، تحقيق: محب الدين الخطيب، القاهرة: بيروت: المكتبة السلفية، د.ت، 356-384.

للتشيع، لخربت الكتب»⁽¹⁾. وقد بسط الشافعي مدى قبول رواية المبتدعة؛ فلم يستثن منهم غير الخطّابية من الرافضة «لأنّهم يرون الشّهادة بالزّور لموافقهم»⁽²⁾. بل أزيد فأقول إنّ عدداً من المحقّقين يذهبون إلى أنّ الأئمّة الأوائل كانوا يقبلون رواية المبتدع حتى في ما ينصر بدعته، إذا كان صادق اللّهُجة غير معروفٍ بكذبٍ. قال الشيخ المعلّم: «من لا يؤمن منه تعمّد التّحريف والزيادة والتّقص على أي وجه كان فلم تثبت عدالته، فإن كان كل من اعتقد أمراً ورأى أنه الحقّ وأن القربة إلى الله تعالى في تشييته، لا يؤمن منه ذلك، فليس في الدنيا ثقة، وهذا باطل قطعاً، فالحكم به على المبتدع إن قامت الحجة على خلافه بثبوت عدالته وصدقه وأمانته فباطل، وإلّا وجب أن لا يُحتجّ بخبره البتّة، سواء أوافق بدعته أم خالفها، والعدالة «ملكة تمنع من اقتراف الكبائر...»، وتعديل الشخص شهادة له بحصول هذه الملكة، ولا تجوز الشهادة بذلك حتى يغلب على الظنّ غلبة واضحة حصولها له، وذلك يتضمّن غلبة الظن بأن تلك الملكة تمنعه من تعمّد التحريف والزيادة والنقص»⁽³⁾.

ومذهب الرواية عن المبتدع باعتبار صدقه، هو مذهب أبي حنيفة وصاحبه أبي يوسف، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، والشافعي، ويحيى بن سعيد القطان، وعلي بن المديني، ومحمد بن عمّار الموصلي⁽⁴⁾. وقد لخصه ابن دقيق العيد، وهو من أنصاره، في قوله: «لا تُعتبر المذاهب في الرواية»⁽⁵⁾.

● لما عرّف الشّرعي الحديث الصحيح كما هو عند المحدثين، اكتفى بذكر ثلاثة شروط فقط: العدالة، والضبط، والاتّصال، ولم يحدث ذكراً لشرطين أساسيين؛ وهما

(1) الخطيب، الكفاية في علم الرواية، حيدر آباد: دار المعارف العثمانية، 1357هـ - 1937 م، ص 129.

(2) المصدر السابق، ص 120.

(3) المعلمي، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، بيروت: المكتب الإسلامي، 1406هـ - 1986 م، طبعة 1/235-234، 2.

(4) عبد الله الجديع، تحرير علوم الحديث، بيروت: مؤسسة الريان، 1424هـ - 2003 م، 403-404/1.

(5) ابن دقيق العيد، الاقتراح في بيان الاصطلاح، تحقيق: قحطان الدوري، الأردن: دار العلوم للنشر والتوزيع، 1427هـ - 2007 م، ص 439.

ألا يكون في الحديث شذوذ ولا علة قاذحة!

النتيجة: قدّم لنا الشرفي تعريفاً للحديث الصحيح عند علماء الحديث، لم يعرفه علماء الحديث! فقد أسقط منه خُمسين، وشوّه منه خُمسين، ولم يُصَبِّ إلا في خُمسٍ واحد، وهو اتصال الإسناد! وهو ما يدلّ على أنّ الشرفي لا يعرف شيئاً عن «الحديث الصحيح» الذي هو أول درس في علوم الحديث!

2 - الشرفي يجهل أبسط المصطلحات

قال الشرفي عن الحديث المتواتر إنه «لا يعني سوى أنّ خبراً ما منتشر بين الناس في فترة معيّنة، لكن انتشاره لا يعني صحّته. ألا ترى الإشاعة الكاذبة تنتشر أحياناً وفي ظرف مهياً انتشار النار في الهشيم، رغم أساسها الواهي»⁽¹⁾.

وما سوّد الشرفي هذه الكلمات إلا لأنّه لا يعرف التعريف الاصطلاحي للتواتر، والذي حدّد له العلماء حدوداً يحترزون بها عن «الإشاعة» المجردة؛ فالتواتر ليس هو انتشار الخبر بين الناس كما هو ظنّ الشرفي، وإنّما هو الحديث الذي يرويه جماعةٌ يستحيل في العادة أن يتواطؤوا على الكذب، في كل طبقة، وأسندوه إلى شيء محسوس. فعلى خلاف الإشاعة التي يكون مرّدها في كثير من الأحيان إلى فرد واحد في الطبقة الأولى من الرواة، وقد يكون هذا الفرد كاذباً. يُشترط في التواتر أن يكون الرواة جَمْعٌ كبيرٌ يستحيل عادةً تواطؤه على الكذب، وذلك في الطبقة الأولى الناقلة للخبر وفي كلّ الطبقات الأخرى على السواء. وحتى يَسَلَمَ التّواتر من أن يكون مجرّد رأيٍ عقليٍّ، زاد العلماء شرط «أن يكون مستندٌ أنتهائه الأمرُ المشاهدُ أو المسموع، لا ما ثَبَتَ بقضيّة العقل الصّرف، كالواحد نصف الاثنين»⁽²⁾. فهذه الجمهرة من الرجال الذين يستحيل أن يتواطؤوا على الكذب لكثرتهم، ينقلون أمراً أدركوه حسّاً، رؤيةً أو

(1) عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 160.

(2) ابن حجر، نزّهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: عبد الله الرحيلي، الرياض: مطبعة سفير، 1422 هـ - 2001 م، ص 38.

سماعاً..، في حين أن ما تعرّف عليه الناس عُرفاً أنّه «إشاعة» لا يوافق المتواتر إلا في وجود كثرة من الرواة في بعض طبقات السند؛ إن كان له سندٌ. ومما يؤكد أنّ التعريف الاصطلاحيّ للتواتر قد قُصِدَ به الاحترازُ عن عيوب الإشاعة التي من طبعها أن لا تُفيد اليقين في كثير من الأحيان، أنّ الجمهور يقول إنّ ضابط عدد الرواة هو: «حصول العلم الضروريّ به، فإذا حصل ذلك علمنا أنّه متواتر، وإلا فلا»⁽¹⁾. فالمقصود بالعدد هو التأكد أنه يدفع كلّ شكٍّ -ولو ضوّل- أنّ الخبر غير صحيح.

3 - حديث بلا إسناد أصحّ من المتواتر!

من عجائب الشّرْفِي المتصدّر لمناظرة الأئمة، أنّه مع ردّه لإفادة الحديث المتواتر اليقين، لا يتحرّج من أن ينسب إلى الرسول -صلى الله عليه وسلّم- حديثاً بلا إسناد في كتاب «الأصنام» للكلبي (!!) يزعم أنّ الرسول -صلى الله عليه وسلّم- قد قدّم قُرْبَاناً إلى أحد الأصنام في طفولته⁽²⁾. ولم يجد غضاضةً أن ينسب أثراً فاسداً إلى معاوية -رضي الله عنه- بصيغة الجزم، وهو: «لو لم يرني ربي أهلاً لهذا الأمر ما تركني وإياه»؛ لأنه وجده في كتاب «فضل الاعتزال» للقاضي عبد الجبار (توفي 415 هـ) رغم أنه، أيضاً، بلا إسناد!⁽³⁾، وهو منطقٌ (أحوّل) في الاستدلال بالمرويّات لا يرضاه إلا من ينظر إلى التاريخ (بالشّقلوب)!

4 - بل هو حديث، وليس من كلام الغزالي!

نسب الشّرْفِي إلى الغزاليّ عبارة: «استفتيت قلبك» على أنّها من حكّمه الباهرة⁽⁴⁾. قلت: بل هي جزء من حديث نبويّ أخرجه أحمد عن وابصة بن معبد -رضي الله عنه- أنّ النبي -صلى الله عليه وسلّم- قال له: «جئتَ تسألني عن البرّ والإثم؟» فقال: «نعم». فجَمَعَ أَنَا مِلَهُ فَجَعَلَ يَنْكُثُ بِهِنَّ فِي صَدْرِي، وَيَقُولُ: «يَا وَابِصَةُ، اسْتَفْتِ

(1) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 1/244.

(2) الشّرْفِي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 32.

(3) المصدر السابق، ص 188.

(4) المصدر السابق، ص 66.

قَلْبِكَ، وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ! ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. «الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوَكَ»، فالغزالي كان مُقْتَبِسًا لا مخترعًا!

5 - بل هو حديث، وليس من أقوال العلماء!

ظنَّ الشَّرْفِي عبارة: «ما أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ»، من مقولات العلماء واستنباطاتهم⁽¹⁾.

قلتُ: هذا حديث نبويٌّ شهير، أخرجه مرفوعًا إلى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وأحمد!

6 - بل هو حديث، وليس من كلام الخطباء!

يجهلُ الشَّرْفِي أَنَّ «كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٍ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ، وَكُلَّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ»، حديثٌ نبويٌّ، أخرجه النَّسَائِيُّ بهذا اللَّفْظِ، فقد ظَنَّهُ مجرد شِعَارٍ رَفَعَهُ البعض؛ لكثرة تداوله بين العامة!⁽²⁾

7 - الشَّرْفِي ينسب إلى الصَّحِيحَيْنِ ما ليس فيهما:

أحال الشَّرْفِي في تحقيقه لكتاب الخزرجي عند قول المؤلف: «كَتَفِيهِمْ مُعْجَزَاتِهِ وَلَمْ يَذْكُرُوا مِنْهَا إِلَّا خَبَرَ أُمِّ مَعْبَدٍ وَخَبَرَ الذَّنْبِ»، إلى صحيحي البخاري ومسلم!⁽³⁾، وقد اغترَّبَ بوجود كلمة «ذنب» في حديث في الصَّحِيحَيْنِ⁽⁴⁾، رغم أَنَّهُ حديثٌ لا علاقة له بمعجزات الرسول -ﷺ-، حتَّى إِنَّ مُبَوَّبَ صحيح مسلم⁽⁵⁾ قد جعله تحت باب:

(1) الشَّرْفِي، لبنات 3، ص 178.

(2) الشَّرْفِي، لبنات 1، ص 42.

(3) الخزرجي، مقامع الصليبان، تحقيق: عبد المجيد الشَّرْفِي، تونس: الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، 1975 م، ص 93، الإحالة وردت عند كلمة «الذنب».

(4) قال -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «بَيْنَمَا رَاعِي فِي غَنَمِهِ عَدَا عَلَيْهِ الذَّنْبُ، فَأَخَذَ مِنْهَا شَاةً، فَطَلَبَهُ الرَّاعِي، فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ الذَّنْبُ فَقَالَ: مَنْ لَهَا يَوْمَ السَّيْعِ، يَوْمَ لَيْسَ لَهَا رَاعٍ غَيْرِي؟ وَبَيْنَمَا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقْرَةً قَدْ حَمَلَ عَلَيْهَا، فَالْتَفَتَتْ إِلَيْهِ فَكَلَّمَتْهُ، فَقَالَتْ: إِنِّي لَمْ أَخْلُقْ لِهَذَا، وَلَكِنِّي خُلِقْتُ لِلْحَرْثِ، فَقَالَ النَّاسُ: سُبْحَانَ اللَّهِ!، قَالَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: فَإِنِّي أَوْمَنُ بِهِذَا، وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا-».

رواه البخاري، كتاب: فضائل الصحابة/ باب قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا»، (ح/ 3707)؛ ومسلم/ كتاب فضائل الصحابة/ باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، (ح/ 6334).

(5) لم يُوَبِّ مسلمٌ صحيحه، والراجح أن مَبْوَّه على الصورة المعروفة اليوم هو النووي.

«بابٌ من فضائل أبي بكر الصديق، - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -؛ لأنَّ فيه دلالة على إيمان أبي بكر (وعمر - رضي الله عنهما-) بتصديقه خبر الرسول - صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم، حتَّى وإن كان مما تستغربه الأنفُس. أمَّا معجزة الذئب التي أشار إليها الخزرجي، فهي مشهورة جدًا في كتب السيرة والدلائل، وقد أخرج روايتها أحمد في المسند والبيهقي في الدلائل وغيرهما - وليست هي في الصحيحين -، وهي في إخبار الذئب بنبوة الرسول - صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم -!

8 - الشَّرْفِي يجهل ما في صحيح البخاري وكتب السيرة والدلائل:

أحال الشَّرْفِي إلى طبقات ابن سعد، في تخريجه لقول أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «بأبي أنت وأُمِّي، طُبْتُ حَيًّا وَمَيِّتًا»⁽¹⁾، رغم أنَّ الحديث في البخاري! فهل تُذكر الطبقات إذا حضر البخاري؟! هذا فِعْلٌ مَنْ لم يقرأ يومًا في مصادر تخريج الأحاديث، بل هو فِعْلٌ من لا يعرف صحيح البخاري!

9 - في غير المسند، وليس حديثًا!

قال الشَّرْفِي مُسْتَنْكِرًا الاحتجاج «بحديث» «ما رأى المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن»، لحجّة الإجماع، قائلًا على سبيل التّضعيف إنّه لم يرد إلّا في مسند ابن حنبل، وأحال في الهامش إلى «المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي» لفنسنك⁽²⁾. قلتُ:

أَوَّلًا: رجل يزعم أنه مجدّد، ويزعم له مُريدوه أنّه علّم موسوعيًّا، ثم هو يظنّ أنّ «المعجم المفهرس» الشهير جدًا قد استوعب في إحالاته كتب السنة! ألا يعلم أنّ هذا المعجم قد اقتصر في تخريجاته على تسعة كتب فقط⁽³⁾ من دواوين السنة الكثيرة جدًا؟!!

(1) الخزرجي، مقامع الصلبان، ص 95.

(2) الشَّرْفِي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 166.

(3) الصحيحان، والسنن الأربعة، والموطأ، ومسند أحمد، وسنن الدارمي.

ثانيًا: لقد أخرج هذا الحديث أحمد في المسند، والطيالسي في مسنده، وأبو سعيد بن الأعرابي في معجمه، والحاكم في مستدركه، والخطيب في «الفيء والمفتقه»، وغيرهم⁽¹⁾.

ثالثًا: الإمام أحمد في المسند روى هذا المتن عن ابن مسعود، لا عن الرسول - ﷺ -، فهو إذن ليس بحديث (على الحد الذي يعنيه الشرفي بالحديث)، وإنما هو أثر عن صحابي. فلو فتح الشرفي المسند، ونظر في الحديث رقم 3600 (طبعة أحمد شاكراً ومكملها)؛ لقرأ: «حدثنا عبد الله، حدثني أبي، ثنا أبو بكر، ثنا عاصم، عن زر بن حبیش عن عبد الله بن مسعود قال: إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد - صلى الله عليه وسلم - خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسناً، وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيئاً». والحديث لا يصح مرفوعاً.

10 - عندما يسير الحديث في الاتجاه المعاكس!

لما ساق الشرفي «حديث أسماء»، الشهير عند الفقهاء، وفيه أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله - ﷺ - وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله - ﷺ -، وقال: «يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا»، وأشار إلى وجهه وكفيه. قال الشرفي إن هذا الحديث «عمدة جميع الذين يعتبرون جسم المرأة كله عورة»⁽²⁾، في حين أن العكس تماماً هو الصحيح؛ إذ إن هذا الحديث هو حجة من لا يرون جسد المرأة كله عورة، ويرون جواز كشف المرأة وجهها وكفيها، وهو حديث واضح وصريح في تقريره هذه الدلالة، والنزاع في صحته مشهور جداً بين الذين كتبوا في لباس المرأة المسلمة!

(1) انظر تخريجه في الألباني، السلسلة الضعيفة، الرياض: مكتبة المعارف، 1412 هـ - 1992 م، 2/17.

(2) الشرفي، لبنات 3، ص 211.

11 - ليس وحده، ولم يضعفه النقاد!

زعم الشرفي في كتابه «الإسلام بين الرسالة والتاريخ»⁽¹⁾ أن الفقهاء قد قالوا بحدّ الرّدّة اعتماداً على حديثٍ ضعيفٍ يقول: «من بدّل دينه فاقتلوه»، وقتال أبي بكرٍ لماني الزكاة. وقال في كتابه «لبنات 2: في قراءة النصوص»: «إنّ هذا الحديث مشكوكٌ فيه عند القدماء أنفسهم»⁽²⁾. وقال في كتابه «الإسلام والحدائث»⁽³⁾ إنّ عدداً من المعاصرين يرفضون حدّ الرّدّة على مُبدّل دينه؛ لأنّ هذا الحديث من الآحاد، وليس حديثاً متواتراً، وأنّه لا يجوز تأسيس الحدّ على حديث آحادٍ. قلتُ:

أولاً: هل الحديث «مختلفٌ في صحّته» أم هو «ضعيفٌ» جزماً؟! فالفرق هائل بين القولين؛ إذ الدّعى الثانية مُتَحِيْزَةٌ إلى قولٍ، دون الأولى. ثانياً: الحديث أخرجه البخاريُّ في صحيحه، في باب «حكم المرتدّ والمرتدة»، من كتاب «استتابة المرتدين»؛ فكيف صار ضعيفاً؟ لم يخبرنا الشّرفي بداعي تضعيفه! ثالثاً: لماذا لم يسق لنا الشّرفي أسماء من صَعَفُوا الحديث من المتقدّمين؟ علماً أنّ هذا الحديث ليس من الأحاديث التي تعقبها الدارقطني أو غيره من الحفاظ على صحيح البخاري⁽⁴⁾.

رابعاً: الذين تعرّضوا لهذا الحديث بالتّضعيف هم فئةٌ من العالمانيّين والقرآنيّين المعاصرين ممّن لا يُعرفُ لهم تخصّصٌ في علوم الحديث، وقد احتجّوا بأنّ مدار الحديث على عكرمة مولى ابن عباس، وقد نُقل عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قوله لتلميذه نافع: «لا تكذب عليّ كما كذب عكرمة على ابن عباس». والجواب هو:

(1) ص 67.

(2) الشرفي، لبنات 2، ص 54.

(3) ص 129.

(4) ولذلك لم يذكر مصطفى باجو هذا الحديث في كتابه «الأحاديث المنتقدة في الصحيحين» (طنطا: دار الضياء، 1426هـ - 2005 م)، رغم توسّعه الشديد في ذكر كل حديث متكلّم فيه في الصحيحين أو في أحدهما.

1 - البخاري إمامٌ من أئمة علم الرجال، وإخراجه لعكرمة (في الأصول)؛ توثيقٌ له، وقد أخرج كذلك لعكرمة أصحاب السنن، وفيهم المتشدد في الرجال كالنسائي. كما أخرج مسلم لعكرمة مقروناً، وهو ما يدلُّ على أنَّ مُسْلِماً لم يثبت لديه تكذيب عكرمة؛ إذ إنَّ رواية الكذاب هدر.

2 - لا يثبت تكذيب ابن عمر لعكرمة. قال ابن حجر عن عكرمة: «ثقة ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر»⁽¹⁾. والرواية عن ابن عمر فيها يحيى البكاء، وهو ضعيفٌ؛ قال فيه النسائي: «متروك الحديث»⁽²⁾. كما أنَّ في متن هذا الأثر نكارة؛ إذ إنَّ عكرمة لم يتصدَّ للرواية زمن ابن عمر!

3 - ثبت هذا الحديث من غير طريق عكرمة؛ فقد رواه الطبراني في المعجم الكبير عن معاوية بن حيدة - رضي الله عنه -، وإسنادُ رجاله ثقات كما قال الطبراني⁽³⁾.

خامساً: جُلَّ أحاديث الأحكام آحادٌ، والإجماع حاصل على أنَّ أحاديث الآحاد حجة في باب الأحكام. قال ابن القاص: «لا خلاف بين أهل الفقه في قبول خبر الآحاد»⁽⁴⁾. وقال ابن عبد البر: «وأجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار، فيما علمتُ، على قبول خبر الواحد العدل، وإيجاب العمل به إذا ثبت، ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع، على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا، إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع، شردمة لا تعدّ خلافاً»⁽⁵⁾.

(1) ابن حجر، تقريب التهذيب، ص 687 - 688.

(2) النسائي، الضعفاء والمتروكين، تحقيق: بوران الضناوي وكمال الحوت، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1405 هـ - 1985 م، ص 252.

(3) الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.، 6/261.

(4) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الرياض: مكتبة العبيكان، 1993 م، 2/361.

(5) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، الرباط، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387 هـ - 1967 م، 1/2.

وأما مسألة أن الحدود لا تثبت بالآحاد؛ فالإجماع منذ الصدر الأول على اعتبار أحاديث الآحاد في الحدود، وما خالف به أبو الحسن الكرخي الحنفي، فمن الشذوذات العلمية المهذرة.

سادساً: استدلل الفقهاء بأحاديث كثيرة لحد الردة، منها الحديث الذي ذكره الشَّرَفِي، والحديث المتفق عليه: «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِأَحَدَيِ ثَلَاثٍ: الثَّيِّبُ الرَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ»⁽¹⁾، وأثر أبي موسى رضي الله عنه - المتفق عليه أيضاً - أَنَّ رَجُلًا أَسْلَمَ ثُمَّ تَهَوَّدَ فَأَتَى مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ وَهُوَ عِنْدَ أَبِي مُوسَى فَقَالَ: مَا لِهَذَا؟ قَالَ: أَسْلَمَ ثُمَّ تَهَوَّدَ؛ قَالَ: لَا أَجْلِسُ حَتَّى أَقْتُلَهُ، قَضَاءُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ - صلى الله عليه وسلم -⁽²⁾.

سابعاً: الإجماع مُنْعَقِدٌ على قتل المرتد، كما نقله غير واحد من أهل العلم، ومنهم ابن قدامة قال: «وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتدين»⁽³⁾.

12 - أبو هريرة .. المجهول!

قال الشَّرَفِي: «وفي كثير من الأحيان يُروى الحديث عن أشخاص لا نكاد نعرف عنهم شيئاً، ويُختلف حتى في أسمائهم، ومن أشهر هؤلاء نذكر أبا هريرة [...] إن هذا الشخص لا يُعرفُ اسمه [كذا]، لأنَّ أبا هريرة كُنيَّة»⁽⁴⁾!

قلت:

أولاً: الجهالة عند أهل الحديث، إمَّا جهالة عَيْنٍ، أو جهالة حالٍ. فمجهول العين

(1) رواه البخاري/ كتاب الديات/ باب قول الله تعالى: «أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ والعَيْنُ بِالْعَيْنِ والأنفُ بِالْأَنْفِ والأُذُنُ بِالْأُذُنِ والسِّنُّ بِالسِّنِّ»، (ح/ 6878)؛ ورواه مسلم/ كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات/ باب ما يباح به دم المسلم، (ح/ 4468).

(2) رواه البخاري/ كتاب الأحكام/ باب الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الإمام الذي فوقه، (ح/ 7157)؛ ورواه مسلم/ كتاب الإمامة/ باب النهي عن طلب الإمامة والحرص عليها، (ح/ 4822).

(3) ابن قدامة، المغني، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، الرياض: دار عالم الكتاب، 1417هـ - 1997م، ط3، 264/12.

(4) الشَّرَفِي، تحديث الفكر الإسلامي، ص 16.

هو من لم يرو عنه غير راوٍ واحد، أمّا مجهول الحال فهو من روى عنه اثنان فصاعداً ولم يؤثّق. وأبو هريرة -رضي الله عنه-، روى عنه عدد ضخم من الرواة، ووثقهُ جميع أهل العلم. فأين الجهالة؟!

ثانياً: لم يقل عاقل من قبل إنَّ جهلنا الاسم الحقيقي لشخص مشهور؛ مطعن في عدالته. ونحن في تاريخنا الإسلامي الطويل نجعل -على سبيل القطع لا الترجيح - أسماء الكثير من العلماء الذين اشتهروا بكنائهم. والأمر نعيشه أيضاً في حياتنا الشخصية، فكم من شخصيّة عامّة نجعل اسمها، ولا نعرف عنها سوى كنيّتها، ومع ذلك لا يزعم أحدٌ منّا أنّها شخصيّة مجهولة.

ثالثاً: ما الذي سيّغّر من موقفنا من أبي هريرة وعدالته إذا استطعنا أن نقطع باسمه الحقيقي من بين الأسماء التي ذهب إليها العلماء؟ لا شيء؛ إذ ليس للاسم أدنى تعلق بإثبات استقامة العدالة وتماص الضبط. كما أنّ الصحابة قد أثبت القرآن عدالتهم!

13 - الطعن في أبي هريرة .. زيادة في الجهل

زعم أبو ريّة الشيعي في كتابه «شيخ المضيرة» أنّ أبا هريرة لم يلازم الرسول -ﷺ- سوى سنة واحدة وتسعة أشهر⁽¹⁾! وقد نقل الشرفي كلّ طُعونه في أبي هريرة عن أبي ريّة، غير أنّه قال في مسألة صُحبة أبي هريرة: «لم يصحب» النبيّ سوى بضعة أشهر⁽²⁾! ومعلومٌ في لغة العرب أنّ «بضع» تعني عدداً بين الثلاثة والتسعة!

وهنا نسأل: لماذا زائد الشرفي على أبي ريّة، رغم أنّ أبا ريّة قد أقام زعمه الباطل على تكذيب تصريح أبي هريرة -رضي الله عنه- عن نفسه، كما رواه البخاري⁽³⁾: «صَحِبْتُ رسول الله -ﷺ- ثلاث سنين لم أكن في سني أحرص على أن أعي الحديث مني فيهن؟!» والجواب هو أنّ الشرفي كلّيلٌ حتى في قراءته للنصوص، فرغم أنّ كتاب

(1) أبو ريّة، شيخ المضيرة، بيروت: مؤسسة الأعلى للمطبوعات، 1413هـ - 1993 م، ط 4، ص 75

(2) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 126.

(3) البخاري/ كتاب المناقب/ باب علامات النبوة في الإسلام، (ح/ 3591).

«شيخ المضيرة» لأبي رية هو المرجع الأُمُّ للشَّرْفِي في موقفه من أبي هريرة، إلا أنه لم يقرأه قراءة مُبْصِر، وهو ما يبدو من قول الشَّرْفِي في أحد كتبه «وأبو هريرة في أحسن الأحوال قد قضى مع النبي أو في المدينة بين تسعة أشهر وسنة»⁽¹⁾، وأحال في الهامش إلى كتاب «شيخ المضيرة»، في حين أن أبا رية الشيعي قد قال بالحرف: «... وبذلك تكون مُدَّةُ إقامته [إقامة أبي هريرة] بجوار النبي -مُقيماً مع أهل الصُّفَّة- تبدئ من شهر صفر سنة 7هـ، وتنتهي في شهر ذي القعدة سنة 8هـ، وإذا حسبناها وجدنا أنها لا تزيد على سنة واحدة وتسعة أشهر فقط»⁽²⁾

لا تقتصر (ظرافة) الشَّرْفِي هنا على تكذيبه أبا هريرة رضي الله عنه - في ما أخبر به عن نفسه، وتغييره «و» عند أبي رية إلى «بين»، وإنما تزيد بقوله «في أحسن الأحوال»! وهو أمر يجعلني أخشى أن يكتشف الشَّرْفِي يوماً أن أبا هريرة - رضي الله عنه - «في أسوأ الأحوال» لم ير الرسول -صلى الله عليه وسلم- أبداً؛ فإن الشَّرْفِي قد ساق الأحسن من الاحتمالات دون «الأسوأ»!

14 - أبو هريرة .. والبخاري!

قال الشَّرْفِي إنَّ لأبي هريرة - رضي الله عنه - «أكثر من 4000 حديث في صحيح البخاري»⁽³⁾

قلت: لا أدري حقيقة من أين يأتي الشَّرْفِي بهذه الأرقام؟ والردُّ هو الآتي:
أولاً: جَلِيَّ أنَّ الشَّرْفِي يقصد بعدد أربعة آلاف، متون الأحاديث التي رواها أبو هريرة، لا الطرق إلى أبي هريرة؛ لأنَّه قد ساق هذا الرقم في سياق التشنيع على أبي هريرة - رضي الله عنه - لا على الراوين عنه.

وقد عدَّ أحدُ الباحثين أحاديث أبي هريرة في الصحيحين، والسنن الأربعة، ومُسند

(1) الشَّرْفِي، تحديث الفكر الإسلامي، ص 16.

(2) أبو رية، شيخ المضيرة، ص 74 - 75.

(3) الشَّرْفِي، تحديث الفكر الإسلامي، ص 16.

أحمد، -من غير المكرر، فلم يجد غير 1336 حديثاً!⁽¹⁾، وقام فريق من الباحثين⁽²⁾ بعد أحاديث أبي هريرة في الكتب التسعة (بزيادة ديوانين آخرين من دواوين السنة: الموطأ وسنن الدارمي)، فلم ترد على العدد السابق إلا بمائة وتسع وثلاثين حديثاً فقط. وإذا حذفنا الأحاديث الضعيفة من كل ما نسب إلى أبي هريرة - (رضي الله عنه) -، فربما لا يتجاوز العدد ألف حديث صحيح النسبة إلى أبي هريرة، خاصة أننا نعلم، ما علمناه أهل الحديث من أهل السبر، أنه يندُر أن نجد حديثاً في الأحكام صحيحاً خارج الصحيحين والسنن الأربعة؛ لحرص أصحاب الكتب الستة، في مجموعهم، على استيعاب أحاديث الأحكام⁽³⁾.

ثانياً: قال الإمام ابن حجر: «ومجموع ما أخرجه له البخاري من المتون المستقلة أربعمائة حديث وستة وأربعون حديثاً على التحرير»⁽⁴⁾. فكيف ضوِّف العدد قريباً من عشر مرات في رأس الشرفي؟!

ثالثاً: غاية الشرفي من نسبته هذا العدد الضخم من الأحاديث إلى أبي هريرة، مع قصر مدة ملازمته للرسول - (صلى الله عليه وسلم) -، اتهامه بالكذب. وهي تهمه ساقطة؛ لأسباب كثيرة جداً، منها أن أبا هريرة، كما ثبت بالإحصاء، لم يتفرد عن بقية الصحابة بأحاديث في الكتب الستة، والتي تضم عامة المتون التي عليها مدار الدين، سوى بأحاديث لا يبلغ عددها العشرة⁽⁵⁾، كما أن رواية هذا العدد من الأحاديث ليس فيه ما يستغرب؛

(1) محمد ضياء الرحمن الأعظمي، أبو هريرة في ضوء مروياته، القاهرة: دار الكتاب المصري، 1979 م، ص 76.
(2) ضم الفريق د. عبده يمانى والمحدث د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي ومجموعة أخرى من الباحثين، وقد نشر د. يمانى نتائجه في مقال في صحيفة «الشرق الأوسط» (الخميس 10 رمضان 1426 هـ 13 أكتوبر 2005 العدد 9816).

(3) قال النووي: «والصواب إنه لم يفت الأصول الخمسة إلا اليسير، أعني الصحيحين، وسنن أبي داود، والترمذي، والنسائي». (النووي، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، تحقيق: محمد عثمان الخشت، بيروت: دار الكتاب العربي، 1405 هـ - 1985 م، ص 26). لم يميز النووي هنا بين أحاديث الأحكام وغيرها، وقوله على هذه الصيغة فيه نظر.

(4) ابن حجر، فتح الباري، 1/51.

(5) كما حققه فريق د. عبده يمانى في البحث الذي سبق ذكره.

إذ إنّ آلاف طلبة العلم اليوم يحفظون آلاف الأحاديث النبويّة، ومنهم من يحفظها بأسانيدها، في حين أنّ أبا هريرة ما كان -عامة-⁽¹⁾ يحتاج إلى إسناد في نقله عن الرسول -ﷺ-!

15 - عبد الله بن عباس .. مميّز أم لا؟!

قال الشّرفي: «إنّ البعض منهم [أي من الصحابة] كان في سنّ لا تسمح له بالتمييز، ومن أشهر هؤلاء عبد الله بن العباس، وقد ولد في السنة الثانية قبل الهجرة؛ أي إنّهُ عند وفاة الرسول لم يكن يتجاوز سنّه الثانية عشرة أو الثالثة عشرة، ورغم ذلك اعتبر صحابياً»⁽²⁾.

قلتُ:

أولاً: ألا يميّز الشّرفي بين سنّ التّمييز وِسْن البلوغ؟! ألا يعلم أنّ سنّ التّمييز هو سبع سنوات أو أدنى من ذلك⁽³⁾؟

وما الذي يستنكره الإنسان أن يروي ابن عباس بعد بلوغه حديثاً سمعه من الرسول -ﷺ- وهو في سنّ العاشرة؟ أَلَسْنَا نحن نرى الشباب والكهول والشيخوخة يتقلون ما يذكرونه عن طفولتهم دون نكير؟!

ثانياً: يبدو أنّ الشّرفي لا يميّز بين سنّ التّحمّل، وِسْن الأداء؛ فإنّ الطّفل قد لا يأخذ الناس بما ينقله إذا أدّاه حين سماعه الخبر (سنّ التّحمّل)، لكنّ الجميع يقبلون خبره إذا روى ما سمع وهو كبير؛ لأنّه أدّى الحديث في سنّ لا يُشكّ فيه أنّه يعقل ما يقول، ويُميّز الصّدق من الكذب، ويعرف عواقبهما. قال ابن الصّلاح في سنّ التّحمّل: «يصحّ التّحمّل قبل وجود الأهليّة، فتُقبل رواية مَنْ تَحَمَّل قبل الإسلام وروى بعده،

(1) عامة= احتراز من بعض روايته عن بعض الصحابة عن الرسول -صلى الله عليه وسلّم-.

(2) الشّرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص 17.

(3) جمهور المحدثين على أنّ سنّ التّمييز خمس سنوات؛ لحديث محمود بن الربيع، قال: «عقلت من النبي -صلى الله عليه وسلّم- مجّة مجّها في وجهي وأنا ابن خمس سنين من دلو» (رواه البخاري/ كتاب العلم/ باب متى يصحّ سماع الصغير، ح/ 77).

وكذلك رواية من سمع قبل البلوغ وروى بعده»⁽¹⁾، وقال القاضي عياض في سنن التحمل والأداء: «أما صحّة سماعه [أي الصّبي] فمتى ضَبَطَ ما سمعه صحّ سماعه ولا خلاف في هذا، وصحّ الأخذ عنه بعد بلوغه؛ إذ لا يصحّ الأخذ عن الصغير ومن لم يبلغ»⁽²⁾.

ثالثاً: بأيّ منطق يُنكر الشّرفي أن يكون ابن عباس -رضي الله عنهما-، صحابياً، وهو مَنْ رُبِّيَ في حجر النبوة؟! أليس هو من أولى الناس بوصف الصّحبة؛ إذ إنّهُ لم يعرف جاهليّة ولم يُغيّر أو يُبدّل في معتقده؟ وهل التعليم في الصّغر إلا كنقشٍ على الحجر؟! الحجة؟!

16 - لماذا نُسِبَت الأحاديث إلى ابن عباس؟

قال الشّرفي: «اليوم نعرف لماذا نُسِبَت هذه الأحاديث الكثيرة إلى ابن العباس، لأنه كان في فترة التدوين، جدّ الخلفاء الذين يحكمون، وكلُّ من يُسندُ إلى جدّ الخلفاء القائمين حديثاً، فإنه يصعب تكذيبه، فهناك أسبابٌ سياسيّة واضحة بالنسبة إلى ابن عباس»⁽³⁾.
قلتُ:

أولاً: كثرة مرويات ابن عباس -رضي الله عنهما- تعود أساساً إلى ثلاثة أمور:
١ - روى ابن عباس ما سمعه مباشرة عن الرسول -ﷺ-، وما سمعه عمّن سمع النبي -ﷺ-، خاصة بعد وفاة كبار الصّحابة.
٢ - عاش ابن عبّاس -رضي الله عنهما- أكثر من نصف قرن بعد وفاة الرسول -صلّى الله عليه وسلّم- (توفي 68هـ)، وهو ما جعله يعتني بتبليغ مَنْ لم يروا رسول الله -ﷺ- ميراث النبوة.

(1) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، تحقيق: نور الدين عتر، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1406هـ - 1986م، ص 128.

(2) القاضي عياض، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، تحقيق: السيد أحمد صقر، تونس: المكتبة العتيقة؛ القاهرة: دار التراث، 1389هـ - 1970م، ص 62.

(3) الشّرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص 17.

٣ - انتصب ابن عباس - رضي الله عنهما - للتعليم وبذل العلم من قرآن وسنة وفقه في مجالس عامرة، ولذلك كثر الآخذون عنه.

ثانياً: لا يذكر التاريخ الإسلامي البتة أن علماء الحديث أو حتى الفقهاء كانوا يخشون من تضعيف حديث وصله عن ابن عباس - رضي الله عنهما - بواسطة.

ثالثاً: لم يقدم الشرفي بيته على دعواه (!)، وإنما اكتفى بالإحالة في الهامش إلى مقال: «صورة أسطورية لابن عباس» «Portrait "mythique" d'ibn 'Abbās» للمستشرق الفرنسي كلود جيو (Claude Gilliot)، وبمراجعة المقال؛ تبين لنا أن:

١ - جيو لم يزعم أن كثرة أحاديث ابن عباس تعود إلى أن الناس كانوا يخشون تكذيب ما يروى عن جدّ الخلفاء زمن الدولة العباسية!

٢ - جمع جيو نصوصاً عن ابن عباس من طبقات ابن سعد، ثم قسمها تبعاً لمواضيعها، ثم استخلص منها نتائج جزئية، ومنها أن المقام الخاص لابن عباس في العصر العباسي كان سبباً في ظهور بعض الروايات المنسوبة إليه في نصرة العباسيين^(١).

٣ - لم يزعم جيو أن المسلمين كانوا يصحّحون هذه الأحاديث خوفاً من بني العباس!

٤ - مقال جيو - أحد أئمة الاستشراق الفرنسي - ساقطٌ منهجياً؛ لأنه قائم على سرد مجموعة قليلة من الروايات عن طبقات ابن سعد، واستنباط دلالات تاريخية منها، دون أن يستوعب المروي عن ابن عباس، ودون أن يميز ما يصح ممّا لا يصحّ.

٥ - حكم أهل العلم بالوضع على الأحاديث التي نُقلت في فضل بني العباس - كما سيأتي بعد قليل - قبل أن يظهر الشرفي ومن ينقل عنهم من المستشرقين.

(١) "Comme l'a remarque Tilman Nagel, on peut considerer que la haute estime dans laquelle on tenait l'IA[ibn Abbas] sous la dynastie 'abbaside pourrait etre a l'origine d'un certain nombre de traditions 'pro 'abbasides' qui n'ont pu voir le jour que sous leur gouvernement". Claude Gilliot, Portrait "mythique" d'ibn "Abbas", in Arabica, T. 32, Fasc. 2 (Jul., 1985), p.177.

17 - قد يخفى القمر!!

من أوضح علامات غربة الشرفي عن علم الحديث وأهله، أنه لما ذكر مرة القاضي عبد الجبار المعتزلي، أشار إلى تأثر عبد الجبار بشيوخه، ومنهم «مَعْمَر»، ولأنَّ الشَّرْفِيَّ أجنبى عن العلوم الشرعية، ذهب بكلِّ «براءة» إلى فهرس الأعلام الذي أعده محقق كتاب «طبقات المعتزلة»، فوجد في القائمة معمرين اثنين: معمر بن راشد، ومعمر بن عباد السلمي؛ فماذا فعل «صاحبنا»؟ كتب في هامش كتابه تحت كلمة معمر: «شيخ القاضي عبد الجبار»: «إما معمر بن راشد أو معمر بن عباد السلمي، وكلاهما من شيوخ المعتزلة. انظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، الفهرس»⁽¹⁾.

وهما خطأً وخلطٌ شنيعان؛ لأنَّ معمر بن راشد من أعلام علماء الحديث؛ فهو شهير عند المحدثين شهرة البخاري ومسلم والترمذي وابن أبي شيبة وعبد الرزاق الصنعاني، إذ هو من أوائل من جمعوا دواوين السنَّة، فله مصنّفه «الجامع» المشهور جداً. وهو الذي قال فيه أحمد بن حنبل: «لست تضمُّ معمرًا إلى أحدٍ إلا وجدتَه فوقه»⁽²⁾، فهو مَنْ هو في تاريخ الإسلام! وقد تُوفي سنة 153 هـ، فكيف يكون شيخاً للقاضي عبد الجبار المتوفى سنة 415 هـ؟! أمّا نِسْبَتُهُ إلى الاعتزال فدعوى ساقطة؛ إذ هو من أعلام مدرسة الحديث.

18 - بل فعلوها!

نقل الشَّرْفِيَّ قول أحمد أمين في الطَّعن في عناية علماء الحديث بنقد المتون مُقَرَّراً له: «ولو اتجهوا هذا الاتجاه كثيرًا، وأوغلوا فيه إيغالهم في النوع الأول، لانكشفت أحاديث كثيرة وتبيّن ضعفها، مثل كثيرٍ من أحاديث الفضائل، هي أحاديث رُوِيَتْ في

(1) الشرفي، الرد على النصارى، ص 155.

(2) الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1402 هـ - 1982 م، ط2، 7/10.

