الفصل الثاني

مشكلات الإسناد

تمهيد

مفهوم الإسناد:

السَّنَد لغة: هو ما ارتفع من الأرض في قُبُل الجبل أو الوادي، والجمع أسنَاد، وكل شيء أسندت إليه شيئاً فهو مسند، وفلان سند؛ أي: معتمد، ويقال ناقة سِناد؛ أي: طويلة القوائم[(١)]. وقال ابن فارس: «"سند": السين، والنون، والدال أصلٌ واحدٌ، يدلُّ على انضمام الشيء إلى الشيء»[(٢)].

اصطلاحاً: الطريق الموصلة إلى المتن[(٣)]. والمتن هو الكلام الذي ينتهي إليه الإسناد[(٤)]، وليس عند المحدثين فرق بين السند والإسناد[(٥)].

والمناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي في الإسناد: إما لكون السند مكمن قوة الحديث أو ضعفه؛ فهو معتمد المحدثين في نقله. أو أنها آتية من كون المسند يرفع الحديث لقائله، فهو من السند، بمعنى ما ارتفع من الأرض، أو علا من السفح[(٦)].

درجة الثقة في الإسناد:

لكون الإسناد هو الطريق الموصل إلى المتن / النص ـ كما مرَّ معنا في المقدمة السابقة ـ فإن نزع الثقة منه يقود بالضرورة إلى إدخال المتن والنص في دائرة الشك

---

(١) ينظر: لسان العرب، لابن منظور ٣/ ٢٢٠.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٣/ ١٠٥.

(٣) نزهة النظر، لابن حجر، ص: ١٣٠، وفتح المغيث، للسخاوي ١/ ١٦.

(٤) المقنع، لابن الملقن، ص: ١١١، والمنهل الروي، لابن جماعة، ص: ٢٩.

(٥) المقنع، لابن الملقن، ص: ١١١.

(٦) المرجع السابق، نفس الصفحة، والمنهل الروي، لابن جماعة، ص: ٢٩، وينظر: نظرية نقد الرجال ومكانتها في ضوء البحث العلمي المعاصر، لعماد الرشيد، ص: ٣٣.

والاحتمال، ومن هنا أورد بعض أصحاب هذا الاتجاه مجموعة من الإشكالات التي تدل ـ عندهم ـ على تدني درجة الثقة في الإسناد، **منها**: ما يتجه إلى البحث عن نشأة الأسانيد، وكيف كانت هذه النشأة. **ومنها**: ما يناقش طبيعة الإسناد، من حيث هشاشة تركيبته، وإمكانية اختلاقه، ومناقضته للعقل والمنطق، **ومنها**: ما يضعه في الموقف المناقض لمفهوم الشهادة.

وسنتناول هذه الإشكالات بشيء من التفصيل.

نشأة الأسانيد:

يستشكل أحدهم درجة ثقة المحدثين بالإسناد، فقد وقع ـ كما يقول ـ ترسيم الأسانيد ومناقشتها في سنة متأخرة جدّاً عن وفاة الرسول ﷺ بحوالي مائة وخمسين سنة إلى مائتي سنة، وهذا يعني أنه عندما بدأ البحث في عمل الأسانيد، لم يوجد أحد من الصحابة، أو أتباعهم؛ ليدلي بأي نوع من التوجيه والتأكيد، ولذلك لا يمكن التيقن من صحتها[1]. وهذا الإشكال كما ظهر من عرضه يقوم على التشكيك في الإسناد من حيث نشأته وبداية ظهوره.

من المهم في بداية المناقشة: تأكيد أن هذا الإشكال لم يكن حاضراً في تاريخ المحدثين والنقاد، ولذا فإن من يذكره من أصحاب هذا الاتجاه لا يستند إلى نص من داخل منظومة أهل الحديث. ويعد المستشرقون هم أول من اخترع هذا الإشكال[2]، بل لا يوجد أحد من خصوم المحدثين المتقدمين ـ كالمعتزلة وغيرهم ـ أشار إلى هذه المسألة؛ وعلى هذا فإنه لا بد من عرض آراء المستشرقين في هذا الموضوع.

يذهب المستشرق كايتاني إلى أن بداية استعمال الأسانيد في الأحاديث كانت بين عروة بن الزبير المتوفى سنة (٩٤هـ)، وابن إسحاق «صاحب السير» المتوفى سنة (١٥١هـ)[3]. ويترتب على هذا الرأي أن الجزء الأعظم من الأسانيد الموجودة في كتب السُّنَّة لا بد أن المحدثين قد اختلقوها في نهاية القرن الثاني، أو ربما في بداية الثالث[4]. ويستند هذا الرأي إلى أن عروة بن الزبير هو أقدم من قام بجمع الأحاديث

(١) إعادة تقييم الحديث، لقاسم أحمد، ص:١١٩، وينظر: الإسلام والحداثة، لإدريس هاني، ص:٣٢٩، والإسناد في الحديث، لأحمد صبحي منصور، مقال إلكتروني.

(٢) ينظر: أصول الفقه الإسلامي للمستشرق شاخت دراسة نقدية، للأعظمي، ص:٢١٨.

(٣) ينظر: بحوث في تاريخ السُّنَّة، لأكرم ضياء العمري، ص:٤٨، والمستشرقون والحديث النبوي، لمحمد بهاء الدين، ص:٩٤.

(٤) أصول الفقه الإسلامي للمستشرق شاخت، دراسة نقدية، ص:٢١٨.

لا يستعمل الأسانيد، كما أنه في عهد عبد الملك بن مروان المتوفى سنة (٨٠هـ) لم يكن معروفاً بعد استعمال الأسانيد في الأحاديث النبوية[١].

وهذا الرأي يفتقد إلى التصور الصحيح للمسألة، الذي هو أهم مقوم من مقومات الحكم، وذلك أن كتاب عروة بن الزبير الذي بُنيَ عليه هذا الحكم، ليس بين أيدينا بشكل مستقل، والمواد المتوفرة من كتاباته إنما هي اقتباسات منه لا غير، والاقتباس تابع لهدف المقتبس ورغبته، وبما أن عروة متقدم جدّاً فإن إسناده ـ في الغالب ـ يتكون من شخص واحد، ولذا من السهل حذف ذلك الاسم في الاقتباسات لسبب أو لآخر، كما جاء في مسند أحمد، وتاريخ الطبري[٢]. وكذلك لا نسلم بأن عروة بن الزبير أول من استعمل الأسانيد، فقد روى كتاب عروة عدة أشخاص، منهم الزهري، وعند مراجعة روايته لكتاب عروة نجد الأخير يذكر السند أحياناً، إما بشكل منفرد، أو بشكل مزدوج[٣]. وقد بدأ الإسناد من بداية الرواية، فظهر في عهد الصحابة بشكل صريح، ويمكن أن تكون قصة عمر في حديث الاستئذان[٤] أوضح مثال على ذلك.

ويذهب المستشرق شاخت إلى أن هذه الأسانيد بدأت بشكل اعتباطي، وأن الأسانيد نمَتْ وتطورت على يد الأحزاب المختلفة، التي أرادت أن تنسب نظرياتها إلى أشخاص مرموقين من العلماء[٥]. ولم يذكر شاخت أدلة إيجابية تعزز رأيه، وإنما ذكر بعض الأدلة السلبية التي تقوم على النفي وليس على الإثبات، ونتيجة لذلك وقع في أخطاء منهجية خطيرة؛ كتفسيره ـ الغريب ـ لمفهوم «الفتنة» المراد بها في قول ابن سيرين: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سمُّوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السُّنَّة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»[٦] ـ وستأتي مناقشة هذا التفسير لاحقاً ـ وكجعله الكتب الفقهية ميداناً لدراسة الإسناد، ونحو ذلك[٧].