مدح الأشخاص والقبائل والأمم والأماكن، تسابق المتسببون لها إلى الوضع فيها، أو شغلت حيزًا كبيرًا من كتب الحديث، الخ»⁽¹⁾.

قلت:

أولاً: كثير من الأحاديث التي وردت في مدح الأشخاص والقبائل والأمم والأماكن لا دليل على وضعها؛ لأنها لا تدل على معنى باطل؛ فإن عامة هذه الأحاديث جاءت في مدح رجال ثبت فضلهم في أحاديث أخرى تذكر مآثرهم، والأمر كذلك في القبائل والأمم، أمّا الأماكن، فإن الله - سبحانه - يضع بركته حيث شاء، وليس يمتنع عقلاً أن تكون البركة في أرض دون أخرى!

ثانياً: نظر العلماء في الأسانيد والقرائن المصاحبة للرواية، قادهم فعلاً إلى تضعيف كثير من الروايات في مدح الرجال - من الصحابة أو آل البيت -، والقبائل والأمم، والأماكن.

ولو قرأ الشرفي لأبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي «رسالة في بيان ما لم يثبت فيه حديث من الأبواب»⁽²⁾؛ لعلم أن أهل الحديث قد قالوا إنه لم يصح شيء في باب فضائل بيت المقدس، والصخرة، وعسقلان، وقزوين، والأندلس، ودمشق، ولا في باب فضائل أبي حنيفة، والشافعي، وذمهما، ولا في باب صيام رجب.

ولو نظر في كتاب «المنار المنيف» لابن القيم لقرأ في صفحة واحدة من الكتاب - «ومن ذلك الأحاديث في ذم معاوية، وكل حديث في ذمه فهو كذب». وكل حديث في ذم عمرو بن العاص فهو كذب. وكل حديث في ذم بني أمية فهو كذب. وكل حديث في مدح المنصور والسفاح والرشيد فهو كذب. وكل حديث في مدح بغداد أو ذمها والبصرة والكوفة ومرو وعسقلان والإسكندرية ونصيبين وأنطاكية فهو كذب. وكل حديث في تحريم ولد العباس على النار فهو كذب. وكذا

(1) الشرفي، الإسلام والحدثاء، ص 99.

(2) حققه يحيى الحجوري، القاهرة: دار الكتاب والسنة، 1425 هـ - 2004 م.

كُلُّ حديث في ذكر الخلافة في ولد العباس فهو كذب. وكل حديث في مدح أهل خراسان الخارجين مع عبد الله بن عليٍّ ولد العباس فهو كذب. وكلُّ حديث فيه أن مدينة كذا وكذا من مدن الجنة أو من مدن النار فهو كذب. وحديثُ عددِ الخلفاء من ولد العباس كذب. وكذلك أحاديث ذمّ الوليد وذمّ مروان بن الحكم. وحديثُ ذمّ أبي موسى من أقبح الكذب»⁽¹⁾.

ولو اطلع على كتاب «الموضوعات» لابن الجوزي، وهو خاصٌّ بالأحاديث الموضوعية كما يُنبئُ بذلك عنوانه، لراى أن ابن الجوزي قد استغرق في الحديث عن الأحاديث الموضوعية في فضائل الأشخاص والأماكن والأزمنة، ومثاليها، أكثر من ثلاثمائة صفحة⁽²⁾.

ومما يثير الانتباه أيضًا، أنه رغم احتداد النزاع بين الفرق منذ القرن الأول هجريًا، واختلاق الفرق المذهبية العقدية العديد من الأحاديث في التحذير من الفرق المخالفة بأسمائها، فإنه لم يصحّ منها، على قول المحققين⁽³⁾، غير التحذير من الخوارج الذين بدأ ظهور قرنهم زمن النبوة. وفي هذا الأمر دلالة على أن النقد الحديثي كان متعالياً عن الأغراض المذهبية، وقائمًا على تمييز السقيم من السليم، وردّ الحديث المختلق ولو كانت فيه نصرة لمذهب أهل السنة بدم مخالفينهم.

(1) ابن القيم، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، 1390 هـ - 1970 م، ص 117.

(2) ابن الجوزي، الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، تحقيق: نور الدين بويجيلار، الرياض: أضواء السلف، 1418 هـ - 1997 م، 40-348/2.

(3) قال ابن القيم: «والذي صحّ عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ذمهم من طوائف أهل البدع: هم الخوارج. فإنه قد ثبت فيهم الحديث من وجوه كلها صحاح؛ لأنّ مقالتهم حدثت في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم -، وكلمه رئيسهم. وأمّا الإرجاء، والرفض، والقدر، والتجهم، والحلول وغيرها من البدع، فإنها حدثت بعد انقراض عصر الصحابة» (عون المعبود شرح سنن أبي داود للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، المدينة المنورة: ، 1389 هـ - 1969 م، ط 2، 456/12). أصح ما روي في التحذير من الفرق الحادثة بأسمائها - باستثناء الخوارج - حديث «لكل أمة مجوس، وإنّ مجوس هذه الأمة الذين يقولون: لا قدر». وقد جاء من طرق كلها واهية لا تزيد بعضها إلا ضعفًا. وهو يصح موقوفًا عن ابن عمر - رضي الله عنهما -، كما قاله البيهقي.

19 - بل فعلوها .. فلا تدلس!

يقينُ الشَّرْفِي أنَّ دعاويه مُوْغَلَةٌ في الانحراف ومصادمة ثوابت الملة وقناعات الأمة، جعله يسلك طريق التدليس؛ وذلك بأن يورد ردّ العلماء السابقين من أهل القرون الأولى على دعاوى تنفي حفظ السنّة، ثم يُردِّف ذلك بقوله عن الكلام المردود عليه، والذي يطابق مذهب الشرفي: «لو كتبه بعض مُعاصرينا لَرُمِيَ بِشَتَى النُّعُوتِ»؛ للإيحاء أنَّ العلماء السابقين، والأُمَّة معهم، كانوا لا يرون في هذه الدعاوى شذوذاً عن جماعة الأمة⁽¹⁾، فقد كتب مثلاً التعليق السابق ممهّداً لنقل للرازي في «المحصول» اعترض فيه على جماعة مُنكرة لحفظ السنّة. لم يخبرنا الشَّرْفِي مَنْ هي هذه الجماعة، لإيهام القارئ أنَّ الخلاف كان بين «العلماء» - بلفظه وزعمه، والحقيقة هي أنَّ أصحاب هذه الفريّة هم طائفة «رماها العلماء بشتّى النُّعُوتِ»، وهم الخوارج: «ثم قالت الخوارج رأينا هؤلاء المحدثين...»⁽²⁾. والخوارج طائفة اختلفَ أهلُ العلم في كُفْرِها!⁽³⁾ فَأَنعِمْ بهذا السلف!!

20 - سوء استعمال الشَّرْفِي للاصطلاحات

قال الشَّرْفِي: «ولم يكن المحدثون في بداية أمرهم يُعَيرون أهميّة للطُّرُق التي وصل بها إليهم الحديث، ولكن مقتضيات التحري حملتهم كذلك إلى الاعتناء بطرق الرواية، فميّزوا بين المرفوع والمنقطع والمرسل وغيرها، وبين الحديث الذي يُروى على انفراد والحديث الذي يروى في جماعة، وبين ما يُقرأ على الشيخ من وثيقة مكتوبة وما يقرؤه الشيخ أو يرويه اعتماداً على ذاكرته، وبين الإجازة والمناولة، وما يشاكل ذلك من الطرق التي أصبحت لها شيئاً فشيئاً مصطلحات فنيّة مضبوطة

(1) الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص 15.

(2) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412 هـ - 1992 م، 4/347.

(3) قال ابن كثير: «وقد اختلف العلماء في تكفير الخوارج وتفسيرهم ورد روايتهم» (ابن كثير، فضائل القرآن، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1416 هـ، ص 266).

لا يُدركُ الفروقَ بينها إلّا من تمرّس على هذا العلم وغاص في خفاياه، فيعلم الفرق بين «أخبرني» و«أخبرنا»، «حدّثني» و«حدّثنا»، و«عن فلان» و«سمعت من فلان»، «وقرأت على فلان»...⁽¹⁾.

قلت:

أولاً: جليّ أنّ الشّرْفِي لا يحسن استعمال الاصطلاحات؛ فإنّ عبارته: «الاعتناء بطرق الرواية»، يجب أن تكون: «الاعتناء بصور التحمّل والأداء»؛ فهذا هو مقصده كما هو ظاهر من السياق، أمّا «طرق الرواية» فيقصد بها الأسانيد التي جاء بها الحديث، وهو ما لم يقصده الشّرْفِي!

ثانياً: قوله: «فميّزوا بين المرفوع والمنقطع والمرسل»، تعبير مفكك وركيك لا يستقيم، والصواب أن يقول «فميّزوا بين المتصل والمنقطع والمرسل»؛ لأنّ المرفوع (إلى الرسول - ﷺ -) لا يقابل المنقطع والمرسل، وإنما يقابله الموقوف (على الصحابة)، والمقطوع (أي المنسوب إلى من دونهم).

ثالثاً: اعتبار الشّرْفِي المناولة أمراً مقابلًا للإجازة، دليل على أنه لا يدري ما «المناولة» ولا «الإجازة»؛ إذ إنّ الإجازة هي إذن الشيخ لتلميذه الرواية عنه بما أجازة فيه، أمّا المناولة فهي أن يعطي المحدث تلميذه حديثاً أو أحاديث أو كتاباً ليرويه عنه؛ ولذلك فإنّ المناولة قد تقترن بإجازة وقد لا تقترن بها، وهي بذلك ليست أمراً مقابلًا للإجازة.

21 - الفرقان بين الكتابة والتدوين والتصنيف

أظهر الشّرْفِي في كتاباته، عند تعرّضه لجمع السنّة، خلطاً بين «الكتابة» و«التدوين» و«التصنيف»؛ فالكتابة مجرد رقم الكلام على الجلد أو غيره مما يُكتب عليه، وهي تُمثّل العملية الأولى لحفظ السنّة، وقد بدأت على أيدي الصحابة في حياة رسول

(1) الشّرْفِي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 179 - 180.

الله - ﷺ -، في حين أنّ التدوين هو جمعُ الأحاديث السيّارة والمتفرّقة في ديوان واحد، وأمّا التصنيف فهو المرحلة الأخيرة، وهي مرحلة ترتيب الأحاديث وتبويبها وتهذيبها حتّى يسهل النّظرُ فيها والاستفادة منها ممن يريد الأخذ عنها في دينه ودنياه. الأمر عند الشّرفي واحد لا تمايز فيه، فكلّه تدوين، وهو خلط له نتائج سلبية على قراءة تاريخ السنّة كما سيأتي في حينه!

22 - عنوان فريد لكتاب ابن كثير!

أثبت الشّرفي عجزه عن معرفة اسم واحدٍ من أهمّ كتب علوم الحديث، وهو شرح ابن كثير لمقدمة ابن الصلاح؛ فقد كتب في الإحالة إلى العنوان: «الباعث الحثيث (شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير وبهامشه)»⁽¹⁾، وهو عنوان غريب جدًّا، بل لا معنى له.

وجه الغرابة في عنوان الشّرفي هو أنّ عبارة: «وبهامشه» في آخر الجملة لا معنى لها، ويبدو أنّ الشّرفي قد فهم من العنوان أنّ «الباعث الحثيث» هو شرح لاختصار علوم الحديث، ومعه هامشه! وهو معنى باطل، بالإضافة إلى ركاقة التعبير. والحق أنّ الكتاب هو: اختصار علوم الحديث وبهامشه شرح أحمد شاكر له، وقد سمّاه الباعث الحثيث! وهذا الكتاب شهير جدًّا.

23 - كتب الحديث الصحيحة!

يُكثّر الشّرفي من الحديث عن «المجاميع التي اعتبرت صحيحة»⁽²⁾ عند حديثه عن الكتب التي يعود إليها أهل السنة في أحاديث العقائد والأحكام. ومعلوم أنّ أقلّ الجمع ثلاثة؛ فمن أين أتت هذه «المجاميع»، إذا علمنا - ما يعلمه العامة - أنّ أهل السنّة لا يرون «مجاميع» صحيحة غير صحيحي البخاري ومسلم، أمّا باقي المجاميع فتجمع - عند التحقيق - إلى الصحيح ما لا يصح؟!!

(1) المصدر السابق، ص 105.

(2) الشّرفي، لبنات 2، ص 64.

يبدو أنّ الشرفي يعتقد أنّ كل ديوان من دواوين السنة يرجع إليه أهل العلم، هو من «المجاميع التي اعتبرت صحيحة»!

وقريب من خطأ الشرفي هنا، ما نقرأه باستمرار في كتابات المستشرقين عن كتب الحديث «القانونية» «Canonical»! وهو أولاً «إسقاط اصطلاحى»، أصله في المعجم الديني اليهودي-النصراني؛ إذ يُقصد بالكتاب «غير القانوني»، الكتاب الذي لا تعترف الجماعة المؤمنة بقداسته، وبالتالي تسلبه السلطان الديني الذاتي. وثانياً، هو تعبير فاسد، لا معنى له في المكتبة الإسلامية؛ لأنّ الأحاديث وحدات صغرى يُحكّم عليها استقلالاً دون النظر إلى الكتاب الذي يحتويها⁽¹⁾، فلا توجد كتبٌ حديثٍ قانونية مقبولة، وأخرى «أبوكريفية» مردودة، وإنما هي أحاديث مقبولة أو مردودة.

24 - ليس في الكتب الصحاح!

قال الشرفي عن حديث «لن يُفْلِحَ قومٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امرأة»، الشهير جداً إنّه: «مُثَبَّتٌ في عدد من الكتب الصحاح»⁽²⁾!

قلتُ:

أولاً: قد علمت أنّه لا توجد كتب (بالجمع) صحاح - عند التحقيق -، كما أنّ هذا الحديث قد رواه البخاري، ولم يروه مسلم؛ فهو في كتاب واحد «صحيح»!

ثانياً: قال الشرفي إنّ هذا الحديث هو «المبرّر، في نظر المحافظين على اختلاف ولائاتهم، لإقصاء المرأة المسلمة عن تولّي المناصب العليا في الدولة والقضاء والحياة العامة»⁽³⁾، وهذا جهلٌ وإضلالٌ للقارئ؛ إذ إنّ المرأة غير مقصيّة عن المشاركة في الحياة العامة، فالأصل أنّ كلّ خطاب شرعيّ موجه إلى الرجل، موجه أيضاً إلى المرأة، إلّا ما استثنى، أو كما قال ابن حجر: «وَالنِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ فِي الْأَحْكَامِ

(1) باستثناء الأحاديث المسندة في الصحيحين التي لم يتعبّها الحفاظ.

(2) الشرفي، لبنات 3، ص 212.

(3) المصدر السابق.

إِلَّا مَا خُصَّ»⁽¹⁾. ومن الاستثناءات المحدودة، الولاية العامة للدولة، أمّا القضاء، فإنّ من سمّاهم الشّرفي بالمحافظين قد اختلفوا فيه - بعيداً عن مناقشة أدلّة الفريقين وأرجحها-؛ فذهب الجمهور إلى المنع، وجوّزه للمرأة الإمام الطبري⁽²⁾، والإمام ابن حزم⁽³⁾، وهو مذهب عددٍ ممّن يعتبرهم الشرفي نفسه من المحافظين المعاصرين.

25 - عندما يكون الشافعي حُجّة على الحديث!

قال الشرفي إنّ حديث: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»؛ لا يصحّ لأنّ الشافعي الذي أصّل لحجّة الإجماع لم يستدلّ به؛ فلو كان يَعْرِفُهُ لَاتَّخَذَهُ حُجّةً لتقوية مذهبه في حجّة الإجماع⁽⁴⁾، وهذا منطق أعرج؛ لأنّه مسلك غير علميّ في تضعيف الأخبار؛ لأسباب:

أولاً: الإمام الشافعي لم يكن من المحدثين، ولم يحتجّ المحدثون الأوائل بمعرفته بالحديث في التصحيح والتضعيف.

ثانياً: الإمام مالك، وهو شيخ الشافعي، رفض إلزام الناس بما جاء في موطنه محتجّاً بأنّ «الناس قد سبقت لهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورَوَوْا روايات»⁽⁵⁾، فإذا فاتت الحفاظ متونٌ، فكيف بمن لم يتطلّبها، وكانت صنعته الفقه؟!

ثالثاً: صرّح الشافعي بكلام واضح لا لبس فيه أنّه لم يُحِطْ أحد في زمانه علماً بالسنة، دون أن يستثني نفسه: «لا نعلم رجلاً جمع السُّنن فلم يذهب منها عليه شيء». فإذا جُمع علم عامة أهل العلم بها أتى على السُّنن، وإذا فُرّق علم كل واحد منهم:

(1) ابن حجر، فتح الباري، 1/254.

(2) ابن قدامة، المغني، 14/12. ونسب ابن قدامة هذا المذهب أيضاً إلى أبي حنيفة: «وقال أبو حنيفة: يجوز أن تكون قاضية في غير الحدود؛ لأنّه يجوز أن تكون شاهدة فيه». وفي تحرير مذهب أبي حنيفة في المسألة كلام بين أهل العلم.

(3) ابن حزم، المحلّى، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، 1347هـ، 429-430/9.

(4) الشرفي، لبنات 3، ص 211؛ الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 163.

(5) القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1983م، 2/72.

ذهب عليه الشيء منها، ثم كان ما ذهب عليه منها موجوداً عند غيره»⁽¹⁾، فكيف يلزم الشرقي الشافعي بما أنكره؟!⁽²⁾

رابعاً: إنَّ الشافعي قد يبلغه الحديث، لكنّه يضعفه وهو مع ذلك حديث صحيح؛ فقد يكون سبب تضعيفه له أنه قد بلغه بإسناد ضعيف، في حين أنّه قد بلغ غيره بإسناد صحيح، وقد يضعفه بعلّة غير قاذحة عند غيره، وقد يضعفه لأنّ له شرطاً في الحديث الصحيح دون غيره، وغير ذلك من الدواعي التي لا تنفي عن الحديث صحّته⁽³⁾.

خامساً: حديث «لا تجتمع أمتي على ضلالة»، وما جاء في بابهِ، لم يصح منه شيء عند التحقيق؛ لأنّه لم يثبت من طريق غير مُعَلٍّ⁽⁴⁾، وإن قالت طائفة إنه يتقوّى بطرقه. فالمسألة تدرس بالنظر في الأسانيد، وليس بهذه التعقيدات الفاسدة.

26 - أبو حنيفة المفترى عليه

نقل الشرفي عن ابن خلدون -وهو في الحقيقة ناقل ما نقله أبو رية عن ابن خلدون - أنَّ أبا حنيفة (توفي 150 هـ) «بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثاً أو نحوها إلى خمسين»⁽⁵⁾، وذلك حتى يوهم القراء أنَّ أهل القرن الثاني الهجري لا يكاد يصحّ عندهم حديث نبويّ متداول.

- (1) الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مصر: مكتبة الحلبي، 1358 هـ - 1940 م، ص 42 - 43.
- (2) علّق أحمد شاكر على قول الشافعي، بقوله: «هذا الذي قاله الشافعي في شأن السنن: نظر بعيد، وتحقيق دقيق، وإطلاع واسع على ما جمع الشيوخ والعلماء من السنن في عصره، وفيما قبل عصره. ولم تكن دواوين السنة جمعت إذ ذاك، إلا قليلاً مما جمع الشيوخ مما رويوا، ثم اشتغل العلماء الحفاظ في جمع السنن في كتب كبار وصغار، فصنّف أحمد بن حنبل - تلميذ الشافعي - مسنده الكبير المعروف، وقال يصفه: إن هذا الكتاب قد جمعته وأتقنته من أكثر من سبعة وخمسين ألفاً، فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله ﷺ فارجعوا إليه، فإن كان فيه، وإلا فليس بحجة. ومع ذلك فقد فاتته شيء كثير من صحيح الحديث، وفي الصحيحين أحاديث ليست في المسند. وجمع العلماء الحفاظ الكتب الستة، وفيها كثير مما ليس في المسند، ومجموعها مع المسند يحيط بأكثر السنة ولا يستوعبها كلها ولكننا إذا جمعنا ما فيها من الأحاديث مع الأحاديث التي في الكتب المشهورة كمستدرك الحاكم، والسنن الكبرى للبيهقي، والمتقى لابن الجارود، وسنن الدارمي، ومعجم الطبراني الثلاثة، ومسند أبي يعلى والبراز: إذا جمعنا الأحاديث التي في هذه الكتب استوعبنا السنن كلها إن شاء الله». (ص 43 - 44).
- (3) انظر ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، الرياض: وكالة الطباعة والترجمة، 1413 هـ، ففيه بيان أسباب ترك العلماء الاحتجاج ببعض الحديث الذي يبلغهم.
- (4) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1400 هـ - 1980 م، 4/131.
- (5) عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 159.

قلتُ:

أولاً: ابن خلدون غريب عن علم الحديث وتحقيق مسائله، ومعرفته بتاريخ أبي حنيفة مع الحديث ليس لها أصل موثق. ولذلك فكبارنا لابن خلدون كمؤرخ لا يمكن أن يوقعنا في الوهم أنه محدث!

ثانياً: ألم يقرأ الشرفي - أو حتى يسمع - أن المسانيد التي رويت عن أبي حنيفة تبلغ خمسة عشر مسنداً - بعضها مطبوع، مثل مسند أبي نعيم الأصبهاني، وفيه مئات الأحاديث - وقد جمعها أبو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي في كتاب أسماه «جامع المسانيد»⁽¹⁾، وشرحه القونوي الدمشقي وابن قطلوبغا والسيوطي وملا علي القاري، واختصره الخلاطي والقونوي وأبو الضياء والأوغاني شرف الدين⁽²⁾؟! كما ذكر ابن عدي أن عدد روايات أبي حنيفة أكثر من ثلاثمائة رواية⁽³⁾.

ثالثاً: ما نُقِلَ عن أبي حنيفة ليس إلا بعض ما رواه؛ لأنه لم ينصرف إلى إسماع الحديث⁽⁴⁾؛ فإن الحديث لم يكن صنعتَه ولا المادة التي يغشى طلبة العلم مجلسه لأجلها؛ حتى قال عبد الله بن مبارك (توفي 181 هـ) المحدث الفقيه⁽⁵⁾ والمعاصر لأبي حنيفة، - رحمهما الله -، في ما رواه عنه ابن أبي حاتم بسند صحيح: «كان أبو حنيفة مسكيناً في الحديث»⁽⁶⁾، وقال الإمام علي بن المديني: «قيل ليحيى القطان:

(1) أبو نعيم الأصبهاني، مسند الإمام أبي حنيفة، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، الرياض: مكتبة الكوثر، 1415 هـ - 1994 م، ص 11.

(2) محمد قاسم الحارثي، مكانة الإمام أبي حنيفة عند المحدثين، كراتشي: جامعة العلوم الإسلامية، 1433 هـ، ص 508 - 511.

(3) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418 هـ - 1997 م، 8/246.

(4) المعلمي، الأنوار الكاشفة، بيروت: عالم الكتب، 1983 م، ص 291.

(5) قال الإمام النسائي: «لا نعلم في عصر ابن المبارك أجَلَ من ابن المبارك، ولا أعلى منه» (ابن حجر، تهذيب التهذيب، بيروت: دار الفكر، بيروت، ط 1، 1404 هـ - 1984 م، 5/387).

ولا ننكر - مع ذلك - شدة بعض الأئمة في حديثهم عن الإمام أبي حنيفة بسبب الخصومة المذهبية؛ لانتمائه لمذهب أهل الرأي في مقابل أهل الأثر، كما أن أبا حنيفة قد يتشدد في شروط صحة الحديث لتعظيمه القياس.

(6) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، حيدرآباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1372 هـ - 1953 م، 450/14.

كيف كان حديث أبي حنيفة؟ قال: لم يكن بصاحب حديث». وعلق الذهبي على قول يحيى القطان بقوله: «لَمْ يَصْرِفِ الْإِمَامُ هِمَّتَهُ لَصَبْطِ الْأَلْفَاظِ وَالْإِسْنَادِ، وَإِنَّمَا كَانَتْ هِمَّتُهُ الْقُرْآنَ وَالْفِقْهَ، وَكَذَلِكَ حَالُ كُلِّ مَنْ أَقْبَلَ عَلَى فَنٍّ، فَإِنَّهُ يُقَصِّرُ عَنْ غَيْرِهِ»⁽¹⁾.

27 - البخاري المكذوب عليه

قال الشرفي في سياق حديثه عن كثرة وضع الأحاديث في القرون الأولى: «تذكر الأخبار مثلاً أن البخاريّ روى ستين ألف حديث لم تثبت عنده منها سوى صحّة أربعة آلاف»⁽²⁾!

قلت: هي ظلمات بعضها فوق بعض:

أولاً: لا أدري من أين أتى الشرفي «بالستين ألفاً»! فالمأثور عن البخاري أنه جمع ستمائة ألف حديث لا ستين ألف حديث! قال البخاري: «أخرجت هذا الكتاب من زهاء ستمائة ألف حديث»⁽³⁾.

ثانياً: الفرق بين أن يجمع البخاري وأن يروي البخاري هائل جداً؛ إذ إنه لا يشترط في الحديث الذي يجمعه البخاري أن يرويه لغيره؛ فهو بعد الجمع ينتقي ثم يروي. ثالثاً: قال محمد بن حمدويه: سمعت البخاري يقول: «أحفظُ مائة ألف حديث صحيح»⁽⁴⁾، علماً أنه يقصد بهذه الأعداد أسانيد الأحاديث لا متونها، كما هو معلوم بداهة؛ إذ قد يُروى المتن الواحد من عشرات الطرق، كما أن هذا العدد يشمل الأحاديث المرفوعة والآثار عن الصحابة والتابعين. وظاهر أن الشرفي لا يميز بين عدد المتون وعدد الأسانيد؛ ولذلك قال إن ما أثبتته البخاري عنده أربعة آلاف حديث، وهذا غلط؛ لأنّه كان عليه أن يثبت عدد الأحاديث في الجامع بالمكرر؛ إذ إن البخاري

(1) الذهبي، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن، تحقيق: زاهد الكوثري وأبو الوفاء الأفغاني، حيدرآباد: لجنة إحياء المعارف النعمانية، 1408 هـ، ط 3، ص 45.

(2) الشرفي، لبنات 3، ص 211.

(3) الذهبي، سير أعلام النبلاء، 402 / 12.

(4) المصدر السابق، 415 / 12.

كان أحياناً كثيرة يكرر المتن نفسه، كله أو بعضه، بإسناد جديد، وعدد الأحاديث في الجامع بالمكرر أكثر من سبعة آلاف حديث⁽¹⁾، وكذلك أن يضيف أيضاً المعلقات المرفوعة والآثار، وهي كثيرة في الجامع.

رابعاً: اسم صحيح البخاري هو: «الجامع المسند الصحيح المختصر»⁽²⁾؛ فالكتاب مختصر لم يقصد منه استيعاب الأحاديث المسندة الصحيحة. وقد ألفه البخاري تأثراً بقول شيخه ابن راهويه لتلاميذه: «لو جمعتم كتاباً مختصراً للصحيح سنة رسول الله - ﷺ -»⁽³⁾.

خامساً: صرح البخاري بغاية عمله لمعاصريه؛ فقد قال إبراهيم بن معقل: «سمعت البخاري يقول: ما أدخلت في هذا الكتاب إلا ما صحَّ، وتركت من الصحاح؛ كي لا يطول الكتاب»⁽⁴⁾، وقال ابن حجر: «روى الإسماعيلي عنه - يعني البخاري - قال: «لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً وما تركت من الصحيح أكثر»⁽⁵⁾.

سادساً: أثبت البخاري بضعة آلاف من الأحاديث في صحيحه، واشترط على نفسه أن تكون في أعلى درجات الصحة، فهو إذن لم يكتف بالصحة وإنما طلب أعلاها.

سابعاً: ألّف الإمام الحاكم كتابه «المستدرک على الصحيحين» ليبين أن البخاري ومسلماً قد فاتتهما أحاديث كثيرة على شرطيهما لم يخرجاها، وقد جمع عدداً كبيراً منها.

(1) وهي من غير المكرر أقل من ثلاثة آلاف، وليست أربعة آلاف!
(2) تعقب الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ابن حجر في إسقاطه كلمة «المختصر» من العنوان في كتابه «هدي الساري». ونقل عن الحفاظ والمحدثين (كابن الصلاح، والكلابادي، وابن عطية الأندلسي، والقاضي عياض، وابن خير الإشبيلي، والنووي) وحتى المخطوطات القديمة، إثبات هذه الكلمة في العنوان. (أبو غدة، تحقيق اسم الصحيحين واسم جامع الترمذي، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية؛ دمشق: دار القلم، 1414 هـ - 1993 م، ص 12-9؛ 66-75).

(3) ابن حجر، هدي الساري، ص 7.

(4) الذهبي، سير أعلام النبلاء، 402/12.

(5) ابن حجر، هدي الساري، ص 7.

ثامناً: مما يؤكّد أنّ البخاري لم يشترط على نفسه استيعاب الحديث الصحيح في كتابه الجامع، أنّه أخرج أحاديث صحيحةً في مؤلفاته الأخرى، مثل الأدب المفرد، والتاريخ الكبير، والأوسط، والصغير وغير ذلك.

تاسعاً: من المعلوم أنّ البخاري كان يرى صحة أحاديث رواها غيره، ولم يخرجها هو في كتبه. قال ابن كثير: «ثم إن البخاريّ ومسلماً لم يلتزما بإخراج جميع ما يُحكّم بصحته من الأحاديث، فإنهما قد صحّحا أحاديث ليست في كتابيهما، كما ينقل الترمذي وغيره عن البخاري تصحيح أحاديث ليست عنده، بل في السنن وغيرها»⁽¹⁾.

28 - حديث الآحاد والعقيدة .. واستثناء الظاهرية!

قال الشّرّفي إنّ أحاديث الآحاد «باعتراف كلّ القدماء باستثناء الظاهرية، تفيد الظنّ ولا تفيد اليقين»⁽²⁾.

قلتُ: هذا قولٌ من لم يقرأ ولم يستقرئ؛ لسببين:

أولاً: ذكر ابنُ حزم نفسه أنّه لم يتفرّد بهذا المذهب؛ فقد قال: «قال أبو سليمان والحسين بن علي الكرايسي والحارث بن أسد المحاسبي وغيرهم: إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله - ﷺ - يُوجب العلم والعمل معاً. وبهذا نقول»⁽³⁾.

ثانياً: القول إنّ حديث الآحاد إذا احتقّت به القرائن، يفيد اليقين، مذهب عامة «القدماء». قال ابن تيمية: «وخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد...»⁽⁴⁾.

(1) أحمد شاكر، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.، ص 23.

(2) الشّرّفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص 32.

(3) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، 1/119.

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 18/41.

طعن الشرفي في الصحابة رضي الله عنهم

من واضحات الملاحظات في كتابات الشرفي أنه كلما ذُكر الصحابة، جَمَعَ «حكيم الحداثيين» جراميزه وَوَثَبَ على متن السبِّ والتحقير يطوي به الكلام طياً؛ فهو سليلط اللسان إذا ذُكر تلاميذ محمد - ﷺ -، وله فيهم أقوال قبيحة مُنكرة قائمة على النقل عن المراجع الساقطة والروايات الواهية، حتى إنه لم يجد حرجاً، وهو «العلمي» (!) «المنهجي» (!)، في أن يحيل إلى أحد كتب «القماش» اليساري، خليل عبد الكريم لبيان حال الصحابة، وهو كتاب «شُدُّ الرِّبابة في بيان حال الصحابة»، ولعلّه لم يمرّ على تاريخ الإسلام كلامٌ أشدّ فساداً مما أورده خليل عبد الكريم المنحرف، والذي طالت إذايته عرض رسول الله - ﷺ - في كتابه «فترة التكوين»، حتى عدَّ نبوّته مؤامرة من خديجة - رضي الله عنها -⁽¹⁾!

ولما كان كتاب أبي رية «أضواء على السنة المحمدية» منافساً (شرساً) لما كتبه خليل عبد الكريم في الطعن في الصحابة والسنة، لما حشاه فيه من الأباطيل وما دسّه فيه من رقيق السُّباب، فقد تلقَّفه الشرفي بالأحضان، وأوسع له في صفحات كتبه المجال، واستشهد بفراه مرّات ومرّات؛ حتّى غدا عند الشرفي وكأنّه جنيّ الفانوس السحريّ، يستحضره كلما أحدث ذكراً للصحابة في كتبه.

إنّ طُعون الشرفي في الصحابة ملازمةٌ لحديثه عن حفظ السنة وحجّيتها، وهي ظاهرة في أوجه الحروف، ومُتخفّية أحياناً وراء مباني الشُّطور، وكلُّها مُخبّرة عن طعنٍ في تدوين الصحابة وأمانتهم في حفظ هذا الدين، مع الحطّ من مبلغ فهمهم للرسالة.

(1) انظر في كشف أباطيله والرد عليها: إبراهيم عوض، لكن محمد فلا بواكي له، العار! الرسول يهان في مصر، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 2001م.

وجّه الشّر في سهام التوبيخ والتقريع لأهل السنّة لتوقيهم الصحابة واتخاذهم قدواتٍ ومراجعٍ، طاعناً في عدالة الصحابة، قائلاً: «من الأكيد أنّ ما أُضفيَ عليهم من صفات الكمال والعِصمة لا صلة له بالواقع التاريخي، وقد رسّختُ السلطة السياسية لأنّها في حاجة إلى مرجعيّتهم، كما رسّخه علماء الدين للحاجة نفسها. ولا فائدة من ضرب الأمثلة على انغماسهم في الصراعات العنيفة والدّمويّة، وعلى التنافس في تكديس الأموال والالتذاذ بمباهج الدنيا من نساء وجوار وعبيد وقصور ولباس وأوان وغيرها، فكتب التاريخ محشوّ بالأخبار الدالة على هذه الظواهر وأمثالها»⁽¹⁾.

وقال طاعناً في الصحابة إنهم أثّروا وتفحّشوا في تنعّمهم بسبب الغزوات، في حين كانت الأغلبية من العرب والموالي تعيش في ضيق وضنك، ومثل لهؤلاء «الفاستدين» (!) بعبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه)، والزيبر بن العوام (رضي الله عنه)، وطلحة بن عبيد الله (رضي الله عنه)، ولما شعرَ بضرورة الإحالة على مليء، كتب في الهامش: «إنّ شهرة أخبارهم تغني عن تفصيل القول فيها. انظرها في المصنّفات الخاصة بتراجم الصحابة مثل الاستيعاب لابن عبد البرّ، وأسد الغابة لابن الأثير، والإصابة لابن حجر...»⁽²⁾. قلت: هذه المراجع التي أحال إليها تُكذّبُ دعواه وتنفي زعمه، كيف ومصنّفوها من أعلام السنّة المعظّمين للصحابة.

وحتى لا يظنّ فيه أعداء الإسلام سوءاً - حاشاه! -، مدّ الشرفي يد الطعن لتزيد في إيمان الصحب خمّشاً، وخدشاً، وطعنًا، وبقرًا، ناسفًا ما تبقيّ فيهم من بقيّة خير، فقال: «ولا يتعلّق الأمر بتكديس الثروات فحسب، بل يتعداه إلى الانزياح عن القيم الإسلامية فيما يخصّ المجال الأخلاقي كذلك»⁽³⁾. لقد ضيّع الصّحبُ كلّ خير، حتى ما ورثوه ممّا يُحمد من أخلاق الجاهلية!

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 99.

(2) المصدر السابق، ص 113.

(3) المصدر السابق، ص 113 - 114.

وإذا سنحت الفرصة للتفصيل، فإنّ الشرفي لا يتردّد في إظهار سخيمة صدره نحو أفراد الصحابة؛ فقد قال عن ابن عبّاس -رضي الله عنهما-، الذي ملأ بعلمه وفضله بلاد الإسلام في القرن الأول: «وموقفه حين ولّاه عليّ على الكوفة أبعد من أن يكون مشرفاً»⁽¹⁾!

أمّا أبو هريرة -رضي الله عنه-، راوية الإسلام، فقد ناله النّصيب الأوفر من السّب؛ فقد قال فيه الشرفي إنّ سلوكه قد اتّسم «بانتهازية لم تخف على معاصريه، ولكن غيبتها الخطاب السنّي السائد لأنها كفيلة كذلك بزعة بناءه»⁽²⁾! وهو تنقّص لصحابي جليل سخره المولى -عز وجل- لحفظ دين هذه الأمة، فقد كان -رضي الله عنه- يفرغ نفسه لحفظ حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ثم يبلّغه الأمة، وهو أيضاً تنقّص للأمة السنّية باتهامها بالبلادة أو التّأمر بتغييب حقيقة أهمّ رواة الحديث النبوي!

لقد قال خصوم الصحابة في الزمن الأوّل إنّ الصحابة قد بدّلوا الدين نكاية في علي -رضي الله عنه- وذريته، وإرضاء لأهوائهم، وإشباعاً لنهماتهم، والشرفي يقول إنّ الصحابة قد غيروا الدين إرضاءً لأهوائهم، وترقيعاً لعجزهم. وهذه خيانة مقصودة ومرصودة على كل حال، حرّكتها دواعي فساد الأنفس وخوائها من الإيمان، ومآلها تبديل الدين ونسبته إلى ربّ العالمين!

ربّنا -عز وجل- يقول: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: 110].

والشرفي ينفي عن أمة الصحابة نهيهما عن المنكر، ويصمّمها بالإيغال فيه بتحريف الرسالة وتبديل الدّيانة، فهل بعد هذا المنكر منكر؟!

ربّنا -عز وجل- يقول: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجْهَهُدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ

(1) المصدر السابق، ص 126.

(2) الشرفي، لبنات 2، ص 66.

ءَاوُوا وَنَصَرُوا أَوْلِيَّكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾ [الأنفال: 74].

والشرفي يسلب الصحابة مزية الإيمان، ويرميهم بمنقصة النفاق.

ربنا - عز وجل - يقول: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٦٢﴾ [الأنفال: 62].

والشرفي يقول: إن الذين أيدوا الرسول - ﷺ - في حياته لتبقى الرسالة حية، سارية بين الناس بالخير، هم الذين دمروا الرسالة وعطلوها بعد موته - ﷺ -!

ربنا - عز وجل - يقول: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصَرُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحْجُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنَفِيهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر: 10-8].

والشرفي قد ملئ قلبه من الصحابة غيظًا وصديدًا.

ربنا - عز وجل - يقول: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ ﴿١٧٢﴾ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ فَأَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ رَبِّهِمْ إِلَى دِيَارِهِمْ فَأَتَى الْفُرَاتَ يَكْتُمُونَ لَهُمُ الدِّيَارُ الَّتِي كَانُوا يُخْفُونَ بِهَا أَنْفُسَهُمْ وَمِنْ يَدَيْهِمْ أَصْحَابُ الدِّيَارِ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴿١٧٤﴾﴾ [آل عمران: 172-174].

والشرفي يقول: إن الصحابة يغدون ويروحون في غضب الله!

ربنا - عز وجل - يقول: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَنَخِفْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ ﴿٧﴾ [الحجرات: 7].

والشرفي يقول: لقد حُبب إلى الصحابة الضلال والفسوق والعصيان.
 ربنا - عز وجل - يقول: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ
 يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [٨: الحشر: 8].
 والشرفي يقول: إنهم ما نصرُوا نبي الإسلام، وإنما خذلوا رسالته وشوّهوها.
 ربنا - عز وجل - يقول: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ
 فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا
 وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [١٦: الفتح: 26].

والشرفي يقول: بل أشربت قلوب الصحابة معاني الفتنة.
 إنهم القوم الذين حازوا فضلاً لم ينله غيرهم. قال تعالى: ﴿وَالسَّيِّئُونَ الْأَوَّلُونَ
 مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ
 جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [١٠: التوبة: 100].
 قال ابن تيمية: «فرضي عن السابقين من غير اشتراط إحسان، ولم يرخص عن
 التابعين إلا أن يتبعوهم بإحسان»^(١).

والإنسان قد يستغني بواقع الحال عن شهادة القرآن وتزكية النبي الأمين، فإن
 إخلاص الصحابة لهذا الدين وبذلهم له أعمارهم وأرواحهم حجة ظاهرة لمن لا
 يُدْعِنُ لغير شهادة الواقع المادي. قال الخطيب البغدادي: «على أنه لو لم يرد من
 الله - عز وجل - ورسوله فيهم شيء، لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة،
 والجهاد، والنصرة، وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأولاد، والمناصحة في
 الدين، وقوة الإيمان واليقين، القطع على عدائهم، والاعتقاد لنزاهتهم، وأنهم أفضل
 من جميع المعدلين والمزكين الذين يجيؤون من بعدهم أبد الأبد، هذا مذهب كافة

(١) ابن تيمية، الصارم المسلول، تحقيق: محمد الحلواني ومحمد شودري، الدمام: رمادي للنشر، 1417 هـ - 1997 م،
 3 / 1067

العلماء، ومن يُعتدُّ بقوله من الفقهاء»⁽¹⁾.