ويذهب بعض الباحثين ـ وهو رأي فؤاد سزكين ـ إلى أن الإسناد بدأ من الإمام

---

(١) ينظر: دراسات في الحديث النبوي، للأعظمي ٢/ ٣٩٢.

(٢) المرجع السابق ٢/ ٣٩٣.

(٣) دراسات في الحديث النبوي، للأعظمي ٢/ ٣٩٣، وينظر: المستشرقون والحديث النبوي، لمحمد بهاء الدين، ص: ٩٦.

(٤) سبق تخريج هذا الحديث، ينظر: ص: ٩٧.

(٥) ينظر: أصول الفقه الإسلامي لشاخت، دراسة نقدية، للدكتور الأعظمي، ص: ٢٢١، وتاريخ تدوين السُّنَّة وشبهات المستشرقين، لحاكم عبيسان المطيري، ص: ١٤٥.

(٦) مقدمة صحيح مسلم ١/ ١٥.

(٧) ينظر: دراسات في الحديث النبوي، للأعظمي ٢/ ٣٩٤.

الزهري المتوفى سنة (١٢٤هـ)[١]، ويستند هذا الرأي إلى المقولة المشهورة عن الإمام مالك، وهي قوله: «إن أول من أسند الحديث الزهري»[٢] فهذا يدل على أن الزهري بشهادة مالك هو أول من بدأ الإسناد، وهذا الاستدلال غير صحيح؛ لأن الإمام مالكاً ـ قطعاً ـ لم يكن مراده أن الزهري هو أول من بدأ الإسناد بمعنى: استعمله؛ لأن هذا يعني أنه لم يكن مستعملاً قبله، وهذا غير صحيح قطعاً، فإن الإسناد موجود في عصر الصحابة وكبار التابعين.

أما مراد مالك من مقالته تلك، فيعني أن الزهري أول من تمسك بالإسناد والتزمه في مجالس الرواية[٣]، ويظهر هذا من قول الزهري لإسحاق بن فروة ـ لما حدَّث بأحاديث ليس لها أسانيد ـ: «قاتلك الله يا بن أبي فروة، ما أجرأك على الله! لا تسند حديثك! تحدثنا بأحاديث ليس لها خطامٌ ولا زمام!»[٤]. ويؤكد هذا الوليد بن مسلم، فيقول: «إن الزهري خرج يوماً، فسمع الناس يقولون: قال رسول الله ﷺ، فقال: «يا أهل الشام، ما لي أرى أحاديثكم ليس لها خطم ولا أزمة؟» قال الوليد ـ وقبض يده ـ: «تمسَّك أصحابنا بالأسانيد من يومئذ»»[٥]. فهذان النصان يؤكدان أن الزهري كان هو أول من ألزم الناس في مجالس الرواية بذكر الأسانيد والسؤال عنها، بخلاف عصر الصحابة، وعصر كبار التابعين، فلم يكن السؤال عن الإسناد فاشياً؛ لعدم الحاجة الدائمة إليه، وإنما كان يسأل عنه عند الحاجة. كما أن قول الوليد: «تمسَّك أصحابنا بالأسانيد من يومئذ» يؤكد ـ بشكل قاطع ـ أن الأسانيد لهذه الأحاديث موجودة ومعروفة عندهم قبل الزهري، لكنهم كانوا يتخففون من سردها في مجالس الرواية؛ للاختصار ونحو ذلك، حتى جاء الزهري وألزمهم بذكرها صيانة للحديث الشريف.

وبعد عرض هذه الأقوال يمكن الإجابة على السؤال: متى بدأ الإسناد؟ فأقول: مرّ الإسناد بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: العهد النبوي:

الأصل في هذه المرحلة انتفاء الحاجة إلى الإسناد ـ بالمعنى الاصطلاحي له ـ؛ لأن مصدر النص، وهو النبي ﷺ كان حاضراً بينهم، فالحاجة التي جاء الإسناد

(١) ينظر: بحوث في تاريخ السُّنَّة المشرفة، لأكرم ضياء العمري، ص:٤٨.
(٢) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم ١/ ٢٠، و٨/ ٧٣.
(٣) ينظر: بحوث في تاريخ السُّنَّة، لأكرم ضياء العمري، ص:٤٦، والمستشرقون والحديث النبوي، لمحمد بهاء الدين، ص:٩٨.
(٤) معرفة علوم الحديث، للحاكم، ص:٤٠.
(٥) تاريخ دمشق، لابن عساكر ٥٥/ ٣٣٣، وسير أعلام النبلاء، للذهبي ٥/ ٣٣٤.

لأجلها ـ وهي التحقق من صحة نسبة حديث رسول الله ﷺ إليه منتفية هنا، ولهذا لم تسجل المصادر المتقدمة والمتأخرة أن أحداً نسب إلى رسول الله ﷺ في حياته حديثاً غير صحيح.

ويكون الإسناد حاضراً في حالة واحدة فقط، وهي إذا لم يسمع الصحابي الحديث من رسول الله ﷺ مباشرة، فهنا تظهر الحلقة الأولى من الإسناد، وهي الصحابي، ويمكن أن يمثل لذلك بحديث قصة عمر مع جاره الأنصاري، وقد ورد ذلك في قصة إيلاء النبي ﷺ من نسائه، وفيه قول عمر: «كان لي صاحب من الأنصار إذا غبت أتاني بالخبر، وإذا غاب كنت أنا آتيه بالخبر»، وفي رواية أخرى: «فنزل صاحبي يوم نوبته»[1].

وكل ما ورد من الروايات التي تؤكد وجود الإسناد في العهد النبوي فإنها تنصرف إلى المعنى المنطقي للإسناد، وليس إلى الاصطلاحي؛ لأن الأخير تم ترسيمه والمطالبة به بعد وجود الحاجة إليه.

المرحلة الثانية: في عهد الصحابة:

رغم وجود الإسناد بشكل طبيعي في هذه المرحلة، فإنه لم يكن يحمل بعد طابعاً دلاليّاً على ثبوت الخبر من عدمه؛ ولهذا فإن الصحابي لا يلتزم ذكر من حدثه إذا لم يكن سمع الخبر بنفسه من النبي ﷺ، بل وربما غضب لو سئل: من حدَّثك؟ ومن مثل ذلك ما يرويه حميد الطويل؛ أن أنس بن مالك ربما سئل إذا حدَّث فيُقال له: أنت سمعت هذا من رسول الله؟ فيغضب، ثم يقول: «ما كل ما نحدثكم سمعناه من رسول الله ﷺ وما كان بعضنا يكذب على بعض»[2].

ومن أبرز الأسباب في عدم ترسيم الإسناد في عهد الصحابة، هو ترفعهم عن الكذب؛ فلم يوجد في مجتمع الصحابة أحد عُرِف بالكذب في حديثه مع الناس فضلاً عن كذبه في حديث رسول الله ﷺ، ولهذا لم تذكر المراجع التاريخية المتقدمة ـ التي ترصد أدق التفاصيل لذلك المجتمع، حتى رصدت ما هو أصغر وأكبر من الكذب ـ أن أحداً من الصحابة عُرِف بالكذب.

ويمكن ملاحظة ترفع الصحابة عن الكذب في موقف أنس بن مالك رضي الله عنه لمَّا ذكر حديثاً في تحريم الخمر، فقال له أحدهم: أنت سمعت من رسول الله ﷺ؟ قال: «نعم، أو حدثني من لا يكذب، والله ما كنا نكذب، ولا ندري ما الكذب»[3]. وعن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ١/٢٤٦ ح٦٩٩، وابن عدي في الكامل ١/١٥٧.