إنَّ القدح في الصَّحابة لا يُؤوَّلُ إلَّا إلى ردِّ الدين وهدمه، وهو مُنبئٌ عن منزلة الدين كلّهُ في قلب مجترحه. ولله درّ أبي نعيم، فقد قال صدقًا: «لا ييسط لسانه فيهم إلَّا من سوء طويته في النبي - ﷺ - وصحابته والإسلام والمسلمين»⁽²⁾.

لم يكتف الشرفي بالنيل من عرض الأصحاب - عليهم الرضوان -، وإنّما مدّ لنفسه جبل الغيِّ وزاد في إسرافه في البغي، بل قل: أخرج ما يريد مما وطأ له بسبِّ الصحابة، بقوله إنَّ ظاهرة الدعوة إلى لزوم عَزَزِ السَّلف واتخاذهم قدوة، إنَّما تعود إلى «حاجة الدين - أي دين - إلى التفاف أتباعه حول نمطٍ واحد من السلوك ومن العقائد في آن. ولا يتسنى هذا التوحيد للآراء والممارسات إلَّا بإقصاء مجمل التأويلات التي من شأن الرسالة النبوية أن تكون مستعدّة لقبولها، وبالاحتفاظ بتأويل واحد هو التأويل الذي دَعَمَتْهُ السلطة السياسية حتى أصبح رسميًا وكانت الطُّروف التاريخية مواتيةً لانتشاره»⁽³⁾، فهي إذن مجرد ظاهرة بشرية تاريخية، وليست إيمانًا بخيرية الصحابة، تلاميذ الرسول - ﷺ -، الذين زكّاهم القرآن وحمّدت السنّة خصالهم!

وتصل فورة السّكرة - عند الشرفي - من فوق كرسيّه الذي صنعه له المخلوع في زمن تكميم أفواه أنصار الصحابة، إلى القول إنَّ فهم الدين على فهم أبي بكر وعمر وبقية الصحابة الذين زكّاهم الوحي هو اتّباعٌ للنصارى الكاثوليك حذو القُدّة بالقُدّة؛ إذ إنَّ قادة الكاثوليك قد ألزّموا قومهم بفهم آباء الكنيسة لرسالة المسيح والنصوص المقدّسة، كما يلزّم السُّنيون الأُمَّة بفهم دينها على فهم الصحابة!

ونحن نسأله: ما علاقة التزام أهل السنّة بفهم من زكّاهم الوحي وربّاهم النبي - ﷺ - على عينيّه، بالزام رؤوس النصارى الكاثوليك طائفتهم بفهم دينها على فهم

(1) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص 49.

(2) أبو نعيم الأصبهاني، الإمامة والرد على الرافضة، تحقيق: علي الفقيهي، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1407 هـ - 1987 م، ص 376.

(3) الشرفي، لبنات 1، ص 41.

آباء الكنيسة الذين لم يزكّهم أيّ كتابٍ لهم، ولا هم رأوا المسيح، بل جُلّهم عاش بعد المسيح بقرون قد تبلغ السبعة أو حتى أكثر⁽¹⁾، وهم قوم تربّوا على فلسفة اليونان⁽²⁾ لا على تعاليم الوحي الإلهيّ؟!

(1) The Catholic Encyclopedia, New York: Robert Appleton, 1909, 6/1
(2) أثر الفلسفة اليونانية في الأدبيات الآبائيات جُلّيّ منذ العصر الأول للآباء؛ فهو واضح في كتابات جستين (الشهيد)، وأريجن، وكلمنت السكندري، وترتليان ...
Frederick Copleston, History of Philosophy, Volume 2: Medieval Philosophy, London: Continuum, 2003, pp.13-39

أضاليل الشرفي حول السنة

إنما ينبغي للإنسان أن يتبع الدليل لا أن يتبع طريقا ويتطلب دليلها.
ابن الجوزي

الشرفي، شأنه شأن عامة حدائبي تونس الطاعنين في السنة، مزجني البضاعة في الحديث، غريب عن هذا الفن، غير أنه سليط الدعوى وكثير التنفخ بما لم يؤت من العلم. ورغم أن بحثه الذي سأل على فيه هذا المقام يقع في أقل من سبع صفحات إلا أنه أتى فيه بالمناكير، وصف فيه من الأباطيل ما كان يستغرق المستشرقين أثقالاً من الأوراق، وسيلاً من تقارير المؤتمرات. ولكن قبل أن ندلف إلى ساحة المحاكمة، يحق للعاقل أن يسأل، وقد علم فقر الشرفي المدقع في علوم الحديث، عن المصدر الذي يمدّه بدعاويه الطاعنة في تركة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - للأمة. ومن يجعل الغربان له دليلاً..

رفع «نبي الحداثة» في تونس نفسه إلى مقام التجديد في الدين كله؛ في العقيدة، وأصول الفقه، والفقه، والتفسير، والسيرة، والسيرة، والحديث، غير أنه من المعلوم أنه خريج كلية الآداب حيث لم يدرس من تلك العلوم شيئاً، ولا درسها خارجها عن مؤهل.

من أين إذن لهذا «المنبأ»، هذه العلوم الواسعة التي لا يبرع فيها إلا الآحاد من أفاذا العلماء في كل عصر، ولعل بعض العصور تخلو من المحققين فيها جميعاً؟! ربّما يدعني ولعي بتحسس الأخبار، وحلّ الأحاجي، وفك الألغاز، أن أسأل عن هذا العلم الموسوعي، بل لأتنزل في الطلب، وأسأل فقط عن مصدر علمه الفاضل بعلوم السنة، فإنّها علوم ضيّنة على طالبيها بالفضل.

الجواب الذي سيأتيك، ظاهرٌ، واضحٌ، تنطق به كتب الشرفي ومقالاته بلا تردُّ ولا توجل: إنه «الغراب»!

لقد تَبَعْتُ مواقف الشرفي من السَّنة؛ فوجدتها كلّها -تقريباً- منهوبةً من كتابي محمود أبي رية «أضواء على السنة المحمدية»، و«شيخ المضيرة». انتهبها منهما انتهاباً، بعُجْرها وبُجْرها. ولم أر له مع ذلك حديثاً يُستشفُّ منه الاطلاع على المصادر الحديثة الأصلية، أو قراءة الكتابات المعاصرة الجادة عن السنة، باستثناء كتاب واحد لصبحي الصالح، وهو كتاب «علوم الحديث ومصطلحه»، أصرَّ أن يُحقِّره لأنه لم يسلك سبيل تجديد التراث، دون أن يُفصِّل مواضع اعتراضه⁽¹⁾، بما يُوحى أنَّه نظر فيه نظرة عابرة، علماً أنَّه قد ساقه في مراجع أطروحته التي ناقشها منذ أكثر من ثلاثين سنة!

ورغم أن الشرفي ضنينٌ بالمدح على غير نفسه، إلَّا أنَّه كَالْأبي رية الثناء العظيم، وأحال إلى كتابي «أضواء على السنة المحمدية»، و«شيخ المضيرة»، مرَّات كثيرة، بما لم يفعله مع كتاب آخر - باستثناء كتاب برجر، الذي مللناه؛ لكثرة سَوِّقه من غير ضرورة ولا حاجة-، ومن ذلك قوله: «هذا التطبيق قام به جزئياً الشيخ محمود أبو رية في كتابه «أضواء على السنة المحمدية أو دفاع عن الحديث»، وقد كان المؤلف واعياً بأن مواضع كتابه هذا الضخم (ص 422 في طبعته الثالثة) مواضع «خطيرة لم يسبق أن حَمَلَهَا كتاب من قبل»، والرجل مؤهَّلٌ فعلاً، بحكم ثقافته الواسعة، لجمع المادة الغزيرة التي احتوى عليها مؤلَّفه، وإعمال الرأي فيها بالتمحيص والمقابلة، ولكنه لم يكن العالم المحقق فحسب، بل أراد لبحثه أن يقوم على «المنهج العلمي الحديث»⁽²⁾، ولعلَّك تلاحظ أن الشرفي تتابه خشيته، ويغشاه خشوع ورقة، إذا كتب اسم «مُنْبَئِهِ»؛ فهو عنده المرجع، والحُجَّة المحقِّق!

(1) انظر الشرفي، الإسلام والحداثة، ص 106 - 107.

(2) المصدر السابق، ص 100.

وبعد أن أفاض الشرفي في التعريف بمباحث كتاب أبي رية، قال: «إن الانطباع الغالب الذي يخرج به قارئ كتاب «أضواء على السنة المحمدية» أنه لا سبيل البتة إلى الثقة في صحة الأحاديث النبوية التي وصلتنا نظرًا إلى الظروف الحاقّة بروايتها ثم بتدوينها، رغم الجهود التي بذلها أهل الحديث في الجرح والتعديل في الأسانيد، وأنه لا يصحّ بالتالي اعتمادها في المجال التعبدي الصّرف»⁽¹⁾.

وقال في الطّعن في عدالة الصّحابة: «تثير عدالة الصّحابة بلا استثناء قضية شائكة تجرّأ الشيخ محمود أبو رية بالخصوص على إثارتها وبيان تهافتها، انظر: أضواء على السنة المحمدية»⁽²⁾!

ولما حاور مراد هوفمان، ضمن سلسلة دار الفكر «حوارات القرن الجديد»، كتب فقرة واحدة يتيمة في حجية السنّة، أخبرنا فيها أن الحديث قد كُتب «في زمن متأخّر يستحيل فيه الجزم في شأن طرق الرواية وعدالة الرواة»، وأحال مباشرة في الهامش إلى قرّة عينه وتوأم روحه، أبي رية؛ إذ هو - عنده - حجّة الله على الخلق⁽³⁾!

أبورية (1889 - 1970 م) كاتب مصري، لم يكمل تعليمه الأزهرّي، وأخفق في الحصول على الثانوية الأزهرية (!)، وهو رجل لم يدرس علم الحديث، وإنّما هو جماع رقع، لعبَ به هواه، وربّما هوى غيره، فجمع شبّهات الشيعة حول السنّة النبويّة في كتاب سمّاه «أضواء على السنّة المحمدية»، وخلطها بقليل من دعاوى المستشرقين، ثم رصّها رصًا على غير نهج علمي.

لم تعد الساحة العربية في منتصف القرن الماضي توقّحًا في الطعن في السنّة بالصورة الواردة في كتاب أبي رية، مما أثار ضجّة كبيرة، واضطر عددًا من أهل العلم للرد على دعاويه، فألفوا كتبًا، شاع أمرها، وذاع خبرها، وطُبعت مرّات كثيرة، منها

(1) المصدر السابق، ص 103 - 104.

(2) الشرفي، لبنات 1، ص 181.

(3) مراد هوفمان وعبد المجيد الشرفي، مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، ص 62.

كتاب: «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» لمصطفى السباعي، وهو أشهرها، وكتاب المحدث المحقق عبد الرحمن المعلمي: «الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة»، وكتاب محمد عبد الرزاق حمزة: «ظلمات أبي رية»، كما ردّ كثير من أهل العلم على الكتاب الآخر لأبي رية الذي ذكره الشرفي مراراً: «شيخ المضيرة» في الطعن في رواية الإسلام أبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، ومنهم د. محمد عجاج الخطيب، ومحمد أحمد الراشد، وعبد الستار الشيخ...، لكنّ الشرفي لا يزال متشبّثاً بأهداب صاحبه على مدى أكثر من ثلاثة عقود، لا يتزحزح عن الإحالة إلى المرجع نفسه، دون أن يبدو من كلامه أنّه قرأ الردود التي أتت على ادّعاءات صاحبه من الأساس!

ومن دلائل غربة الشرفي عن علم الحديث انبهاره بعدد مراجع كتاب «مُنْبَتَه» (عددتها 230 عنواناً)، رغم أنّها في حقيقة الحال تضمّ كتباً كثيرة لا صلة لها بعلم الحديث⁽¹⁾، والأعمّ الأغلب منها كتب في الأدب العربي (!)، ولا صلة لها بالته موضوع كتابه، وليس في مراجعه ما يدل على التبحّر في الحديث، كما أنّ فيها عدداً من كتب الشيعة، ككتاب «أبو هريرة» لعبد الحسين شرف الدين الذي انتهبه أبو رية في كتابه «شيخ المضيرة». والكتب الحديثية فيه أقلّ من خمسين، وجُلّها عامة. إنّ مراجعه أشبه بمراجع طلبة الجامعات الكسالى عندنا في رسائلهم الجامعية حيث يحشون ثبوت المراجع حشواً لإيهام المناقشين بأنهم نظروا وبحثوا، رغم أن عناوينها مُنْبَتَةٌ بكسلهم وعجزهم. ولعلّ من قرائن تكثُر أبي رية بالمراجع دون أن تكون أصلاً للكتاب ما ظهر لي من أخطاء في أسماء الكتب، ككتاب «مقاتل الطالبين» للأصبهاني، كذا قال! والصواب «مقاتل الطالبين» (من آل البيت) للأصفهاني⁽²⁾، و«تفسير القاضي

(1) دار المعارف، الطبعة السادسة.

(2) الأصبهاني والأصفهاني كلاهما صواب.

العربي»، والصواب ابن العربي⁽¹⁾، وكتاب «تاريخ أبي الفدا لابن كثير»، في حين أن أبا الفدا (توفي 732هـ) هو غير ابن كثير (توفي 774هـ) المكنى بأبي الفداء، ولكل منهما كتاب في التاريخ غير الآخر؛ فلأول كتاب «المختصر في أخبار البشر» ويسمى اختصاراً «تاريخ أبي الفدا»، وللثاني كتاب «البداية والنهاية». ومن قبائحه في ثبت المراجع المنفوخ فيه أنه أورد اسم كتاب «اختصار علوم الحديث» لابن كثير، وبعد ثلاث صفحات في الثبوت نفسه أورد اسم «كتاب الباعث الحثيث لابن كثير»، وهما كتاب واحد لابن كثير، والثاني هو الاسم الذي نشره به الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة (1353هـ)، ثم أحمد شاكر مع شرحه. ومن العجب هنا أن أبارية لم يرتب مراجعه ألفبائياً وإنما موضوعياً، ومع ذلك ذكر الكتاب نفسه باسمين مختلفين على مسافة واسعة! والعجب من تنفخ أبي رية أنه قال بعد أن سرد مراجعه: إنَّ هناك مراجع أخرى كثيرة لم يشأ ذكرها خشية الإطالة، رغم أنَّ عامة المراجع التي ذكرها لا علاقة لها بمادة الكتاب أصلاً، وأعجب من ذلك أن ينهر الشرفي بهذا التنفخ!

والرجل معطوب الأمانة بلا مراء؛ فهو ينسب أحد الاعتراضات إلى ابن قتيبة - خطيب أهل السنة - على أنه إنكار من ابن قتيبة على أبي هريرة، والصواب الظاهر في كتاب ابن قتيبة «تأويل مختلف الحديث» أن ابن قتيبة قد أورد الاعتراض للرد عليه لا لإقراره⁽²⁾، فالرجل إذن - صاحب المراجع الوافرة المذهلة - ينقل عمّا لم يقرأه! وأبو رية جاهل بأبسط الاصطلاحات الحديثية، فهو يحدثنا عن «رواية الذهبي» و«رواية ابن كثير»، رغم أنَّه لا الذهبي ولا ابن كثير يرويان الأحاديث؛ لأنَّ الرواية لا تكون إلا بالإسناد من الناقل إلى صاحب المتن، وإنما الذهبي وابن كثير يذكran الروايات التي رواها أصحاب الكتب المسندة كالكتب الستة والسير المسندة

(1) لا يمكن أن يكون الأمر مجرد طريقة للإحالة إلى ابن العربي؛ لأنَّ ثبوت المراجع نفسه قد أحال كتاب «العواصم» إلى «ابن العربي».

(2) أبو رية، أضواء على السنة، ص 177.

وغيرها⁽¹⁾، فكيف يقع في هذا الخطل من تمرّس بفنّ الحديث؟! ورغم أنّ أبا رية قد طعن في الأحاديث الصحيحة، بل والمتواترة باعترافه، إلّا أنّه لم يجد حرجاً في الاستدلال برواية في «مراسيل ابن أبي مليكة»⁽²⁾، رغم أنّه معلوم أنّ الحديث المرسل عند المحدثين من الأحاديث الضعيفة⁽³⁾، لأنّه من رواية التابعي عن الرسول - ﷺ - مباشرة دون واسطة؛ فالسند منقطعٌ! وليته إذ فعل ذاك سكت، وإنّما أضاف في الهامش عندما عاد إلى الإحالة إلى الأثر والمصدر نفسه، أنّ ابن أبي مليكة ثقة، ومصدره في هذا التوثيق: كتاب التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري⁽⁴⁾! وهنا نكارتان تلبّس بهما من خفيت عنه أبجديات علم الحديث؛ فكون الراوي ثقة لا يدفع عن الرواية المرسلة ضعفها؛ إذ إنّ آفة هذه الرواية الانقطاع في السند لا ضعف الراوي، ثم إنّّه لم يُعهد عن أحد من أهل العلم أن يحيل إلى كتاب معاصر في موضوع عام هو تاريخ التشريع الإسلامي، لتوثيق رجل خبره ميثوث في «كتب الرجال» المرجعية، وهو عالم مشهور من التابعين، قد أفاض العلماء في بيان حاله!

وأبو رية صاحبٌ وكه بادّعاء الإحاطة بالعلوم، حتى ما فارق منها العلوم الشرعيّة؛ فهو مثلاً يطعن في ما أخبر به عبد الله بن عمرو بن العاص من البشارة بالرسول - ﷺ - في التوراة، والرواية عنه في صحيح البخاري، فزعم أنّ ما قاله عبد الله - رضى الله عنه - لا أصل له في التوراة، وإنّما هو من احتيال كعب الأخبار على هذا الصحابي، رغم أنّ أبا رية لا يعرف من كتب أهل الكتاب شيئاً، وإنّما هو هوى السب! علماً أنّ ما ذكره هذا الصحابي موجود في سفر إشعياء 42: 1 - 17.

(1) انظر مثلاً قوله: «كما رواه ابن سعد والبخاري وابن كثير»!

(2) أبو رية، أضواء على السنة، ص 19.

(3) قال الإمام مسلم، في مقدّمة صحيحه: «المرسل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة». (النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، القاهرة: المطبعة المصرية بالأزهر، 1347هـ - 1929 م، 1/132).

(4) أبو رية، أضواء على السنة، ص 26.

ومن طرائف أبي رية أيضًا أنه يطعن في جميع علماء الحديث، وهم الذين بلغوا في العلم - أو بلغة العصر: التخصص - ما بلغوا، لكنه يقول في المقابل عن الشيخ رشيد رضا: «والسيد رشيد إذا أشار إلى خبر في مثل ذلك أو استشهد بحديث فثُق بأنه صحيح لا ريب فيه لأنه كان من صيارفة الحديث»⁽¹⁾، وقد نقل الشرفي تزكية أبي رية لرشيد رضا أنه «شيخ محدثي أهل السنة في عصرنا، بحيث يَعْلَم من أمر الأحاديث التي حَمَلَتْهَا الكتبُ المشهورة لدى الجمهور، ويُدرِك ما اعتراها من فعل الرواة وغير ذلك... ما لم يَعْلَم مثله سواه»، مُقَرِّراً لها!⁽²⁾، وزاد في كتابه «تحديث الفكر الإسلامي»: «وهو محدثٌ يَعْرِفُ ميدان الحديث بدقة»⁽³⁾، علمًا أن رشيد رضا ليس محدثًا ابتداءً، وليس الحديث من صنعه، فلا هو دَرَسَهُ دراسةً متخصصةً كما هو شأن علماء الحديث المعاصرين له، ولا هو كتب فيه كتابًا واحدًا (مشهورًا على الأقل)، رغم أن له كتبًا في الفقه والعقيدة والتفسير والدفاع عن الإسلام؛ فكيف إذن أصبح إمام الأئمة والصيرفي الذي لا يخفى عليه أمر النقود المزيّفة؟! الجواب هو أن رده بعض الأحاديث الصحيحة وافق هوَ من أبي رية!

بل خُذْ هذه من رشيد رضا: «أكثر الأحاديث الآحادية المتفق على صحتها لذاتها كأكثر الأحاديث المسندة في صحيح البخاري ومسلم - جديرة بأن يحزم بها جزءًا لا تردُّد فيه ولا اضطراب، وتعدّ أخبارها مفيدة لليقين بالمعنى اللغوي الذي تقدّم، ولا شك في أن أهل العلم بهذا الشأن قلما يشكُّون في صحة حديث، فكيف يمكن لمسلم يحزم بأن الرسول - ﷺ - أخبر بكذا ولا يؤمن بصدقه فيه؟ أليس هذا من قبيل الجمع بين الكفر والإيمان؟! وليُعلم إنني أعني بالمتفق عليه هنا ما لم يَتَقَدَّ أحدٌ من أئمة العلم مَتَنَهُ ولا سنده، فيخرج من ذلك ما انتقده مثل الدارقطني، وما انتقده أئمة

(1) أبو رية، أضواء على السنة، ص 22.

(2) الشرفي، الإسلام والحداثة، ص 95.

(3) الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص 32.

الفقهاء وغيرهم، ومن غير الأكثر ما تظهر فيه علّة في متنه خَفِيَتْ على المتقدمين أو لم تُنْقَلْ عنهم وذلك نادر، وقد عدَّ بعضهم هذه الأحاديث المتفق على صحتها مفيدة للعلم اليقيني الاصطلاحي إذا تعدّدت طُرُقُهَا⁽¹⁾، فهو يصرّح أنّ الأحاديث التي اتّفق العلماء على تصحيحها، لا يعترض هو عليها إلّا على النادر منها. ولا أظنّ أنّ كلمة «نادر» مبهمة تحتاج إلى تفسير. فهل حُكْمُ رشيد رضا هنا - عند الشرفي وشيخه - حجة أم لا؟!

لقد تکرّر ذكر كتاب أبي رية في عامة كتب الشرفي على مدى أربعة عقود، ومقروناً دائماً بالإعجاب والثناء، بل والانبهار، حتى وَهَبَهُ لقب «شيخ»⁽²⁾، على غير عادة الشرفي في وصف من يُكابدون العلم الشرعيّ، رغم أنّ أبا رية ليس شيخاً، فليس يُعرف بدراسة نظاميّة، ولا بثني الرُكْبِ عند المشايخ، وإنما هي نهباتٌ من كتب الشيعة، وهي شُبُهَةٌ مُكرّرة، لا يُعرفُ فيها لأبي رية سَبَقٌ ولا «فضل».

وأبو رية شيعيٌّ بلا ريب ولا مرأى، لا يماري في ذلك من قارن شبهاته بما جاء في كتب الشيعة، بل إنه كثيراً ما يُحيل مباشرة إلى مراجع شيعيّة في نقل رواياتٍ تطعن في الصحابة، أو في تقرير معنى متصل بذلك، دون إظهار الريسة في المنقول، على خلاف صنيعه مع أقوال علماء السنّة، وهذه حقيقة تُثَبِّتُ أنّ الرجل ليس شكّاكاً في نقل الأقدمين للروايات؛ إذن لأجرى خاطر الشكّ على الجميع، خاصّة أن الشيعة ليست لهم عناية جادّة بالأسانيد. بل حتى تكراره المستمر السّلام على رسول الله - ﷺ - بذكر الآل⁽³⁾، - على جوازه - ليس عفواً من الأمر. وإذا لم يكن هذا الرجل شيعيّاً، فلم لم يترصّ عن الصحابة البتّة، إلّا عليّاً فخصّه بالسّلام، لا مجرد التّرضي⁽⁴⁾، وهو الذي حطّ من قدر الصحابة، ورماهم بكل نقيصة، وعدّهم من العَشَشَةِ لدين

(1) فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، تحقيق: صلاح الدين المنجد ويوسف ق. خوري، بيروت: دار العمريّة، 1426 هـ - 2005 م، 4/1331.

(2) انظر الشرفي، لبنات 1، ص 181.

(3) في كتابه: «شيخ المضيرة».

(4) في كتابه: «شيخ المضيرة».

الله! إلا أنه قال مع ذلك: «إنَّ حبَّ آل البيتِ والتَّشيعُ لهم لَفَرَض على كلِّ مسلم مؤمن برسالة محمَّد»⁽¹⁾.

ورغم حرص أبي رية على إخفاء تشييعه، لم يستطع هذا الكاتب طمس معالم ذلك، ومن ذلك أنَّه لما نقل فتوى رشيد رضا في حديث الأبدال، وتوهينه له ونسبة وضعه إلى المتصوِّفة والشيعة، لم يملك أن يذرَّ الكلام يمرُّ دون استدراك؛ فكتب في الهامش إنَّ علماء الشيعة ينفون «نفياً باتاً أن يكونوا قد اشتركوا في وضع أحاديث الأبدال، لأنَّه ليس عندهم أبدالٌ حتى يضعوا لهم أحاديث ولا يعترفون بهم»⁽²⁾.

إنَّ ما كتبه أبو رية يحمل جميع خصائص الكتب الشيعية، وهي كما ثبت لي باستقراء كتب القوم في سجالهم مع أهل السنة:

- الثناء على عليٍّ والحسين خاصّة - رضي الله عنهما -.
- الثناء الضمنيّ على الصّحابة الذين لم يتّهمهم الشيعة بالكفر (عددهم لا يكاد يتجاوز أصابع اليد الواحدة، وأهمّهم سلمان الفارسي - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -).
- تبرئة الشيعة مما يُنسب إليهم من دعاوى.
- الإيهام أنَّ الأقوال الشاذّة عند بعض السّنة هي قولُ الجمهور.
- الإكثار من المراجع عند تخريج الأحاديث، رغم أنَّ هذه الكثرة لا تدلُّ على صحّة الحديث، بل قد يكون من خرّج الحديث قد ضعّفه.
- عدم التنبيه على الزيادات الضّعيفة، بما يُوهّم أنَّ الرواية الصّحيحة في الصّحيحين مثلاً تضمُّ الزيادة المنكرة في الكتب الأخرى.
- الإسراف في إظهار الاطلاع على الكتب ومعرفة المصطلحات، وفي الآن نفسه ارتكاب أخطاء فاحشة لا يقع فيها مبتدئ في علم الحديث.

(1) أبو رية، شيخ المضيرة، ص 336.

(2) أبو رية، أضواء على السّنة، ص 104.

● نسبة الاعتراضات إلى علماء أهل السنة، رغم أن هؤلاء العلماء قد أوردوها للرد عليها.

● نقل شبهات الشيعة نفسها، بالترتيب والتوثيق نفسه.

كما أثبت أبو رية مقدمة الشيعي صدر الدين شرف الدين، في صدر كتابه «شيخ المضيرة»، والمقدم هو ابن عبد الحسين شرف الدين صاحب أحد أشهر الكتب الشيعية الطاعنة في أبي هريرة، ولا تستغرب أن تجد إضافة إلى ذلك وصف أبي رية لهذا الكاتب الشيعي بأنه «العالم الكبير الأستاذ»⁽¹⁾!

وبعد هذا التطواف، قد يأخذك العجب كل مأخذ، ويطير بك كل مطار، وتتساءل في ذهول واجم عن غرام الشرفي بأبي رية: هل تعلمن التشيع أم تشيعت العالمية؟! السنة .. خديعة!

جُرأة الشرفي على الطعن في السنة لا تخطئها العين الغافلة، فالرجل، مثلاً، يرفض الأحاديث التي تروي المعجزات المادية للرسول - ﷺ -، رغم كثرتها وقوة أسانيدھا المتعاضدة⁽²⁾، متهمًا المسلمين - في ردهم على مخالفينهم من أهل الكتاب - بأنهم من جهة نفوا التلازم بين النبوة والمعجزة، ومن جهة أخرى اخترعوا روايات المعجزات⁽³⁾. وهكذا، كلما رأى الشرفي في السنة أمرًا لا يوافق مزاجه الحداثي وعقيدته العالمية؛ أعمل فيه معول الهدم، ونسبه إلى الزور والمين!

أمّا ما تعلّق بموقف الشرفي من حجّة السنة النبوية، وقبل ذلك حفظها، ففيه من الباطل والإجحاف ما يضطرب له قلب المنصف ويضيق له صدر الأريحي. فهو القائل إن القول بحجّة السنة «تضخيم [لـ] دور النبي على حساب رسالته»⁽⁴⁾! فهل

(1) أبو رية، شيخ المضيرة، ص 7.

(2) هي في مجملها متواترة تواترًا معنويًا، وبعضها متواتر لفظيًا، مثل معجزة حنين الجذع وانشقاق القمر.

(3) انظر عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/ العاشر، ص 475.

(4) عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 161.

رسالة هذا النبي هي قراءةٌ محفوظاته من الوحي في ركنٍ خَلِيٍّ؟! كيف يزيغ العقلُ عن حقيقة أنّ حركة النبي بين الناس هي ممارسةٌ واقعيّةٌ وحركةٌ حيّةٌ بالوحي وتفعيلٌ للرسالة؟! ما قيمة الرسالة إن لم تكن أقوالُ النبي وأفعاله تمثلاً للوحي؟! لننصرف إلى النظر في تفاصيل دعاويه، لمعرفة حقيقة مذهبه، ودليله، ولنكتشف مبلغ الظلم في تقاريره وتهاوليه.

الأضلولة الأولى هَدَمُ السُّنَّةِ السُّنَّةَ

قال الشرفي: «إنَّ شأنَ هذا الحديث لعجيب حقًّا! فلقد احتفظ هو ذاته بما يفيد نهى الرسول عن تدوينه، وأمره بالألَّا يُكْتَبَ عنه سوى القرآن، أي بما يُنْسَفُ مشروعيته من الأساس. أراد النبي أن يكون القرآن وحده النُّبراس الذي يهدي المسلمين في حياته وبعد مماته»⁽¹⁾.

قلتُ: الشرفي هنا يعتمد على الحديث لنفي الحديث؛ لكنه يتتقي من نُصوصه ما يوافق هواه دون أن يبسط الاستدلال، ويُفَصِّل الكلام، ويدفع الاعتراض.

لقد أشار الشرفي إلى نهى الرسول - ﷺ - عن كتابة حديثه، ووقف هناك ليطلق دعواه دون تفصيل! بل هو لم ينقل أصلاً الحديث المحتجَّ به، وهو حديث أبي سعيد الخدري الذي أخرجه مسلم: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه»!!⁽²⁾، وهي دعوى قديمة، أبطلها أهل العلم بيانٍ يشفي صدور الباحثين بحق عن الحق. وسنردّ نحن على دعوى الشرفي من ثلاثة أوجه:

حديث النهي مختلفٌ في رفعه:

جاء النهي عن كتابة الحديث عن رسول الله - ﷺ - في رواية أبي سعيد الخدري. وليس يصحُّ في النهي غير هذا الحديث؛ فقد رُوي النهي - مرفوعاً - عن أبي هريرة، وفي الإسناد عنه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم⁽³⁾، وهو ضعيف⁽⁴⁾، كما رُوي عن زيد بن ثابت - رضى الله عنه -، وفيه انقطاع⁽⁵⁾.

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 176 - 177.

(2) رواه مسلم/ كتاب الزهد والرقائق/ باب الثبوت في الحديث وحكم كتابة العلم، (ح/ 7702).

(3) الخطيب، تقويد العلم، تحقيق: يوسف العش، بيروت: دار إحياء السنة النبوية، 1974 م، ط 2، ص 33 - 35.

(4) ابن حجر، تقريب التهذيب، ص 578.

(5) المصدر السابق، ص 35.

حديث أبي سعيد الذي أخرجه مُسلم، مختلفٌ في رفعه إلى الرسول - ﷺ - بين أئمة الحديث، فإنَّ هناك من أهل الصنعة من ذهبَ إلى خلاف مذهب مسلم، فحكم أنَّ هذا الحديث لا يصحَّ عن النبي - ﷺ -، وإنَّما هو من كلام أبي سعيد الخدريِّ موقوفاً عليه. ومن هؤلاء أمير المؤمنين في الحديث، محمد بن إسماعيل البخاري. قال ابن حجر: «ومنهم من أعلَّ حديث أبي سعيد، وقال: الصواب وقفه على أبي سعيد. قاله البخاري وغيره»⁽¹⁾. فلو ثبت أنَّ هذا الحديث ليس من كلام الرسول - ﷺ -، وإنَّما هو من قول أبي سعيد الخدري، فإنَّه لا يبقى عندنا إذن غير طلب الرسول - ﷺ - كتابة حديثه، وإقراره ذلك، ويرتفع بذلك التعارض الظاهري بين الأحاديث.

حديث النهي منسوخ:

جاءت أحاديث كثيرة في الإذن بالكتابة عن عدد كبير من الصحابة، بأسانيد صحيحة. ومما يؤكد أن أحاديث الإذن ناسخة للحظر - إن صحَّ مرفوعاً -، ما أخرجه البخاري عن رسول الله - ﷺ - في خطبته عام الفتح (قبل ثلاث سنوات من وفاته)، قوله: «اكتبوا لأبي شاة»، لما قال له رجل من أهل اليمن: «اكتب لي يا رسول الله»⁽²⁾. بل لقد قال - صلى الله عليه وسلم - في مرض موته: «اثنوني بكتابٍ أكتب لكم كتاباً لا تضلُّوا بعده»⁽³⁾، وهو ما يقطع أنَّ الرسول - ﷺ - قد أباح كتابة حديثه بعد أن منع من ذلك، هذا إن قلنا إنَّ المنع والإذن متعلّقان بالوجه نفسه، وإلا فإنَّ من العلماء من قال إنَّ المنع كان خاصّاً بأفراد معيّنين، وقال آخرون إنَّ المنع كان خاصّاً بكتابة الحديث والقرآن في صحيفة واحدة، وقيل غير ذلك. فإذا كان حديث المنع معارضاً لأحاديث الإباحة، صرنا إلى القول بالنسخ لتأخّر الإذن على الحظر، وإذا كان حديث الحظر مخصوصاً بأفراد معيّنين أو بوجه من الكتابة محدّد؛ فليس هناك إذن ما يُستشكل على الإباحة.

(1) ابن حجر، فتح الباري، 1/208.

(2) رواه البخاري/ كتاب العلم/ باب كتابة العلم، (ح/ 112)، ومسلم/ كتاب الحج/ باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها، إلا لِمَشْد، على الدوام، (ح/ 3371).

(3) رواه البخاري/ كتاب العلم/ باب كتابة العلم، (ح/ 114).

ترك الكتابة لا يلزم منه رد الحجية:

الكتابة إما أن تكون وسيلة للحفظ أو سبيلاً للتوثيق، والفرق بين الحفظ والتوثيق أن الحفظ يكون وسيلةً للتعلّم والاستذكار، أمّا التوثيق فيحتاج إليه مع التعلّم، عند التنازع والتقاضي. وما كان الناس في زمن الصحابة - مع أخذهم مباشرة عن الرسول - ﷺ -، وقدرتهم على الثبوت منه في كلّ حين - في حاجة إلى الكتابة كوسيلة للتوثيق الذي يقصد منه الرد إليه عند التنازع، فلم يبق - إذن - غير الكتابة للحفظ. وليس من المعقول أن يمنع الرسول - ﷺ - الصحابة من الكتابة عنه ليمنعهم من الحفظ؛ لأنّ أصل الحفظ هو الذاكرة لا الكتابة. فما هو سبب المنع من الكتابة إذن؟ الجواب الأقرب هو منع اختلاط القرآن المكتوب بالحديث النبوي في أمة أمّية لم تألف حفظ تراثها كتابة، ومما يؤيد ذلك، قوله - ﷺ -: «لا تكتبوا عني غير القرآن، ومن كتب عني غير القرآن فليمحّه».

أضف إلى ما سبق أنّ الرسول - ﷺ - لم يكن عبيّ اللسان، وقد أقرّ له المسلم والكافر بالفصاحة والبيان، فلو كان قصده - ﷺ - بمنع الكتابة ألا يكون كلامه ملزماً للأمة؛ لقال للصحابة في وضوح لا لبس فيه: إنّ كلامي غير ملزم لكم، والإلزام هو فقط ما جاء في القرآن! ما الذي كان يمنعه من ذلك؟!

هل من الممكن أن يفهم العربي من النهي عن الكتابة، رد الإلزام؟ قطعاً، لا! لأنّ العرب أصلاً ما كانوا أهل كتابة. وقد قال رسول الله - ﷺ -، في الحديث المتفق عليه: «نحن أمة أمّية؛ لا نكتب ولا نحسب»⁽¹⁾.

فائدة:

كان أعداء السنّة من قَبْلُ أَفْقَه من «وَرّاقِي» اليوم؛ فقد علّموا أنّ الحاجة قائمة إلى نصّ في تقرير أنّ السنّة غير ملزمة، وأنّ النهي عن الكتابة لا يقوم حجةً لنفي الحجية؛

(1) رواه البخاري/ كتاب الصوم/ باب قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لا نكتب ولا نحسب، (ح/ 1947)، ومسلم/ كتاب الصيام/ باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال، (ح/ 2563).

فاختلقوا حديثاً يُلَوِّكُهُ مِنْ يُسَمَّونَ زُورًا «بالقرآنيين»، وهو ما رواه الطبراني في الكبير (رقم 1429) عن ثوبان، أن رسول الله - ﷺ - قال: «ألا إنَّ رحى الإسلام دائرة»، قال ثوبان: «فكيف نصنع يا رسول الله؟» قال: «اعرضوا حديثي على الكتاب، فما وافقه فهو مني، وأنا قلته». هذا الحديث قال فيه الإمام عبد الرحمن بن مهدي إنه من وَضَع الزنادقة والخوارج. وقال فيه يحيى بن معين: موضوعٌ وضَعته الزنادقة⁽¹⁾، وإسناده عند الطبراني واه؛ ففيه يزيد بن ربيعة، وهو الرحبي الدمشقي. قال فيه البخاري: أحاديثه مناكير. وقال النسائي والدارقطني والعقيلي: متروك⁽²⁾.

لطيفة:

حديث النَّهْي عن الكتابة الذي أخرجه مسلم هو عن زيد بن أسلم، عن عطاء، عن أبي سعيد الخدري، وهو إسناد جاء به أيضًا أمر الرسول - ﷺ - بالالتزام بأحكامه؛ فقد روى ابن حبان من طريقه عن زيد بن أسلم، عن عطاء، عن أبي سعيد الخدري، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - : «مَنْ نَامَ عَنِ الْوَتْرِ أَوْ نَسِيَ؛ فَلْيُوتِرْ إِذَا ذَكَرَ أَوْ اسْتَيْقَظَ». وهو من أحاديث الأحكام التي اعتقد الصحابة حجيَّتها.

(1) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 1/188.

(2) ابن حجر، لسان الميزان، 492-493/8.

الأضلولة الثانية

منع الرسول -صلى الله عليه وسلم- الأمة من الالتزام بسنته

قال الشرفي: «... وألا تكون لأقواله هو صبغة معيارية ملزمة»⁽¹⁾.
قلت: هل حقاً أراد الرسول -صلى الله عليه وسلم- ألا تكون أقواله ملزمة
للصحابة، وللاُمة من بعدهم؟

ما هو السبيل لإدراك ذلك؟

لا حجة إلا أن يكون ذلك صريح القرآن أو قول الرسول -ﷺ- أو فعله أو إقراره.
لم (يُحْفِنَا) الشرفي بحجة من القرآن، ولم يجد في السنة غير حديث النهي عن
الكتابة الذي أشار إليه ضمناً. ولو أنه كان (علمياً) كما يدعي، و(منهجياً) كما يحب
أن يزعم، لفصل المجمل، واستظهر النصوص؛ وأنى له أن يفعل والنصوص متوافرة
فصيحة البيان، صريحة المعاني في أن الرسول -ﷺ- قد حرص على بث عقيدة
حجية ما يُبلغه عن الله سبحانه، وأن الصحابة قد أُشربت قلوبهم هذا المعنى؛ فلم
يرفعوا حاجب الشك إليه بعد أن استقر في أعماق وعيهم بحقيقة انتمائهم للإسلام.

دلالة القرآن على حجية ما يأتي به الرسول -ﷺ-: (2)

1 - وجوب الإيمان بالرسول -ﷺ-، وما يلزم من ذلك من طاعته، وأن ردّ

حكمه يتنافى مع الإيمان به:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى
اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59].

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 177.

(2) مختصراً عن عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، المنصورة: دار الوفاء، 1997م، ص 291 - 308.

﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ عَلَى رُسُولِنَا الْبَلْعُ الْمُبِينُ ﴾ [المائدة: 92].

قال الإمام ابن القيم: «فَأَمَرَ تعالى بطاعته، وطاعة رسوله، وأعاد الفعل إعلامًا بأن طاعة الرسول تجب استقلالاً من غير عَرَضٍ ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وَجَبَتْ طاعته مُطْلَقًا، سواء كان ما أمر به في الكتاب، أو لم يكن فيه؛ فإنه أوتي الكتاب ومثله معه»⁽¹⁾.

2 - الرسول - ﷺ - مُبَيَّنٌ للكتاب وشارحٌ له شرحًا معتبرًا عند الله تعالى، مطابقًا لما حكم به على العباد، وأنه - ﷺ - يُعَلِّمُ أُمَّتَهُ أُمُورِينَ: الكتاب والحكمة (وهي السنة):

﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ [الجمعة: 2].

﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ [آل عمران: 164].

قال الشافعي: «فذكر الله الكتاب وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعت مَنْ أَرْضَى مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْقُرْآنِ يَقُولُ: الْحِكْمَةُ: سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ، لِأَنَّ الْقُرْآنَ ذِكْرٌ وَأَتْبَعَتْهُ الْحِكْمَةُ، وَذَكَرَ اللَّهُ مَنْهُ عَلَى خَلْقِهِ بِتَعْلِيمِهِمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ، فَلَمْ يَجْزِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَنْ يَقَالَ: الْحِكْمَةُ ههنا إِلَّا سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ، وَذَلِكَ أَنَّهَا مَقْرُونَةٌ مَعَ الْكِتَابِ، وَأَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ طَاعَةَ رَسُولِهِ، وَحَتَّمَ عَلَى النَّاسِ اتِّبَاعَ أَمْرِهِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقَالَ لِقَوْلِهِ: افْتَرَضَ إِلَّا لِكِتَابِ اللَّهِ ثُمَّ سُنَّةِ رَسُولِهِ، لَمَّا وَصَفْنَا، مَنْ أَنَّ اللَّهَ جَعَلَ الْإِيمَانَ بِرَسُولِهِ، مَقْرُونًا بِالْإِيمَانِ بِهِ»⁽²⁾.

(1) إعلام الموقعين، (1 / 38).

(2) الشافعي، الرسالة، ص 78.

3 - وجوب طاعة الرسول - ﷺ - طاعةً مُطلقةً فيما يأمر به وينهى عنه، وأن طاعته، طاعة لله، والتحذير من مخالفته:

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا أَسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنَ لِمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ اللَّهُ إِنَّكَ اللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النور: 62].

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: 65].

قال العلامة ابن عاشور: «وقد نفى عن هؤلاء المنافقين أن يكونوا مؤمنين كما يزعمون في حال يظنهم الناس مؤمنين، ولا يشعر الناس بكفرهم، فلذلك احتاج الخبر للتأكيد بالقسم وبالتوكيد اللفظي، لأنّه كشف لباطن حالهم. والمقسم عليه هو: الغاية، وما عطف عليها بثمّ، معاً، فإنّهم حكّموا غير الرسول فيما شجر بينهم فهم غير مؤمنين، أي إذا كان انصرافهم عن تحكيم الرسول للخشية من جوره كما هو معلوم من السياق فافتضح كفرهم، وأعلم الله الأمة أنّ هؤلاء لا يكونون مؤمنين حتّى يحكّموا الرسول ولا يجدوا في أنفسهم حرجاً من حكمه، أي حرجاً يضرّ فهم عن تحكيمه، أو يسخطهم من حكمه بعد تحكيمه، وقد علّم من هذا أنّ المؤمنين لا ينصرفون عن تحكيم الرسول ولا يجدون في أنفسهم حرجاً من قضائه بحكم قياس الأخرى»⁽¹⁾.

4 - وجوب اتباع الرسول - ﷺ - في جميع ما يصدر عنه، والتأسي في ذلك به، وعلى أنّ اتباعه لازم لمحبة الله:

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [آل عمران: 31].

(1) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م، 5 / 111.

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (١١)

[الأحزاب: 21].

5 - الرسول - ﷺ - أُمِرَ بِاتِّبَاعِ الْقُرْآنِ، وَأَنَّ امْتِثَالَهُ لِهَذَا الْأَمْرِ حُجَّةٌ لِلْوَحْيِ (السُّنَّة) مِنَ الْوَحْيِ (الْقُرْآن):

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (١٨)

[البجائية: 18].

﴿إِنِّي أَنبِئُكَ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ (١٦)

[الأنعام: 106].

دلالة السُّنَّة على حجية ما يأتي به الرسول - صَلَّى الله عليه وسلَّم -:⁽¹⁾

1 - الأحاديث الدالة على أن السُّنَّة أُخْتُ الْقُرْآن تُمَاتِلُهُ فِي الْحُجَّةِ وَالاعتبار، وأنه لا يمكن معرفة الشَّرع من القرآن وحده، بل لا بدَّ معه من العمل بالسُّنَّة:

قال - صَلَّى الله عليه وسلَّم -: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»⁽²⁾.

قال - صَلَّى الله عليه وسلَّم -: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»⁽³⁾.

2 - الأحاديث التي يأمر فيها النبي - صَلَّى الله عليه وسلَّم - بالتمسك بسُنَّته، ويحذّر من اتباع الهوى والاستقلال بالرأي:

قال - ﷺ -: «كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، إِلَّا مِنْ أَبِي». قالوا: «يا رسول الله ومن

يأبى؟» قال: «من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى»⁽⁴⁾.

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: «صنع رسول الله - ﷺ - شيئاً ترخص فيه

(1) مختصراً عن الحسين شواط، حجة السنة وتاريخها، فرجينيا: الجامعة الأمريكية العالمية، 1425هـ - 2004م، ص 222 - 226.

(2) رواه مسلم/ كتاب الحج/ باب استحبَّاب رَمِي جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ يَوْمَ النَّحْرِ رَاكِبًا وَبَيَّانَ قَوْلِهِ - صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: لِنَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، (ح/ 3197)، والنسائي/ كتاب مناسك الحج/ باب الركوب إلى الجمار واستغلال المحرم، (ح/ 3075)، وأبو داود/ كتاب المناسك/ باب في رمي الجمار، (ح/ 1972).

(3) رواه البخاري/ كتاب الأذان/ باب الأذان للمسافرين، (ح/ 634).

(4) رواه البخاري/ كتاب الاعتصام/ باب الإفتداء بِسُنَنِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى الله عليه وسلَّم -، (ح/ 7365).

فَتَنَزَّهَ عَنْهُ قَوْمٌ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيُّ - ﷺ - فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَتَنَزَّهُونَ عَنِ الشَّيْءِ أَصْنَعُهُ، فَوَاللَّهِ إِنِّي أَعْلَمُهُمْ بِاللَّهِ وَأَشَدُّهُمْ لَهُ خَشْيَةً»⁽¹⁾.

3 - الأحاديث التي فيها الأمر بسماع السنة وحفظها وتبليغها ونشرها بين الناس، مما يدلُّ على حجيتها:

قال - ﷺ - : «نَضَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبْلَغَهُ غَيْرُهُ»⁽²⁾.
قال - ﷺ - : «بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»⁽³⁾.

تعذر العمل بالقرآن وحده:

إنَّ من أعظم أدلَّةِ حُجِّيَّةِ السُّنَّةِ، أَنَّ اللَّهَ - سبحانه - قد أَرَادَ لِلأُمَّةِ أَلَّا تَعْمَلَ بِالْقُرْآنِ إِلَّا بَيَانٍ مِنَ السُّنَّةِ، حَتَّى تَكُونَ كُلُّ دَعْوَةٍ لِلْعَمَلِ بِالْقُرْآنِ فِي غِنَى عَنِ السُّنَّةِ مَجْرَدَ ادِّعَاءٍ تَكْذِبُهُ شَوَاهِدُ الْوَاقِعِ. قال ابن حزم: «فِي أَيِّ قُرْآنٍ وَجَدَ أَنَّ الظُّهْرَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، وَأَنَّ الْمَغْرِبَ ثَلَاثَ رَكَعَاتٍ، وَأَنَّ الرُّكُوعَ عَلَى صِفَةِ كَذَا، وَالسُّجُودَ عَلَى صِفَةِ كَذَا، وَصِفَةِ الْقِرَاءَةِ فِيهَا وَالسَّلَامَ، وَبَيَانَ مَا يُجْتَنَّبُ فِي الصَّوْمِ، وَبَيَانَ كَيْفِيَّةِ زَكَاةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَالْغَنَمِ وَالْإِبِلِ وَالْبَقَرِ، وَمَقْدَارِ الْأَعْدَادِ الْمَأْخُوذِ مِنْهَا الزَّكَاةِ، وَمَقْدَارِ الزَّكَاةِ الْمَأْخُودَةِ، وَبَيَانَ أَعْمَالِ الْحَجِّ مِنْ وَقْتِ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ، وَصِفَةِ الصَّلَاةِ بِهَا وَبِمَزْدَلِفَةَ، وَرَمْيِ الْجِمَارِ، وَصِفَةِ الْإِحْرَامِ وَمَا يُجْتَنَّبُ فِيهِ، وَقَطْعُ يَدِ السَّارِقِ، وَصِفَةِ الرِّضَاعِ الْمَحْرَمِ، وَمَا يَحْرَمُ مِنَ الْمَأْكَلِ، وَصِفَةِ الذَّبَائِحِ وَالضَّحَايَا، وَأَحْكَامِ الْحُدُودِ، وَصِفَةِ وَقُوعِ الطَّلَاقِ، وَأَحْكَامِ الْبَيْعِ، وَبَيَانَ الرِّبَا وَالْأَقْضِيَّةِ وَالتَّدَاعِي، وَالْإِيمَانَ وَالْأَحْبَاسَ وَالْعَمْرَى، وَالصَّدَقَاتِ وَسَائِرِ أَنْوَاعِ الْفَقْهِ؟ وَإِنَّمَا فِي الْقُرْآنِ جُمْلٌ لَوْ تَرَكْنَا وَإِيَّاهَا

(1) رواه البخاري/ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة/ باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم والغلو في الدين، (ح/ 7387)، ومسلم/ كتاب الفضائل/ باب علمه - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِاللَّهِ تَعَالَى وَشِدَّةِ خَشْيَتِهِ، (ح/ 6255).

(2) رواه الترمذي/ كتاب العلم/ بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَدِّثِ عَلَى تَبْلِيغِ السَّمَاعِ، (ح/ 2868).

(3) رواه البخاري/ كتاب أحاديث الأنبياء/ باب ما ذكر عن بني إسرائيل، (ح/ 3499).

لم نَدرِ كيف نعمل فيها، وإنما المرجوع إليه في كل ذلك النقل عن النبي - ﷺ -، وكذلك الإجماع إنما هو على مسائل يسيرة⁽¹⁾.

وقد أبان مكحول (توفي 112 هـ) بكلمات بالغة الدقة عن موقع السنة كأصل ومرجع في دين الإسلام، في قوله: «إن القرآن أحوَجُ إلى الشَّنة من حاجة السنة إلى القرآن»⁽²⁾، فالقرآن لا يستغني عن السنة لتفصيل مُجْمَلِهِ، وإحكام مُتَشَابِهِهِ، وتخصيص عامِّهِ، وتقييد مُطْلَقِهِ.

دلالة الإجماع على حجية السنة:

تواتر الخبر عن الصحابة أنهم كانوا يردُّون الحُكمَ دائماً إلى الرسول - ﷺ - في باب الأمر أو النهي في غير ما دلَّ عليه القرآن⁽³⁾، ولم يُؤثِّر عن أيٍّ منهم الإصرار على الاستقلال برأيه بعد أن بلغه حُكمُ السنة المخالف لرأيه. وقد نقل هذا الإجماع عدُّ من أهل العلم.

قال الشافعي: «لم أسمع أحداً نسبته الناس أو نسب نفسه إلى عِلْمٍ، يُخالف في أن فرض الله - عزَّ وجلَّ - اتباع أمر رسول الله - ﷺ - والتسليم لحكمه، وأن الله - عزَّ وجلَّ - لم يجعل لأحدٍ بعده إلا اتباعه، وأنه لا يلزم قول بكلِّ حال إلا بكتاب الله أو سنة رسوله - ﷺ -، وأن ما سواهما تبع لهما، وأن فرض الله علينا وعلى من بعدنا وقبلنا في قبول الخبر عن رسول الله - ﷺ - واحداً لا يختلف فيه الفرض، وواجب قبول الخبر عن رسول الله - ﷺ -»⁽⁴⁾.

وقال الشوكاني: «إنَّ ثبوت حُجِّية السنة المطهَّرة واستقلالها بالتشريع ضرورة دينيةٌ، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظَّ له في دين الإسلام»⁽⁵⁾.

(1) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، 2/79.

(2) رواه سعيد بن منصور.

(3) أفاض د. عبد الغني عبد الخالق في نقل الأخبار عن الصحابة في سياقات كثيرة مختلفة متعاضدة قاطعة بهذا الأمر. (عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، ص 283 - 290).

(4) الشافعي، الأم، تحقيق: حسان عبد المنان، عمان: دار الأفكار الدولية، 1420 هـ - 2000 م، ص 1567.

(5) الشوكاني، إرشاد الفحول، 1/190.

وهذا الشرفي نفسه يقول، في لقاء صحفي مع مجلة « Jeune Afrique »
on n'est pas musulman) (2008 م): «لسنا مسلمين إذا ردّدنا فعل النبي وأقواله»
(1)!! «si l'on rejette l'action et les dires du Prophète.

Jeune Afrique, art. «Le message de Mohammed a été dévoyé» in 12/08/2008 (1)
<http://www.jeuneafrique.com/Article/LIN10088lemesyovdta0/abdelmajid-charfi-islam-coranle-message-de-mohammed-a-ete-devoye.html>

الأضلوة الثالثة السنة، اختراع العاجز!

قال الشرفي عن «إسباغ» المسلمين، منذ القرون الأولى، على السنة، الصبغة المرجعية، رغم «نهي» الرسول - ﷺ - عن ذلك: «عدم تهيئهم لتحمل المسؤولية الجسيمة المترتبة عن اجتهاداتهم في تنظيم حياتهم حالا بينهم وبين الاستجابة»⁽¹⁾. قلتُ:

أولاً: هل كان حرص التابعين ومن تلاهم على الرجوع إلى السنة التشريعية لقيادة أمرهم في شؤون نظام الحياة مرَّده عجزهم عن تنظيم أمر معاشهم، وسوء تدبيرهم في التعامل مع نوازل عصرهم؟
من أين للشرفي هذه الدعوى؟

لا يحتاج الأمر كثير بحث ولا قليله؛ لأنَّه من المعلوم أنَّها فرية استشراقية، أصَّلها كلُّ من جولدتسيهر وشاخت، ونَقَضَها المحدث محمد مصطفى الأعظمي⁽²⁾، واليوم هي تنتفض أيضاً من اعتراضات المستشرق هرالد موتسكي⁽³⁾ الذي كان يوماً ما من أنصارها قبل أن يُصرِّح - وهو المتخصِّص في مُصنِّف عبد الرزاق (توفي 211 هـ) - قائلاً: «لقد استتجَّتْ أثناء دراسة مُصنِّف عبد الرزاق أنَّ النظرية التي

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 177.

(2) انظر مؤلفاته القيمة الماتعة، ومن أهمها:

On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford: The Oxford Centre for Islamic Studies, 1996

Studies in Early Hadith Literature, Indianapolis: Islamic Teaching Center, 1977

وفي كتابه الأخير الرائع، والذي أهداني - رحمه الله - نسخة منه، حديث قيِّم عن المنهج الحديثي، وإن كان الكتاب عن حفظ النص القرآني وشبهات المستشرقين:

The History of the Qur'anic Text from Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments, Leicester: UK Islamic Academy, 2003

(3) من المستشرقين الآخرين المعارضين لشاخت، بدرجات متفاوتة، نذكر:

(Fück)، (Coulson)، (Abbott)، (Sezgin) ...

نَصَرَهَا جَوْلَدَتْسِيَهْر، وشاخت، وآخرون كُثِرَ على خُطَاهُمْ، وأنا منهم، والتي هي إجمالاً، ترفض أدبيات الحديث كمصدرٍ تاريخيٍّ موثوقٍ عن القرن الأول، تحريم الدراسة التاريخية للإسلام المبكر من نوع من المصادر مهمٍّ ومفيد⁽¹⁾.

ملخص هذه الشُّبْهَة كما وردت في كتاب شاخت (1950م) «Origins of Muhammadan Jurisprudence»، هو أن أسانيد الأحاديث قد ظهرت في القرنين الثاني والثالث لدعم الأحاديث المُؤَلَّفَة التي اخترعتها الأجيال اللاحقة انتصاراً إلى مذاهبها الفقهية.

وعلى التفصيل، تقوم أطروحة شاخت على مجموعة دعاوى.

1. ليس التشريع جزءاً من الدين. وما كان نبي الإسلام مُشرِّعاً.
2. ظهرت المذاهب الفقهية القديمة، والموجودة إلى اليوم، في العقود الأولى من القرن الثاني. وقد كانت «السنة» عندها هي «التراث الحي»، «الأمر المجتمع عليه»، والذي هو الأمر الذي استقرت عليه الجماعة، عملاً، في ذاك الزمان. «فالسنة» في المعنى الأبعد، بالتالي، هي غير أقوال الرسول - ﷺ - وأفعاله وتقريراته⁽²⁾.
3. أدى وجود هذه المذاهب إلى ظهور حزب المحدثين الذي اختلق أحاديث لتأييد اجتهاداته الفقهية.
4. أدى ظهور الحزب الجديد وما أظهره من معارضة إلى توجه المذاهب الأقدم إلى تبني هذه الأحاديث المختلفة.

(1) While studying the Musannaf of `Abd al-Razzaq, I came to the conclusion that the theory championed by Goldziher, Schacht, and in their footsteps, many others - myself included - which in general, reject hadith literature as a historically reliable sources for the first century AH, deprives the historical study of early Islam of an important and a useful type of source.» Harald Motzki, «The Musannaf Of `Abd al-Razzaq Al-San'ani as a Source of Authentic Ahadith of The First Century A.H.», in Journal Of Near Eastern Studies, 1991, Volume 50, p. 21

(2) قال الشرفي: «مفهوم السنة لم يتبلور إلا مع منتصف القرن الثاني لأن السنة كانت من قبل ما جرت عليه العادة في المدينة أو عند جماعة المسلمين القليلة الأولى، أما السنة المنسوبة إلى الرسول فهذا مفهوم متأخر». (تحديث الفكر الإسلامي، ص 37).

5. آل الأمر في القرنين الثاني والثالث إلى أن نسب الفقهاء اجتهاداتهم إلى الرسول - ﷺ -!

6. نتيجة لما سبق كشفه (!)؛ لا يوجد أي تراثٍ تشريعيٍّ تصحُّ نسبته إلى الرسول - ﷺ -.

7. لا توجد قيمةٌ تاريخيةٌ للأسانيد المستعملة لتوثيق الأحاديث النبوية؛ لأنها اختلقت لِشُرْعَةِ الاجتهادات المتأخرة، بنسبتها إلى الرسول - ﷺ -⁽¹⁾.
وملخص الرد على شاخ:

أولاً: لم يَبْنِ هذا المذهب على استقراءٍ لكتب الحديث الأبر، بل ولا على دراسةٍ جمهرةٍ واسعةٍ من الأحاديث، وإنما قام على انتقاء عددٍ قليلٍ من الأحاديث، ضمن عددٍ قليلٍ من الكتب، تاركاً أَصْرَحَ الأحاديث، ومُهْمَلًا النَّظْرَ الاستيعابي.
ثانياً: اعتمد شاخ على كتب الحديث المبكرة ذات الطابع الفقهي، والتي تعمَّد الاختصار والاكْتِفَاءَ بالأحاديث والآثار التي تنصُّر المذهب، وإهمال ذكر الإسناد - أحياناً - لشيوعه أو للاختصار، والاكْتِفَاءَ بطريق واحد وإهمال نقل بقيّة الطُّرُق، وترك كتب الحديث الخالصة؛ وهو ما ساهم في فشله في تقديم صورة حقيقية عن واقع تناقل الأحاديث في المرحلة الأولى للتصنيف⁽²⁾.

ثالثاً: اعتمد شاخ قائم على الإجماليات والتحليلات العامة التي لا تركز على بحث دقيق مستفيض في الأسماء والتواريخ؛ ولذلك جاءت النتيجة تعميمية رغم قيامها على ملاحظات فردية⁽³⁾، وقد اختار موتسكي في دراسته مصنف عبد الرزاق اعتماد المنهجين النقديين المسمَّين «source-analytical» و«tradition-historical»، وهما يقومان على السعي إلى البحث عن المصادر المبكرة للنص قبل جمعه، مع

(1) M. Mustafa al-Azami, On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford: The Oxford Centre for Islamic Studies, 1996, pp. 1-2

Ibid., p.183 (2)

Harald Motzki, «The Musannaf Of `Abd al-Razzaq», p.2 (3)

التركيز على أسانيده في مراحل تداوله منذ البداية. وقد كشفت أسانيد عبد الرزاق، أن هذا الإمام قد نقل أغلب أحاديثه عن أربعة رواة، وهم: معمر، وابن جريج، والثوري، وابن عيينة، على اختلاف كبير في نسب أحاديثهم. درس موتسكي إثر ذلك أسانيد ابن جريج (مكة: 80 - 150 هـ)، مع اعتناء خاص بروايته عن عطاء بن أبي رباح (114-27 هـ)؛ ثم درس روايات عطاء التابعي إلى نهاية الإسناد؛ فاستبان له، فقط من خلال طبيعة شبكة الأسانيد وصيغ الرواية، أن احتمال اختلاق هذه الأسانيد مُتَنَبِّ إذا نظرنا إلى المنهج المتصور لتلفيق الأسانيد؛ إذ إنه من الواضح أن «كل مصدر له طابع فردي» «each source has an individual character»⁽¹⁾.

رغم ما في جهد موتسكي من صبر وتَّبَعٍ قاداه إلى النتيجة المنطقية التي بلغها، إلا أن منهجه يُعَدُّ -بلا ريب- بدايًّا إذا قُورِنَ بمنهج المحدثين المسلمين القدماء (من أهل القرون الأربعة الأولى) في نقد الأخبار، فإنَّ منهجهم قائم على السَّبرِ العالي، والتحليل المستفيض، والمقارنات الواسعة، والنَّظَر في الرجال والعادات والنواميس الكونية واللغة والجغرافيا، ممَّا لا يُعرَفُ له نظيرٌ ولا شبيهٌ في تاريخ نقد الروايات في الأمم الأخرى، قديمًا وحديثًا، ولكن لأنَّ الشرفي يعاني من عُقدة التماهي «Identification» في ذات الآخر، و«كُره الذات» «Self-hatred»؛ فليس من سبيلٍ لإقناعه إلا أن تأتيه نسايم الحق من جهة الغرب!

رابعًا: القراءة في منهج شاخ في الحكم على المسائل التفصيلية، مُبَيَّنَةٌ أَنَّهُ كان ينطلق من «النتيجة»، وأنه لم يكن خاضعًا لمنطق «الاستنباط»، وإنما كان خاضعًا لمنطق «الاستبطان»؛ فهو يستبطن النتيجة في مبتدأ البحث، ولا يستنبط الحكم انطلاقًا من الحقائق الموضوعية في خطِّ تصاعدي. وقد أوقعه ذلك في إصدار أحكام بالغة التطرُّف و«السوداوية»! ومن أمثلة ذلك:

أ - أفضل الأسانيد: قَعَدَ شاخ قاعدة: «كلَّما كان السَّنَدُ أجودَ؛ كان التراث أكثرَ

تأخراً «The more perfect the isnad, the later the tradition»⁽¹⁾، فقلّب بذلك الأمر رأساً على عقب؛ إذ إنّ الأصل أن يُقال: «كلّما تقوى السند؛ ازداد يقيننا بنسبة الحديث إلى الرسول - ﷺ -»!

ب - الحديث المتواتر: كثرة أسانيد الحديث، ليست إلّا خديعة من المتأخرين؛ ولذلك فلا فضيلة للحديث المتواتر على حديث الأحاد؛ فالكلُّ مختلقٌ مُزوّر⁽²⁾!

ت - الأسانيد العائليّة: قَعَدَ شاخ ت قاعدة: «وجود عائلة في الإسناد [...]؛ علامة إيجابيّة على أنّ التراث المضمّن فيه غيرُ أصيل»⁽³⁾! وكأنّ المنطق التاريخي يقضي بصورة قاطعة أنّه لا يُتصوّر أن يكون الجدُّ وابنه وحفيده أمانة في نعل الخبر! ولو شئنا أن نلخص نظرية شاخ ت؛ قلنا: «أسانيد الحديث نوعان: نوع معيبٌ غير مرصّي، وهو حُجّة في ظاهره (المعلّل) على أنّه لا يقودنا إلى متنٍ ثابت عن الرسول [ﷺ]، ونوعٌ جيّدٌ، وهو مُزيّفٌ في ذاته، وكاذبٌ في إيحائه أنّه يقودنا إلى متنٍ ثابت عن الرّسول [ﷺ]»! وكأنّ شاخ ت يقول لإسناد الحديث: «إن كنت قبيحاً؛ فتلك حقيقتك! وإن كنت ظاهراً جميلاً؛ فأنت في الحقيقة تتجمل! أنت مُدانٌ على كلّ حال!».

خامساً: زعم شاخ ت أنّ «السنة» بالمعنى المستعمل عند المتأخرين (أقوال الرسول - ﷺ - وأفعاله وتقريراته) لم تُعرف إلّا على يد الشافعي⁽⁴⁾! والحقيقة أنّها مما حَكّة لفظيّة، لا تُنتج - إذا لم تُوظف بسوء نيّة - حقيقة معرفيّة ذات بال؛ لأنّه حتّى لو افترضنا صحّة ما ادّعاه شاخ ت، وهو غير صحيح باستقراء استعمالات الكلمة⁽⁵⁾؛ فإنّ ذلك لا يدفع البتّة حقيقة حجّيّة السنّة عند السابقين للشافعي؛ لتواتر الآثار على أنّ جميع الفقهاء السابقين كانوا يعودون للسنّة لاستنباط الأحكام منها. كما أنّ الشافعي

(1) Joseph Schacht, «A Revaluation of Islamic Traditions» in The Journal of the Royal Asiatic Society of (1) Great Britain and Ireland, No. 2 (Oct., 1949), p.147

(2) Joseph Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford, Clarendon Press, 1967, p.163

(3) Schacht, «A Revaluation» p.147

(4) Schacht, The Origins, p.2

(5) M. Mustafa al-Azami, On Schacht's, pp.29-54

لم يُناظر مخالفيه من أهل السنة، في زمانه وما قبله، في حُجّة السنة كأصل، وإنّما كانت المناظرة في دلالة السنة وثبوت أفرادها.

سادساً: كان شاخ تيلوي أعناق النصوص بطريقة محيرة، لا يخفى التدليس فيها على ذي عينين. من ذلك زعمه أنّ الاجتهاد المحض للعلماء كان يُسمّى سنة، واحتج بقول الزهريّ الذي رواه عنه مالك (باب ما جاء فيمن أدرك ركعة يوم الجمعة): «من أدرك من صلاة الجمعة ركعة؛ فليصل إليها أخرى»، وزاد الزهريّ: «وهي السنة»!⁽¹⁾ والعجب هنا أنّ المعنى واضح لا خفاء فيه، وهو أنّ المقصود بالسنة ما جاء عن الرسول - ﷺ -، ويؤكد ذلك أنّ مالكا قد قال مباشرة بعد نقله هذا الأثر عن الزهري: «وعلى ذلك أدركت أهل العلم ببلدنا، وذلك أنّ رسول الله - ﷺ - قال: «من أدرك من الصلاة ركعة، فقد أدرك الصلاة»! فمالك يُفسّر معنى «السنة» بنقله حديثاً عن رسول الله - ﷺ - يُثبت شرعية قول الزهريّ!

وقد تتبّع الشيخ الأعظميّ الأمثلة التي أوردها شاخ تيلوي، وناقشها بالرجوع إلى أصلها العربي في سياقها؛ فأبان خيانات علميّة هائلة في كلام شاخ تيلوي: تزوير معنى الكلام، وترجمة الألفاظ بصورة غير دقيقة، واستنباط أمور لا علاقة لها بالبّنة بمباني الاقتباس، والمبالغة في نسبة مذاهب إلى الأئمة رغم أنّ النقول والأرقام والنسب تدفع مزاعمه⁽²⁾.

(1) Joseph Schacht, The Origins, p.62

(2) تعرّضت دراسة الشيخ الأعظميّ إلى هجوم استشراقيّ حادّ؛ لأنّها ترفض التنطع التشكيكيّ؛ وجاءت كثير من مراجعات المستشرقين لها اختزالية، وبعيدة عن إدراك سعة أدلّتها وتماسكها؛ انظر كمثال:

Christopher Melchert, «On Schacht's «Origins of Muhammadan Jurisprudence» by M. Mustafa al-Azami» in Journal of Law and Religion, Vol. 15, No. 1/2 (2000 - 2001), pp. 363-367

تهافت اعتراض المخالفين للشيخ الأعظميّ فاحش إلى درجة مبالغ فيها، من ذلك قول هربرت برج: «من المؤكّد أنّ كثيرًا (many) من الأمثلة التي استدلّ بها شاخ تيلوي أقيمت بصورة خاطئة أو غير مناسبة، لكنّ بئذ عدد قليل (few) من الأمثلة لا يعني بالضرورة إضعاف الأنماط الشاملة التي اقترحها شاخ تيلوي»!

(Herbert Berg, The Development of Exegesis in Early Islam: the authenticity of Muslim literature from the formative period, Richmond, Surrey: Curzon, 2000, p.26)

فهل نحن أمام أدلة فاسدة «قليلة» أم أدلة فاسدة «كثيرة»؟!

سابعاً: من العيوب المنهجية الشنيعة في ما كتبه شاخت أنّه ينقل أحياناً أقوال الخصوم رغم وجود مخالفتها عند أهلها⁽¹⁾، ويتر النصوص لتوافق زعمه⁽²⁾، ويستدل بنصوص غير صريحة في دعم فهمه⁽³⁾. وقد بلغت رغبته في إثبات مذهبه على حساب الشهادات التاريخية الثابتة، أن اتهم كتابات المعتزلة القديمة، والمحفوظة، أنّها لم تصدّق في وصف موقف المعتزلة الأوائل من السنة⁽⁴⁾. كل ذلك لأن شاخت يريد إثبات أن المعتزلة كانوا يُنكرون السنة رأساً، بلا تفصيل!

ثامناً: شكك شاخت في واحد من أهم النصوص القاطعة بوجود الأسانيد في القرن الأول، وهو أثر ابن سيرين الذي أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه بسند جيّد: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سمّوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»، فزعم أنّ كلمة «الفتنة» هنا تشير إلى الفتنة التي بدأت بمقتل الوليد بن يزيد (126 هـ)، ولما كان ابن سيرين قد توفي سنة (110 هـ)؛ فإنّ هذا الأثر مُلقَق - بزعمه - لأنّه يتحدث عن فتنة تالية لموت صاحب المقولة⁽⁵⁾، وهو تفسير فاحش في تكلفه؛ إذ إنّ لم يُعرف أنّ موت الوليد بن يزيد كان لحظة مفصلية في تاريخ رواية الحديث، حتى يُعتبر «الفتنة»، المعروفة بالألف واللام! وإنّما القرائن السياقية والتاريخية متّجهة إلى تقرير أنّ الفتنة المقصودة في هذا الأثر هي ما كان بين عليّ وشيعته ومعاوية وشيعته - رضي الله عن الصحابة أجمعين -، كما هو قول كثير من الشُّراح، لما أثير عن هذه الفتنة من انقسام الأمّة. وفي رأيٍ وجيهٍ هي فتنة المختار الثقفي. فقد جاء عن حرمله بن نصر العبسي أنه لما رأى أصحاب المختار بن أبي عبيد الثقفي يكذبون في الحديث قال: «ما لهم

(1) Schacht, p.73; see M. Mustafa al-Azami, On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence, p.52 (1)

Schacht, p.62; see Azami, p.50 (2)

Schacht, p.70; Azami, p.51 (3)

Joseph Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, p.259 (4)

Ibid, p.36-37 (5)

قاتلهم الله، أيّ عصابةً شانوا، وأيّ حديث أفسدوا»⁽¹⁾، وعن إبراهيم النخعي قال: «إنما سُئِلَ عن الإسناد أيام المختار»⁽²⁾، قال ابن رجب: «وسببُ هذا أنّه كثر الكذب على عليّ في تلك الأيام»⁽³⁾. ويمكن الجمع بين القولين بوجهٍ معتبر قويّ، وهو أنّ المقصود ليس الفتنة ذاتها بين عليّ ومعاوية - رضي الله عنهما -، وإنّما تداعياتها بظهور الفرق. وأيّاً ما كان تفسير كلمة «الفتنة»، فإنّ هذه الفتنة كانت في القرن الأول، وهي دالة على وجود الأسانيد وتحريّ صدقها منذ تلك الفترة المبكرة.

تاسعاً: القول إنّ هذه الأسانيد مركّبة يقتضي أنّ جميع من صنّفوا في جمع الحديث والرجال والعلل في القرنين الثاني والثالث كانوا كذّبة، يقصدون الخيانة، وأحسنهم - في القرن الثالث - كانوا حمقى لأنهم خدعوا بشيوخهم الكذّبة! وهذا قول لا يقوله من به حصاةٌ من عقل! كما أنّ افتراض أنّ أهل الحديث قد اختلقوا عن عمدٍ كلّ الأحاديث لنُصرة مذاهبهم، وأنّ أهل الرأي أخذوا عنهم هذه الأحاديث بعد ذلك، مع علمهم أنّها مكذوبة، يسلب علماء القرن الثاني الأمانة العلميّة بصورة كليّة، وينفي عنهم أدنى درجات الالتزام الأخلاقيّ في أمة «دينيّة». كما تفترض القراءة التاريخيّة لشاخص أنّ هذه الخيانات «الجماهيّية» المتعمّدة لم تُثر أدنى درجات الاعتراض و«التفاضح» في زمن كانت فيه السجالات الفكرية في أوجها!

عاشراً: لهجّ المستشرقين بنظرية المؤامرة، داءٌ فاحش في مقولاتهم، إذ إنّ من عادتهم اختلاق وهمّ تأمريّ مُعقّد في شكله ومتداخل في خيوطه، دون أن يمهّدوا لزعمهم بالمقدمات المستفيضة والاستقراء الكلّي أو الجزئيّ الواسع. إنّ القول إنّ المسلمين قد اخترعوا أسانيد لمروياتهم في القرن الثاني حيث كانت علوم

(1) ابن رجب، شرح علل الترمذي، تحقيق: نورالدين عتر، القاهرة: دار الملاح للطباعة والنشر، 1398هـ - 1978م، 1/52.

(2) أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال، رواية عبد الله، تحقيق: وصي الله عباس، الرياض: دار الخاني، 1422هـ - 2001م، ط2، 380/3.

(3) ابن رجب، شرح علل الترمذي، 1/52.

الحديث والفقه تُدرّس في حلقاتٍ ضخمة في المساجد، وتُؤلّف فيها الكُتّاب، ويتناظر فيها العلماء كتابة ومشافهة أمام الملاء، كل ذلك في دولة عظمى قائمة على مراعاة أصولها الدينيّة ومرجعيّة الوحي، يقتضي نوعاً من الخيال (المريض)، أو نوعاً من الفكر السّادر كما في روايات «الخيال العلمي»، خاصة أننا لم نجد روايةً واحدة - ولو ضعيفةً - تقول إنّ الأجيال الأولى لم تُبلّغ عن النبي أيّ حديثٍ من أحاديث الأحكام، وأنّ كلّ الأحاديث إنّما هي مختلقة. وقد بلغ السّفَه الاستشراقيّ منتهاه، في كتاب المستشرق - الأكاديمي - ديفيد باورز (David Powers): «Muhammad is not the father of any of your men: the making of the last prophet» الذي راج بصورة كبيرة بين المتخصّصين في ظرف قياسي - والذي هَدَمَ فيه صاحبه كتَب الحديث والسّير والمغازي، وكتب فيه قصّة جديدة للسّيرة كلّها مغامرات ومؤامرات - على نسق يحسده عليه الهولويديّون - ليثبت في النّهاية أنّ زيد بن حارثة - رضي الله عنه -⁽¹⁾ هو الشخصية المحوريّة في تاريخ الإسلام المبكّر، والمؤلّف. وحجّته الوحيدة فيه هي سقوط أحد اللّامين من كلمة «كلالة» من مخطوطة قرآنيّة (a) 328⁽²⁾، لتكون الكلمة «كلّة»⁽³⁾، بمعنى زوجة الابن كما في عامة اللّغات الساميّة، رغم أنّ كلّ المخطوطات الأخرى والقراءات تُثبت اللّامين. وقد تأمر المسلمون الأوائل بمكرٍ وخُبثٍ - بزعمه - لإضافة لام جديدة في كتابهم! ورغم أنّي أعلم أنّ (الشّطح) هو السبيل الأوّل للكتّاب (الأكاديميين والشّعبيين) في الغرب للتمييز والشّهرة، إلّا أنّي لم أتصوّر أنّ هوس المؤامرة من الممكن أن ينبني على سقوط حرف واحد، من كلمة واحدة، في كتاب كامل، من مخطوطة

(1) وهو الذي تنبّه الرسول - صلى الله عليه وسلّم - قبل تحريم التّبني.

(2) كنت راجعت صورة المخطوطة، في النسخة (facsimile) التي نشرها فرنسوا ديروش (Le Manuscrit Arabe 328 (a) de la Bibliothèque Nationale de France, Lesa (Novara): Fondazione Ferni Noja Nosedà, Studi arabo islamici, 1998)، فلم أَر ما يقطع بسقوط إحدى اللّامين، علماً أنّ الناسخ الأصلي - أو ناسخ آخر - قد قام بإعادة كتاب الكلمة بصورتها الصّحيحة.

(3) في العبريّة: כלל - في السريانية: حله.

واحدة! وهو نوع صارخ من الابتذال العلمي، وإن طُرِزَتْ حواشيه بالألقاب العلمية وتقريظات المشاهير⁽¹⁾.

الحادي عشر: أنكرَ شاخت أنه كان للرسول - ﷺ - سلطانٌ تشريعيٌّ، كما أنكر وجود قُضاة شرعيين في زمن النبوة وفي عصر الخلفاء الراشدين، وهي دعوى تُخالف قطعيات التاريخ الثابتة بالقرآن الكريم وبالأخبار المستفيضة. كما زعم أن الكلام في القرن الأول كان قاصرًا على الجوانب التعبدية، وهو زعمٌ مخالفٌ لبدهيّات النظر التاريخي الذي يقتضي وجود نسق قانونيٍّ حاكم في المجتمع الإسلامي المتنامي في ظل دولة عظمى تحكم بلادًا شاسعة في العالم. ولم يستطع شاخت ولا غيره إثبات مصدر قانونيٍّ غير إسلاميٍّ كان حاكمًا في القرن الأول؛ فلم يبقَ عندها غير الحديث عن السُلطان التشريعيِّ والفقهيّ الإسلاميّين.

الثاني عشر: أهملَ شاخت البحث عن مصدر الأقوال الفقهية، بعد قلبِ علاقتها بالحديث، من نتاجٍ إلى مصدرٍ، مكتفيًا بالإحالة إلى «التراث الحي»، وهو معنى «غامض بصورة مزعجة» (painfully vague) كما يقول المستشرق اليهودي زيف مَجهن⁽²⁾، وهو ما يعبرُ بدوره عن خللٍ منهجيٍّ قاتل، يدلُّ على فقدان التصوّر المنطقي المكتمل لحركة الفقه المبكرة.

الثالث عشر: الزعم أن الفقهاء الأوائل كلهم كانوا على مذهب أهل الرأي، قبل أن يظهر «حزب» المحدثين، لا دليل عليه. إنَّ النظر التاريخي قاطع أن «أهل الرأي» كانوا محصورين في مناطق محدودة جغرافيًا، وأهمّها العراق، وأنَّ أهل الحديث كان لهم وجود أوسع جغرافيًا، وأبكر تاريخيًا.

(1) كنت أنصوّر، وأنا أفحص مراجعات (Reviews) النقاد لكتاب باورز في المجالات الأكاديمية الاستشرافية، أن أجد حدًا معقولًا من الإنكار على هذه السخافة، لكنني فوجئت أن كل الذين علّقوا على الكتاب، وإن خالفوه في كثير أو قليل، لم يستعظموا شططه، باستثناء «وائل حلاق» الأكاديمي الفلسطيني الأصل، والذي يُدرّس في الولايات المتحدة الأمريكية!

(2) Ze'ev Maghen, «Dead Tradition: Joseph Schacht and the Origins of «Popular Practice» in Islamic (2) Law & Society, oct2003, Vol. 10 Issue 3, p.281

الرابع عشر: ثابت تاريخياً، بأدلة متواترة في مجموعها، أن المحدثين كانوا يهتمون الفقهاء من أهل الرأي بالعزوف عن تطلّب الحديث عند أهله لقصور همهم عن ذلك، علماً أن كبار المحدثين في القرن الثاني كانوا فقهاء يعود إليهم العامة والخاصة في أمور الفتوى، كمالك، والأوزاعي (توفي 157 هـ)، والليث بن سعد (توفي 175 هـ) الذي قال فيه الحافظ الذهبي: «كان الليث - رحمه الله - فقيه مصر، ومحدثها، ومحتشمها، ورئيسها، ومن يفتخر بوجوده الإقليم، بحيث أن متولّي مصر وقاضيا وناظرها، من تحت أوامره ويرجعون إلى رأيه ومشورته»⁽¹⁾.