(٣) الكامل، لابن عدي ١/١٥٩.

البراء بن عازب رضي الله عنه أنه قال: «ما كل ما نحدثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، منه ما سمعناه، ومنه ما حدثنا أصحابنا، ونحن لا نكذب»[1]. وهذا الاحتراس الشديد من الكذب يمكن إرجاعه إلى عدة أسباب، **منها**: أن طبع الكذب كان مرذولاً عند العرب في الجاهلية قبل الإسلام[2]. **ومنها**: تأكيد الإسلام على التحذير الشديد من الكذب[3]، **ومنها**: المبالغة بوعيد مستقل لمن كذب في حديث رسول الله ﷺ[4].

ومع أن الأصل في الرواية عند الصحابة هو عدم الالتزام بذكر الإسناد، إلا أنه وقعت بعض الحوادث التي يمكن توصيفها على أنها تنبؤات من بعض كبار الصحابة بضرورة الاستعداد لمرحلة حرجة قادمة، يكون الإسناد هو العلامة الفارقة فيها، ومن ذلك قصة أبي بكر مع المغيرة في توريث الجدة[5]، وعمر بن الخطاب مع أبي موسى

(١) الكامل، لابن عدي ١/ ١٥٩.

(٢) والدليل على ذلك ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن أبا سفيان أخبره أن هرقل أرسل إليه في ركب من قريش، وكانوا تجاراً بالشام في المدة التي كان رسول الله مادَّ فيها أبا سفيان وكفّار قريش، فأتوه وهم بإيلياء، فدعاهم في مجلسه، وحوله عظماء الروم، ثم دعاهم ودعا بترجمانه فقال: أيكم أقرب نسباً بهذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟! فقال أبو سفيان: فقلت: أنا أقربهم نسباً. فقال: أدنوه مني، وقرِّبوا أصحابه، فاجعلوهم عند ظهره. ثم قال لترجمانه: قل لهم إني سائل هذا الرجل، فإن كذبني فكذبوه، فوالله لولا الحياء من أن يأثروا علي كذباً لكذبت عنه». أخرجه البخاري ١/ ٧ ح٧، ومسلم ٥/ ١٦٣ ح٤٧٠٧. قال ابن حجر: «قوله: «فوالله لولا الحياء من أن يأثروا...» فيه دليل أنهم كانوا يستقبحون الكذب، إما بالأخذ عن الشرع السابق أو بالعرف. وفي قوله: «يأثروا» دون قوله: «يكذبوا» دليل على أنه كان واثقاً منهم بعدم التكذيب أن لو كذب؛ لاشتراكهم معه في عداوة النبي ﷺ لكنه ترك ذلك استحياء وأنفة من أن يتحدثوا بذلك بعد أن يرجعوا، فيصير عند سامعي ذلك كاذباً.

وفي رواية ابن إسحاق التصريح بذلك ولفظه: «فوالله لو قد كذبت ما ردوا علي، ولكني كنت امرأً سيداً أتكرم عن الكذب، وعلمت أن أيسر من ذلك إن أنا كذبته أن يحفظوا ذلك عني ثم يتحدثوا به، فلم أكذبه»». اهـ. «فتح الباري ١/ ٣٨». وقال الإمام النووي: «قوله: «لولا مخافة أن يؤثر علي الكذب لكذبت» معناه: لولا خفت أن رفقتي ينقلون عني الكذب إلى قومي، ويتحدثونه في بلادي، لكذبت عليه لبغضي إياه، ومحبتي نقصه، وفي هذا بيان أن الكذب قبيح في الجاهلية، كما هو قبيح في الإسلام..» ا.هـ. (شرح مسلم ١٢/ ١٠٤).

(٣) ورد في الباب أحاديث كثيرة، ومن أشهرها حديث ابن مسعود، ونصه: «**إِنَّ الصِّدْقَ يهدي إِلَى الْبِرِّ وَإِنَّ الْبِرَّ يهدي إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ، حَتَّى يُكْتَبَ صِدِّيقًا، وَإِنَّ الْكَذِبَ يهدي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يهدي إِلَى النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ كَذَّابًا**». أخرجه البخاري ٥/ ٢٢٦١ ح٥٧٤٣، ومسلم ٨/ ٢٩ ح٦٨٠٣، واللفظ لمسلم.

(٤) ومن أشهر ذلك الحديث المتواتر، حديث أبي هريرة: «**مَنْ كَذَبَ عليَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**». أخرجه البخاري ١/ ٤٣٤ ح١٢٢٩، ومسلم ١/ ٧ ح٤.

(٥) ولفظه: قال قبيصة بن ذؤيب: «جاءت الجدة أم الأم أو أم الأب إلى أبي بكر، فقالت: «إن ابن ابني أو ابن بنتي مات، وقد أخبرت أن لي في كتاب الله حقّاً»، فقال أبو بكر: «ما أجد لك في الكتاب من حق، وما سمعت رسول الله ﷺ قضى لك بشيء، وسأسأل الناس». قال: «فسأل الناس، فشهد المغيرة أن رسول الله ﷺ أَعْطَاهَا السُّدُسَ»، قال: «ومن سمع ذلك معك؟» قال: «محمد بن مسلمة»، قال: «فأعطاها السدس»، =

الأشعري في حديث الاستئذان[1]. وقد وقع ذلك فعلاً، فكان الإسناد هو مفتاح النصر في تلك المرحلة.

وقد بدأ ترسيم الإسناد والسؤال عنه بشكل مباشر، بعد مقتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان ﷺ إذ يعد ذلك أول فتنة في الإسلام، وهذا يتبين من النص التالي عن محمد بن سيرين: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السُّنَّة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ بحديثهم»[2]. ولكون هذا النص نصاً محوريّاً في مسألة ترسيم الإسناد فلا بد من النظر في دلالاته، فقول ابن سيرين: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد» فيه دلالة ظاهرة على أن الإسناد كان موجوداً من حيث الأصل، لكنه غير محتاج إليه في بداية المرحلة. كما أن قوله: «فلما وقعت الفتنة» أراد بها فتنة مقتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان سنة (٣٥هـ)، وما تبع ذلك من الحروب، ويدل على ذلك ما رواه ابن سيرين، عن عبيدة السلماني قال: «سمعت عليّاً يقول: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد ألا يبعن. قال: ثم رأيت بعد أن يبعن. قال عبيدة: فقلت له: فرأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك في الفرقة، أو قال: في الفتنة. قال: فضحك علي»[3].

ففي هذا النص دلالة واضحة على أن مصطلح الفتنة ـ في هذه الرواية التي جاءت من طريق ابن سيرين نفسه ـ المراد به قتال علي ﷺ لخصومه[4]. ومما يؤكد ذلك أيضاً قول ابن سيرين في نص آخر قال: «قال رجل: ما منا أحد أدركته الفتنة إلا لو شئت لقلت فيه، غير ابن عمر»[5]. ومن المعروف أن ابن عمر ﷺ قد اعتزل الحرب بين علي ومعاوية ﷺ فلم يشارك مع أحدهما ضد الآخر[6].

كما أن النظر في سياق النص يعطينا دلالة واضحة على أن ابن سيرين يتحدث عن عادة ظهرت قبل أيامه، لذلك يستعمل ضمير الغائب في النص كله: «كانوا لا يسألون ... قالوا: سموا لنا ...» ولم يستعمل ضمير المتكلم، فعدوله عن استعماله

= وقال: «إذا اجتمعتما فهو بينكما»». أخرجه أحمد في المسند ٤/ ٢٢٥ ح١٨١٤٣، والترمذي ٤/ ٤١٩ ح٢١٠٠، وأبو داود ٣/ ٨١ ح٢٨٩٦، وابن ماجه ٢/ ٩٠٩ ح٢٧٢٤. وابن عبد البر في التمهيد ١١/ ٩٥.

(١) تقدم تخريجه. ينظر: ص:٩٦.

(٢) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ١/ ١٥.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٧/ ٢٩١ ح١٣٢٢٤.

(٤) العيوب المنهجية في كتابات المستشرق شاخت، لخالد الدريس، ص:١٢٥.

(٥) أخرجه سعيد بن منصور في سننه ٢/ ٣٤٦ ح٢٩٧٤.

(٦) العيوب المنهجية في كتابات المستشرق شاخت، ص:١٢٥.

إلى ضمير الغائب مع صيغة الماضي يشير في الواقع إلى أن هذا الاتجاه سابق له، ومتقدم عليه[1].

ولكون هذا النص ـ كما قلنا ـ يمثل علامة فارقة في مسألة نشأة الإسناد، فقد حاول بعض المستشرقين الالتفاف عليه وإهدار دلالاته، ففسروه بتفسيرات غريبة، من ذلك ما فسره به المستشرق شاخت بأن الفتنة في نص ابن سيرين هي مقتل الوليد بن يزيد سنة (١٢٦هـ)، ونتيجة لذلك حكم شاخت على هذا النص بالوضع؛ لأن ابن سيرين توفي سنة (١١٠هـ) فهو لم يدرك الفتنة بعد، وعلى ذلك فإن الأثر موضوع! وهذا التفسير من شاخت يمكن أن يصلح مثالاً لأثر غياب المنهجية العملية عند التعاطي مع النصوص، وذلك أن النتيجة التي وصل إليها شاخت، وهي الحكم ببطلان الأثر المنسوب لابن سيرين، قد بناها على مقدمة غير صحيحة، وهي أن الفتنة المراد بها في النص هي مقتل الوليد بن يزيد سنة (١٢٦هـ)، ونحن لا نسلم له بهذا التفسير؛ لأنه بالنظر في مصطلح الفتنة عند ابن سيرين وجدناه يطلقها على ما جرى بين صحابة رسول الله ﷺ من قتال بسبب مقتل عثمان رضي الله عنه، ففي نص صحيح السند عن ابن سيرين نفسه يقول فيه: «هاجت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف، فما خف لها منهم مائة»[2]. ومن المعروف أنه يستحيل أن يكون هذا العدد الكبير من الصحابة على قيد الحياة سنة (١٢٦هـ) حين مات الوليد بن يزيد، مما يؤكد أن المقصود هو ما حدث من قتال بين معسكري علي ومعاوية رضي الله عنهما بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه[3].

كما أن نص ابن سيرين جاء متوافقاً ـ في معناه ـ مع نص كلام ابن عباس، وذلك في قصته مع بشير العدوي، فقد جلس الأخير يحدث ويقول: قال رسول الله ﷺ فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه، ولا ينظر إليه، فقال: «يا ابن عباس، ما لي لا أراك تسمع لحديثي؟! أحدِّثك عن رسول الله ﷺ ولا تسمع! فقال ابن عباس: إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلاً يقول: قال رسول الله ﷺ ابتدرته أبصارنا، وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعب والذلول، لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف»[4]. وقول ابن عباس: «فلما ركب الناس الصعب والذلول» يشير بهذا إلى اختلاط الأمور؛ لكثرة الفتن. وفتنة

---

(١) دراسات في الحديث النبوي، للأعظمي ٢/ ٣٩٦.

(٢) ينظر: العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد ٣/ ١٨٢، وقد رواه الإمام أحمد عن إسماعيل ابن علية، عن أيوب السختياني، عن ابن سيرين. وقال ابن تيمية عن سند هذا الأثر: «وهذا الإسناد من أصح إسناد على وجه الأرض، ومحمد بن سيرين من أورع الناس في منطقه، ومراسيله من أصح المراسيل». (ينظر: منهاج السُّنَّة ٦/ ٢٣٦).

(٣) العيوب المنهجية في كتابات المستشرق شاخت، لخالد الدريس، ص: ١٢٤.

(٤) مقدمة صحيح مسلم ١/ ١٢.

مقتل عثمان وما جرى بعدها هي من أوائل الفتن في التاريخ الإسلامي، وابن عباس توفي سنة (٦٨هـ)، وقيل: سنة (٧١هـ)[١]، وهذا يؤكد أن ابن عباس أراد بالفتنة: مقتل عثمان؛ لا فتنة مقتل الوليد بن يزيد التي لم يدركها.

وفسر المستشرق روبسون المقصود بالفتنة في نص ابن سيرين بأنها فتنة ابن الزبير التي وقعت في حدود سنة (٧٢هـ)[٢]، واستدل روبسون على صحة تفسيره بأن إطلاق مالك كلمة الفتنة على حركة ابن الزبير كما في الموطأ[٣]. وأن هذا التفسير في رأيه يتفق مع عمر ابن سيرين الذي كانت ولادته ـ كما ذكرنا ـ سنة (٣٣هـ)، مما يجعله عند حدوث الفتنة بعمر يمكنه من إدراك ما حصل.

وهذا التفسير وإن كان أقل بعداً من رأي شاخت إلا أنه ليس بصحيح؛ وذلك لأننا لسنا بحاجة إلى تفسير مراد ابن سيرين بالفتنة من كلام غيره وبأيدينا تفسيره للفتنة من نص كلامه، كما ظهر لنا ذلك من النصوص السابقة عند مناقشة قول شاخت. كما أن مصطلح الفتنة مصطلح متداول في ذلك العصر، وقد أطلق على أحداث متفرقة، وعلى هذا فإن دليل التوافق الذي انطلق منه «روبسون» لا ينضبط مع هذا اللفظ[٤].

وأما الدليل الآخر الذي اعتمد عليه «روبسون» في أن عمر ابن سيرين متناسب مع هذا التفسير؛ فإن هذا دليل ضعيف من حيث الدلالة، «فابن سيرين قد يتكلم عن أحداث بعيدة عن عصره، معتمداً على دراسته لتاريخ الحديث الذي عُنيَ به كثيراً»[٥]. وأمَّا قول ابن سيرين: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد» فإنه لم يقل: «كنا لا نسأل عن الإسناد» وهذه العبارة التي استخدمها تفيد أنه يتكلم عن شيوخه من الصحابة[٦].

المرحلة الثالثة: في عهد التابعين وما بعدهم:

نتيجة للتمحيص الشديد للرواية في المرحلة السابقة، أصبح ذكر الإسناد للحديث في مجالس الرواية أمراً تلقائيّاً. وقد برز في هذه المرحلة مجموعة كبيرة من النقاد، فرسَّخُوا هذا المنهج عند الرواة، بل وألزموهم بذلك، وأنكروا على من تركه، ومن الأئمة الذين برزوا في ذلك:

---

(١) ينظر: مولد العلماء ووفياتهم، لابن زبر الربعي ١/ ١٩٠.

(٢) ينظر: بحوث في تاريخ السُّنَّة المشرفة، للعمري، ص: ٤٧.

(٣) ينظر الموطأ: ١/ ٣٦٠، و٢/ ٨٨٥.

(٤) ينظر: بحوث في تاريخ السُّنَّة المشرفة، للعمري، ص: ٤٧.

(٥) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٦) الفكر المنهجي عند المحدثين، لهمام سعيد، ص: ٥٩.