.. والسؤال التالي هو: هل قرأ الشرفي ما كتبه شاخت؟

الجواب هو أن الشرفي يذكر في كتابه: «الرد على النصارى» شاخت ويحيل إلى كتابين له (دون ذكر الصفحات طبعا)، ولكنه بالإضافة إلى خطئه في رسم اسم شاخت؛ فقد كتبه «Sachet»⁽²⁾، وهو «Schacht»؛ نسب إلى هذا المستشرق نظرية لم يدّعها، وهي أن «الأوضاع المتجددة تستدعي البحث باستمرار عن حلول جديدة لكنّ محافظة على مقاصد الشريعة»⁽³⁾، وهو تبسيطٌ منحرفٌ لنظرية شاخت التي جعلت أغراض الفقهاء والمحدثين المتأثرة بالبيئة وبأغراض الحكام هي الموجه لهذا الفقه، لا مقاصد الشريعة؛ لأن «الشريعة» نفسها - ككيان موضوعي - لم تكن موجودة في القرن الأول بزعم شاخت!

وأخيراً، يبدو أن الشرفي قد تراجع عن هذه الفرية، جزئياً، في كتابه الصادر سنة 2011م، كما سبقت الإشارة إليه. وذلك بعد أن قرأ - كما يقول - ما كتبه موتسكي. علماً أن هناك دراساتٍ أخرى جادة نُشرت في الفترة الأخيرة، نقّضت جوهر دعاوى شاخت، ومن أهمها الكتاب الماتع للمستشرق ي. دوتن (Y. Dutton):

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء، 8/143.

(2) وقد رسمه في كتابه «لبنات 1» ص 62: «J. Schecht»!!

(3) الشرفي، الرد على النصارى، ص 113.

«The Origins of Islamic Law: The Quran, the Muwatta, and Madinan 'Amal»

والذي أثنى عليه موتسكي نفسه ثناءً عظيماً⁽¹⁾.

ثانياً: لماذا تضخمت أسباب نشوء الصبغة المعيارية للسنة، من «عَجَزِ الْأَوَّلِينَ»، في كتاب «الإسلام بين الرسالة والتاريخ»، إلى «عوامل ثقافية، وبسبب عوامل سياسية أيضاً واقتصادية واجتماعية»، في كتاب «الثورة والحدثة والإسلام»⁽²⁾؟! هل الأسباب تتوالد «ما بين عينٍ وانتباهتها»؟! ولماذا يمعن الشرفي في القسوة على عقولنا بهذا الإجمال المَرَضِيّ الملازم لكلامه؛ إذ إنه يتحدث عن عوامل كثيرة، كذا، وكذا، ثم لا يسعفنا بالبيان؟! وكأننا مُطالَبون بإنشاء حواشٍ تفسيرية لكلامه، أو ربّما علينا أن نُعيّنه على نفسه، فنشرح له «خواتره» الجافة بندى الخيال الجاري!

(1) Harald Motzki, «The Origins of Islamic Law: The Quran, the Muwatta, and Madinan 'Amal by Yasin (1) Dutton» in Journal of Law and Religion, Vol. 15, No. 1/2 (2000 - 2001), pp. 369-373

(2) ص 157.

الأضلولة الرابعة

انتهاء الصحابة عن كتابة الحديث النبوي

قال الشرفي: «ولا شكَّ أنَّ الجيل الأوَّل من المسلمين قد التزم التزامًا كاملاً بذلك النَّهي عن كتابة الأقوال التي كانوا شاهدين عليها»⁽¹⁾.
قلتُ:

أولاً: لا أدري من أين جاءه اليقين بترك الشكِّ؟ لا سبيل إلا أن يكون من السَّنة! لكنَّ السَّنة التي شهدت في حديثٍ واحدٍ للنَّهي عن الكتابة، زَخَرَتْ بالأحاديث المُنِيحة للكتابة! فإنَّ أراد «الكم»، فهو محجوجٌ بِكَمِّ المرويَّات المبيحة للكتابة، وإنَّ أراد الكَيْفَ، فهو محجوجٌ بِتَأخُّرِ روايات الإذن بالكتابة! لا مفرَّ!

ثانياً: دواوين التاريخ حافلةٌ بأخبار صحف الصَّحابة، كصحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما-، وهو من أكثر الصحابة رواية للحديث، وقد كان يكتب الحديث بإذنٍ مباشر من رسول الله -ﷺ-، فقد قال له كما في سنن الدارمي ومسند أحمد بسند صحيح: «أُكْتُبُ؛ فوالَّذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا الحق». وهو الذي قال فيه أبو هريرة -وهو مَنْ هو في الرواية- كما في الصَّحيحين: «ما كان أحدٌ أعلمَ بحديث رسول الله -ﷺ- مني؛ إلا ما كان من عبد الله بن عمرو؛ فإنه كان يكتب بيده، ويَعِيهِ بقلبه، وكنت أعيه بقلبي، ولا أكتب بيدي، واستأذن رسول الله -ﷺ- في الكتابة عنه: فَأَذِنَ له». وهو ما يُظْهِرُ أنَّ هذه الصحيفة المسمَّاة «بالصادقة» كانت مع عبد الله بن عمرو بن العاص أثناء حياة الرسول -ﷺ- وبعد وفاته (تُوفِّي 63هـ)، وأنها كانت تضمُّ عددًا ضخمًا من الأحاديث.

هذا مثالٌ واحدٌ يكشف فساد دعوى الشرفي. وقد جمع الأعظميُّ في كتابه

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 177.

«دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه» خبر أكثر من خمسين صحابياً كانوا يكتبون الحديث⁽¹⁾، وهو ما يُظهِرُ فُشُوَ الكتابة في عصر الصحابة رغم أنَّ السَّلاطَن الأعلى للتواصل المعرفي كان للتواصل الشفهيّ.

(1) انظر: الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ - 1985 م، ص 92 - 142.

الأضلولة الخامسة

كتابة السنة لمجرد التبرك

قال الشَّرْفِي: «الأشخاص القلائل الذين دَوَّنوا من الصحابة في صحائف مثورة ما سمعوه مشافهة كانوا يرغبون في الاحتفاظ بما بلغهم لأنفسهم على سبيل التبرك أكثر مما كانوا يَسْعَوْنَ إلى بثّه من حولهم»⁽¹⁾.

قلتُ:

أولاً: كيف يكون الجيل الأوّل قد «التزم التزاماً كاملاً»، ويكون هناك «أشخاص قلائل» يعملون بعكس هذا «الالتزام»؟! هذا تناقض ما له مفتاح! وأشدّ منه أنه يَهْدُمُ الزَّعَمَ السابق أنّ الرسول - ﷺ - قد نهى عن الكتابة، بلا نسخ!

ثانياً: من أين للشَّرْفِي القول إنّ كتابة بعض الصحابة كانت بدافع البركة المجردة؟! إنّ الأمر لا يمكن أن يفسّر إلّا بإقرار الصحابة، وأنّي له هذا الإقرار؟! ثالثاً: لم يَحْفَظِ الصَّحَابَةُ الْقُرْآنَ إلّا في صُدُورِهِمْ، إلّا قَلَّةٌ قليلة جداً - مقارنة بعددهم الألفي - من الكَتَبَةِ الذين اختارهم الرسول - ﷺ - وآخرين معهم؛ فهل يعني ذلك أنّ اقتصار قَلَّةٍ على الكتابة، سببه أنّ الكتابة ما كانت إلّا للبركة؟! ولماذا لا يفسّر ترك الإقبال على الكتابة - وهو الحق - على أنّ الوسيلة الأولى للحفظ في البيئة الثقافية لذاك الزمان، هي حفظ الصّدر لا حفظ الكتابة.

رابعاً: إذا فسرنا الكتابة في زمن الصحابة على أنّها للبركة، فكيف نفسّر التناقل الشفهيّ المكثّف للأحاديث بين الصحابة؟! أَلِلْبَرَكَةِ؟!؟

خامساً: لا يستقيم القول إنّ الصحابة لم يطلبوا غير البركة في كتابتهم للحديث النبويّ، مع علّمنّا أنّ الصحابة قد استودعوا عدداً هائلاً من حديث الرسول - ﷺ -

(1) الشَّرْفِي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 177

في صحف التابعين. علماً أنَّ القرائن متوافرة على أنَّ التابعين ما كتبوا عن الصحابة لمجرد البركة، ولا كُتِبَ عن التابعين لأجل البركة. ومن هذه القرائن التي قصدناها:

١ - مضمون الأحاديث: عددٌ من صحف التابعين عن الصحابة التي نعرف اليوم مضمون نصوصها، كانت تضمُّ أحاديث في الأحكام-التحليل والتحرير-. ومن أشهر صحف التابعين، صحيفة أبي الزبير المكي (توفي 128هـ) عن جابر بن عبد الله الصحابي، وقد أخرج مسلم من هذه الصحيفة عدَّة أحاديث، وهي زاخرة بأمور الحلال والحرام.

٢ - حرص التابعين على بثِّ ما كتبوه: الصحف التي كتبها التابعون، كان منها ما يعدُّ مصدرًا لنقل الروايات، فهذا عبد الرحمن بن عائذ الأزدي (توفي 80هـ)، قال عنه بقية بن ثور بن يزيد: كان أهل حمص يأخذون كتب ابن عائذ فما وجدوا فيها من الأحكام عمدوا بها على باب المسجد قناعة بها ورضى بحديثه^(١). وقد روى عبد الرحمن عن عمر وعليٍّ ومعاذ بن جبل وأبي ذر وغيرهم -رضي الله عنهم-.

٣ - الكتابة لضبط الحديث: ضبطُ الحديث كتابةً، وسيلةٌ عمليَّةٌ لتقاء النسيان والوهم. قال منصور: قلت لإبراهيم النخعي (توفي 96هـ): ما لسالم بن أبي الجعد أتُّ حديثاً منك؟ قال: إنَّ سالم كان يكتب^(٢).

٤ - عدد الأحاديث: روى ابن الجعد (توفي 230هـ) في مسنده^(٣) عن الأعمش (توفي 148هـ) قوله: «كتبْتُ عن أبي صالح^(٤) ألفَ حديثٍ»^(٥)، فهل يُظنُّ أنَّ كتابة ألف حديث هو أمرٌ على سبيل البركة، بما تضمَّنَتْهُ الأحاديث من أمور من صميم

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، 4/488.

(٢) ابن أبي خيثمة، تاريخ ابن أبي خيثمة، تحقيق: صلاح هلال، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 1424هـ-2004م، 2/379.

(٣) هذا المسند جمعه تلميذه الإمام البغوي.

(٤) أبو صالح السمان: تابعي لازم أبا هريرة -رضي الله عنه - مدة.

(٥) مسند ابن الجعد، تحقيق: عبد المهدي بن عبد القادر بن عبد الهادي، الكويت: مكتبة الفلاح، 1495هـ-1985م، 1/454، ح/792.

الدين؟ وهذا يدلُّ على أنَّ تناقل الحديث في زمن التابعين، كتابةً، كان بغرض التعلُّم والبلاغ؛ فإنَّ الأعمش كان قبْلَه طلبة الحديث، وقد روى عنه الحديث جمهرةٌ من الأئمة الذين عليهم مدار عاَمَة الأحاديث، كشُعبة، ومَعمر، وسفيان بن عُيينة... والناظر في مضمون هذه الصحف أو ما نُقِلَ عن مضمونها⁽¹⁾، يتبيّن له أنَّها قد احتوت على تفاصيل العقيدة، والفقه، والتفسير، والسيرة، وغير ذلك، أي مجموع الدين كلّهُ؛ بما يكشف أنَّ الغرض من نسخها كان حفظ الدين وتبليغهُ إلى الأُمة، لا مجرد «البركة».

سادساً: لماذا كان عدد الكاتِبين من الصحابة قليلاً؟ سؤالٌ لم يحسن الشرفي الجواب عنه. إنَّ من استقرَّ منهج أهل القرن الأوّل يتبيّن له بجلاء أنَّه كان هناك خلاف بين السلفِ حول الكتابة، بما في ذلك تأليف الكتب؛ فقد كان طائفة من السلف من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين يَمِيلُون عن تقييد العلم، والسبب هو اعتقادهم أنَّ تقييد العلم بالكتابة مدْعاةٌ إلى الكسلِ وتحوّله إلى مجرد معارف باردة، كما كانوا يخشون أن يؤوّل الأمر إلى ترك الحفظ والاتّكال على الكتابة، في أمة كلّ ثقافتها سماعيّة. ومن الآثار التي تُبيّن ذلك قول أبي سعيد الخدري - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - في ما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنّف - لمن طلب منه أن يُكْتَبَ الحديث: «لا نُكْتِبُكُمْ، خُذُوا عَنَّا كما أَخَذْنَا عن نبيّنا - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -»⁽²⁾. وهذا ابنُ عبّاس - في ما يرويه عنه عبد الرزاق في المصنّف - يقول: «إِنَّا لَا نَكْتُبُ الْعِلْمَ وَلَا نُكْتِبُهُ»⁽³⁾. وروى الخطيب عن الأوزاعيّ قوله: «كان هذا العلم شيئاً شريفاً، إذ كانوا يتلقّونه، ويتذكرونه بينهم، فلما صار إلى الكُتُب، ذهب نورُهُ، وصار إلى غير أهله»⁽⁴⁾. ويُلَخَّصُ القاضي عياض الأمر - في ما نقله عنه النووي - : «كان بين السلف من الصّحابة والتابعين اختلافٌ كثير في كتابة

(1) انظر سبر صحف التابعين: محمد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، 1/ 143 - 325.

(2) المصنّف لابن أبي شيبة (314/5)، ح (26440).

(3) جامع معمر بن راشد، ح (20485).

(4) الخطيب، تقييد العلم، ص 64.

العلم، فكِرَ هَهَا كثيرون منهم، وأجازها أكثرهم، ثم أجمع المسلمون على جوازها وزال ذلك الخلاف»⁽¹⁾.

سابعًا: لماذا لم تكن الصحف هي العمدة في نقل أحاديث رسول الله - ﷺ - ؟
الجواب: هو أنّ هذه الأحاديث التي عند الصحابة لم تكن لها أسانيد أصلاً؛ فهي منقولة مباشرة عن رسول الله - ﷺ - ؛ فلماذا يحتاج الصحابي إلى استظهار كتابه إذا كان ما عنده هو فقط مجموعة قليلة من المتون القصيرة - دون إسناد - ؟ هذا في الأحاديث القوليّة، أمّا الأحاديث العمليّة فهي بلا إسنادٍ وقائمةٌ أصلاً على الرواية بالمعنى!

(1) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 129-130/18.

الأضلولة السادسة

أسطورة جمع السنة في عهد عمر بن عبدالعزيز

قال الشرفي إنّ الكتابة بدأت على رأس المائة الأولى، وشكّك في أمر الخليفة عمر بن عبد العزيز بجمع السنة. وأضاف قائلاً: «وليس من قبيل الصدفة أن يُنسب خرق هذا المبدأ على رأس المائة الثانية إلى عمر بن عبد العزيز، ذاك الخليفة الذي اعتبره الوجدان الجمعيّ «خامس الخلفاء الراشدين»، فقد كان لا بدّ من أن يصدّر عن رمزٍ من رموز الصلاح والتقوى كي تكون له حُظوظٌ في القبول. وكان الزهريّ، في المنظور السنّي، هو الذي قام بمهمّة هذا التدوين، وفتح الباب الذي سيُبلّج منه ثقاتُ الرّواة والوضّاعون على السواء»⁽¹⁾.

قلتُ:

أولاً: قد ظهر لك أنّ الكتابة كانت منذ القرن الأول، غير أنّه لم تكن هناك رغبة في جمعها في دواوين لتوافر الصّحابة الذين مات آخرهم - أبو الطفيل الليثي - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - في بداية القرن الثاني.

ثانياً: لماذا يستنكر الشرفي أن يكون عمر بن عبد العزيز الخليفة العالم قد أمر بجمع السنة وتدوينها؟ ما الغرابة في أن يفعل ذلك رجلٌ جَمَعَ منصبَي الخلافة والفقهِ في الدين؟! إنّ إطلاق عارض الشك لمجرّد التشكيك، منهجٌ غير علميّ يتحدّى منطق التاريخ وقرائن الأحوال.

ثالثاً: أخرج عبد الرزاق في مصنّفه عن مَعْمَر عن الزُّهريّ (فهو إسناد كالشمس) قوله: «كُنّا نكره كتاب [أي كتابة] العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء، فرأينا ألاّ

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 177.

نَمْنَعُهُ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ»⁽¹⁾، فهل نقبل شهادة الزهري عن نفسه أم نأخذ بوساوس الشَّرْفِي؟!

رابعًا: هل تدوين السنة كان سببًا لدخول الوضع في الحديث؟ إنَّه تفسير غريب، لا يستقيم إلَّا بأن يكون من جَمَعُوا الأحاديث في مصنِّفات هم أنفُسُهم من اختلَقُوا هذه الأحاديث، وهو ما لم يدَّعه الشَّرْفِي؛ إذ إنَّ الوضع كان من قِبَلِ الرواة أثناء التناقل الشفهي!

خامسًا: أخبرنا الشَّرْفِي أنَّ الوضع قد بدأ في القرن الأول، ثم أخبرنا أنَّ كتابة الحديث بدأت بعد هذا القرن، وأنَّ هذه الكتابة هي سبب ظهور الوضّاعين؛ فكيف يستقيم الجمعُ بين الدعوى الأولى والدعوى الثانية؟!

(1) مصنّف عبد الرزاق، 11 / 258، (تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403 هـ - 1983 م، ط2) (ح/ 20486).

الأضلولة السابعة

تشكيك النُّحاة واللُّغويين في حفظ السُّنة

زعم الشرفي أنّ «أعلام اللُّغويين في القرن الثاني للهجرة لم يعتبروا الحديث حُجّة، ولم يعتمدوه لا في وضع القواعد، ولا في الشرح والتفسير، رغم تأكّدهم من فصاحة النبيّ. كل ما في الأمر أنهم كانوا لا يثقون في أنّ ما يُنسب إليه قد رُوِيَ بلفظه لا بالمعنى فقط، لا سيما والمدة الفاصلة بين عصر النبوة وعهد التدوين تزيد على القرن، وأنّ الرواة لم يكونوا جميعهم من العرب الخلص، بل كان الموالي يمثلون الأغلبية المطلقة من بينهم. وكيف يثقون بالأحاديث وهم يروون عددها يتضخّم من يوم إلى آخر، ويشيع فيها الوضع والكذب؟»⁽¹⁾.

وقال: «من المعروف أنّ معظم علماء اللغة والنحاة المتقدّمين لم يكونوا يحتجّون بالحديث»⁽²⁾.

أولاً: من أين جاء بهذا الخبر؟ هل قام الشرفي باسقصاء خبر أعلام اللُّغويين؟ الجواب هو أنّ الشرفي قد سطا على هذه الفكرة من عند (شيخه) أبي رية⁽³⁾، لكنّه ظنّ أنّه أقدر منه على ترسيخ الشبهة، فلم يكتفِ بالإحالة إلى النُّحاة كما فعل (شيخه)، وإنّما وسّع الأمر حتى يشمل اللغويين!

ثانياً: كيف للشرفي أن يُطلق القول في هذا الشأن رغم أنّ المؤلّفات التي وصلتنا من القرن الثاني، في كل العلوم، قليلة جداً، ولا يمكن البتّة أن تكون قاعدة ماديّة لإطلاق مثل هذه الأحكام الواسعة. والرجل مفرطٌ في إطلاق الأحكام كأنّه أحاط

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 177 - 178.

(2) الشرفي، لبنات 2، ص 65.

(3) أقرّ ضمناً في كتابه القديم (1991م) «الإسلام والحادثة» ص 109، أنه عالّة على أبي رية في هذه الشبهة.

بالمؤلفات الإسلامية قاطبة، رغم أنه لا يخفى على من قرأ كتبه أنه ضعيف القراءة إلى حد الإقلال المحير⁽¹⁾.

ثالثاً: الخلاف بين النُّحاة حول جواز الاستشهاد بالحديث النبويّ مشهور، وقد ردَّ عددٌ من أهل العلم على مذهب المانعين، كاشفين فساد أصول دعواهم وتناقض مذهبهم. وقد ذهب ابن خروف، والصَّفَّار، والسيرافي، وابن عصفور، وابن مالك، وابن هشام، وكثير غيرهم إلى جواز الاحتجاج بالحديث مُطلقاً. وقد بحث مجمع اللغة العربية مسألة الاحتجاج بالأحاديث في القضايا النحوية وخلص إلى أنّه:

«لا يُحتجّ في العربية بحديث لا يوجد في الكتب المدوّنة في الصّدْر الأوّل، ككتب الصحاح الستة فما قبلها.

يُحتجُّ بالحديث المدوّن في هذه الكتب الأنفة الذكر على الوجه الآتي:

أ - الأحاديث المتواترة المشهورة.

ب - الأحاديث التي تُستعمل ألفاظها في العبادات.

ج - الأحاديث التي تُعدّ من جوامع الكلم.

د - كُتِبَ النبي ﷺ - .

(1) من ذلك قوله في مقام آخر إنّ «كتب النسخ والنسخ عديدة ولكنها كلّها متأخرة» (الشرقي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 157)، رغم أنّ التأليف فيها كان مبكراً، فقد نَسَبَ صاحب «الفهرست» (ألف سنة 377 هـ) كتاباً في النسخ والنسخ إلى مقاتل بن سليمان (توفي 150 هـ)، وابن الكلبي (204 هـ)، وحجاج الأعور (توفي 206 هـ)، وجعفر بن مبشر (234 هـ) (ابن النديم، الفهرست، تحقيق رضا تجدد، طهران: مكتبة الأسد، 1971، ص 40). وحقّق ونشر كتاب ينسب إلى الزهري (توفي 124 هـ) (الزهري، النسخ والنسخ رواية أبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، ويليّه: تنزيل القرآن بمكة والمدينة، تحقيق: حاتم صالح الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1418 هـ - 1998 م، ط 3، وحقّقه أيضاً مصطفى محمود الأزهرى، الرياض: دار ابن القيم - القاهرة: دار ابن عفان، 2008 م). وأشار محقق كتاب «النسخ والنسخ» لقنادة السدوسي (توفي 117 هـ) إلى عدد من ممن ألف في النسخ والنسخ، وأقدمهم عطاء بن مسلم (توفي 115 هـ) (قتادة السدوسي، النسخ والنسخ، تحقيق: حاتم صالح الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1418 هـ - 1998 م، ط 3، ص 10).

- هـ - الأحاديث المروية لبيان أنه كان يخاطب كل قوم بلغتهم.
- و - الأحاديث التي عُرِفَ من حال روايتها أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى، مثل: القاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة، وابن سيرين.
- ز - الأحاديث المروية من طرق متعددة وألفاظها متّحدة⁽¹⁾.

رابعاً: زعم أبو رية أن الأعمّ الأغلب من النُّحاة ما كانوا يرون الاستشهاد بالحديث النبوي، وهو زعم باطل؛ فقد عدَّ ابنُ الطَّيِّب من القائلين بجواز الاستشهاد بالحديث من النُّحاة: ابنُ فارس، وابنُ خروف، وابنُ جَنِّي، وابنُ بَرِّي، والسَّهيلي، بل وقال: لا نعلم أحداً من علماء العربيّة خالف في هذه المسألة إلا ما أبداه الشيخ أبو حيان في شرح التسهيل، وأبو الحسن ابن الصَّائغ (تُوفِّي 680 هـ) في شرح الجمل، وتابعهما على ذلك الجلال السُّيوطي (تُوفِّي 911 هـ)⁽²⁾. وقد ناقض أبو حيان نفسه؛ فقد حَصَرَتْ إحدى الباحثات لأبي حيان في كتابه «ارتشاف الضَّرَب»، و«منهج المسالك» ثمانية وعشرين حديثاً انفرد في الاحتجاج بها، وبنى عليها حكماً جديداً أو معنى جديداً أو استعمالاً جديداً⁽³⁾.

- واستدلَّ المجيزون من النُّحاة للاستشهاد بالحديث النبويّ بأدلة قوية، منها⁽⁴⁾:
- ١ - استشهاد أصحاب المعاجم بالحديث في معاجمهم، كالجوهري (تُوفِّي 397 هـ) في صحاحه، وابن سيدة، (ت 458 هـ) في مُخصَّصه، والأزهري (تُوفِّي 615 هـ) في تهذيبه، واللُّغة أختُ النُّحو.

(1) مجموعة القرارات العلمية (3) مجمع اللغة العربية في ثلاثين عاماً، ص 4-3 (نقله محقّق: بدر الدين الدماميني وسراج الدين البلقيني، الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة على إثبات القواعد النحوية، مكتبة بين بدر الدين الدماميني وسراج الدين البلقيني، تحقيق: رياض الخوام، بيروت: عالم الكتب، 1418 هـ- 1998 م، ص 11-12).

(2) محمد الخضر حسين، «الاستشهاد بالحديث»، مجلة مجمع اللغة العربية 199 / 3 (نقله سعيد الأفغاني، أصول النحو، دمشق: دار الفكر، 1383 هـ- 1963 م، ص 49).

(3) خديجة الحديثي، موقف النُّحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، العراق: دار الرشيد، 1981 م، ص 347-364.

(4) صالح صافار، النحويون والحديث الشريف، دراسة في إشكالية الاستشهاد النحوي بالحديث الشريف، مجلة الساتل، العدد الثاني، يونيو 2007 م، ص 52.

٢ - أن أحاديث الرسول - صَلَّى الله عليه وسلّم - أصحُّ سندًا من أشعار العرب، حيث إنَّ الحديث يُقَلَّ عن العرب الفصحاء مع العدل والضبط، فهو أوثق من نقل أهل اللغة الذين ينقلون عن واحدٍ، لا تُعرف حاله.

٣ - أن تدوين الحديث قد تمَّ قبل فساد اللغة، فما روي باللفظ فأمره واضح، وما روي بالمعنى إنما رواه عرب خُلِّص قبل تفسّي الخطأ في اللغة.

٤ - أن المطلوب غلبة الظنِّ، وليس اليقين، فالظنُّ كافٍ في نقل مفردات الألفاظ، وتقعيد القواعد، وهو مناطُ الأحكام الشرعيّة.

٥ - أن اللَّحْنَ وَقَعَ في الشَّعْر كما وقع في الحديث، وكذلك التبديل والتّصحيف وَقَعَ في الشَّعْر أيضًا. إضافة إلى أن الحديث قد اعتنى به العلماء فصَحَّحوه ونَقَّحوه، وعلوم الحديث خير دليل على ذلك، بينما الشَّعْر لم يتوفر له ما توفر للحديث.

خامسًا: من المعلوم المشهور أنَّ اللغويين قد اعتمدوا بتوسّع كبير الحديث النبويّ في مواطن الاستشهاد، حتّى إنّ من ردّ على النّحاة عدم استشهادهم بالحديث النبوي، جعل استشهاد اللغويين حجة عليهم!^(١) ولنأخذ مثلاً معجم «العين» للخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠هـ - ١٧٣هـ)، وهو أوّل معجم للغة العربيّة (في ما بلغنا من شواهد التاريخ)، وقد وَرَدَتْ فيه أحاديث كثيرة جدًّا، منها:

- في مادة «عق»، كتب: «ومن الحديث كُلُّ امرئٍ مُرْتَهَنٌ بعقيقته. وفي الحديث: أن رسول الله - صَلَّى الله عليه وسلّم - عَقَّ عن الحسن والحسين بزنة شَعْرِهِمَا وَرِقًا»^(٢).

- في مادة «عج»: قال: «عج: العَجُّ: رَفَعُ الصَّوْت، يقال: عَجَّ يَعِجُّ عَجًّا وَعَجِيجًا. وفي الحديث: «أفضل الحَجِّ العَجُّ والثَّجُّ»، فالعَجُّ رفع الصوت بالتلبية، والثَّجُّ صَبُّ الدِّمَاء، يعني الدِّبَاح»^(٣).

(١) انظر مثلاً سعيد الأفغاني، في أصول النحو، ص ٥٣ - ٥٥.

(٢) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، العراق: دار الرشيد، ١٩٨٥ م، ١/٦٢.

(٣) المصدر السابق، ١/٦٧.

- في مادة «عد»، كتب: «والعداؤ: احتياج وجع اللديغ [...] وفي الحديث: «ما زالت أكلة خيبر تُعادني، فهذا أوان قطع أبهري»، أي تراجعني، ويعاودني ألم سُمها في أوقات معلومة»⁽¹⁾.

- في مادة «خشع»: كتب: «والخُسعة: قُف غَلَبَتْ عليه السُّهولة، قُفَّ خاشِعٌ وأَكَمَّةٌ خاشِعةٌ أي مُلتَزِمَةٌ لاطئةٌ بالأرض. وفي الحديث: «كانت الكعبةُ خُسعةً على الماء فدَحِيتُ منها الأرض»⁽²⁾.

- في مادة «خلع»: «وفي الحديث: «خَلَعَ رِبْقَةَ الإسلام من عُنُقِهِ» إذا ضِيعَ ما أُعْطِيَ من العَهْدِ وخرج على النَّاسِ»⁽³⁾.

- في مادة «خنع»، كتب: «وفي الحديث: «أَخْنَعُ الأسماء إلى الله من تَسَمَّى باسم مَلِكِ الأُمَلِكِ» أي أَذْلُهَا»⁽⁴⁾.

والأمثلة كثيرة جداً لا يليق المقام هنا باستقصائها، وقد وردت فيها الأحاديث في الشرح والتفسير.

سادساً: هذه الشبهة مصدرها كتاب أبي رية: «أضواء على السنة المحمدية»⁽⁵⁾، وهو لم يخصّها بالقرن الثاني، فكيف خصّص الشرفي دون استقراء ولا استدلال؟! سابعاً: ما قيمة قول النحاة واللغويين في إثبات أصالة الحديث النبوي؟ أين دعوى التخصص التي لا يكلّ الشرفي عن تكرارها؟! إذا كان قول الفقهاء والأصوليين هدراً عند المحدثين، رغم أنّهم يعملون ضمن العلوم الشرعية، فكيف بمن لا رصيد لهم في علم الحديث؟! في علم الحديث؟!

(1) المصدر السابق، 80 / 1.

(2) المصدر السابق، 112 / 1.

(3) المصدر السابق، 119 / 1.

(4) المصدر السابق، 121 / 1.

(5) في ص 345 - 349.

ثامناً: إذا كان النحاة لم يعتدوا بالحديث النبوي في القرن الثاني - وقد كانت كثير من الأحاديث عندها تؤخذ مباشرة عن التابعين⁽¹⁾ - لأنّ منه ما روي عن الأعاجم؛ فهذا - إن صحَّ جدلاً - دليلٌ ظاهر على ضعف معرفتهم بطرق الحديث؛ إذ لم يمكنهم تمييز الحديث الذي رواه العرب من الذي رواه الأعاجم رغم قصر الأسانيد! ومنّ كان هذا حاله من الجهل بهذا العلم؛ فلا يعتدّ به قدرٌ نقيض في أمر الحديث الجليل!

تاسعاً: قول من قال من النحاة باطراح الحديث لأنّه قد روي بالمعنى واختُلف في لفظه، يكشف تناقض هذه الفئة؛ لأنّ الشّعْر نفسه الذي هو عمدة النُّحاة قد تعرّض للتحريف. قال الميمني: «النقل بالمعنى شيء ليس بمقصود على الأحاديث فحسب، بل إن تعدّد الروايات في البيت الواحد من هذا القبيل. والقول بأن ذلك منشأ تعدّد القبائل ليس مما يتمشى في كل موضوع. على أن إثبات ذلك في كلّ بيتٍ دونه خرط القتاد. زد إلى ذلك ما طرأ على الشّعْر من التصحيف والوضع والاختلاق، من مثل ابن دأب، وابن الأحمر، والكلبي، وأضرابهم»⁽²⁾.

عاشراً: الزعم أن انتشار الوضع كان «سبباً كافياً لعدم الاستشهاد بالحديث في مجال اللغة» في القرن الثاني، دليلٌ على جهل الشّرفي بدلالة الاستشهاد وحُجّة الشاهد؛ إذ إنّ اللغويين ما كانوا يشترطون صحّة الرواية أصلاً في الاستشهاد، ودليل ذلك أنّ الأعمّ الأغلب من الشّعْر الذي يستشهدون به، في إسناده مجاهيلٌ، والانتحال في الشّعْر معروفٌ منذ ما قبل الإسلام، فكيف - إذن - يُحتجّ بالشّعْر الذي لا سبيل إلى تصحيح إسناده وعُرف فيه الانتحال، ويُترك الحديث الذي يزعم الشّرفي أنه قد شاع فيه الوضع؟!

(1) آخر من توفّي من التابعين هو خلف بن خليفة عام 181 هـ. قال السيوطي: «فَقَرَنُوهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - هُم الصَّحَابَةُ وَكَانَتْ مُدَّتُهُمْ مِنَ الْمَبْعَثِ إِلَى آخِرِ مَنْ مَاتَ مِنَ الصَّحَابَةِ مِائَةً وَعِشْرِينَ سَنَةً، وَقَرَنَ التَّابِعِينَ مِنْ مِائَةٍ سَنَةٍ إِلَى نَحْوِ سَبْعِينَ» (نقلاً عن محمد شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود في شرح سنن أبي داود، المدينة المنورة: محمد عبد المحسن، 1389 هـ - 1969 م، 12/410).

(2) عبد القادر البغدادي، خزنة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418 هـ - 1997 م، 1/9 (هامش المحقق).

الحادي عشر: قال الأستاذ صالح صافار: «رُبُّطُ وَقُوعِ اللَّحْنِ فِي الْحَدِيثِ بِالْأَعَاجِمِ غَيْرُ مُسَلِّمٍ بِهِ، ذَلِكَ أَنَّ اللُّغَةَ «مِلْكٌ لِمَنْ يَتَكَلَّمُهَا، وَيُبْتَقِنُهَا، فَإِنْ أَتَقَنَهَا فَلَيْسَ هُنَاكَ فَرْقٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَرَبِيِّ إِلَّا النَّسَبُ، وَالنَّسَبُ لَا أَثَرَ لَهُ عَلَى اللِّسَانِ». أَضْفُ إِلَى ذَلِكَ أَنَّ عُلُومَ الْعَرَبِيَّةِ قَدْ سَاهَمَ فِيهَا كَثِيرٌ مِنَ الْأَعَاجِمِ، كَالْحَضْرَمِيِّ، وَعَيْسَى بْنِ عَمْرٍ، وَيُونُسَ بْنِ حَبِيبٍ، وَمَا سَبِيوِيهِ وَالْفَارَسِيِّ وَغَيْرَهُمَا إِلَّا دَلِيلٌ عَظِيمٌ عَلَى ذَلِكَ، كَمَا أَنَّ الشَّعْرَ قَدْ رَوَاهُ الْأَعَاجِمُ كَذَلِكَ، قَالَ الْمِيمَنِيُّ: «وَرُؤَاةُ الشَّعْرِ أَيْضًا فِيهِمْ مِنَ الْأَعَاجِمِ وَالشَّعْبِيَّةِ أُمُّ»⁽¹⁾

الثاني عشر: التابعون الذين عليهم مدار أشهر الأحاديث كنافع بن عمر - من كبار التابعين -، والزهرري (القرشي) - من صغار التابعين -، عَرَبٌ خُلِّصَ. وحتى مشاهير الموالى، رُبُّوا صِغَارًا فِي أَحْضَانِ الصَّحَابَةِ كَسَالِمِ مَوْلَى ابْنِ عَمْرٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -؛ فَلَاقِيَةً إِذْنَ لِقَوْلِ الشَّرْفِيِّ إِنَّ أَغْلَبِيَةَ الرِّوَاةِ كَانُوا مِنَ الْمَوَالِيِّ.

الثالث عشر: لم يقل أبو حيان - أشدَّ النَّحَاةِ مَغَالَاةً فِي تَرْكِ الْإِسْتِشْهَادِ بِالْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ - إِنَّ شَيْوَعَ الْكَذْبِ وَالْوَضْعِ هُوَ سَبَبُ تَرْكِ الْإِسْتِشْهَادِ بِالْحَدِيثِ فِي الْمُبَاحِثِ النَّحْوِيَّةِ، وَإِنَّمَا حُجَّةُ الْقَوْمِ هِيَ: رَوَايَةُ الْحَدِيثِ بِالْمَعْنَى، وَوُقُوعُ اللَّحْنِ مِنَ الرِّوَاةِ غَيْرِ الْعَرَبِ.

لماذا إذن زاد الشرفي حجةً ثالثة عند نقله لمذهب الأقدمين؟ السبب هو أن رواية الحديث بالمعنى، واللحن في بعض لفظه، لا يؤديان إلى هدم حفظ الحديث وحجته، ولذلك نفخ الشرفي في كيس الدليل ليُضَيِّفَ إِلَيْهِ دَعْوَى ثَالِثَةً أَضْعَفُ مِنْ سَابِقَتَيْهَا حَتَّى يَصِلَ إِلَى إِثْبَاتِ دَعْوَاهُ.

(1) صالح صافار، النحويون والحديث الشريف، دراسة في إشكالية الاستشهاد النحوي بالحديث الشريف، مجلة الساتل، العدد الثاني، يونيو 2007م، ص 46.

الأضلوة الثامنة

سلطان المصنّفات الحديثية

قال الشرفي: «... المصنّفات التي تبوّأت شيئاً فشيئاً منزلةً ألحقّتها بقداسة المصحف، حتّى أصبحت عبارة «رواه الشّرخان»، أي البخاريّ ومسلم، كافيةً في التسليم بصحّة الحديث والالتزام بما فيه»⁽¹⁾.
قلتُ:

أولاً: لم يزعم أحدٌ من علماء العلل لهذه المصنّفات (بصيغة الجمع) الحديثية هذه المرتبة، خاصة أنها، باستثناء جامعي البخاري ومسلم⁽²⁾، تضمّ مع الصحيح الضعيف وحتى الموضوع. وكيف تكون كما ادّعى الشرفي، وأصحابها قد يوردون الحديث في مصنّفاتهم ويضعّفونه بأنفسهم، أو تدلّ تصرّحاتهم، أو قرائن أحوالهم على عدم التزامهم برواية المقبول (الصحيح والحسن) دون غيره:

- ١ - الإمام الترمذي في جامعه، ساق رواياتٍ وضعّفها.
- ٢ - النسائي في سننه (الكبرى والصغرى)، ضعّف عدداً من الروايات التي ساقها.
- ٣ - قال أبو داود كلمته الشهيرة في رسالته لأهل مكة في وصف سننه: «وما كان في كتابي من حديث فيه وهنٌ شديد فقد بيّنته. ومنه ما لا يصحّ سنده»⁽³⁾.
- ٤ - قال ابن تيمية عن حال الدّواوين الحديثية لأحمد بن حنبل (المسند وغيره): «وليس كلّ ما رواه أحمد في المسند وغيره يكون حُجّة عنده، بل يروي ما رواه أهل

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 178.

(2) اشترط الصحة أيضاً ابن خزيمة في كتابه «مختصر المختصر...» المعروف عند المتأخرين باسم «صحيح ابن خزيمة»، فقد اشترط فيه على نفسه إخراج ما اتصل سنده بنقل العدل عن العدل إلى النبي - صلى الله عليه وسلم -، لكنّه لم يوفّ بشرطه في عدد من رواياته، وكذلك الأمر مع مسند ابن حبان المعروف بـ«صحيح ابن حبان»، ومنتقى ابن الجارود.

(3) أبو داود، رسالة أبي داود إلى أهل مكة في وصف سننه، تحقيق محمد بن لطفي الصبّاغ، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405 هـ، طبعة 3، ص 27.

العلم، وشرطه في المسند أن لا يروى عن المعروفين بالكذب عنده، وإن كان في ذلك ما هو ضعيف، وشرطه في المسند مثل شرط أبي داود في سننه، وأمّا كتب الفضائل فيروي ما سمعه من شيوخه سواء كان صحيحاً أو ضعيفاً، فإنّه لم يقصد أن لا يروي في ذلك إلا ما ثبت عنده»⁽¹⁾.

٥ - أَلَفَ الإمام الدارقطني كتابه الذي يعرف «بالسنن»، واسمه الحقيقي: «المجتنى من السنن المأثورة عن النبي - ﷺ -، والتنبية على الصحيح منها والسقيم، واختلاف الناقلين لها في ألفاظها»، وغالب ما رواه فيه ضعيف أو موضوع؛ وذلك لأنّه وَضَعَهُ أساساً لبيان عِلَلِ أحاديث الأحكام.

ثانياً: لم يرفع أحد هذه المصنّفات بهذا الإطلاق إلى رتبة قداسة القرآن، وإنما أهل العلم من أهل السنّة، منذ زمن الصحابة إلى اليوم، يعتقدون أنّ الحديث حُجّة في معرفة حقائق الدين.

(1) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1406 هـ - 1986 م، 97-96/7.

الأضلولة التاسعة

الإمام مالك وشكّه في الحديث

قال الشَّرْفِي: «كان الإمام مالك يعيش في البيئة الحجازية وفي منأى عن دواعي الوضع المتعمّد، ولم يُثَبِّت في مُوطَّئِهِ، وهو يبحث عن سندٍ لأحكامه الفقهيّة، سوى ثلاثمائة حديثٍ أو نحوها، حتّى قيل فيه إنّه «أصحّ كتابٍ بعد كتاب الله»⁽¹⁾. قلتُ:

أَوَّلًا: الزَّعْمُ أَنَّ الأحاديث المرفوعة في الموطأ تبلغ قريباً من الثلاثمائة، منقولٌ بجهلٍ عن كتاب أبي رية، دون بحثٍ أو تعقُّب، رغم أنّ الشرفي ممن يُقدِّسون الشكَّ! ثانيًا: للموطأ رواياتٌ كثيرةٌ، وهي مختلفةٌ في عدد أحاديثها لاختلاف الرواة ملازمةً للإمام مالك، ذلك أنّ من هؤلاء الرواة من أخذَ عن مالك قبل سنواتٍ من وفاته، وهناك من صحَّبه إلى وفاته، وكان من عادة مالكٍ تنقيح كتابه زيادةً وحذفًا، علماً أنّ رواية يحيى بن يحيى الليثي هي أشهرُ روايات الموطأ، وهي على قولٍ آخرِ الروايات عن مالك⁽²⁾، فيها من المرفوع قريبٌ من ثمانمائة حديث. وقالت طائفة من أهل العلم إنّ رواية أبي مصعب الزهري هي آخر الروايات عن مالك⁽³⁾، كما هو قول الخليلي في الإرشاد⁽⁴⁾، وفيها - كما قال الإمام ابن حزم الذي يراها أيضًا آخر الروايات - زيادات عن الموطآت الأخرى نحو من مائة حديث⁽⁵⁾.

ثالثًا: قول الشافعي في الموطأ إنّه أصحّ كتاب بعد كتاب الله كان قبل تأليف

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 178.

(2) سليم الهلالي، الموطأ برواياته الثمانية بزياداتها وزوائدها واختلاف ألفاظها، د.م.د.ن، 2003، 1/140.

(3) ولعله أقوى الأقوال، لعلنا أنّ أبا مصعب الزهري عاش في المدينة، ومات وهو قاضٍها الأوّل.

(4) أبو يعلى الخليلي، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تحقيق/ محمد سعيد إدريس، الرياض: مكتبة الرشد، 1/228.

(5) الذهبي، تذكرة الحفاظ، 2/483.

صحيح البخاري ومسلم، إذ إن الشافعي (توفي 204 هـ) من تلاميذ مالك، وقد تُوفيَ لما كان البخاريّ طفلاً (ولد ببلخ في أفغانستان سنة 194 هـ)، وقبل ولادة مسلم (ولد في نيسابور، شمال شرق إيران، سنة 206 هـ)، فهذا الإيراد من الشَّرْفِي في هذا السَّيَاق، غيرُ أمينٍ؛ لأنَّه مُؤَهَّمٌ أَنَّ أَصَحَّ كتابِ حديثٍ فيه فقط بضعُ مئاتٍ من الأحاديث، في حين أنَّ صحيح البخاري - وهو أَصَحُّ كتب الأحاديث، وقد قال فيه الإمام النسائي (توفي 303 هـ): «ما في هذه الكتب كلها أجود من كتاب محمد بن إسماعيل»⁽¹⁾ -، فيه بالمكرَّر (7397) حديثاً مرفوعاً، ومن غير المكرَّر (2761) حديثاً مرفوعاً، كما هو عدُّ ابن حجر⁽²⁾.

رابعاً: لم يَزَهِدْ مالكٌ في المسند المرفوع، ذلك أنَّه ما سعى إلى استيعاب الأحاديث النبويَّة في موطَّئه، كما هو ظاهرٌ من تقسيمه له؛ فإنَّه لم يَسِرْ به على نسقِ «الجوامع»⁽³⁾، ولذلك خلا الكتابُ من أبوابٍ كثيرة تضمَّنَتْها كتبُ الحديث الأخرى مثل التوحيد، والتفسير، والزهد، والقصص...

خامساً: عبارة «وهو يبحث عن سَنَدٍ لأحكامه الفقهيَّة»، ليست على إطلاقها؛ فمعلوم -لغير الشرفي طبعاً! - أنَّ مالكا قد أخرجَ أحاديث في موطَّئه صحيحة الإسناد، وبعضها بالإسناد الذهبيّ: نافع عن ابن عمر عن الرسول - ﷺ -، لكنَّه لم يعمل بها، لأنَّها مخالِفَةٌ لعمل أهل المدينة؛ فهي عنده، على الظَّاهر، في عداد المنسوخ؛ وقد قال الإمام ابن حزم عن الموطأ: «وفيه نَيْفٌ وسبعون حديثاً قد تركَ مالِكٌ نفسه العمل بها»⁽⁴⁾.

(1) ابن حجر، هدي الساري، ص 489.

(2) المصدر السابق، ص 469.

(3) الجامع: الديوان الحديثي الذي يستوعب موضوعات الدين وأبوابه، ولا يقتصر على أحاديث الأحكام أو أيّ شق موضوعي.

(4) السيوطي، تنوير الحوالك، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.، 1/9.

سادساً: لم يدع الإمام مالك أن ما جمعه في الموطأ من أحاديث هو غاية ما وصل الأمة عن رسول الله - ﷺ - ؛ ولذلك رفض طلب أبي جعفر المنصور إلزام الناس بكتابه؛ ومن أسباب ذلك كما قال المعلّمي: «لأنه يعلم أن فيه أحاديث أخذ بها هو وقد يكون عند غيره ما يُخصّصها، أو يُقيدها أو يُعارضها، وفيه توقّف عن أحاديث قد يكون عند غيره ما يُقويها ويُؤيدها، وقد يكون عند غيره أحاديث لم يَقِفْ عليها هو»⁽¹⁾، وقال أيضاً: «لم يقصد مالك أن يجمع حديثه كلّه، ولا الصحيح عنه في الموطأ، إنما ذكر في الموطأ ما رأى حاجة جمهور الناس داعية إليه»⁽²⁾، وأضاف: «كان مالك - رحمه الله - يدينُ باتّباع الأحاديث الصحيحة إلّا أنه ربما توقّف عن الأخذ بحديث، ويقول: ليس عليه العمل عندنا. يرى أن ذلك يدلُّ على أن الحديث منسوخ أو نحو ذلك. والإنصاف أنه لم يتحرّر لمالك قاعدة في ذلك فوقعت له أشياء مختلفة»⁽³⁾.

(1) المعلّمي، الأنوار الكاشفة، ص 254.

(2) المصدر السابق، ص 291.

(3) المصدر السابق، ص 23.

الأضلولة العاشرة

الحديث عند السنة والشيعة واحد

زعم الشرفي أنّ الخلافات في المواضيع بين الكتب الحديثية لأهل السنة والكتب الحديثية للشيعة (المدونة في القرن الرابع الهجري) يسيرة؛ حتى يُثبِت أنّ تاريخ الحديث المزيّف، واحد⁽¹⁾!

قلتُ:

إذا كان «صاحبنا» لا يعرف من كتب الحديث عند أهل السنة خبراً، فهل يُرجى من مثله أن يدرك خبر كتب الشيعة على كثرتها وضخامتها، وهي التي قال أحد أعلام الشيعة في عدد أحاديث كتاب واحدٍ منها فقط، وهو كتاب «الكافي» - وهو واحد من الكتب الأربعة الأهمّ عند الشيعة -: «إنّ ما في الكافي يزيد على ما في مجموع الصّحاح السنّة للجمهور⁽²⁾؟!»،⁽³⁾ طبعاً لن أُشير إلى كتاب «بحار الأنوار» للمجلسي، فهو في 110 مجلّدات، لأنني أجزم - بلا تردّد - أنّ مجموع قراءات الشرفي في العلوم الشرعيّة كلّها طوال حياته لا يبلغ هذا الحجم، ولا نصيفه!

ألا فاعلم أنّ كتب الحديث الشيعيّة لا تضمّ من أحاديث الرسول - ﷺ - إلّا القليل⁽⁴⁾، وجُلّها روايات عن جعفر الصادق - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - (تُوفّي 148 هـ)، والأئمّة من آل البيت ممن عاشوا في القرنين الثاني والثالث، ولذلك فتعريف الحديث عندهم هو: «كلامٌ يحكي قولَ المعصوم أو فعله أو تقريره»⁽⁵⁾، وبالأرقام أقول: إنّ الكتب

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 178.

(2) أي الكتب السنّة لأهل السنّة، والتي عليها مدار أحاديث الأحكام: البخاري - مسلم - أبو داود - الترمذي - النسائي - ابن ماجه! علماً أن تسميتها بالصّحاح السنّة خطأ.

(3) الشهيد الأول، الذكري، إيران: 1271 هـ، ص 6. وهو أمر يمكن أن يُدرك بالعدّ المجرد.

(4) أصول الكافي، وهما الجزآن الأوّلان منه، وخاصان بالعقائد، فيهما 3783 حديثاً، وليس منها عن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سوى 21 حديثاً!

(5) عبد الهادي الفضلي، أصول الحديث وأحكامه، بيروت: مؤسسة أم القرى، 1421 هـ، ط 3، ص 19.

الحديثية الأربعة التي عليها مدار المذهب الشيعي تضم 44 ألف حديث، منها أكثر من تسعة آلاف حديث لجعفر الصادق، وليس لرسول الله - ﷺ - منها غير 644 حديثاً!

إن قول الرسول - ﷺ - وفاطمة وعليّ وبقية الأئمة حتى صاحب السرداب، وفعلهم، وتقريرهم، داخل في مسمى الحديث؛ فكيف يُتصور مع ذلك أن تكون أحاديث أهل السنة موافقة نوعاً لأحاديث الشيعة، مع عدم تطابق المصادر، واختلاف البيئة، وتباعد الدواعي، وتنافر المقولات؟!!

ولو نظرنا في «الكافي» الذي هو أهم الكتب الحديثية للشيعة، فسنلاحظ أنه يتكون من ثمانية أجزاء:

● الجزء الأولان في العقيدة؛ الجزء الأول يتكوّن من: أربعة كتب: كتاب العقل والجهل، وكتاب فضل العلم، وكتاب التوحيد، وكتاب الحجّة الخاص بكل ما يرتبط بالأئمة المعصومين، وهو أوسعها.

● الفروع في الفقه تقع في خمسة أجزاء، وبين الفقه السنّي والشيعي مسافات.

● الجزء الأخير فيه خطب أهل البيت، ورسائل الأئمة، وآداب الصالحين، وطرائف الحكم.

هذا على مستوى التقسيم العام، والفارق بينه وبين دواوين أهل السنة واضح، أمّا على مستوى التفصيل، فالاختلاف أجلى. ولعلنا نأخذ أبواباً متقاربة من الكافي لنذكر بصورة أجلى الفرق بين كتب السنة وكتب الشيعة:

- باب لزوم الحجّة على العالم وتشديد الأمر عليه.
- باب النوادر.
- كتاب التوحيد .. باب حدوث العالم وإثبات المحدث.
- باب إطلاق القول بأنه شيء.
- باب أنه لا يعرف إلا به.

- باب أدنى المعرفة.
- باب الكون والمكان.
- باب النسبة.
- باب النهي عن الكلام في الكيفية.
- باب في إبطال الرؤية.
- باب النهي عن الصفة بغير ما وَصَفَ به نفسه - تعالى -.
- باب النهي عن الجسم والصورة.
- باب الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل.
- جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل.
- باب حدوث الأسماء.
- باب معاني الأسماء واشتقاقها.
- باب الفرق ما بين المعاني التي تحت أسماء الله وأسماء المخلوقين.
- باب الحركة والانتقال.
- باب البداء.
- باب في أنه لا يكون شيء في السماء والأرض إلا بسبعة.
- باب البيان والتعريف ولزوم الحجة.
- باب اختلاف الحجة على عباده.
- باب حجج الله على خلقه.
- كتاب الحجة .. باب الاضطرار إلى الحجة.
- باب أن الحجة لا تقوم لله على خلقه إلا بإمام.
- باب أن الأرض لا تخلو من حُجَّة.
- باب أنه لو لم يبق في الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحُجَّة.
- باب معرفة الإمام والرد إليه.

- باب فرض طاعة الأئمة.
- باب في أنّ الأئمة شهداء الله - عزّ وجلّ - على خلقه.
- باب أنّ الأئمة - عليهم السّلام - هم الهداة.
- باب أنّ الأئمة - عليهم السّلام - وُلاة أمر الله وخَزَنَةُ عِلْمِهِ.
- باب أنّ الأئمة خلفاء الله - عزّ وجلّ - في أرضه وأبوابه التي منها يؤتى.
- باب أنّ الأئمة - عليهم السّلام - نور الله - عزّ وجلّ -.
- باب أنّ الأئمة هم أركان الأرض.
- باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته.
- باب أنّ الأئمة - عليهم السّلام - ولاة الأمر، وهم الناس المحسودون الذين ذكرهم الله - عزّ وجلّ -.
- باب أنّ الأئمة - عليهم السّلام - هم العلامات التي ذكرها الله - عزّ وجلّ - في كتابه.
- باب أنّ الآيات التي ذكرها الله - عزّ وجلّ - في كتابه هم الأئمة - عليهم السّلام -.
- باب ما فرض الله - عزّ وجلّ - ورسوله - صلّى الله عليه وآله - من الكون مع الأئمة - عليهم السّلام -.
- باب أنّ أهل الذّكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة - عليهم السّلام -.
- باب أنّ من وصّفه الله تعالى في كتابه بالعلم هم الأئمة - عليهم السّلام -.
- باب في أنّ من اصطفاه الله من عباده وأورثهم كتابه هم الأئمة - عليهم السّلام -.
- باب أنّ الأئمة معدن العلم وشجرة النبوة ومختلف الملائكة.
- باب أنّ الأئمة ورثوا علم النبي وجميع الأنبياء والأوصياء الذين من قبلهم.
- باب أنّ الأئمة - عليهم السّلام - عندهم جميع الكتب التي نزلت من عند الله - عزّ وجلّ -.

- باب ما أعطي الأئمة - عليهم السلام - من اسم الله الاعظم.
- باب ما عند الأئمة من آيات الأنبياء - عليهم السلام -.
- باب أن مثل سلاح رسول الله مثل التابوت في بني إسرائيل.
- باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة - عليها السلام -.
- باب لولا أن الأئمة - عليهم السلام - يزدادون لنفد ما عندهم.
- باب أن الأئمة - عليهم السلام - يعلمون جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة.
- باب أن الأئمة - عليهم السلام - إذا شاؤوا أن يعلموا علموا.
- باب أن الأئمة - عليهم السلام - يعلمون متى يموتون، وأنهم لا يموتون إلا باختيار منهم.

- باب أن الأئمة - عليهم السلام - يعلمون علم ما كان وما يكون.
- باب أن الله - عز وجل - لم يعلم نبيه علماً إلا أمره أن يعلمه أمير المؤمنين.
- باب أن الأئمة - عليهم السلام - لو ستر عليهم لأخبروا كل امرئ بما له وعليه.
- باب فيه ذكر الأرواح التي في الأئمة - عليهم السلام -.
- باب الروح التي يسدّد الله بها الأئمة - عليهم السلام -.
- باب وقت ما يعلم الإمام جميع علم الإمام الذي كان قبله.
- باب أن الإمامة عهد من الله - عز وجل - معهود من واحد إلى واحد - عليهم السلام -.

- باب الأمور التي توجب حجة الإمام - عليه السلام -.
- باب ثبات الإمامة في الأعقاب وأنها لا تعود في أخ ولا عم ولا غيرهما من القرابات.

وأخيراً، لماذا حدّد الشرفي الدواوين الحديثية للشيعة بتلك التي ألفت في القرن الرابع، رغم أن اثنين من الكتب الأربعة التي عليها مدار المذهب الشيعي، أقصد (التهذيب) و(الاستبصار)، قد أُلّفا في القرن الخامس؟!

الأضلولة الحادية عشر بساطة المحدثين

زعم الشّرفي أنّ عصر التدوين (الذي يبدأ عنده على أبكر صورة في زمن تابعي التابعين)، كان عفويًا دون قواعد مؤصّلة، وقصّده كما سيأتي فقط هو نقد الإسناد⁽¹⁾. قلتُ:

أولًا: أهمّ قواعد نقد الرجال كانت معروفة في زمن تابعي التابعين، وهي قواعد على دقّتها، بساطةً وبدهيةً، وتُشترط في عامّة الأخبار التي يحتاج المرء الاستيثاق منها.

ثانيًا: علم أصول الفقه كان قبل الشافعي علمًا «عفويًا»، بلغ فيه مجتهدو الصّحابة والتابعين الغاية؛ فهل يقال مع ذلك إنّ «العفوية» دليل سذاجة أو تقصير؟! علمًا أنّه من طبيعة العلوم، أن تكون مرحلة التعقيد متأخرة عن مرحلة الممارسة الأولى. ثالثًا: لا يضيّر الصّحابة والتابعين أن تكون أصول نظرهم في الحُكم على الأسانيد غير متضمّنة للتعقيدات الموجودة في كتب المتأخّرين، إذ إنّ أسانيدهم كانت قصيرة، وكانت الإشكالات في كثير من الأحيان تُحلّ بسؤال الراوي مباشرة، دون الحاجة إلى تعقيدات نظريّة مجرّدة.

(1) الشّرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 178.

الأضلولة الثانية عشر ظاهريّة المحدثين

زعم الشرفي أنّ المحدثين «كانوا يتحرّجون كلّ التحرّج من التّدخل بشكل من الأشكال في نقد محتوى الأخبار المنسوبة إلى النبي [...]، ولذلك لم يجدوا بُدّاً من التركيز على السّند دون المتن، للتأكد من مدى صحّة هذا العدد الضّخم من الأحاديث التي يسعون إلى جمعها، ويتجشّمون السّفر إلى مظانّها، أو تبلغ مسامعهم بشتّى الطرق»⁽¹⁾.

قلتُ:

هي الدّعوى التي لا يملُّ أعداء السنّة من تكرارها، وقد ردّ عليها مرّات وكّرات⁽²⁾، ولكن يبدو أن في اجترارها لذّاعة! وقد كتب ابن القيم كتابه: «المنار المنيف» للردّ على سؤال: «هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط، من غير أن يُنظر في سنّده؟»، وفيه الكفاية والشفافية لمن أراد الحقّ وسعى له سعيه وهو مخلص.

لنعد إلى مبدأ الاستشكال، ولنسأل: هل وقّع في خلد أيّ من علماء الحديث في زمن الرواية (الذي يُسمّى الشرفي زمن التدوين!) أن استقامة السّند مُغنيّة عن نقد المتن قبل التسليم بصحة الرواية؟

الجواب تجده بيسر عند استقراء منهج القوم من أهل تلك القرون الأولى، وهو لائح واضح. بل قبل أن تستقرأ، جمعاً ونظراً، ودون أن تكلف نفسك نصّباً، افتح أيّ كتاب في تعريف علم الحديث، وانظر التعريف، فسيُشرق في ذهنك الجواب. خذ مثلاً أبسط تعريف لهذا العلم، بأبسط عبارة وأوضحها، للإمام ابن حجر: «معرفة القواعد

(1) المصدر السابق، ص 178 – 179.

(2) من أحدث الردود العلميّة على هذه الفرية، مقال المستشرق (Jonathan A.C. Brown):

«How We Know early Hadith Critics Did Matn Criticism and Why It's So Hard to Find» in Islamic Law and Society, 2008 (15): 143-84.

المعرفة بحال الراوي والمروى»، وإن شئت حذفَ لفظ: معرفة، فقلت: القواعد⁽¹⁾. فهذا العلم، إذن، هو «قواعد» للحكم، وليس حفظاً للنصوص بلا تمحيص، ولا هو جمعٌ بلا نظرٍ ولا تقليبٍ، وهو نظرٌ في حال المروى، كما هو نظرٌ في حال الراوي. كما تقرّر عند أهل الحديث أنّ صحّة السند لا تقتضي -آلياً- صحّة المتن، ولذلك أثبتوا قاعدة: «صحّة الإسناد لا يلزم منها صحّة المتن»⁽²⁾. وهي قاعدة صريحة في أنّه لا يُكتفى باعتبار استقامة المتن للحكم على الحديث بالصحّة. ولذلك اشترط أهل العلم سلامة كلّ من السند والمتن من القوادح للحكم للحديث بالصحّة. قال ابن أبي حاتم الرازي: «يُقاس صحّة الحديث بعدالة ناقله، وأن يكون كلاماً يصلح أن يكون من كلام النبوة»⁽³⁾.

أمّا إن أردت أن تُدرِك تفصيل عمَلِ أهل الحديث في نقد المتن؛ فاعلم أن ذلك ظاهرٌ من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: نقد السند يقتضي نقد المتن. وفيه:

الحكم على رجال الحديث بالضبط والعدالة، خاصة التابعين وتابعي التابعين، أساسه النظر في مروياتهم، وهو ما يُسمّى اصطلاحاً «بالسبر»، أي تعقب حال الراوي ومروياته؛ فتقارن مروياته بالروايات الصحيحة، وتقارن رواياته هو نفسه ببعضها، مما رواه في شبابه بما رواه في شيخوخته، وما رواه في بلد ما بما رواه في بلد آخر، وما رواه عن راوٍ بما رواه عن غيره، وغير ذلك من الأحوال؛ بما يكشف استقامتها واستقرارها أو نكارتها واضطرابها⁽⁴⁾، ولذلك تجد في اصطلاحات تجريح الرواة:

(1) جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: مازن السرساوي، القاهرة: دار ابن الجوزي، 1431 هـ، 1/ 68.

(2) أحمد شاكر، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، ص 41.

(3) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، 1/ 351.

(4) انظر للاستزادة: كتاب «السبر عند المحدثين وأثره في معرفة أنواع علوم الحديث في المتن والإسناد، وفي الحكم على الرواة وعلى مروياتهم» -أصله أطروحة دكتوراه - في بيان أثر سبر أحاديث الرجال في الحكم على المتن من خلال نماذج عملية من أقوال العلماء.

فلان يروي المناكير، عامّة ما يرويه غير محفوظ، أحاديثه مقلوبة، أمره مضطرب، تُكَلِّم في روايته عن المجهولين، ثقةً ربّما أخطأ، ثقةً ربّما وهم، ثقةً في حديثه تخلط، ثقةً له أوهام، ثقةً يُغرب، روايته عن الشاميين أصلح...⁽¹⁾

إنّ دراسة منهج المحدثين في القرون الأولى، مبنية أنّهم «كانوا يحكمون على الراوي بمروياته، ولا يحكمون على الرواية بالراوي»⁽²⁾؛ أي أنّهم لا يتعاملون مع الثّقات والضعفاء بمنطق ظاهريّ آليّ، وإنّما ينظرون إلى مرويات الراوي أوّلاً، ثمّ يَنْتَقُونَ منها ما دلّ على ضبطه فيها، وإن كان ضعيفاً، ويتركون ما خفّ ضبطه فيها وإن كان ثقةً. ومن خلال دراسة روايات كلّ راو، استخلصوا قواعد للتعامل مع ذات الرواة.

تفرّد الراوي بالحديث، وإن كان إماماً، وكان ظاهر سنّده الاستقامة، مدعاةً للارتياح في متّنه. قال ابن رجب: «وأما أكثر الحفاظ المتقدمين فإنهم يقولون في الحديث إذا تفرّد به واحد وإن لم يرو الثّقات خلافه: «إنّه لا يُتَابَعُ عليه»، ويجعلون ذلك علّةً فيه، اللهمّ إلّا أن يكون ممّن كثر حفظه، واشتهرت عدالته، وحديثه كالزّهريّ ونحوه، وربما يستنكرون بعض تفرّدات الثّقات الكبار أيضاً، ولهم في كلّ حديث نقد خاصّ، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه»⁽³⁾، وهو دليل على أنّهم لا يغتروّن بالإسناد المستقيم إذا كان الراوي الثّق قد تفرّد به، وهو ما يكشف حال التحفّز عند المحدثين والتشكّك عند التعامل مع الأسانيد، عكس ما يُنسب إليهم من غفلةٍ وسطحيّة.

الوجه الثاني: علومٌ خاصّة بنقد المتن:

من علوم الحديث ما اختصّ بالنظر في المتن. ومنها:

- علمٌ مختلف الحديث: هو العلم الخاصّ بدراسة الأحاديث المتخالفة ظاهراً.

(1) انظر أحمد معبد عبد الكريم، ألفاظ وعبارات الجرح والتعديل، الرياض: أضواء السلف، 1425 هـ - 2004 م.

(2) عزيز الداني، أسس الحكم على الرجال حتّى نهاية القرن الثالث الهجري، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006 م، ص 102.

(3) ابن رجب، شرح علل الترمذي، 352-353/1.

والعناية فيه قائمة على النظر إلى المتون لا الأسانيد؛ لأن العلماء لا يتوجهون لهذه الأحاديث لدفع الإشكال عنها إلا عندما يبدو صلاحها إسنادياً وتعارضها متنياً. وكثيراً ما تُعتمد متون الأحاديث الأخرى الثابتة أداة للجمع بين هذه الأحاديث أو الترجيح بينها.

- علم مُشكِك الحديث: وهو علمٌ مُتعلّق بـ«أحاديث مرويّة عن رسول الله - ﷺ - بأسانيد مقبولة يؤهمّ ظاهرها معاني مستحيلة، أو معارضة لقواعد شرعية ثابتة»⁽¹⁾. وهذا العلم يقوم على دفع التعارض بين متن الحديث المشكِك والحقائق الشرعية أو الكونية الثابتة.

الوجه الثالث: علوم خاصة بنقد السند والمتن معاً:

- علم العلل: هو علمٌ يَبْحَثُ عن أوهام الرواة الثقات في مروياتهم⁽²⁾. وعالم العلل ينظر في العلل الخفية - لا الظاهرة - في الحديث الذي رواه الثقات بسند ظاهره الاتصال. فالحديث المعل كما قال السخاوي هو: «خبر ظاهره السلامة، اطلع فيه بعد التفتيش على قاذح»⁽³⁾. وهذا يؤكد أنّ المحدثين ما كانوا يقبلون حديث الثقات دون تردد ولا مراجعة، وإنّما كانوا يضعون كلّ حديث على المحكّ.

وقد بدأ النظر في علل الحديث منذ عصر الصحابة، ولعلّ عمر - رضى الله عنه - هو أوّل من بدأ ذلك؛ فإنّه إذا سمع حديثاً وعَجِبَ أن لم يبلّغه أيام رسول الله - ﷺ -، سعى إلى أن يجتمع له أكثر من طريق لهذا الحديث. وأشهر مثال لذلك ما كان بينه وبين أبي موسى الأشعري في شأن حديث الاستئذان ثلاثاً⁽⁴⁾، ولذلك قال الذهبي: «هو

(1) أسامة خياط، مختلف الحديث، الرياض: دار الفضيلة، 2001م، ص 32.

(2) أبو سفيان مصطفى باحو، العلة وأجناسها عند المحدثين، طنطا: دار الضياء، 1426هـ - 2005م، ص 8.

(3) السخاوي، فتح المغيبي شرح ألفية الحديث، تحقيق: صلاح محمد عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ - 1993م، 1/227.

(4) لم تكن هذه العادة مطّردة عند عمر - رضي الله عنه -، وإنّما يبدو أنّه - رضي الله عنه - كان يتشدد في الأمر إذا خشي أن تكون رواية الصحابي لحديث يتضمن أمراً تعمّ به الحاجة ولم يسمعه هو، وهما من هذا الصحابي.

الذي سَنَّ للمحدثين التَّثْبِتَ فِي النَّقْلِ⁽¹⁾. وأبرز من تحدّث في العلل زمن الصحابة أُمّ المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - في استدراكاتها على أحاديث للصّحابة ظنّت أنهم وهموا فيها، ومن ذلك استدراكها، كما في صحيح مسلم، على عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - حديثه عن رسول الله - ﷺ - أن الميت يُعَذَّبُ ببكاء الحيّ. فقالت: «يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما إنّه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ، وإنّما مرّ رسول الله - ﷺ - على يهوديّة يبكي عليها أهلها، فقال: إنهم يبكون عليها، وإنّها لتُعَذَّبُ في قبرها»⁽²⁾.

بلَغَتْ عنايةُ الأئمةِ الأعلام بالعلل الغاية؛ حتّى قال عبد الرحمن بن مهدي (توفي 198 هـ): «لأنّ أعرفَ علّةٍ حديثٍ هو عندي، أحبّ إليّ من أن أكتبَ حديثاً ليس عندي»⁽³⁾. وقد اهتمّ علماء الحديث بالنظرِ في المتن، حتّى صارت لهم ملكةٌ تقوّدُهم إلى الحكم على الحديث بمجرد قراءة متنّه. قال ابن دقيق العيد: «وأهل الحديث كثيراً ما يحكمون بذلك باعتبار أمور ترجع إلى المروي وألفاظ الحديث. وحاصله يرجع إلى أنه حصّلت لهم لكثرة محاولة ألفاظ الرسول - ﷺ - هيئة نفسانيّة، أو ملكةٌ يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبي - ﷺ - ، وما لا يجوز أن يكون من ألفاظه»⁽⁴⁾.

وقد ألّفت في علمِ العلل كتبٌ كثيرةٌ في القرن الثاني الذي يُدَنِّدُ الشّرْفِي دائماً أنّه أصلُ محنة العلم الحديث، وقد ذكر الترمذي (توفي 297 هـ) في كتابه «العلل الصغير» عدداً من المؤلّفين في العلل، وهم: هشام بن حسان (توفي 147 هـ)، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج (توفي 150 هـ)، وسعيد بن أبي عروبة (توفي 156 هـ)، ومالك بن

(1) الذهبي، تذكرة الحفاظ، 1/6.

(2) رواه مسلم/ كتاب الجنائز/ باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه/ ح: 2199.

(3) ابن أبي حاتم، علل الحديث، تحقيق: سعد عبد الله الحميد وخالد الجريسي، الرياض، 1427 هـ، 387 - 388 / 1.

(4) ابن دقيق العيد، الاقتراح في بيان الاصطلاح، ص 311 - 312.

أنس (توفي 179 هـ)، وحماد بن سلمة (توفي 167 هـ)، وعبد الله بن المبارك (توفي 181 هـ)، ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة (توفي 183 هـ)، ووكيعة بن الجراح (توفي 197 هـ)، وعبد الرحمن بن مهدي (توفي 198 هـ)، وأضاف الترمذي قائلاً: «وغيرهم من أهل العلم والفضل صنفوا، فجعل الله في ذلك منفعة كثيرة»⁽¹⁾. وأحصى محقق كتاب «العلل ومعرفة الرجال» لأحمد بن حنبل أكثر من أربعين مُصنِّفاً في العلل في القرون الثاني والثالث والرابع، وكثير منها موسوعيٌّ مستفيض⁽²⁾.

- علم المُدرِّج: من علوم العلل، علم المدرج، وهو يتعلّق بزيادة راو أو أكثر في السند (مُدرِّج السند)، أو زيادة كلام في المتن (مُدرِّج المتن) بما يتوهم السامع أنّه جزء من حديث رسول الله - ﷺ -. والزيادة في الكلام تدخل في حد الضعيف، ولها أهميّة كبيرة في تنقية متن الحديث من الزيادات التي تبدو ظاهراً من كلام الرسول - ﷺ -.، في حين أنّه بعد البحث، ينكشف أنّها من كلام واحد من الرواة. وحذف الزيادة المدرجة من المتن المرفوع تظهر قيمتها بصورة واضحة إذا كانت الزيادة تتضمن حكماً شرعياً زائداً، أو تُفسّر معنى الحديث أو بعض لفظه.

لماذا كان جَلَّ العمل منصباً في ظاهره على الأسانيد دون المتون؟
الجواب من أوجه:

الوجه الأول: نقد الأسانيد بتوسّع أدّى بنفسه إلى إلغاء عددٍ ضخم من المتون الباطلة التي تخالف القرآن والعقل والتاريخ؛ وهو ما آل إلى أن يكون العمل على تبين علل المتون أضيق حالاً؛ فإنَّ الغريبة الأولى آلت إلى ألا يبقى من القشّ إلّا قليله.

(1) الترمذي، الجامع الصحيح، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، القاهرة: الحلبي، 1395 هـ - 1975 م، الطبعة 2، 5/738.

(2) أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، الرياض: دار الخاني، 1422 هـ - 2001 م، الطبعة 2، 39-43/1.

الوجه الثاني: ماذا لو قلّبتنا الأمر وتصورنا أن يكون مبدأ النّظر في الحكم على الأحاديث وأساسه هو المتن؟ النتيجة هي أنّه لن يكون بإمكاننا اكتشاف آلاف الأحاديث الموضوعة؛ والسبب هو أنّ الكثير من الذين اختلقوا أحاديث، اختاروا متوناً لا تُخالف القرآن ولا العقل ولا التاريخ، مثل الدعوة إلى فضائل الأعمال، أو ذكّر فضل السُّور والعبادات، أو الثناء على آل البيت أو الصحابة أو البلدان، أو ذمّ العقائد الباطلة والفرق المنحرفة، أو غير ذلك من الأمور التي كانت مادة الموضوعات في الحديث.

ومن هؤلاء الذين وضعوا أحاديث مستقيمة المتن محمد بن سعيد الشامي المصلوب، القائل: «إني لأسمع الكلمة الحسنة، فلا أرى بأساً أن أنشيء لها إسناداً»⁽¹⁾! فكيف من الممكن هنا أن نحكم بزور نسبة هذه الأحاديث إلى الرسول - ﷺ -؟ إنّ متون هذه الأحاديث داخلية في حدود «المعقول» و«الممكن»، ولا تحمل ما يدلُّ بصورة قاطعة أنها مختلفة، وقد بلغت في القرون الأولى آلاف الأحاديث؟⁽²⁾، لا سبيل هنا إلّا النّظر في الأسانيد! ومثال ذلك أحاديث فضل بغداد، فهي عامّة «ممكنة» لا تعارض شرعاً ولا عقلاً ولا حسّاً، فهل نقبلها؟ لمّا درّس العلماء هذه الأحاديث، خلصوا إلى أنّ كلّ الأحاديث التي جاءت في فضل بغداد، لا تصحّ، وسبب ذلك هو نظرهم إلى الأسانيد بالأساس!

الوجه الثالث: هناك كثير من الأحاديث المتخالفة، وكلّ منها داخل في حدّ «الممكن»، مثل نسبة الواقعة المعينة إلى زمنين مختلفين، أو تغليب فضل طائفة من الصحابة على أخرى، أو بلد على آخر، أو غير ذلك...، كيف بإمكاننا هنا أن نوازن

(1) أبو زرعة، تاريخ أبي زرعة الدمشقي، تحقيق: خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ - 1996م، ص 213، حديث رقم 1147، بسند جيد.

(2) قال الحافظ أبو يعلى الخليلي: «قال بعض الحفاظ: تأملت ما وضعه أهل الكوفة في فضائل عليّ، وأهل بيته؛ فزاد على ثلاثمائة ألف». (الخليلي، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، 1/420)؛ ولا شك أنّه تصفّو من هذه الأعداد الضخمة، آلاف لا تخالف القرآن ولا العقل ولا الحسّ، رغم أنّها مختلفة!

بين الممكنات إذا لم ننظر نظرةً فاحصةً دقيقةً في الأسانيد؟! وهذا أمر واقع حقًا، ويواجهه العلماء في أحاديث الأحكام في حُكْمِ يُبَيِّحُ وآخرُ يَحْظَرُ، أو في أسباب النزول، وفي أوجه أخرى كثيرة. لا شكَّ أنَّ استفراغ الجهد الأكبر في فحص الإسناد سيلغي معضلة «تعارض الممكنات»، وهي إشكاليَّةٌ أوسع بكثير وأَعْضَلُ من قضِيَّةِ المتون المنكَرة؛ لأنَّ المتن المنكَرَ يحمل في ذاته علامةً فسادِهِ، أمَّا «الممكنات» فتُخْفِي في كثير من الأحيان ما يَطْعَنُ في صِدْقِهَا، إلَّا أن تُدرَسَ من جهة الرِّجال الذين يُسندون الرواية.

الأضولة الثالثة عشر سذاجة المحدثين

قال الشرفي: «لم يكن المحدثون في بداية أمرهم يُعَيِّرون أهميةً للطُّرُق التي وصل بها إليهم الحديث»⁽¹⁾؛ يقصد - كما أبان عن ذلك في تتمّة كلامه - اتّصال السَّنَدِ وصيغ التَّحْمُلِ.
قلتُ:

أولاً: هذه الدّعى مناقضةٌ لقول الشّرفي نفسه في الفقرة قبل السابقة، إنّ معايير الصّحّة كانت في البداية تُطبَّقُ بصورةٍ آليّةٍ قبل تعقيد القواعد! فهل كان المحدثون مهملين للنّظر النقديّ أم كانوا على خلاف ذلك؟ وهل كانوا مجتهدين في تبيين مواطن العلة القادحة في التسليم بصحة الرواية؟ الشرفي يَهْبُكُ الجواب ونقيضه!
ثانياً: إذا كان هؤلاء المحدثون لا ينظرون في سلامة الإسناد من القوادح، بالإضافة إلى أنّهم - كما زعم الشرفي سابقاً - لا يرفعون رأساً بنقد المتن؛ فكيف كانوا يُعَدُّون من طائفة المحدثين؟ ولماذا قام علم الحديث أصلاً، وصُنِّفَتْ فيه الكتب، وعُقِدَتْ له مجالس العلم؟!

ثالثاً: قام نقد الرجال على الشكّ وسوء الظنّ والاحتياط؛ حتى إنّ العلماء كانوا يُسَجَّلون للرّواية الذين يؤخذ عنهم الحديث، أدنى العثرات، كما كانوا يبالغون في تحريّ أمرهم؛ ومن ذلك قول الحسن بن حي (توفي 169 هـ): «كنّا إذا أردنا أن نكتب عن الرجل، سألنا عنه حتّى يقال لنا: أتريدون أن تزوّجوه»⁽²⁾.

ومن علامات تَنَبُّهِ علماء الحديث وحيَظَتِهِمْ أنّهم كانوا يُمَيِّزون بين تَدَيُّنِ الرَّجُلِ

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 179.

(2) الخطيب، الكفاية، ص 93.

وصلاحه من جهة، وروايته للحديث من جهة أخرى؛ ولذلك تركوا الأخذ عن كثير من الصالحين والعُباد لقوادح في روايتهم، مثل سوء الحفظ واضطراب الرواية. وقد روى مسلم، في مقدّمته، من حديث أبي الزناد عن أبيه، قال: «أَدْرَكْتُ بِالْمَدِينَةِ مائَةً كُلَّهُمْ مَأْمُونٌ، مَا يُؤْخَذُ عَنْهُمْ الْحَدِيثُ، يُقَالُ: لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ»⁽¹⁾، وقال إبراهيم بن الأشعث: «سَمِعْتُ أَبَا أَسَامَةَ يَقُولُ: قَدْ يَكُونُ الرَّجُلُ كَثِيرَ الصَّلَاةِ كَثِيرَ الصَّوْمِ وَرِعًا جَائِزَ الشَّهَادَةِ، فِي الْحَدِيثِ لَا يَسْوَى ذِهِ، وَرَفَعَ شَيْئًا وَرَمَى بِهِ»⁽²⁾.

رابعاً: الشهادات التاريخية متوافرة أنّ النظر في اتصال الأسانيد وصيغ الأداء كان شائعاً في العصور الأولى للرواية، وهذا أمر يسهل الكشف عنه لمن قرأ قليلاً في مبحث التدليس: تدليس الرواة، في زمن التابعين ومن تلاهم، فإن أئمة أهل الطبقات الأولى كانوا كثيراً ما يتحاشون رواية من أبهم صيغة التحمّل بأنّ عَنْنَ مثلاً وكان يُعَرَفُ بالتدليس؛ حتى قال شعبة (توفي 160 هـ): «إِذَا كَانَ فِي الْحَدِيثِ حَدَّثَنِي وَسَمِعْتُ؛ فَهُوَ دُسْتُ بَدْسَتْ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ سَمِعْتُ وَأَخْبَرَنِي؛ فَهُوَ خُلٌّ وَبَقْلٌ»⁽³⁾، وقال ابن المديني: «قال يحيى: قال هشام بن عروة (توفي 146 هـ): إِذَا حَدَّثَكَ رَجُلٌ بِحَدِيثٍ، فَقُلْ: عَمَّنْ هُوَ، وَمِمَّنْ سَمِعْتَهُ؟ فَإِنَّ الرَّجُلَ يُحَدِّثُ عَنْ آخَرَ دُونَهُ»⁽⁴⁾، وكان ابن سيرين (توفي 110 هـ) إِذَا حَدَّثَهُ الرَّجُلَ الْحَدِيثَ يُنَكِّرُهُ، لَمْ يُقْبَلْ عَلَيْهِ ذَاكَ الْإِقْبَالُ، ثُمَّ يَقُولُ: «إِنِّي لَا أَتَّهِمُكَ وَلَا أَتَّهِمُ ذَاكَ، وَلَكِنْ لَا أَدْرِي مَنْ بَيْنَكُمْ»⁽⁵⁾.

والأمثلة في هذا الباب كثيرة جداً، مبثوثة في كتب المصطلح والعلل والرجال، وهي مثبتة في أقدم الكتب التي بلغتنا، بالأسانيد المتصلة، وهي من الظهور والشيوع بمكان، وبالإمكان الاطلاع على مئات النماذج منها في «العلل ومعرفة الرجال

(1) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 86-87/1.

(2) ابن حبان، المجروحين من المحدثين، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الرياض: دار الصميعي، 1420 هـ-2000 م، 24/1.

(3) أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1416 هـ-1996 م، 149/7.

(4) ابن رجب، شرح علل الترمذي، 1/59.

(5) المصدر السابق، ص 60.