١ ـ عامر بن شراحيل الشعبي (ت١٠٣هـ)[١].

وقد وصفه يحيى بن سعيد القطان بأنه أول من فتش عن الإسناد، قال يحيى: «قرأ الربيع بن خثيم على الشعبي حديثاً، فقال الشعبي له: من حدثك؟ فقال: عمرو بن ميمون، فقال الشعبي له: ومن حدثك؟ فقال: أبو أيوب صاحب رسول الله ﷺ. قال يحيى: فهذا أول ما فتش عن الإسناد»[٢].

٢ ـ محمد بن شهاب الزهري، (ت١٢٤هـ)[٣].

وقد مرَّ معنا أن الإمام مالكاً وصفه بأنه أول من أسند الحديث، وذلك لما عُرف عنه من الإنكار الشديد على الرواة عند عدم ذكر الأسانيد كما فعل مع إسحاق بن أبي فروة لما حدث دون ذكر الإسناد[٤].

٣ ـ شعبة بن الحجاج، ت سنة (١٦٠هـ)[٥].

هو أول من فتش بالعراق عن أمر المحدثين[٦]، قال الشافعي: «لولا شعبة ما عرف الحديث بالعراق»[٧]. وقال ابن رجب: «وهو أول من وسع الكلام في الجرح والتعديل، واتصال الأسانيد وانقطاعها، ونقب عن دقائق علم العلل، وأئمة هذا الشأن بعده تبع له في هذا العلم»[٨].

وهكذا توارد الأئمة على العناية بالإسناد، واعتباره ركناً في الخبر لا يمكن فصله عنه، ونقل عنهم في هذا كلمات كثيرة، ومن ذلك أن الأعمش كان يسمي الإسناد: رأس المال[٩]، إشارة إلى مركزيته في عملية نقل الخبر، وكان الثوري يسميه سلاح المؤمن، فيقول: «الإسناد سلاح المؤمن، إذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء يقاتل؟!»[١٠]. ونحو ذلك من العبارات.

---

(١) سبقت ترجمته.

(٢) المحدث الفاصل للرامهرمزي، ص:٢٠٨.

(٣) **هو**: محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب القرشي، الزهري، أبو بكر الفقيه الحافظ. روى عن: ابن عمر وسهل بن سعد. وعنه: معمر ومالك. قال ابن حجر: «متفق على جلالته وإتقانه» مات سنة (١٢٥هـ). (ينظر في ترجمته: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم ٨/ ٧١، والتهذيب، لابن حجر ٥/ ٢٦٦، وتقريب التهذيب، له أيضاً ٢/ ١٣٣).

(٤) ينظر: ص:١٠٤.

(٥) سبقت ترجمته.

(٦) الثقات، لابن حبان ٦/ ٤٤٦.

(٧) شرح علل الترمذي، لابن رجب ١/ ٤٤٦.

(٨) المرجع السابق ١/ ٤٤٨.

(٩) المجروحين، لابن حبان ١/ ٢٧.

(١٠) سير أعلام النبلاء، للذهبي ٧/ ٢٧٣.

ونتيجة لتلك الجهود المبذولة من الأئمة النقاد في تعزيز قيمة الإسناد في الرواية، التزم أصحاب المصنفات والمسانيد ومن جاء بعدهم بالمحافظة عليه، وذكره كمادة أساسية في الخبر، ومن ذلك مثلاً كتاب مسند معمر بن راشد (ت١٥٢هـ)، ومسند أبي داود الطيالسي، (ت٢٠٤هـ) ومسند الحميدي (ت٢١٩هـ). ويلاحظ هنا أنهم أطلقوا عليها اسم المسانيد، وهو اسم واضح العلاقة بفكرة الإسناد[١].

وفي ختام مناقشة هذا الإشكال، يظهر مما تقدم أن قول الكاتب بأن الأسانيد لم ترسم إلا بعد مائة وخمسين سنة، أو بعد مائتي سنة من وفاة النبي ﷺ وأنه لم يوجد أثناء عمل الأسانيد أحد من الصحابة؛ كي يدلي برأيه في تأكيدها أو نفيها أن قوله دعوى لم يقم عليها أي دليل، بل إنها تؤكد أجنبية قائلها عن معرفة طبيعة الرواية والتسلسل التاريخي لها.

أهمية الإسناد:

في سياق الذم لعلم الحديث على وجه الإجمال يبدي أحد أصحاب الاتجاه العقلي استغرابه الشديد من «التعلق غير الطبيعي بالسند، والمبالغة في الاعتداد به وربط الأحكام الشرعية به اعتباره ـ بالدرجة الأولى ـ أساساً لصحة الحديث»[٢].

ويزري أحدهم على أهل الحديث؛ لأنهم كما يقول عبيد الأسانيد[٣]. وهذه النظرة الساذجة تقفز على الحقائق البدهية لأهمية الإسناد، فحتى في أمر الدنيا لو التزم الواحد منهم أن يرفض كل خبر جاء مسنداً؛ فإن دنياه ستفسد من دون شك؛ لأنه ما من خبر إلا وله مصدر، والمصدر هو إسناد الخبر، كما أنه لا يتصور علم الوقائع للغائبين عنها إلا بطريق الرواية شفاهاً أو تحريراً، وكذلك المولودون بعد تلك الحوادث لا يمكنهم العلم بها إلا بالرواية عمن قبلهم[٤].

ويمكن ملاحظة أهمية الإسناد بإدراكنا أن علم الإسناد من خصائص هذه الأمة، التي خصت به من دون سائر الأمم؛ فـ «أهل الكتاب لا إسناد لهم يأثرون به المنقولات»[٥]، وذلك أن اليهود مثلاً لا يقربون من موسى قربنا من محمد ﷺ وإنما يكون بينهم وبين موسى أكثر من ثلاثين عصراً، وكذلك النصارى، فأعلى ما يقفون عنده شمعون، ثم بولس، ثم أساقفتهم عصراً عصراً، وهذا أمر لا يقدر أحد منهم على

(١) بحوث في تاريخ السُّنَّة المشرفة، لأكرم ضياء العمري، ص:٥٢.
(٢) تبصير الأمة بحقيقة السُّنَّة، لإسماعيل منصور، ص:٣٧٧.
(٣) السُّنَّة ودورها فى الفقه الجديد، لجمال البنا، ص:١٢، ١٥، ٨٤.
(٤) ينظر: السُّنَّة النبوية في كتابات أعداء الإسلام: مناقشتها والرد عليها، لعماد الشربيني، ص:١٤٣.
(٥) مجموع الفتاوى، لابن تيمية ١/٩.

إنكاره، ولا إنكار شيء منه[1].

قال أبو حاتم الرازي: «لم يكن في أمة من الأمم منذ خلق الله آدم، أمناء يحفظون آثار الرسل إلا في هذه الأمة، فقال له رجل: «يا أبا حاتم، ربما رووا حديثاً لا أصل له ولا يصح»! فقال: علماؤهم يعرفون الصحيح من السقيم، فروايتهم ذلك للمعرفة؛ ليتبين لمن بعدهم أنهم ميزوا الآثار وحفظوها»[2].

وتبرز أهمية الإسناد في الأحاديث النبوية من خلال هذه الجهات الثلاث:

الأولى: أهميته باعتبار دوره المنطقي:

يكتسب الإسناد دوراً مهمّاً في عملية نقل الأخبار من الناحية المنطقية؛ إذ لا يمكن لخبر أن يكون خبراً بالمعنى المنطقي للكلمة إلا بعد وجود مصدر له، ومن هذه الناحية وردت نصوص مهمة للنقاد في بيان أثر هذا الدور الطبيعي والمنطقي للإسناد في عملية نقل الأخبار؛ فكان الإمام الزهري إذا حدث أتى بالإسناد، وقال: «لا يصلح أن يرقى السطح إلا بدرجة»[3]. وقال شعبة بن الحجاج: «كل شيء ليس في الحديث «سمعت» فهو خلٌّ أو بقل»[4]، وقال بقية بن الوليد: «ذاكرت حماد بن زيد بأحاديث، فقال: ما أجودها لو كان لها أجنحة»[5].