والتاريخ» لابن المديني (161 هـ - 234 هـ)، و«العلل ومعرفة الرجال» لأحمد بن حنبل (164 هـ - 241 هـ) وغيرهما.

ولعل من أبرز الأمور دلالة على العناية بالنظر في الأسانيد، البحث عن الأسانيد العالية؛ إذ إن طالب الحديث كان يرحل المسافات البعيدة ويلقى أحياناً الأهوال؛ ليسمع حديثاً واحداً أو بعض أحاديث سَمِعَهَا هو نفسه قبل ذلك بواسطة ثقةٍ عن هذا الذي رحل إليه، وهو أمرٌ دالٌّ على علو الهمة في دفع الريبة. ومن الشهادات العملية في هذا الباب قول أبي العالية (توفي 90 هـ): «كنا نسمع الرواية عن أصحاب رسول الله - ﷺ - ونحن في البصرة، فما نرضى حتى نركب إلى المدينة فنسمعها من أفواههم»⁽¹⁾. لقد كان علوُ الإسناد مُنيّةً كُلَّ مُحَدِّثٍ ممارسٍ للصَّنعة؛ حتى أثر عن يحيى بن معينٍ قوله وهو على فراش الموت، وقد سُئِلَ: «ما تشتهي؟» قال: «بيت خالي وإسناد عالي»⁽²⁾.

خامساً: كان أهل القرون الأولى يَعُدُّون رواية المتون دون إسناد، ضلالةً، حتّى قال الإمام الزهري، التابعي (توفي 124 هـ)، لابن أبي فروة لَمَّا سَمِعَهُ يذكر أحاديث عن رسول الله - ﷺ - دون إسناد: «قَاتَلَكَ اللَّهُ يَا ابْنَ أَبِي فَرَوَةَ، مَا أَجْرَكَ عَلَى اللَّهِ، لَا تُسْنِدُ حَدِيثَكَ؟ تُحَدِّثُنَا بِأَحَادِيثَ لَيْسَ لَهَا خُطْمٌ، وَلَا أَرْزَمَةٌ»⁽³⁾.

ويكفي في هذا المقام أن نسوق مثلاً واحداً يكشف بطلان ما ادّعاه الشرفي: روى مسلم في مقدمة الصحيح بسنده إلى أبي إسحاق إبراهيم بن عيسى الطالقاني قال: «قلت لعبد الله بن المبارك (توفي 181 هـ): يا أبا عبد الرحمن، الحديث الذي جاء: «إِنَّ مِنَ الْبَرِّ بَعْدَ الْبِرِّ، أَنْ تَصَلِّيَ لَأَبَوَيْكَ مَعَ صَلَاتِكَ، وَتَصُومَ لِهَمَا مَعَ صَوْمِكَ». قال: فقال عبد الله: «يا أبا إسحق عَمَّنْ هذا؟» قال: قلتُ له: «هذا من حديث شهاب

(1) الخطيب، الكفاية في الرواية، ص 402 - 403.

(2) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص 231.

(3) الحاكم، معرفة علوم الحديث، تحقيق: أحمد السلوم، بيروت: دار ابن حزم، 1424 هـ - 2003 م، ص 115.

بن خراش». فقال: «ثقة، عَمَّنْ؟». قال: قلتُ: «عن الحجاج بن دينار». قال: «ثقة، عَمَّنْ؟» قال: قلت: «قال رسول الله - ﷺ -». قال: «يا أبا إسحاق، إن بين الحجاج بن دينار وبين النبي - ﷺ - مفاوز تَنَقُّعُ فيها أعناقُ المطيِّ، ولكن ليس في الصَّدَقَةِ اختلاف»⁽¹⁾. فالسُّؤال هنا عن سندِ الحديث لمعرفة حالِ رجاله، أثباتُهم أم لا؟ ولمعرفة اتِّصال الرواية!

(1) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، 88-89 / 1.

الأضلولة الرابعة عشر النقد الحديثي، مؤامرة مذهبية

زعم الشرفي أن «الغاية المضمرة» من تقعيد قواعد علم الحديث: «الانتصار في النهاية لما رُوي في نطاق الفرقة المذهبية»⁽¹⁾!

قلتُ:

أولاً: إنها والله لإحدى الكُبر! ومن أعجب ما تقرأ أن القواعد التي ذكرها الشرفي، وهي ألا يكون الراوي مجهولاً، وأن يكون مأموناً من الكذب، وأن يكون حافظاً، وأن يكون الإسناد متصلًا، هي شروط لا يُماري أهل الحجا أنّها شروط بدهية للتسليم للرواية بالاستقامة! فهلاً كشف عن هذه القواعد التي اتخذها أهل العلم سبيلاً لأغراضهم «المذهبية» الضيقة!

ثانياً: لا يصحّ أن يقال إن الشيعة الأوائل والمتأخرين قد وضّعوا قواعد لتمييز الصحيح من الضعيف والموضوع، انتصاراً للمذهب الشيعي، وذلك لثلاثة أسباب:

السبب الأول: لم يهتم الشيعة الأوائل بالكتابة في المصطلح، وأول كتاب لهم فيه، على المشهور، هو «البداية في علم الرواية» لزين الدين بن عليّ العاملي، المعروف بالشَّهيد الثاني، المتوفى سنة 964 هـ / 1557 م! وقد عزا الشيعة انصرافهم عن علم الحديث دراية بأنّه كان فيهم المعصومون، بما أغناهم عن قواعد النّقد الحديثي⁽²⁾!

فلم يهتم الشيعة على مدى تسعة قرون أصلاً بتمحيص مروياتهم، وإتّما هو التجميع المحض!

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 180.

(2) قال أبو الفضل حافظيان البابلي (الشيعي): «بالنسبة إلى الشيعة الاثني عشرية فلم يشعروا بالحاجة إلى علم الدراية؛ وذلك بسبب وجود الأئمة المعصومين عليهم السلام بين ظهرانيهم؛ إذ كانوا ينهلون عنهم الأحكام والأحاديث وهم في مأمن من خطر تسرب الوضع أو التحريف أو الكذب إليها». رسائل في دراية الحديث، قم: دار الحديث، 1383 هـ، 13-14/1.

السبب الثاني: علم مصطلح الحديث عند الشيعة متأثر بصورة بالغة بالقواعد التي قعدها علماء أهل السنة⁽¹⁾؛ فلو كان تقعيد هذه القواعد لغرض مذهبي لما كان الشيعة لَيَّبَنُوهُ!

السبب الثالث: ليست للشيعة عنايةً بنقد مروياتهم على أصول الحديث عندهم؛ لعلمهم أن الأعم الأغلب منها سيسقط في ميزان النقد لو نُحِلَ بمنخل هذه القواعد؛ حتى قال الحرّ العامليّ (توفي 1104 هـ)، وهو أحد أعمدة المذهب الشيعيّ الاثني عشري و«شيخ المحدثين» كما وَصَفَهُ المحدث القمّيّ، في الرد على الأصوليين الشيعة الذين يَرَوْنَ وجوبَ فحص الأحاديث، على خلاف الأخباريين، إن مذهب الأصوليين «يستلزم ضعف أكثر الأحاديث، التي قد عُلِمَ نقلُها من الأصول المُجْمَعِ عليها، لأجل ضعف بعض رواتها، أو جهالتهم، أو عدم توثيقهم، فيكون تدوينها عبثاً، بل محرماً، وشهادتهم بصحتها زوراً وكذباً... بل يستلزم ضعف الأحاديث كلّها، عند التحقيق، لأنّ الصحيح عندهم: «ما رواه العدل، الإمامي، الضابط، في جميع الطبقات»، ولم يُنصَّوْا على عدالة أحد من الرواة، إلا نادراً، وإنما نصُّوا على التوثيق، وهو لا يستلزم العدالة، قطعاً، بل بينهما عموم من وجه، كما صرَّح به الشهيد الثاني، وغيره...، وأصحاب الاصطلاح الجديد قد اشتراطوا في الراوي العدالة، فيلزم من ذلك ضعف جميع أحاديثنا، لعدم العلم بعدالة أحد منهم، إلا نادراً»⁽²⁾.

(1) وهو ما يظهر في أن كتاب الشهيد الثاني هو -بإقرار كثير من علماء الشيعة، كالخوئي- اختصار لمقدمة ابن الصلاح ثم شرحها.

(2) الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، 30 / 249.

الأضلولة الخامسة عشر المحدّثون، مجرد جماعين

قال الشرفي إنّ «صحّة الحديث النبوي كانت تثير العديد من المشاكل عند القدماء أنفسهم. وما تأليف ابن قتيبة (ت 276هـ) لكتابه تأويل مختلف الحديث بُعيد عصر الجمع والتدوين، إلّا شاهد على أنّ الاعتناء بالنواحي الشكليّة يُخفي في الحقيقة ما في الحديث من تعارضٍ وتناقض، ومجانبة للمعقول، ومخالفةً للتعاليم القرآنية، وما يحتوي عليه من ركيك التعبير وغريبه، وكلّها علاماتٌ على ما اعتراه من وضع، ومؤشّرات على أنّه غير جدير بالثقة إلّا بضروبٍ من التأويل المتعسف»⁽¹⁾.

قلتُ:

أولاً: يبدو أنّ الشرفي لا يعرف من كتب مختلف الحديث إلّا كتاب ابن قتيبة، أو هو في أحسن حال لا يعرف قبله كتاباً، ولو أنّه كان يعلم ما سبقه لأحال إليه، ودليل ذلك أنّه لم يجد كتاباً أقرب إلى زمن «الجمع والتدوين» من كتاب ابن قتيبة، ولذلك قال: «بُعيد عصر التدوين»، وهذه «البُعيد» تحيل، كما هو في الظاهر، إلى القرن الثالث، في حين أنّه من المعلوم المشهور أنّ الشافعي المتوفى سنة 204 هجريّاً قد ألّف الكتاب الشهير: «اختلاف الحديث» في القرن الثاني، وهو أوّل كتاب ألّف في هذا العلم. قال السيوطي في ألفيته في المصطلح:

أَوَّلُ مَنْ صَنَّفَ فِي الْمَخْتَلَفِ الشَّافِعِيُّ فَكُنْ بَذَا النَّوعِ حَفِي
وهو كتاب قد طُبِعَ، وحُقِّقَ، ونُشِرَ، وراج، واشتُهِرَ، ودُرِسَ، فلمْ لم يُحدِثْ له الشرفي ذِكْراً، خاصة أنّه سيعود بهذا الفن إلى القرن الثاني، قبل «البُعيد»؟!

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 180.

ثانيًا: قول الشرفي إنَّ الاهتمام بالجانب الشكليّ كان على حساب ما في الأحاديث من تعارض ومخالفة للعقل والقرآن وركاكة، هدر لا قيمة له؛ لأنَّ الزَّمن الذي حدَّده الشرفي لنقد المتن بتأليف كتب مختلف الحديث هو أزهى عصور نقد الأسانيد، وعصر نقد الأسانيد (كما حدده الشرفي) عرف نقدًا جادًا وصارمًا للمتون، خاصة من الناحيتين العقديّة والفقهية. فنقدُ الأسانيد وفحصُ المتون متلازمان واقعًا وضرورة، ليقين المسلمين من قَبْل أنَّ الثقات المتقنين قد يقعون في الوهم، حتى غدا بحث أوهام الأئمة الحفاظ مبحثًا مستقلًا بنفسه عند أهل العلم، ومعلوم أنَّ هذا الوهم قد يلحق حتى الصحابة، وهم الثقات الأثبات، ومن ذلك قول ابن عباس -رضي الله عنه-: «تزوج النبي -ﷺ- ميمونة وهو مُحْرَّمٌ»، فهذا الحديث رغم أنه ثابت عن ابن عباس، فهو في الصحيحين، إلَّا أنَّه -على الراجح- وَهُمْ من ابن عباس، إذ إنَّه قد ثبت عن جَمْع من الصحابة أنَّ الرسول -ﷺ- قد تزوج ميمونة -رضي الله عنها- وهو حلال (أي غير محرم بحج)، ومن ذلك ما أخرجه مسلم عن ميمونة نفسها. قال النووي: «وأجاب الجمهور عن حديث ميمونة بأجوبة أصحَّها أن النبي -ﷺ- -إنَّما تزَوَّجَهَا حلالًا، هكذا رواه أكثر الصحابة. قال القاضي وغيره: ولم يَرَوْ أنَّه تزَوَّجَهَا مُحْرَّمًا إلَّا ابنُ عباس وحده، وروَتْ ميمونةُ وأبو رافع وغيرهما أنه تزَوَّجَهَا حلالًا، وهم أَعْرَفُ بالقضية لِتَعَلُّقِهِمْ بِهِ، بخلاف ابن عَبَّاسٍ، ولأنَّهم أَضْبَطُ من ابن عباس وأكثر»⁽¹⁾.

وممن وَهَمَ ابنُ عباس جمعٌ من أئمة التابعين وتابعيهم كسيد التابعين سعيد بن المسيَّب (توفي 94 هـ)⁽²⁾، وهو الزمن الذي زعم الشرفي أنَّه عصرٌ تميَّز بظاهريّة نقد الأحاديث بالاكْتفاء بنقد المتون. بل إنَّ النّظر في المتون والمقارنة بينها قد عُرِفَ في زمن الصحابة أنفسهم⁽³⁾، ومن المعروف استدراكات أمّ المؤمنين عائشة -رضي الله

(1) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 9/276.

(2) روى أبو داود في سننه، كتاب المناسك/ باب المحرم يتزوج، (ح: 1847) عن سعيد بن المسيَّب قوله: «وَهُم ابْنُ عَبَّاسٍ فِي تَزْوِيجِ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرَّمٌ».

(3) انظر أمثلة على ذلك، عزيز الداني، أسس الحكم على الرجال حتّى نهاية القرن الثالث الهجري، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006م، ص 12 - 28.

عنها-، بعض الأحاديث التي رواها الصحابة، لظنّها أنّ فيها مخالفةً لمتونٍ أخرى، وقد أُلّفَ في جمع استدرّاكاتها كتبٌ، منها «الإجابة فيما استدرّكته عائشة على الصحابة» للزركشي.

ثالثاً: من أهمّ المرجّحات عند نقد المتون في علم مختلف الحديث، النظر في الأسانيد؛ فإنّ هذا الاختلاف كثيراً ما يزول إذا علّمنا أنّ أحد المتون ضعيف الإسناد، كما أنّ النظر في الرواة (من طبقة الصحابة) من القرائن التي يعرف بها الناسخ والمنسوخ.

رابعاً: دلالة الوضع في الحديث بمخالفته للعقل أو للقرآن أو ركاكته، كانت معلومة وممارسةً في القرنين الأوّل والثاني، ولم تكن كتبٌ مختلف الحديث سالكة على غير مثال سابق. ولابن القيم كلامٌ مشهور جدّاً في كتابه «المنار المنيف في الصحيح والضعيف»، ومنها قوله: «والأحاديث الموضوعة عليها ظلمة وركاكة ومجازفات باردة، تنادي على وضعها واختلاقها على رسول الله - صلى الله عليه وسلم -»⁽¹⁾. وقوله في بيان دلائل الوضع: «ومنها ركاكة ألفاظ الحديث وسماجتها بحيث يَمَجُّها السَّمْعُ، ويدفعها الطَّبْعُ، ويسمج معناها للفظين»⁽²⁾. وعقد فصلاً في أنّ من علامات وضع الحديث «تكذيب الحسّ له»⁽³⁾. وقال ابن الجوزي: «فكلُّ حديث رأيتُه يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوعٌ فلا تتكلّف اعتباره»⁽⁴⁾. وابن القيم وابن الجوزي لم يؤصّلا لجديد، وإنّما قد طرحا ما استقرّ عليه المحدثون منذ القرون الأولى، ولا أظنُّ أننا في حاجة إلى أصرح من هذه النقول في بيان افتراء الشرفي على أهل الحديث، علماً أنّ الشرفي قد دسّ في الكلام عبارة «ريك التعبير وغريبه» تأثراً «بشيخه» أبي رية الذي أطنّب في الاعتراض من هذا الوجه، بأسلوب

(1) ابن القيم، المنار المنيف، ص 50.

(2) المصدر السابق، ص 99-100.

(3) المصدر السابق، ص 51.

(4) ابن الجوزي، الموضوعات، 1/151.

استعراضيٌّ باهتٍ، رغم أنَّ العلماء لم يُهمِّلُوا النظر في أسلوب الكلام فضلاً عن معناه؛ قال القاسمي في سبل معرفة الحديث الموضوع: «الحديث الموضوع يعرف كونه موضوعاً، إما بإقرار واضعه أو بركاكة لفظه أو غير ذلك»⁽¹⁾.

خامساً: العلماء الذين كتبوا في مختلف الحديث كانوا من أهم من يَبَيِّن أنَّ مخالفة الحديث للعقل والواقع وركاكة عبارته دلالة على أنَّه لا يصحّ، وليس الحال كما زعم الشرفي أنَّ علم مختلف الحديث قد قام ليصحّ الأحاديث المخالفة للعقل والواقع. سادساً: يفهم من كلام الشرفي أنَّ علم مختلف الحديث يراد منه إلزام الأمة بقبول الأحاديث الباطلة، في حين أنه من المعلوم أنَّ من مسالك النّظر في الأحاديث التي ظاهرها التعارض أن يُردّ أحدها أو بعضها إذا لم يمكن الجمع. قال الشافعي: «ومنها ما لا يخلو من أن يكون أحد الحديثين أشبه بمعنى كتاب الله، أو أشبه بمعنى سنن النبي - صلى الله عليه وسلم - مما سوى الحديثين المختلفين، أو أشبه بالقياس، فأَيُّ الأحاديث المختلفة كان هذا فهو أولاها عندنا أن يصار إليه»⁽²⁾. وقال العراقي في ألفيته:

وَالْمَتْنُ إِن نَافَاهُ مَتْنٌ آخَرُ	وَأَمَكْنَ الْجَمْعُ فَلَا تَنَافُرُ
كَمَتْنٍ «لَا يُورِدُ» مَعَ «لَا عَدَوَى»	فَالنَّفْيُ لِلطَّبْعِ وَفَرَّ عَدَوَا
أَوْ لَا فَإِنْ نَسَخَ بَدَأَ فاعْمَلْ بِهِ	أَوْ لَا فَارْجَحْ وَاعْمَلْ بِالْأَشْبَهِ

والقاعدة في هذا الباب: «الإعمال أَوْلَى من الإهمال»؛ فالعالم إذا عُرِضَتْ عليه أحاديث ظاهرها التعارض، فإنه يسلك سبيل إعمال جميع هذه الأحاديث ما أمكن،

(1) جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون: 1425 هـ - 2004 م، ص 284.

(2) الشافعي، اختلاف الحديث، (مطبوع في آخر كتاب الأم)، ص 1723.

«لأنه ليس بعض ذلك أَوْلَى بالاستعمال من بعض، ولا حديث بأوجب من حديث آخر مثله،... وكلُّ من عند الله -عزَّ وجلَّ-، وكلُّ سواء في باب وجوب الطاعة والاستعمال ولا فرق»⁽¹⁾، وإذا تَعَدَّرَ الجَمْعُ يُصار إلى الترجيح -على أصولٍ علميَّة- بأخذ حديث وترك آخر، سواء بالقول بأنَّ أحدهما منسوخ أو ضعيف⁽²⁾، أو غير ذلك من أسباب تعطيل حكم مضمون الكلام.

وقد يتوقَّف العالم في الحكم على الأحاديث التي ظاهرها التعارض إذا عجز عن تبيين طرق الجمع أو الترجيح.

(1) ابن حزم، الإحكام، 2/21.

(2) لا يُعارض علينا هنا بالقول إنَّ الحديث الضعيف ساقط بذاته؛ فلا ينظر في غيره للقول بضعفه؛ إذ إنَّ من الحديث الضعيف ما صلَّحُ إسناده -ظاهرًا- وليس في متنه ما يستنكر غير معارضته لحديث معارض له معارضة لا سبيل للجمع بينهما إلا بالقول بضعف أحدهما. وهذا معروف أساسًا في باب الأخبار (التاريخ) حيث لا مكان للقول بالنسخ.

الأضلولة السادسة عشر علم الحديث، علم نقلي محض

قال الشرفي: «إنّ هذا العلم يعتبر من العلوم النقلية المحض، فلا مجال فيه لإعمال العقل، وما على المسلم إلّا التصديق بالأحاديث التي أجمعت الأمة على قبولها»⁽¹⁾. قلتُ:

أولاً: عبارة «علم نقلي» تعني أنّه علم قائم على النقل المجرد، وهذا خلط بين منهج المحدثين ومنهج الأخباريين، فمنهج الأخباريين عُمِدُّهُ النقل المجرد عن النقد، والتكثُر من الأخبار، وَلَعَا بالجمع، أو سَعِيَ إلى لَفَتِ وجوه الناس وإغرائهم بالغرائب والنّوادر، كما هو شأن ما عُرف في تاريخ الإسلام بظاهرة القصّاصين.

وإنّ من أهمّ دواعي نشوء مدرسة علم الحديث، المفاصلة مع منهج الأخباريين الذين كانوا ينصبون المجالس في المساجد والساحات لقصّ خبر الرسول - ﷺ - والصحابة وغيرهم. فالخلط بين منهج المحدثين ومنهج الأخباريين لا يمكن أن يخفى على منصف، لسطوع التمايز المنهجي الهائل بينهما.

ثانياً: كيف يكون علم الحديث علماً نقلياً محضاً رغم أنّه معلوم أنّه ينقسم إلى قسمين: علم الحديث رواية، وهو «يشتمل على نقل أقوال النّبي - ﷺ - وأفعاله، وروايتها، وضبطها، وتحريير ألفاظها»، وعلم الحديث دراية، وهو «علمٌ يعرف منه حقيقة الرّواية، وشروطها، وأنواعها، وأحكامها، وحال الرّواة، وشروطهم وأصناف المرويات، وما يتعلق بها»⁽²⁾؟ فالجانب النقليّ في علم الحديث خاص بعلم الحديث رواية، وليس يخلو النّقل في هذا العلم من نقد عقلي، فإنّ النقد فيه حاضر مزاحم للنقل، أما علم الحديث دراية فهو علمٌ نقديّ خالص خاصّ بالتقعيد.

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 181.

(2) جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، 1 / 67.

إنَّ الجانبَ النقديَّ حاضر بكثافة في كثير من أفراد علوم الحديث؛ فعلم الجرح والتعديل جوهره النَّظَرُ والتقويم، والانتقاء والاصطفاء، وعلم غريب الحديث قائم على ساقِ الفَحْصِ والتَّبَتُّ، وعلم مختلف الحديث ينطلق من مبدأ التوفيق والتمييز. والمتأمل في منهج محدثي القرون الأولى؛ يلاحظ أنَّهم ما كانوا مجرد «نَقْلَة» حتَّى في تعاملهم مع الأسانيد؛ فقد كانوا يتابعون روايات الرواة، ويعلمون دقائق رواياتهم. ومن ذلك ما رواه يحيى بن سعيد القطان عن شعبة، قال: «كان شعبة يقول: أحاديثُ الحكم عن مقسم كتاب إلا خمسة أحاديث، قلت ليحيى: عدّها شعبة؟ قال: نعم؛ حديث الوثر، وحديث القنوت، وحديث عزمة الطلاق، وحديث جزاء مثل ما قتل من النعم، والرَّجُلُ يأتي امرأته وهي حائض»⁽¹⁾. وهذا يحيى القطان يقول: «ولم يسمع ابن جريج من مجاهد إلا حديثاً واحداً: طلقوهن في عدتهن. ولم يسمع ابن جريج من ابن طاووس إلا حديثاً في محرم أصاب ذرات، قال: فيها قبضات من طعام. ولم يسمع حجاج بن أرطاة من الشعبي إلا حديثاً: لا تجوز صدقة حتى تُقبَضَ»⁽²⁾. فهل يقال في من يدقّق في حال الراوي ويعلم من دقيق خبره ما علّمت، إنّه مجرد جماع للروايات؟!

ثالثاً: يلزم من القول إنّ علم الحديث علم نقليّ، أن يكون أهله أصحاب نظر آليّ يتعامل مع الأحاديث بمنهج تبسيطيّ وتعميميّ، وهو ما يخالف الثابت عن محدثي القرون الأولى. فالأمر كما قال ابن رجب الحنبليّ عن أهل الصنعة الأوائل الذين سلّط عليهم الشرفي نهمته للتشويه: «لهم في كلّ حديث نقد خاصّ، وليس عندهم لذلك ضابط يُضَبِّطُ»⁽³⁾؛ فهم يدرسون كلّ حديث كوحدة مستقلة لها ظروفها وطبيعتها الإسنادية والمتنية الخاصة.

(1) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، 1/130.

(2) المصدر السابق، 245 - 246 / 1.

(3) ابن رجب، شرح علل الترمذي، 1/353.

رابعاً: المسلم ملزم بالتصديق بالأحاديث التي أجمعت الأمة على قبولها، لا لأن هذا العلم نقلّي، فالصلةُ مُنفكة بين هذين الأمرين، وإنما سبب هذا الإلزام تواترها أو لأن إجماع الأمة حجة؛ لأدلة بسطها أهل العلم في مبحث مصادر الاستنباط في أصول الفقه، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا نَبَيَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: 115]. فمن اتبع غير سبيل المؤمنين؛ مُتَوَعِّدٌ بالعذاب، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت المخالفة محظورة شرعاً؛ فيثبت بمفهوم المخالفة أن اتباع إجماع المؤمنين فرضٌ⁽¹⁾. علماً أن المحدثين، في الحقيقة، لا يذكرون قاعدة الإلزام بقبول الأحاديث التي أجمعت عليها الأمة، وإنما منهم من يذكر قاعدة الإلزام بقبول «الأحاديث التي تلقّتها الأمة بالقبول»⁽²⁾، وبين الإجماع - بمعناه الأصولي، والمختلف فيه: هل يشمل أفراد الأمة أم مجتهديها فقط، وهل هو خاصّ بزمان الصحابة أم لا... -، وتلقّي الأمة لأمرٍ ما بالقبول، مسافة كبيرة عند التدقيق.

(1) الذي أدّينُ الله به هو أن الإجماع الحجة هو فقط إجماع الصحابة، لتعذر العلم بالإجماع ونقله في غير عصر الصحابة. وهو مذهب داود الظاهري وابن حبان وطائفة من العلماء، على خلاف بينهم في مستند التخصيص.
(2) وهي قاعدة تحتاج إلى تحرير، خاصة أنها تُستعمل أحياناً كثيرة للاحتجاج بأحاديث متكلم فيها على منهج المحدثين.

الأضلولة السابعة عشر النقد اللاواعي للحديث

قال الشرفي: «عملية الجمع والتصنيف والتدوين في حد ذاتها عملية اختيار. والاختيار معناه الاحتفاظ بأشياء وإقصاء أخرى، ولا يتصور ذلك إلا بنقد متن الحديث نقداً ضمنياً بالوسائل العقلية، ولو ذهب في ظنّ المحدث أنّه لا ينقد سوى السند، مُعدّلاً أو مُجرّحاً. فما احتفظ به هو ما كان يعكس التمثّل السائد لشخص الرسول في فترة متأخرة عن زمن الوحي وطُرأت فيها تحولات جذريّة إلى حدّ ما، مثلما يعكس إسقاطاً للقيم التي شاعت في أوساط المحدثين دون سواهم من العلماء»⁽¹⁾.

قلتُ:

أولاً: لم يقصد الشرفي من هذا الكلام الاستدراك على طعنه في المحدثين أنهم يَنقُدون السند دون المتن، وإنما غاية قوله هي الإمعان في الطعن في علماء الحديث باتّهامهم أنهم كانوا يَقْبَلُون الحديث ويردُّونه تبعاً لأهوائهم وأذواقهم ومواجيدهم، النابعة من سلطان البيئة.. ولكن لم يخبرنا الشرفي كيف تربط بين القواعد الموضوعية المجردة التي قَعَّدها أهل العلم، وغَرَقَ أهل العلم المحدثين في أهوائهم!

ثانياً: بسبب الخلط الاصطلاحيّ الشنيع بين «الجمع» و«التصنيف» و«التدوين»، وتقدير الشرفي «التصنيف» على «التدوين» (!)، بإمكاننا أن ندرك أنّ الشرفي لم يستوعب أصلاً تاريخ الحفظ الكتابي بالحديث في صدر الإسلام.

الذين «كتبوا» الحديث، كانوا أساساً من الصّحابة، وبالتالي فهم قد كتبوا ما سَمِعُوهُ من الرسول - ﷺ - مباشرة، وما كانوا ينتقون ولا يتخيرون. والأمر كذلك في من

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 181.

كتب الحديث من التابعين؛ فقد كان ينقل كل ما سمعه من الصحابة دون تخير؛ لأنه كان ملأزماً شيوخاً منهم بأعينهم ممن كانوا قبلة طلاب العلم في الأمصار الإسلامية. أما من قاموا «بجمع» الحديث من صغار التابعين وتابعي التابعين، فلم يكن في حس أغلبهم الانتقاء والاختيار، وإنما كانت عنايتهم منصبّة إلى جمع الأحاديث كتابة، دون تنظيم ولا تبويب. أما عملية الانتقاء والاختيار فقد بدأت مع بداية «التصنيف». ويظهر الاختيار أساساً في الدواوين التي اشترط أصحابها الصحة كصحيح البخاري ومسلم، أو في كتب السنن أي الدواوين التي يجمع فيها المحدثون أحاديث الأحكام. فيما يتعلق بديوان الحديث الذي يشترط له صاحبه الصحة، فقد جرى العرف أن تكون لصاحبه شروط موضوعية لانتقاء الأحاديث، تتعلق بسلامة الحديث من علل الأسانيد كالانقطاع والجهالة، واشتراط المعاصرة وثبوت اللقيا أو إمكانها، بالإضافة إلى براءة المتن من النكارة ومخالفة القرآن...⁽¹⁾

ومما يدفع الظن والتهمة بأن هذا النوع من الدواوين كان انتقاءً شخصياً خاضعاً لتمثيل ذاتي لطبيعة الرسالة النبوية، عرّض البخاري ومسلم صحيحيهما على علماء العصر من أهل التخصص للحكم على اختياراتهما⁽²⁾، وما حصل من سجال علمي بحث قائم على النقد المنهجي المدعم بأدلة مادية. وقد كان البخاري ومسلم يُبران اختياراتهما بأدلة موضوعية تُفسّر عدم ردّهم بعض الأحاديث أو الرواة المنتقدين. هذا النقاش الفكري العلمي الدقيق الذي كان يدور بين الأئمة الأكابر المتعاصرين بأدوات غاية في الدقة، يكشف أن تفسير الشرفي بعيد كل البعد عن الممارسة المادية

(1) من ذلك قول مسلم في مقدمة صحيحه: «فأما القسم الأول، فإننا نتوخى أن نُقدّم الأخبار التي هي أشمل من الغيوب من غيرها وأقنى، من أن يكون ناقلوها أهل استقامة في الحديث وإتقان لما نقلوا، لم يوجد في روايتهم اختلاف شديد، ولا تخليط فاحش كما قد عثر فيه على كثير من المحدثين، وبأن ذلك في حديثهم...».

(2) عرّض البخاري صحيحه على أئمة زمانه كعلي بن المديني وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين. وقد كانت مصنفات المحدثين مثاراً للنقاش العلمي والعقدي والفقهّي بين المتخصصين في زمن التصنيف. ولذلك كان أهل التصنيف يزدون وينقصون أحاديث من كتبهم تبعاً لما يستجد لهم من نظر، تأثراً بالنقاش العلمي.

للنقد الحديثي، وأنه أقرب إلى سَمَادِير⁽¹⁾ المدمنين منه إلى بحث الأكاديميين. أما السُّنن، فرغم أن كثيراً من المصنِّفين فيها كانوا فقهاء، ولهم ترجيحاتهم الفقهية الخاصة، إلا أن دواوينهم الفقهية كانت كثيراً ما تضمُّ الأحاديث والآثار التي يَسْتَدِلُّ بها أهل المذاهب المتخالفة، كما أنَّهم قد يرجِّحون قولاً فقهياً، بناءً على آية قرآنية أو قاعدة فقهية، ويُقرُّون رغم ذلك أنه «لا يَصِحُّ حديثٌ في الباب»، أو أن الحديث الذي يسوقونه هو «أصحُّ شيء في الباب»، وهو مع ذلك عندهم ضعيف⁽²⁾، وهو تعبيرٌ تكرر كثيراً عند المحدثين المتقدمين. وهذا المسلك، حجةٌ على أنَّهم لم يتَّخذوا من جمعهم للأحاديث وسيلة للانتصار لمذاهبهم الفقهية على حساب الأمانة العلمية. وقد لاحظ موتسكي هذه الحقيقة في المرحلة المبكرة للتراث الفقهي - الحديثي؛ فقال: «لم يكن جَمْعُ النُّصوص وتناقلها راجعاً فقط إلى الرغبة في الانتصار لآراء خاصة للمدرسة، ولكن أيضاً لأمر مستقلٍّ عن ذلك، وهو كما تمَّ عرضه بالأمثلة الخاصة بابن جريج وابن عينة: كلُّ منهما نقل، بصورة قاطعة، أحاديث نبوية متعارضة⁽³⁾ أو آراء للصحابه مخالفةً لتراثٍ مدرستهما»⁽⁴⁾.

(1) سَمَادِير: ما يترأى للإنسان من ضعف بصره عند السُّكْر.

(2) صيغة التفضيل هنا لا تعني الصحة وإنما تدلُّ على أنَّ المحدث قد نظر بتمعن في جميع الأحاديث التي يعرفها في الباب؛ فلم يَصَحَّ عنده شيء، وأنَّ أقلَّ الأحاديث ضعفاً ما ساقه. وهو ما يؤكد أنَّ الاختيارات الفقهية ما كان لها سلطان إلزام المحدثين بتصحيح ما لم يَصَحَّ.

(3) تعارض هذه الأحاديث راجع إلى أنَّ منها ناسخاً ومنسوخاً، أو صحيحاً وضعيفاً.

(4) Harald Motzki, The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh Before the Classical Schools, tr. (4)

Marion H. Katz, Leiden; Boston: Brill, 2002, p.297

الأضلولة الثامنة عشر

حجية أقوال الصحابة وأفعالهم

قال الشرفي: «إنَّ مادة المصنفات الحديثية - وقد سبق أن رأينا أنها في أغلبيتها المطلقة أحاديث آحاد - لم تقتصر على نسبة أقوال وأفعال إلى الرسول، بل أُفْحِمَتْ فيها أقوال جملة من الصَّحابة وأفعالهم، مُضَفِّيةً عليها كذلك صبغةً معياريةً مماثلة لمعيارية سلوك الرسول. ولم يقف الأمر عند هذا الحدِّ، فتَمَّ التوسيع من مفهوم الصُّحبة حتى يشمل كلَّ الذين رأوا النبي ولو مرّة واحدة، وأُسْنِدَتْ إليهم مثلما أُسْنِدَتْ إلى الذين عاشروهم مدّة طويلة وآمنوا به وآزروه صفاتُ العِصمة والكمال، فلم يشمل هذه الحلقة من حلقات الإسناد ما شمل سائرهما من الجرح والتعديل»⁽¹⁾.

قلتُ:

أولاً: الذين نقلوا أقوال الصحابة وأفعالهم، كابن أبي شيبة في مصنّفه، وعبد الرزاق في مصنّفه، ما كانوا يروْنَ حُجِّيّة أقوال آحاد الصحابة وأفعالهم، ودليل ذلك ظاهر من نقلهم اختلاف الصحابة في فتواهم.

ثانياً: لم يَقُلْ أحدٌ من أهل السنّة إنّ أقوال الصحابة وأفعالهم حُجّة في الدّين «كسلوك الرسول» - ﷺ - . والعَجَبُ من الشّرْفِي أنّه يرمي الكلام على عواهنه دون توثيق. علماً أنّ حُجِّيّة أقوال الصَّحابة مبحثٌ أُصوليٌّ درسهُ العلماء باستفاضة، وفيه تفصيلٌ واجب، ولا يجوز أن يُعرض بالصُّورة المجمّلة التي عرَضها الشرفي.

الاتّفاق حاصل بين أهل العلم أنّ قولَ الصَّحابيِّ حُجّة إذا كان هناك إجماعٌ بين الصحابة حوله. والاتّفاق حاصل أيضاً أنّ قول الصَّحابيِّ ليس بحُجّة إذا تخالَفَ الصَّحابة، أو رجع الصَّحابيُّ القائل به عن قوله. واختلَفَ أهلُ العلم إلى مذاهبٍ إذا

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 181 .

ورد عن الصحابيِّ قولٌ في حادثةٍ لم تحتمل الاشتهار فيما بين الصحابة - بأن تكون ممّا لا تعمُّ به البلوى، ولا ممّا تقع به الحاجة لكلّ - ثم ظهر نقلُ هذا القول في التابعين ومن بعدهم من المجتهدين، ولم يردّ عن غيره من الصحابة خلاف ذلك⁽¹⁾.

ثالثاً: كان على الشرفي، وهو ينقل عن أهل العلم، أن يثبت الخلاف بين المحدثين والأصوليين في تعريف الصحابي؛ فإنّ المحدثين هم الذين قالوا بما نقله الشرفي⁽²⁾، أمّا الأصوليون، أو طائفة منهم، فإنّهم يضيّقون التعريف ليقصر على مَنْ طالت صحبته للرّسول - ﷺ -، على اختلافٍ في تحديد مدّة الملازمة⁽³⁾.

رابعاً: لا تكاد توجد قيمة عمليّة لاستنكار إدخال كلّ مَنْ رأى الرّسول - ﷺ - ولو مرّةً واحدة، في حدّ الصّحبة، في ما يتعلّق بالأخذ باجتهاداتهم الفقهيّة؛ لأنّ الاجتهادات التي تنازع العلماء الأخذ بها تدور على فقهاء الصحابة الذين عُرِفوا بملازمة الرّسول - ﷺ -. فالمكثرون في الفتيا منهم عددهم سبعة - كما يقول ابن حزم في رسالته «أصحاب الفتيا من الصحابة...»⁽⁴⁾ - هم عائشة، زوج النبي - ﷺ -، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، وكلّهم - رضوان الله عليهم - قد عُرِفوا بملازمة الرّسول - ﷺ -. فإثارة الشّر في اليوم لقضيّة تعريف الصحابي، مجرّد تشغيّب نظريّ، لا غير.

خامساً: قل لي برّبك أين جاء وصف الصّحابة بصفات الكمال؟! «العِصمة» و«الكمال»! صفاتٌ لم يدّعها الصّحابة لأنفسهم، ولا نسبها إليهم أحدٌ

(1) مصطفى البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دمشق: دار القلم؛ دار العلوم الإنسانية، 1420 هـ - 1999 م، ص 339.

(2) قال ابن حجر: «أصح ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابي هو: من لقي النبي مؤمناً به ومات على الإسلام». (الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عبد الله التركي وعبد السند يمامة، القاهرة: مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، 1429 هـ - 2008، 1/16).

(3) نقل ابن الصلاح عن أبي المظفر السمعاني المروزي قوله إنّ اسم الصحابي - من حيث اللّغة والظاهر - يقع على من طالت صحبته للنبي - صلى الله عليه وسلّم - وكثُرَتْ مجالسُهُ له على طريق التّبّع له والأخذ عنه. قال السمعاني: «وهذا طريق الأصوليين» (ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص 293).

(4) نشر دار الكتب العلميّة، 1995 م.

من أهل القبلة، لا سُنَّة ولا مُبْتَدِعة! وكيف يُنسبون إلى العِصْمة، وقد كانوا يتخالفون، ويتناظرون، وتراثهم فيه أكثر من قول في المسألة الواحدة؟! ولنا أن نسأل، ببراءة أو دونها، فالسُّؤال هنا لَحُوحٌ لَجُوجٌ: هل سمع أحدٌ في شرقٍ أو غربٍ أن نَفْيَ صِفَةِ قَصْدِ الكَذِبِ عن طبقةٍ من الناس يدلُّ «مطابقة» أو «تضمناً» أو «لزوماً» على العِصْمة؟! هذا معنى تأباه الدلالة اللغوية، وتزدرية القواعد العرفية، وتنفيه القواعد الشرعية!

سادساً: أهل السنة الذين يوالون الصحابة ويعتبرونهم خيرَ جيلٍ من أجيال المسلمين، يُقرِّرون صراحةً ودون مواردٍ أو تَلَعُّمٍ أن العِصْمة منفية عن غير النبيين. قال ابن تيمية: «وأهل السنة تحسن القول فيهم وتترحم عليهم وتستغفر لهم، لكن لا يعتقدون العِصْمة من الإقرار على الذنوب وعلى الخطأ في الاجتهاد إلا لرسول الله، ومن سواه فيجوز عليه الإقرار على الذنب والخطأ»⁽¹⁾.

سابعاً: بين أهل العلم بجلاء معنى عدالة الصحابة بما ينفي أدنى التباسٍ. قال ابن الأنباري: «وليس المراد بعدلتهم ثبوت العِصْمة لهم واستحالة المعصية منهم، وإنما قبول روايتهم من غير تكلفٍ وبحثٍ عن أسباب العدالة، وطلب التزكية إلا أن يثبت ارتكابٌ قاذح، ولم يثبت ذلك ولله الحمد»⁽²⁾.