الثانية: أهميته باعتبار ما يتوصل به إليه:

وبيان ذلك، أن الإسناد يتوصل به إلى المتن، والمتن هو كلام رسول الله ﷺ، فكان هذا الشرف للإسناد من شرف منتهاه، ولأجل هذا المعنى وصف النقاد وسيلة الإسناد ذاتها بأنها من الدين؛ تعبيراً عن الغاية بالوسيلة؛ فقال ابن المبارك: «الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء»[6]. وكان من وصية ابن سيرين في مرضه لمن حوله: «اتقوا الله يا معشر الشباب، وانظروا عمن تأخذون هذه الأحاديث، فإنها من دينكم»[7]. وقال الأوزاعي: «ما ذهاب العلم إلا ذهاب الإسناد»[8]، وجعل ابن المديني علم أسماء الرجال ـ يعني: رواة الحديث ـ نصف العلم[9]؛ وذلك لأن

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم ٢/ ٦٩.
(٢) تاريخ دمشق، لابن عساكر ٣٨/ ٣٠.
(٣) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم ٢/ ١٦.
(٤) الكامل، لابن عدي ١/ ٤٨.
(٥) تاريخ بغداد، للخطيب ٧/ ١٢٤.
(٦) مقدمة صحيح مسلم ١/ ٨٧.
(٧) الجرح والتعديل ٢/ ١٥.
(٨) التمهيد، لابن عبد البر ١/ ٣١٤.
(٩) سير أعلام النبلاء، للذهبي ١١/ ٤٨.

علم الحديث يقوم على ركنين: الإسناد، والمتن، فكان الإسناد نصف هذا العلم.

علماً أن مراد الأئمة من قولهم: «الإسناد من الدين» ليس المعنى الحرفي لسلسلة الإسناد «فلان عن فلان» وإنما مرادهم بذلك المعنى الموضوعي للإسناد، فهو شامل لما ينتظم تحته من علوم؛ كمعرفة الرجال، والجرح والتعديل، وطبقات الرواة ومراتبهم، ونحو ذلك[1].

الثالثة: أهميته باعتبار مقصوده وغايته:

وذلك أن علم الإسناد عند المحدثين يسعى إلى غاية كلية شريفة، وهي حماية حديث رسول الله ﷺ من أن يلحقه التحريف والوضع، وهذا ـ من دون شك ـ مقصود عظيم، ولهذا تواردت النصوص عن النقاد بتأكيد أن بقاء هذا الإسناد هو صمام أمان للحديث الشريف، فهو الدليل الذي يمكن به ومعه فرز الحديث المكذوب من غيره. قال ابن المبارك: «بيننا وبين القوم القوائم»[2]، وقال شعبة بن الحجاج: «إنما يعلم صحة الحديث بصحة الإسناد»[3]. وقال أبو عبد الله الحاكم: «فلولا الإسناد، وطلب هذه الطائفة له، وكثرة مواظبتهم على حفظه لدَرَس منار الإسلام، ولتمكن أهل الإلحاد والبدع فيه بوضع الأحاديث وقلب الأسانيد، فإن الأخبار إذا تعرت عن وجود الأسانيد فيها كانت بتراً»[4].

خطورة الإسناد على العقل وسهولة اختلاقه:

يتهم أحدهم الإسناد بأنه يشكل خطورة على العقل، وأنه يمارس تغييباً للعقل الجمعي، بحيث يمكن اختلاقه وتوظيفه، في كل مناسبة فـ «يكفي أن يصعد أي محتال ليقول: «قال رسول الله» فيسارع الناس بتصديقه، ويمتثلون لما يقول، دون أي تفكير، لا فارق في ذلك بين مثقف أو عامي، وسواء كان ذلك في المسجد، أو في وسائل الإعلام، أو وسائل المواصلات»[5]. وقال آخر: «ولم يكن من العسير على من اختلق المتن أن يختلق الإسناد، فكم من أحاديث مختلقة ـ باعتراف علماء الحديث ـ تم تركيبها على أسانيد مقبولة عندما أصبحت الأسانيد المقبولة جواز مرور رسميّاً للحديث»[6].

---

(١) ينظر: الاعتصام، للشاطبي ١/١٦٦.

(٢) مقدمة صحيح مسلم ١/٨٨.

(٣) التمهيد، لابن عبد البر ١/٥٧.

(٤) معرفة علوم الحديث، ص: ٤٠.

(٥) الإسناد في الحديث، لأحمد صبحي منصور، مقال إلكتروني.

(٦) السلطة في الإسلام، لعبد الجواد ياسين، ص: ٢٦٠.

وليثبت الكاتب الأول صحة هذه الفكرة، ذهب ليستدعي قصة مشهورة، وهي أن رجلاً أراد أن يثبت لصاحبه غفلة الناس، وأنهم كالبقر لا يفقهون شيئاً، فصعد ربوة، ونادى في الناس: يا قوم، هلموا أُحدِّثكم عن رسول الله ﷺ فتدافع إليه الناس واجتمعوا حوله، وأقبل يحدثهم، يقول: روى فلان، عن فلان؛ أن رسول الله ﷺ قال...، وظل يخرج من حديث إلى آخر، وقد تعلقت به العقول والقلوب والعيون، إلى أن قال لهم: وروى غير واحد أنه ﷺ قال: «إذا بلغ لسان أحدكم أرنبة أنفه دخل الجنة»، وسكت، فإذا بكل واحد من المستمعين يخرج لسانه، يحاول أن يصل به إلى أنفه، وأصبح منظرهم كالبقر! ثم تساءل الكاتب في آخر القصة: «ما الذي جعل عقول أولئك الناس تغيب، حتى تتدلى ألسنتهم وهم سكارى غائبون عن الوعي؟ إنه التصديق، التصديق والإيمان بأن ما يقوله العتابي، ـ راوي القصة ـ قد قاله النبي ﷺ فعلاً، وما الذي جعلهم يؤمنون ويصدقون بأن النبي ﷺ قد قال ذلك الكلام؟ إنه الإسناد؛ أي: أسند أو نسب ذلك الكلام للنبي ﷺ عبر العنعنة؛ أي: قال: حدثني فلان، عن فلان، عن فلان؛ أن النبي ﷺ قال... وهذا معنى الإسناد، وهذه هي خطورته على العقل»[1].

واستدلال الكاتب بهذه القصة يوهن مقصوده من فكرته ولا يقويه، فكيف للكاتب أن يستدل بهذه القصة على وهن الإسناد وهذه القصة نفسها مروية بالإسناد؟![2] فيمكننا أن نحاكمه بذات المنطلق الذي ينطلق منه، ونقول له: نحن لا نثق بهذه القصة لأنها مسندة! كما أن هذا الحديث الذي ورد في القصة لم يخف أمره على أحدٍ من المحدثين، إذ لم نجد هذا الحديث مثبتاً في كتب الحديث الصحيحة، بل أورده ـ مع قصة وضعه ـ الخطيب في كتابه «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع»[3] للتحذير من القصاص، كما أورده ابن الجوزي في «أحاديث القصص والمذكرين»[4]، ولو كان يمكن اختلاق الإسناد، وتمريره على الناس، لرأينا هذا الحديث مثبتاً في كتب الرواية المعتمدة، أو نرى رواته موثقين في كتب الرجال، وكل ذلك لم يكن ـ بحمد الله ـ.

ومما يدل على قيمة الإسناد وأهميته، أنه حفظ لنا كل التفاصيل التي حفت بهذا الحديث؛ من سبب وضعه، وكيف تم اختلاقه. ثم لو افترضنا أن هذا الحديث دوِّن في كتب الحديث بالسند ذاته الذي رويت به القصة، لما أمكن تمريره على قواعد

(١) مقال إلكتروني لأحمد منصور، سبق ذكره.

(٢) ينظر: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب ٢/ ١٦٧.

(٣) ٢/ ١٦٧.

(٤) ص: ٣١٩.

المحدثين، ولقلنا فيه ـ جرياً على منهجهم ـ: إن هذا الحديث لا يصح؛ لأن في سنده علّاناً الوراق، وهو ليس من أهل الحديث، وكان مشهوراً بكراهية العرب حتى إنّه ألف كتاباً في مثالبهم[1]، وليس ببعيد أن يكون قد وضع هذه القصة لذمهم وتعييرهم.

والإسناد في الحقيقة لا يغيب العقل ولا يلغيه ـ كما صرَّح بذلك الكاتب ـ بل هو دليل مادي عقلي محسوس، ويتضح هذا من أمرين، **أولهما**: أن أفراد هذه الأسانيد ليسوا شخوصاً مجهولين، ومن كان منهم كذلك فإن حديثه يطرح، ولا يُنظر إليه. وإنما هم معروفون، ولهم في كتب التراجم تراجم خاصة، يذكر فيها كل التفاصيل التي تتعلق بروايتهم[2]. **وثانيهما**: أنه لم يقل أحد من المحدثين إن كل حديث روي بالإسناد فإنه صحيح لا محالة، وإنما يروون بالإسناد كل شيء: الصحيح والمكذوب، فمن كان من رواته معروفاً بالصدق فإنهم يصححون روايته، ومن كان منهم كذاباً أو ضعيفاً فإنهم يبطلونها. وقد كان بإمكان المحدثين أن يفرزوا لنا صحيح الأسانيد من ضعيفها، ولكنهم تركوا ذلك؛ لإدراكهم أن التصحيح والتضعيف أمر نسبي تتفاوت فيه الفهوم والمدارك، وهذا دليل ظاهر على الموضوعية التامة التي يتميز بها منهج المحدثين. وما وقع لهم من تصحيح أسانيد محددة؛ كإسناد: مالك، عن نافع، عن ابن عمر، أو أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، أو نحو ذلك[3]، فإن هذا التصحيح منهم وقع بناء على معطيات علمية محددة في تقويم الرواة، ومن خالفهم في هذا فعليه الحجة والدليل.

مناقضة الإسناد للمنهج القرآني:

ومن الإشكالات التي أوردها أحدهم: أن الإسناد في طبيعته يناقض المنهج القرآني؛ وذلك أن إسناد قول ما للنبي ﷺ؛ يعني: تحويل ذلك القول، أو الحديث، أو الخبر، إلى حقيقة دينية، يكون المسلم مطالباً بالإيمان بها، والعمل وفقاً لأحكامها، وهذا لا يتأتى إلا للقرآن وحده، وليس هنالك من وحي غير القرآن[4]. والنتيجة التي يخلص إليها الكاتب للخروج من هذا المأزق: إلغاء ذلك الإسناد، وقطع الصلة بين تلك الأحاديث والنبي ﷺ رحمةً بالإسلام، وتماشياً مع المنطق، والمنهج العقلي والعلمي[5].

---

(١) لسان الميزان، لابن حجر ٤/ ١٧٨.

(٢) ينظر مثلاً على ذلك: كتاب تهذيب الكمال، للمزي؛ إذ فيه دقائق أخبار الرواة.

(٣) ينظر: معرفة علوم الحديث، للحاكم، ص: ٩٩.

(٤) المرجع السابق.

(٥) مقال إلكتروني، لأحمد منصور، سبق ذكره.

ولمناقشة هذا الإشكال يمكن أن يقال: إن عمل المحدثين باعتبار الإسناد دليلاً على صحة الخبر، يتفق في طبيعته مع المنهج القرآني، ولا يخالفه بحال، وذلك من خلال الآية القرآنية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ۝٦﴾ [الحجرات: ٦].

ووجه الاستدلال يظهر من جهتين:

الأولى: أن القرآن علَّق قبول الأخبار بمعرفة أحوال ناقليها، فأمرنا سبحانه أن نتبين في خبر الفاسق ونتثبت منه، حتى تثبت صحته، ومفهوم الآية قبول خبر العدل، وعدم التوقف فيه، وإلا لو كان الأمر عدم اعتبار حال الناقل للخبر ما كان لوصف ناقل الخبر بالفسق في الآية أي معنى.

الثانية: أن أمر القرآن لنا بالتثبت من خبر الفاسق يدل دلالة ظاهرة على اعتبار الإسناد في قبول الأخبار؛ وذلك لأن الله ﷻ لم يأمرنا عند سماعنا للخبر أن ننظر في متنه، بل أمرنا بالنظر في حال ناقله، فإن كان راويه عدلاً قبلنا خبره، وإلا توقفنا في أمره حتى تثبت صحته.

كما أنه لم يقل أحد من المحدثين أن إسناد قول للنبي ﷺ يعني الحكم بصحته! وكما قلنا سابقاً، فهم يروون بالإسناد كل شيء: الصحيح، والضعيف، والمكذوب، ولهم في هذا عذرٌ معروف، وعرفٌ معلوم، وهو أنهم يقولون: من أسند فقد أحالك[1]؛ يعني: من ذكر الحديث مسنداً، فقد أحالك إلى رجال الإسناد؛ لتعرف الثقة منهم والضعيف، وليخلي ذمته لو كان الحديث غير صحيح، غير أنهم ـ مع ذلك ـ كثيراً ما يحكمون على الأسانيد صحةً، وضعفاً، وهذا حق مشروع لكل من يحمل أدوات الحكم على الأحاديث.

ثم إن الحكم على الحديث الصحيح المسند بأنه حقيقة دينية ليس في ذلك من مؤاخذة؛ فإن الحديث إذا صح سنده إلى رسول الله ﷺ أصبح حقيقة دينية؛ لأن الأخذ بالحديث الصحيح هو في حقيقته استجابة للأمر القرآني الكريم: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]. وهذا الإشكال يدل على أن صاحب هذا الرأي لا يؤمن بالسُّنَّة إطلاقاً[2]، ولذا فإن مناقشته للإسناد هنا هي مجرد توظيف غير أمين لخدمة العقيدة

---

(١) ينظر: التمهيد، لابن عبد البر ١/ ٣، وجامع التحصيل، للعلائي ص: ٣٤، وفتح المغيث، للسخاوي ١/ ١٤٠، وتدريب الراوي، للسيوطي ١/ ٩٨.

(٢) وهو بالفعل يصرح بهذا وينسب نفسه إلى جماعة «القرآنيون»، واسمه أحمد صبحي منصور، كان يعمل مدرساً بجامعة الأزهر ثم فصل في الثمانينيات بسبب إنكاره للسُّنَّة النبوية، وله مؤلفات، منها: القرآن وكفى مصدراً للتشريع، وحد الردة، الأنبياء في القرآن.

التي يؤمن بها، وهي إنكار السُّنَّة وعدم التسليم بها جملة وتفصيلاً؛ بدعوى الاكتفاء بالقرآن[1].