ثامناً: أهل العلم وثقوا الصحابة، دون تجريحٍ لهم في الرواية، لسببين: السبب الأول: تزكية الوحي لهم، بتحليتهم بالإيمان، ونفي خبث الضلالة عنهم، ووعدهم بالجنة وهم يدبُّون على الأرض، وقد سبق عرض طرفٍ من الآيات في ذلك. كما جاء بيان فضلهم في السنة، وتقدير جميلٍ معادهم. ولا شك أن نفي عدلتهم تكذيبٌ لما تواتر به الوحي، ومُروءٌ عن سبيلٍ صحيح الفهم. قال الإمام ابن حزم في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 4/434.

(2) السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، 3/115.

مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ [الفتح: 18]، «فمن أخبرنا الله - عز وجل - أنه عَلِمَ ما في قلوبهم، وَرَضِيَ الله عنهم، وَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ، فَلَا يَحُلُّ لِأَحَدٍ التَّوَقُّفُ فِي أَمْرِهِمْ، أَوِ الشُّكُّ فِيهِمْ الْبَتَّةُ»⁽¹⁾. والإجماع منعقد على تعديلهم. قال الإمام ابن الصلاح: «إِنَّ الْأُمَّةَ مُجْمَعَةً عَلَى تَعْدِيلِ جَمِيعِ الصَّحَابَةِ وَمَنْ لَا بَسَ الْفِتْنِ مِنْهُمْ، فَكَذَلِكَ بِإِجْمَاعِ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ يُعْتَدُّ بِهِمْ فِي الْإِجْمَاعِ إِحْسَانًا لِلظَّنِّ بِهِمْ، وَنَظَرًا إِلَى مَا تَمَهَّدَ لَهُمْ مِنَ الْمَآثِرِ، وَكَأَنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - أَتَاكَ الْإِجْمَاعَ عَلَى ذَلِكَ لَكُونِهِمْ ثِقَلَةً الشَّرِيعَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ»⁽²⁾.

وقد فَصَّلَ ابْنُ حَبَّانَ الكلامَ بخير بيان، وردَّ على الاستشكال؛ فقال: «فإن قَالَ قائل: فكيف جرحت مَنْ بَعْدَ الصَّحَابَةِ؟ وَأُبَيَّتَ ذَلِكَ فِي الصَّحَابَةِ، وَالسَّهْوُ وَالْخَطَأُ موجودٌ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - كَمَا وَجَدَ فِيمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ؟ يُقَالُ لَهُ: إِنَّ اللَّهَ - عز وجل - نَزَّهَ أَقْدَارَ أَصْحَابِ رَسُولِهِ عَنْ ثَلَاثٍ فَادِحٍ، وَصَانَ أَقْدَارَهُمْ عَنْ وَاقِعَةٍ مُنْتَقِصٍ وَجَعَلَهُمْ كَالنَّجُومِ يُقْتَدَى بِهِمْ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ - جل وعلا -: ﴿إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِزْهِيمِهِمْ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 68]، ثم قال: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ﴾ [التحریم: 8].

فمن أَخْبَرَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يُخْزِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَدْ شَهِدَ لَهُ بِاتِّبَاعِهِ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا، لَا يَجُوزُ أَنْ يَجْرَحَ بِالْكَذِبِ، لِأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَقُولَ اللَّهُ - جل وعلا -: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ﴾ [التحریم: 8]، ثم يقول النبي - ﷺ -: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»، فيطلق النبي - ﷺ - إِيْجَابَ النَّارِ لِمَنْ أَخْبَرَ اللَّهَ - جل وعلا - أَنَّهُ لَا يُخْزِيهِ فِي الْقِيَامَةِ، بَلِ الْخَطَابُ وَقَعَ عَلَى مَنْ بَعْدَ الصَّحَابَةِ، وَأَمَّا مَنْ شَهِدَ التَّنْزِيلَ، وَصَحَّبَ الرَّسُولَ - ﷺ -، فَالْثَّلَاثُ لَهُمْ غَيْرُ حَالٍ، وَالْقَدْخُ فِيهِمْ ضَدُّ الْإِيمَانِ، وَالتَّنْقِيصُ لِأَحَدِهِمْ نَفْسَ النِّفَاقِ، لِأَنَّهُمْ خَيْرُ النَّاسِ قَرْنًا بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -

(1) ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، 4 / 148.

(2) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص 295.

- بحكم مَنْ لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحيٌ يوحي - ﷺ - .

وإن من تولّى رسول الله - ﷺ - إيداعهم ما ولّاه الله بيانهُ النَّاسَ لِبالأخرى من أن لا يجرح، لأن رسول الله - ﷺ - لم يُودع أصحابه الرسالة وأمرهم أن يُبلغ الشاهد الغائب، إلا وهم عنده صادقون جائزو الشهادة، ولو لم يكونوا كذلك لم يأمرهم بتبليغ مَنْ بعدهم ما شهدوا منه، لأنه لو كان كذلك لكان فيه قدحاً في الرسالة، وكفى بمن عدّله رسول الله - ﷺ - شرفاً، وإن مَنْ بعد الصحابة ليسوا كذلك، لأن الصحابي إذا أدى إلى من بعده يحتمل أن يكون المبلغ إليه منافقاً، أو مبتدعاً ضالاً ينقص من الخبر أو يزيد فيه، ليُضلل به العالم من الناس، فمن أجله ما فرقنا بينهم وبين الصحابة، إذ صان الله - عز وجل - أقدار الصحابة عن البدع والضلال، جمَعنا الله وإياهم في مُستقر رحمته بمنّه»⁽¹⁾.

السبب الثاني: التاريخ شاهد أنّ الذين وَضَعُوا الأحاديث ما كانوا من الصحابة. وقد كان الصحابة، على ما فيهم من غيرة وحرص لهذا الأمر، لا يشكّون في صدق طبقتهم، وإن كانوا في بعض الأحيان يُبالغون في التحري، وهم الذين تواتر عنهم حديث الرسول - ﷺ -: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا؛ فليتبوأ مقعده من النار»، فقد رواه منهم العشرات⁽²⁾. وهم الذين لم يُعرف في تاريخ الأمة أحرص منهم على تحري طريق الجنة وبذل الأسباب لذلك. والحق ما نطق به المعصوم - ﷺ -: «إن الله اختار أصحابي على الثقلين سوى النبيين والمرسلين»، وهو حديث صحيح. قال ابن حجر: رواه البزار بسند رجاله موثقون⁽³⁾.

(1) ابن حبان، المجروحين من المحدثين، 35-36 / 1.

(2) للطبراني جزء حديثي روى فيه الحديث عن ستين صحابياً، من نحو مائة وثمانين طريقاً.

(3) الإصابة، 1 / 28.

الأضلولة التاسعة عشر

وجوب تمييز القرآن عن السنة في كل شيء

قال الشرفي: «إنَّ الحديث قد عُوِّمل معاملة القرآن واعتُبر وإيَّاه على رُتبة واحدة، فيُشَبَّث بحرفيَّته، ويُحفظ عن ظهر قلب، ويُقرأ من دون تدبُّر، ويُحتَقَل بختمه لِلتَّبَرُّك. ونَجْم عن ذلك أن بُحث فيه، في نطاق الفقه بالخصوص، عن الناسخ والمنسوخ، وعن الخاص والعام، وعن المجمل والمبيِّن، وعن المطلق والمقيد.. وما إلى ذلك من المباحث المعهودة في علوم القرآن من دون مراعاة للاحترازات المشروعة المتعلقة بظروف تدوينه»⁽¹⁾.

قلتُ:

أولاً: خلطَ الشَّرْفي بين حقِّ وباطل، وعَيَّرَ مُخالفِيه بما لا يُستَرابُ أَنَّهُ أَصلٌ من أصول الإيمان، أو موافق لفعَل القرون الخيريَّة:

● الإيمان بأنَّ الحديث مثل القرآن في مرجعيَّته وحُجِّيَّته، مُسَلِّمَةٌ عَقْدِيَّةٌ سُنِّيَّةٌ، دون أن يكونا على رتبة واحدة في ضبطِ ألفاظِهِما وصحَّةِ خَبَرِهِما⁽²⁾. قال ابن حزم مُعلِّقاً على حديث النبي - ﷺ -: «أَلَا وَإِنِّي وَاللَّهِ قَدْ أَمَرْتُ وَوَعَضْتُ وَنَهَيْتُ عَنْ أَشْيَاء، إِنِّهَا لَمِثْلُ الْقُرْآنِ»، «صدق النبي - ﷺ -»، هي مثل القرآن، ولا فرق في وجوب كلِّ ذلك علينا. وقد

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 181 - 182.

(2) يقول ناصر الدين الألباني، المحدث المعاصر، في الصحيحين: «صار عرفاً عاماً أنَّ الحديث إذا أخرجه الشيخان أو أحدهما، فقد جاوز القنطرة، ودخل في طريق الصحة والسلامة. ولا ريب في ذلك، وأنه هو الأصل عندنا، وليس معنى ذلك أن كل حرف أو لفظة أو كلمة في «الصحيحين» هو بمنزلة ما في «القرآن» لا يمكن أن يكون فيه وهم أو خطأ في شيء من ذلك من بعض الرواة، كلا فلسنا نعتقد العصمة لكتاب بعد كتاب الله تعالى أصلاً، فقد قال الإمام الشافعي وغيره: «أبى الله أن يتم إلا كتابه»، ولا يمكن أن يدعي ذلك أحد من أهل العلم ممن درسوا الكتابين دراسة تفهم وتدبر مع نبذ التعصب، وفي حدود القواعد العلمية الحديثية، لا الأهواء الشخصية، أو الثقافة الأجنبية عن الإسلام وقواعد علمائه». (مقدمة الألباني لتحقيق شرح العقيدة الطحاوية، بيروت: المكتب الإسلامي، 1404هـ - 1984م، ط 8، ص 23).

صَدَّقَ الله - تعالى - هذا، إذ يقول: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: 80] ⁽¹⁾.

● حفظ ألفاظ الأحاديث عن ظهر قلب؛ هو فعلُ الصحابة، وقد كان بعضهم يجتمع لذلك ⁽²⁾.

● الالتزام بحروف الحديث، هو الحق، ودون ذلك باطنية المُتَفَلِّتِينَ من حدود الأحكام النبوية، والتي هي بدعة مارقة عن حدود السنة.

ثانياً: ما هي هذه الاحترازات؟

الجواب: الصمت!

هل هذا منطق علمي في النظر والحكم؟! هَدْمٌ من غير بيانٍ لأسبابه، واعتراض دون إعلان لأداته!

ثالثاً: النظر في الكلام من جهة الناسخ والمنسوخ، والخاص والعام، والمجمل والمبين، يجوز، بل يجب في كلام الناس عامة، لا فقط في القرآن والسنة. ولا زالت سُنَّةُ الخلق جارية على ذلك، خاصة كلمات المراجع العلمية والفكرية وأهل السلطة، دون نكيرٍ من أحد، إذا دَلَّتِ القرائن أن صاحب القول - وإن لم يكن معصوماً - لم يكن متناقضاً!

قال ابن تيمية: «يجب أن يُفَسَّرَ كلام المتكلم بعبئه ببعض، ويُؤْخَذَ كلامه هاهنا وهاهنا، وتُعرف ما عادته يَعْنِيهِ وَيُرِيدُهُ بذلك اللفظ إذا تكلم به، وتُعرف المعاني التي عُرِفَ أَنَّهُ أَرَادَهَا في موضع آخر، فإذا عُرِفَ عُرْفُهُ وَعَادَتُهُ في معانيه وألفاظه، كان هذا ممّا يستعان به على معرفة مُرَادِهِ. وأمّا إذا اسْتَعْمَلَ لَفْظُهُ في معنى لم تجرِ عادته باستعماله فيه، وترك استعماله في المعنى الذي جرت عادته باستعماله فيه، وحُمِلَ كلامه على خلاف المعنى الذي قد عُرِفَ أَنَّهُ يريده بذلك اللفظ بجعل كلامه متناقضاً، وترك حَمْلَهُ على ما يناسب سائر كلامه كان ذلك تحريفاً لكلامه عن موضعه، وتبديلاً

(1) ابن حزم، الإحكام، 2/22.

(2) M. Mustafa al-Azami, On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence, p. 111.

لمقاصده وكذباً عليه»⁽¹⁾.

ومن عجب أن الشرفي نفسه يتَّهم خصومه أنهم لا يحملون مُجَمَّلَ كلامه على مُفَصَّلِهِ، وأنهم يقتطعون الكلام عن سباقه ولحاظه! فلم يجوز له ما لا يجوز لغيره؟! أم أن كلامه قرآن؟!

رابعاً: لم يخلُ عمل المحدثين والفقهاء من احترازاٍ عند نظرهم في الحديث بما يخالف نظرهم في القرآن، فهم يعلمون أن الحديث قد يكون ضعيفاً، أو أن ضبط عبارته فيه نظر، أو غير ذلك من الاحترازاٍ التي لم تتناول النصَّ القرآني، حيث لا نجد آيةً ضعيفةً، ولا آيةً غير مضبوطة حفظاً.

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن بن ناصر وعبد العزيز بن إبراهيم العسكر وحمدان بن محمد الحمدان، الرياض: دار العاصمة، 1414 هـ، 4/44.

الأضلولة العشرون

وجوب تجديد دراسة أصالة الحديث النبوي

قال الشَّرفي: «هل يعني كلُّ هذا أنه لا قيمة مطلقاً لما بلغنا موسوماً بالحديث النبوي الشريف؟ كلا، فهو ذخيرةٌ تنبض بالحياة، موحيةٌ بالمواقف النبيلة الخالدة. ولكنَّ هذا الكنز يحتوي على الغثِّ والسَّمين، وعلى الأخضر دوماً واليابس الذي فارقه الحياة، وعلى ما هو صدى لقيم المجتمعات التقليدية، وما هو صالح في كلِّ الظروف والأحوال. فهو إذن في حاجة أكيدة إلى المساءلة وإلى المرور عبر الغربال الدقيق. ولا مناص في كلِّ الحالات من عرضه على محكِّ النقد المستنير بتوجَّهات الرسالة، بعيداً عن التقديس وحرفية النصوص، فذاك بلا مراء هو شرط بقائه حياً في النفوس. فهل من مستجيب؟»⁽¹⁾.

قلتُ:

أولاً: هذه العبارات الهلامية والنظرات السديمية التي لا تحيل إلى منطق محكم في التعامل مع النص ليست من العلمية في شيء.

ثانياً: هذا هو مذهب النَّصارى الليبراليين في التعامل مع كتبهم؛ فإنَّها عندهم من التراث الذي يُستأنس به في القضايا الأخلاقية، وليس لها وراء ذلك حقٌّ. فليست هي أصلٌ يُبنى عليه وجودهم، وإنَّما هي فرع لاحق.

ثالثاً: كآني بالشرفي يكشف سرّاً مخبوءاً، وحقيقة غابت عن الأمَّة قروناً؛ فهو يستصرخ الغافلين، ويوقظ النائمين بصرخته المدوية، إنَّ الحديث النبويَّ فيه الصحيح والملفَّق!

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 182.

إنَّ علم الحديث قد قام أصلاً على مبدأ المفاصلة بين صحيح الخبر وما كان مفترى. وقد استُنْفِدَتْ في سبيل ذلك الأعمار، وأُلِّفَت المطوَّلَات من الكتب، وحُبِّرت الشروح المسهبة على المتون المحقَّقة. ولا يزال أهل العلم يجدُّون ويجتهدون في تنقية سنَّة الرسول - ﷺ - من شوائب الوضع. هي نصيحة من «لا يملك» إلى «من لا يحتاج»!

رابعاً: يدعو الشَّرْفِي إلى أن يمرَّ الحديث عبر «الغربال الدَّقِيق»، وقد عرَّف الغربال بالألف واللام، لكنَّه لم يُعرِّفنا ما هو هذا الغربال! ولم يسعفنا ببيان وجه الدقَّة فيه! إنَّه يحيلنا، بعد هدم تراثِ بناءه الأكابر على مدى قرون، إلى «ضباب»!

خامساً: إخضاع الحديث النبويِّ إلى سلطان «النَّقد المستنير بتوجَّهات الرسالة» هو من وجه، إذا أخذناه على ظاهره، تعبيرٌ مائع، بلا ملامح، ومن جهة أخرى، إذا أخذناه ضمن «مشروع» الشَّرْفِي، يعني، عرض الحديث على مقولات العالمية والحدائث؛ فإنَّهما قبلة الرسالة بزعمه. ومآل الحديث عندئذ أن يكون الانتقاء منه خاضعاً للأمزجة الشهوانية، والأفكار المادية المتقلِّبة، وما يُصدِّره الغرب إلى بلاد المسلمين من سِلَع فكرية استهلاكية باثرة! أو بعبارة أقلَّ لفظاً وأغزر دلالة؛ سيتحوَّل الحديث من «حديث رسول الله - ﷺ -»، إلى «حديث الحدائثيين»!

كلمة في الختام

تلك كانت رحلتنا مع أحد رموز الحدثين العرب في دعوته إلى نقض حُجبة السنة، وإنكار حفظها قبل ذلك. وقد نقلنا فيها أقوال «هذا الرمز» بحرفها، دون زيادة مبنى أو تكلف تأويل. وانتهى بنا البحث إلى مجموعة من الحقائق اللائحة، أهمها:

١ - غياب الأهلية العلمية لتناول قضايا معرفية تخصصية دقيقة، والوقوع في أخطاء «بدائية» في أدنى المسائل العلمية التي لا تخفى على صغار المتحدثين في علوم الحديث.

٢ - غياب المنهج العلمي المنضبط لنقد التراث الحديثي، والإحالة إلى معايير غائبة، غير مطردة، وإخضاع الخبر النبوي للمزاج الحديثي، أخذاً ورداً.

٣ - غمط التراث الإسلامي حظّه في إقامة قواعد نقد المتن والأسانيد، وترك عرض ذلك وتقويمه إلى المبادرة بالدعوة إلى تجاوز هذا التراث دون تفصيل جاد للدواعي والبدائل.

٤ - كثرة التناقض في عرض التراث الإسلامي والحكم عليه؛ بما يُظهر هشاشة البناء المعرفي للمتصدّر للنقد، وعمق التحيز في تلّقه للأخبار وبنائه للأحكام.

٥ - الخلط بين التراث النصراني والتراث الإسلامي في باب النقد والتمحيص، دون مراعاة أن التراث النصراني الأول الخاصّ بالأسفار المقدسة معدوم الإسناد بدءاً.

٦ - تبني أشدّ المذاهب الاستشراقية تطرّفًا في الموقف من حفظ السنّة، والغفلة في كثير من الأحيان عمّا استدرك على هذه المذاهب من علماء الإسلام المعاصرين والمستشرقين.

- ٧ - التّرسّ بالنجاحات الماديّة للغرب للدعوة إلى الانسلاخ من التراث الإسلامي، خلطاً بين التطوّر المادي وحفظ الموروث الديني.
- ٨ - إنكار مجمل ثواب الدين في أبواب العقائد والشرائع دون جَمْعَةٍ، والإصرار مع ذلك على تقديم هذا النّقد الهدمي في صورة الإصلاح الداخلي للإسلام.
- ٩ - استفزاز مشاعر المسلمين بالطّعن في القرآن والسنة والصّحابة بلا أدنى تحرّج، والتشهير بالمخالفين أنّهم أصحاب مزاج عدواني يرفض النقد العلمي، والاعتماد على أسلوب التّشنيع والتّشهير العاطفي في مقام يقتضي التزام الدّقة في تحرير المسائل قبل نقدها.
- ١٠ - هيمنة التّيار الحدائني الهدمي على الجامعة التونسية، وكثير من الجامعات العربية، بابّ للفتنة عظيم، يستدعي من أهل العلم الاستنفار لصدّ عادية المحرّفين، ونُصرة ثوابت الدّين التي يُراد لها أن تتّزخّز أو تذوب.

الختام في كلمة

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾
إِنَّهُمْ لَن يَغْنَوْا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾
هَذَا بَصَيْرٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الجاثية: 20]

المراجع

- الأصبهاني، أبو نعيم: الإمامة والرد على الرافضة، تحقيق: علي الفقيهي، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1407هـ - 1987م.
- الأصبهاني، أبو نعيم، مسند الإمام أبي حنيفة، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، الرياض: مكتبة الكوثر، 1415هـ - 1994م.
- الأصفهاني، أبو نعيم: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1416هـ - 1996م.
- الأعظمي، محمد مصطفى: دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ - 1985م.
- الأعظمي، محمد ضياء الرحمن: أبو هريرة في ضوء مروياته، القاهرة: دار الكتاب المصري، 1979م.
- الأفغاني، سعيد: أصول النحو، دمشق: دار الفكر، 1383هـ - 1963م.
- الألباني، السلسلة الضعيفة، الرياض: مكتبة المعارف، 1412هـ - 1992م.
- باحو: مصطفى، الأحاديث المنتقدة في الصحيحين، طنطا: دار الضياء، 1426هـ - 2005م.
- باحو، مصطفى: العلة وأجناسها عند المحدثين، طنطا: دار الضياء، 1426هـ - 2005م.
- البغا، مصطفى: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دمشق: دار القلم؛ دار العلوم الإنسانية، 1420هـ - 1999م.
- ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، الرباط، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ - 1967م.

- البغدادي، عبد القادر: خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418 هـ - 1997 م.
- الترمذي، الجامع الصحيح، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، القاهرة: الحلبي، 1395 هـ - 1975 م، ط2.
- ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن بن ناصر، وعبد العزيز بن إبراهيم العسكر، وحمدان بن محمد الحمدان، الرياض: دار العاصمة، 1414 هـ.
- ابن تيمية، الصارم المسلول، تحقيق: محمد الحلواني ومحمد شودري، الدمام: رمادي للنشر، 1417 هـ - 1997 م.
- ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، الرياض: وكالة الطباعة والترجمة، 1413 هـ.
- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1406 هـ - 1986 م.
- الجديع، عبد الله: تحرير علوم الحديث، بيروت: مؤسسة الريان، 1424 هـ - 2003 م.
- جعد، مسند ابن الجعد، تحقيق: عبد المهدي بن عبد القادر بن عبد الهادي، الكويت: مكتبة الفلاح، 1495 هـ - 1985 م.
- الجوزجاني، أحوال الرجال، تحقيق: السيد صبحي البدري السامرائي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985 م.
- ابن الجوزي، الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، تحقيق: نورالدين بوياجيلار، الرياض: أضواء السلف، 1418 هـ - 1997 م.
- الجويني، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1417 هـ - 1996 م.

- ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، حيدرآباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1372هـ - 1953م.
- ابن أبي حاتم، علل الحديث، تحقيق: سعد عبد الله الحميد و خالد الجريسي، الرياض، 1427هـ.
- الحارثي، محمد قاسم: مكانة الإمام أبي حنيفة عند المحدثين، كراتشي: جامعة العلوم الإسلامية، 1431هـ.
- الحاكم: معرفة علوم الحديث، تحقيق: أحمد السلوم، بيروت: دار ابن حزم، 1424هـ - 2003م.
- ابن حبان، الثقات، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1393هـ - 1973م.
- ابن حبان، المجروحين من المحدثين، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الرياض: دار الصميعي، 1420هـ - 2000م.
- ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عبد الله التركي وعبد السند يمامة، القاهرة: مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، 1429هـ - 2008م.
- ابن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق: أبو الأشبال الباكستاني، الرياض: دار العاصمة، 1416هـ.
- ابن حجر، تهذيب التهذيب، بيروت: دار الفكر، بيروت، ط 1، 1404هـ - 1984م.
- ابن حجر، لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة وسلمان عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1423هـ - 2002م.
- ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: عبد الله الرحيلي، الرياض: مطبعة سفير، 1422هـ - 2001م.

- ابن حجر، هدي الساري، تحقيق: محب الدين الخطيب، القاهرة؛ بيروت: المكتبة السلفية، د.ت.
- الحديثي، خديجة: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، العراق: دار الرشيد، 1981م.
- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1400هـ - 1980م.
- ابن حزم، الأخلاق والسير، تحقيق: إيفاريض، بيروت: دار ابن حزم، 1420هـ - 2000م.
- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، 1416هـ - 1996م.
- ابن حزم، المحلّي، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، 1347هـ.
- ابن حنبل، أحمد: العلل ومعرفة الرجال، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، الرياض: دار الخاني، 1422هـ - 2001م، ط2.
- الخزرجي، مقامع الصلبيان، تحقيق: عبد المجيد الشرفي، تونس: الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، 1975م.
- الخطيب، الكفاية في علم الرواية، حيدر آباد: دار المعارف العثمانية، 1357هـ - 1937م.
- الخطيب، تقييد العلم، تحقيق: يوسف العش، بيروت: دار إحياء السنة النبوية، 1974م، ط2.
- الخليلي، أبو يعلى: الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تحقيق: محمد سعيد إدريس، الرياض: مكتبة الرشد، د.ت.
- الخياط، أسامة: مختلف الحديث، الرياض: دار الفضيلة، 2001م.

- ابن أبي خيثمة، تاريخ ابن أبي خيثمة، تحقيق: صلاح هلال، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 1424هـ - 2004م.
- أبو داود، رسالة أبي داود إلى أهل مكة في وصف سننه، تحقيق محمد بن لطفي الصبّاغ، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ، ط 3.
- الدائني، عزيز: أسس الحكم على الرجال حتى نهاية القرن الثالث الهجري، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006م.
- الدماميني، بدر الدين والبلقيني، سراج الدين: الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة على إثبات القواعد النحوية، مكتبة بين بدر الدين الدماميني وسراج الدين البلقيني، تحقيق: رياض الخوام، بيروت: عالم الكتب، 1418هـ - 1998م.
- الذهبي، تذكرة الحفاظ، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- الذهبي، ذيل تاريخ الإسلام، ضمن ثلاث تراجم مستلة منه لمحمد العجمي، دار ابن الأثير، الكويت، الأولى 1415هـ.
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1402هـ - 1982م.
- الذهبي، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن، تحقيق: زاهد الكوثري وأبو الوفاء الأفغاني، حيدرآباد: لجنة إحياء المعارف النعمانية، 1408هـ، ط 3.
- الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412هـ - 1992م.
- ابن رجب، شرح علل الترمذي، تحقيق: نور الدين عتر، القاهرة: دار الملاح للطباعة والنشر، 1398هـ - 1978م.

- رضا، محمد رشيد: فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، تحقيق: صلاح الدين المنجد ويوسف ق. خوري، بيروت: دار العمريّة، 1426 هـ - 2005 م.
- أبو رية، شيخ المضيرة، بيروت: مؤسسة الأعلى للمطبوعات، 1413 هـ - 1993 م، ط 4.
- أبو زرعة، تاريخ أبي زرعة الدمشقي، تحقيق: خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1417 هـ - 1996 م.
- الزركشي، النكت على مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: زين العابدين بلا فريج، الرياض: أضواء السلف، 1419 هـ - 1998 م.
- أبو زيد، بكر: التعامل وأثره على الفكر والكتاب، ضمن المجموعة العلميّة 5، الرياض: دار العاصمة، 1416 هـ.
- ابن سلامة، رجاء: بنیان الفحولة، أبحاث في المذکر والمؤنث، دمشق: دار بتر للنشر والتوزيع، 2005 م.
- السخاوي، فتح المغيـث شرح ألفية الحديث، تحقيق: صلاح محمد عويضة، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1403 هـ - 1993 م.
- السدوسي، قتادة: الناسخ والمنسوخ، تحقيق حاتم صالح الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1418 هـ - 1998 م، ط 3.
- السمعاني، أدب الإملاء والاستملاء، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1981 م.
- السيوطي، تنوير الحوالك، القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة، د.ت.
- السيوطي، جلال الدين: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: مازن السرساوي، القاهرة: دار ابن الجوزي، 1431 هـ.
- الشافعي، الأم، تحقيق: حسان عبد المنان، عمان: دار الأفكار الدوليّة، 1420 هـ - 2000 م.

- الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مصر: مكتبة الحلبي، 1358هـ - 1940م.
- شاكر، أحمد: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- الشرفي، عبد المجيد: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، بيروت: دار الطليعة، 2008م، ط2.
- الشرفي، عبد المجيد: الإسلام والحدائث، تونس: الدار التونسية للنشر، 1991م.
- الشرفي، عبد المجيد: الثورة والحدائث والإسلام، تونس: دار الجنوب، 2011م.
- الشرفي، عبد المجيد: الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/ العاشر، تونس: الدار التونسية للنشر، 1986م.
- الشرفي، عبد المجيد: تحديث الفكر الإسلامي، الدار البيضاء: الفنك، 1998م.
- الشرفي، عبد المجيد: لبنات 1، في المنهج وتطبيقه، تونس: دار الجنوب للنشر، 2011م.
- الشرفي، عبد المجيد: لبنات 2، في قراءة النصوص، تونس: دار الجنوب للنشر، 2011م.
- الشرفي، عبد المجيد: لبنات 3، في الثقافة والمجتمع، تونس: دار الجنوب، 2011م.
- شواط، الحسين: حجية السنة وتاريخها، فرجينيا: الجامعة الأمريكية العالمية، 1425هـ - 2004م.

- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق سامي بن العربي، الرياض: دار الفضيلة، 1421هـ - 2000م.
- ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، تحقيق: نور الدين عتر، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1406هـ - 1986م.
- الصنعاني، عبد الرزاق: مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ - 1983م، ط2.
- الطالبي، ليظمئن قلبي، قضية الإيمان وتحديات الانسلاخ لاسلامية ومسيحية قداسة البابا بنوان 16، تونس: سراس للنشر، 2007م.
- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، الجيزة: دار هجر، 1424هـ - 2003م.
- الطحاوي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، 1404هـ - 1984م، ط8.
- عبد الخالق، عبد الغني: حجية السنة، المنصورة: دار الوفاء، 1997م.
- ابن عبد الهادي، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: الحلواني، طلعت بن فؤاد: القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 1422هـ - 2002م.
- ابن عاشور، الطاهر: التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.
- عامري، سامي: العالمية طاعون العصر، كشف المصطلح وفضح الدلالة، لندن: مركز تكوين، 2016.
- ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ - 1997م.
- العظيم آبادي، محمد شمس الحق: عون المعبود في شرح سنن أبي داود، المدينة المنورة: محمد عبد المحسن، 1389هـ - 1969م.

- عوض، إبراهيم: لكن محمد فلا بواكي له، العار! الرسول يهان في مصر، دار الفكر العربي، القاهرة، 2001م، ط2.
- القاضي عياض، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، تحقيق: السيد أحمد صقر، تونس: المكتبة العتيقة؛ القاهرة: دار التراث، 1389هـ - 1970م.
- القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1983م.
- العيد، ابن دقيق: الاقتراح في بيان الاصطلاح، تحقيق: قحطان الدوري، الأردن: دار العلوم للنشر والتوزيع، 1427هـ - 2007م.
- أبو غدة، عبدالفتاح، تحقيق اسم الصحيحين واسم جامع الترمذي، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية؛ دمشق: دار القلم، 1414هـ - 1993م.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد: العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، العراق: دار الرشيد، 1985م.
- الفضلي: عبد الهادي، أصول الحديث وأحكامه، بيروت: مؤسسة أم القرى، 1421هـ، ط3.
- الفيروز آبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب: رسالة في بيان ما لم يثبت فيه حديث من الأبواب، تحقيق: يحيى الحجوري القاهرة: دار الكتاب والسنة، 1425هـ - 2004م.
- القاسمي، جمال الدين: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون: 1425هـ - 2004م.
- ابن قدامة، المغني، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، الرياض: دار عالم الكتاب، 1417هـ - 1997م، ط3.

- ابن القيم، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، 1390هـ - 1970م.
- ابن القيم، عون المعبود شرح سنن أبي داود للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق آبادي، العظيم مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، المدينة المنورة، 1389هـ - 1969م، ط2.
- ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: حسان عبد المنان، عمان: بيت الأفكار الدولية، 1425هـ - 2004م.
- ابن كثير، فضائل القرآن، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1416هـ.
- المزني، تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1408هـ - 1987م، ط2.
- معبد عبد الكريم، أحمد: ألفاظ وعبارات الجرح والتعديل، الرياض: أضواء السلف، 1425هـ - 2004م.
- المعلمي، الأنوار الكاشفة، بيروت: عالم الكتب، 1983م.
- المعلمي، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، بيروت: المكتب الإسلامي، 1406هـ - 1986م.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1412هـ - 1992م.
- ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الرياض: مكتبة العبيكان، 1993م.
- النسائي، الضعفاء والمتروكين، تحقيق: بوران الضناوي وكمال الحوت، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1405هـ - 1985م.

- النوي، التقريب والتيسير لمعرفة سنان البشير النذير، تحقيق: محمد عثمان الخشت، بيروت: دار الكتاب العربي، 1405 هـ - 1985 م.
- النوي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، القاهرة: المطبعة المصرية بالأزهر، 1347 هـ - 1929 م.
- الهلالي، سليم: الموطأ برواياته الثمانية بزياداتها وزوائدها واختلاف ألفاظها، د.م.، دن، 2003.
- هوفمان، مراد والشرفي، عبد المجيد: مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، دمشق: دار الفكر، 2008 م.
- الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدس، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.

المقالات العربية

- صافار، صالح: النحويون والحديث الشريف، دراسة في إشكالية الاستشهاد النحوي بالحديث الشريف، مجلة الساتل، العدد الثاني، يونيو 2007 م.

الكتب الإنجليزية

- Abbott: N., The Kurrah Papyri From Aphrodito in The Oriental Institute, Chicago, Ill. University of Chicago Press, 1938.
- al-Azami: M. Mustafa, On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford: The Oxford Centre for Islamic Studies, 1996.
- al-Azami: M. Mustafa, Studies in Early Hadith Literature, Indianapolis: Islamic Teaching Center, 1977.
- al-Azami: M. Mustafa, The History of the Qur'anic Text from Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments, Leicester: UK Islamic Academy, 2003.
- Berg: Herbert, The Development of Exegesis in Early Islam: the authenticity of Muslim literature from the formative period, Richmond, Surrey: Curzon, 2000.
- Berger: Peter L., ed. The Desecularization of the World: A Global Overview: Resurgent Religion and World Politics, Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center; Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1999.
- Betger: Peter L., «Secularism in Retreat» in John L. Esposito and Azzam Tamimi, eds. Islam and Secularism in the Middle East, New York: New York University Press, 2000.
- Copleston: Frederick, History of Philosophy, Volume 2: Medieval Philosophy, London: Continuum, 2003.
- Craig: William Lane and Moreland: J. P., eds. The Blackwell Companion to Natural Theology, Chichester, U.K.; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2012.
- Cross: F., The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies, Westport: Greenwood, 1958.
- Eagleton, Terry: The Illusions of Postmodernism, Oxford, UK;

- Cambridge, Mass.: Blackwell Publishers, 1997.
- Herbermann: Charles George, eds. The Catholic Encyclopedia, New York: Robert Appleton, 1909.
 - Lewis: Bernard, eds. The Encyclopaedia of Islam, Leiden: E. J. Brill; London: Luzac & Co., 1986.
 - Lowry: Joseph, «The Reception of al-Shāfi'i's Concept of Amr and Nahy in the thought of His Student al-Muzanī,» in Law and Education in Medieval Islam, eds. Joseph E. Lowry; Devin J. Stewart; and Shawkat M. Toorawa; Cambridge: E. J. W. Gibb Memorial Trust, 2004.
 - Miller: Stephen B., The New American Commentary Volume 18 - Daniel, Nashville: B & H Pub. Group, 1994.
 - Motzki: Harald, The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh Before the Classical Schools, tr. Marion H. Katz, Leiden; Boston: Brill, 2002.
 - Price: Robert M., Deconstructing Jesus, Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 2000.
 - Said: Edward W., «Crisis [in orientalism],» in David Lodge and Nigel Wood, eds. Modern Criticism and Theory: A Reader, Harlow, England: Pearson, 2000.
 - Schacht: Joseph, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford, Clarendon Press, 1967.
 - Schultz: Warren C., art.: «Ibn Taymiyya,» in Josef W. Meri, ed. Medieval Islamic Civilization, New York: Routledge, 2006.

المقالات الإنجليزية

- Bellamy, «Two Pre-Islamic Arabic Inscriptions Revised: Jabal Ramm and Umm Al-Jimal», in Journal Of The American Oriental Society, 1988, Volume 108.
- Bori: Caterina, «A New Source for the Biography of Ibn Taymiyya», in Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 67, No. 3 (2004).
- Brown: Jonathan A.C., «How We Know early Hadith Critics Did Matn Criticism and Why It,s So Hard to Find» in Islamic Law and Society, 2008 (15).
- Lazarus-Yafeh: Hava, «Some Neglected Aspects of Medieval Muslim Polemics against Christianity», in The Harvard Theological Review, Vol. 89, No. 1 (Jan., 1996).
- Maghen: Ze,ev, «Dead Tradition: Joseph Schacht and the Origins of «Popular Practice»», in Islamic Law & Society, oct 2003, Vol. 10 Issue 3.
- Melchert: Christopher, «On Schacht,s «Origins of Muhammadan Jurisprudence» by M. Mustafa al-Azami», in Journal of Law and Religion, Vol. 15, No. 1/2 (2000 - 2001).
- Motzki: Harald, «The Musannaf Of `Abd al-Razzaq Al-San,ani as a Source of Authentic Ahadith of The First Century A.H.», in Journal Of Near Eastern Studies, 1991, Volume 50.
- Motzki: Harald, «The Origins of Islamic Law: The Qur,an, the Muwatta, and Madinan `Amal by Yasin Dutton», in Journal of Law and Religion, Vol. 15, No. 1/2 (2000 - 2001).
- Schacht: Joseph, «A Revaluation of Islamic Traditions», in The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, No. 2 (Oct., 1949).
- Shamsy: Ahmed El and Zysow, Aron: «Al-Buway`i,s Abridgment of al-Shāfi`i,s Risāla: Edition and Translation», in Islamic Law and Society 19 (2012).

الكتب الفرنسية

- Le Manuscrit Arabe 328 (a) de la Bibliothèque Nationale de France, Lesa (Novara): Fondazione Ferni Noja Nosedà, Studi arabo islamici, 1998.
- Renan: Ernest, Vie de Jésus, Paris: Michel Lévy frères, 1863.

المقالات الفرنسية

- Gilliot: Claude, Portrait «mythique» d'Ibn «Abbas», in Arabica, T. 32, Fasc. 2 (Jul., 1985).
- Grohmann: A., «Aperçu De Papyrologie Arabe», in Études de Papyrologie, 1932, T.1.
- Jeune Afrique, art. «Le message de Mohammed a été dévoyé», in 12/08/2008.
- Morabia: Alfred, «Ibn Taymiyya, les Juifs et la Tora», in Studia Islamica, No. 49 (1979).

المحتوى

دعاء ورجاء.....	11
الإهداء.....	13
الشيخ المحدث الأستاذ الدكتور الحسين بن محمد شواط.....	15
قبل البدء ...	20
لماذا «الشرفي»؟ ولماذا «السنة»؟.....	22
الشرفي على المحك.....	30
عندما يضحّ «علم الحديث» من الحديث!.....	58
طعن الشرفي في الصحابة رضي الله عنهم.....	95
أضاليل الشرفي حول السنة.....	102
الأضلولة الأولى	
هدمُ السنّة السنّة.....	113
الأضلولة الثانية	
منعُ الرسول -صلّى الله عليه وسلّم- الأُمّة من الالتزام بسنّته.....	117
الأضلولة الثالثة	
السنّة، اختراع العاجز!.....	124
الأضلولة الرابعة	
انتهاء الصحابة عن كتابة الحديث النبوي.....	136

- الأضلولة الخامسة
- 138 كتابة السنّة لمجرّد التبرّك
- الأضلولة السادسة
- 142 أسطورة جمع السنّة في عهد عمر بن عبدالعزيز
- الأضلولة السابعة
- 144 تشكيك النُّحاة واللُّغويّين في حفظ السنّة
- الأضلولة الثامنة
- 151 سلطان المصنّفات الحديثية
- الأضلولة التاسعة
- 153 الإمام مالك وشكّه في الحديث
- الأضلولة العاشرة
- 156 الحديث عند السنّة والشيعة واحد
- الأضلولة الحادية عشر
- 161 بساطة المحدثين
- الأضلولة الثانية عشر
- 162 ظاهرية المحدثين
- الأضلولة الثالثة عشر
- 170 سذاجة المحدثين
- الأضلولة الرابعة عشر
- 174 النقد الحديثي، مؤامرة مذهبيّة

الأضلولة الخامسة عشر	
المحدثون، مجرد جماعين	176
الأضلولة السادسة عشر	
علم الحديث، علم نقلي محض	181
الأضلولة السابعة عشر	
النقد اللاواعي للحديث	184
الأضلولة الثامنة عشر	
حجية أقوال الصحابة وأفعالهم	187
الأضلولة التاسعة عشر	
وجوب تمييز القرآن عن السنّة في كلّ شيء	192
الأضلولة العشرون	
وجوب تجديد دراسة أصالة الحديث النبوي	195
كلمة في الختام	197
الختام في كلمة	199
المراجع	201
المقالات العربية	211
الكتب الإنجليزية	212
المقالات الإنجليزية	214
الكتب الفرنسية	215
المقالات الفرنسية	215