مناقضة الإسناد لمفهوم الشهادة:

ملخص التناقض بين مفهوم الإسناد وبين مفهوم الشهادة كما يقول الكاتب: أن القاضي في باب الشهادة لا يعتد بشهادة الشاهد الذي لم يعاين الحدث، فالشهادة تكون بالسماع الشخصي المباشر، والرؤية العيانية المباشرة، والإسناد عبر أجيال من الموتى يناقض الشهادة القانونية، وبالتالي فإنه من الظلم للإسلام أن تقوم تشريعاته - وهي أصل القوانين على شهادات زائفة مشكوك في صدقها[2]. ومن خلال عرض هذا الإشكال يظهر لي أن المقابلة جاءت هنا بين الرواية والشهادة، وليس بين الإسناد والشهادة، ويظهر من بقية كلام الكاتب أنه أراد ذلك، لكنه لم يحسن التعبير عن مراده، أو أنه لم يفرق بينهما.

كما أن المقايسة هنا جاءت بين رواية غائبة وشهادة حاضرة! وهذا خطأ بيِّن؛ لعدم استواء طرفي القياس، فالأصل أن تكون المقايسة بين رواية غائبة وشهادة غائبة، وعلى هذا لو افترضنا أن هناك شهادة مكتوبة وموثقة لشخص ميت، فهل يصح العمل بها؟ أم أننا سنبطل شهادة الميت، ونهدر الحق المترتب عليها؛ لأجل أننا لم نر الميت! أو لم نسمع شهادته وهو يلفظها! وهكذا الرواية؛ فإنها شهادات موثقة، ومكتوبة، كما يسميها بذلك بعض العلماء، فقد كان بهز بن أسد إذا ذكر له الإسناد الصحيح قال: «هذه شهادات الرجال العدول بعضهم على بعض»[3]، وكان أبو نعيم الفضل بن دكين يقول: «إنما هي شهادات، وهذا الذي نحن فيه - يعني: الحديث - من أعظم الشهادات»[4].

ومن جهة أخرى فإن المقارنة بين الرواية والشهادة مقارنة غير صحيحة؛ لأوجه الاختلاف بينهما[5]، وفي هذا لا بد من ملاحظة أنه لكون عماد الرواية هو الصدق،

---

(١) هناك كتب متعددة تناولت ظاهرة «القرآنيون» وجذورهم التاريخية، ومن ذلك مثلاً: شبهات القرآنيين حول السُّنَّة النبوية، لمحمود مرزوعة، والقرآنيون وشبهاتهم حول السُّنَّة، لخادم حسين بخش، وشبهات القرآنيين، لعثمان بن معلم علي. وهناك بحث مهم قدم إلى ندوة الجهود المبذولة لخدمة السُّنَّة الذي أقيم في جامعة الشارقة (٢٠٠٥م) وعنوانه: «قراءة في أثر الظرفية التاريخية والفكرية في ظهور القرآنيين المعاصرين» لرقية طه العلواني.

(٢) مقال إلكتروني لأحمد منصور، سبق ذكره. وينظر: تدوين السُّنَّة، لإبراهيم فوزي، ص: ١٩١.

(٣) ينظر: الكفاية، للخطيب، ص: ٧٧.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٥) وقد أورد السيوطي تسعة عشر فرقاً من الفروق بين الرواية والشهادة. ينظر: (تدريب الراوي ص: ٣٣١)، =

فلا تكاد تجد وصفاً أو شرطاً يؤكد قيمة الصدق في الراوي، إلا وقد طبقه المحدثون النقاد على الرواة، حتى بلغ من احتياط المحدثين في ذلك أن طائفة منهم يرد رواية الراوي الذي تاب من الكذب في حديث الرسول ﷺ[1]، بل إن من تدبر تعنت المحدثين وتشددهم في قبول الرواية بانَ له أنه ليس العجب ممن جرحوه، بل العجب ممن وثقوه![2].

ثم إن الكاتب اعتمد في طرح إشكالية مناقضة الرواية للشهادة على فرضية أن الرواية غير مسجلة، وإنما تتناقل مشافهة بين الصحابة ومن جاء بعدهم، وهذا يظهر من قوله: «وحتى لو رووا ـ يعني: الصحابة ـ أحاديث، فمن أين لنا أن نتأكد مما قالوه؟ وليس بيننا شاهد عاش من عصرهم وبقي حيّاً قرنين من الزمان، ثم كتب بنفسه ما سمع بأذنيه وما شاهد بعينيه؟»[3]، وهذه فرضية غير صحيحة؛ فالرواية كانت تتناقل شفاهاً ومسجلة في عهد الصحابة، وقد سبق بحث هذه المسألة.

ومع محاولة الكاتب إعطاء هذا الإشكال بعداً علميّاً، إلا أنه يجب التأكيد على أن الكاتب ينطلق في رؤيته تلك من فلسفة مادية بحتة، فهو يقول في الأخير: «وإذا طبقنا مفهوم الشهادة هذا على الإسناد، وضح لنا التناقض الهائل بين الشهادة التي ينبغي أن تقوم على الحق المرئي والمسموع من الشاهد المشاهد، وبين الإسناد، وهو كذب صريح ليس فيه شهادة أو شهود على الإطلاق، إذ كيف يشهد الميت، أو يحكي الحي على ما لم يره، وما لم يعش أحداثه؟» فهو لا يؤمن إلا بما يراه محسوساً، وماثلاً أمامه! فلا أدري ماذا سيكون موقف الكاتب لو طبق هذه الرؤية ـ التي ينطلق منها في نقد الإسناد ـ على نقل القرآن الكريم؟ لأننا لم نشاهد جبريل وهو يتنزل بالوحي على محمد ﷺ ولم نشاهد الصحابة وهم يتلقون ذلك عن رسول الله ﷺ ولم نشاهد التابعين وهم يتلقون ذلك عن الصحابة!

وهذه الرؤية الفلسفية الموغلة في المادية تنطلق من رؤية متطرفة للتاريخ البشري،

= وأشار أبو زكريا الأنصاري إلى فرق مهم، وهو أن الشهادة أمرها أضيق من الرواية؛ لكونها في الحقوق الخاصة التي يحصل الترافع فيها، بخلاف الرواية؛ فإنها في أمر عام للناس لا ترافع فيه غالباً. (ينظر: فتح الباقي، لأبي زكريا الأنصاري، ص:٢٣٨). وينظر في مسألة الفرق بين الرواية والشهادة: (الفروق، للقرافي ١/ ١٢، وشرح مسلم، للنووي ١/ ٦١، وفتح الباري، لابن حجر ٥/ ٢٥٦، والتنكيل، للمعلمي ١/ ٣٣).

(١) ونسب هذا الرأي إلى أحمد بن حنبل، والحميدي شيخ البخاري. (ينظر: مقدمة ابن الصلاح، ص:٦١، والمقنع، لابن الملقن، ص:٢٧١).

(٢) التنكيل، للمعلمي ١/ ٣٠.

(٣) مقال الإسناد والحديث، لأحمد منصور، على الرابط المذكور.

فهي لا تعتبره إلا واقعاً ماديّاً محضاً، فتجعل الحوادث الاجتماعية شبيهة بالحوادث الفيزيائية[1]، ولذلك فهي تتعاطى معه بمنطق الحس والمشاهدة، وهذا ما يقود بالتالي إلى توظيف الأحداث التاريخية لخدمة النزعة المادية التي يؤمن بها، ويناضل في سبيل تحقيقها. وهذا من شأنه أن يساعد على ضياع الحقيقة، ويجني في المقابل على المنهج العلمي الصحيح.

الشك والإسناد:

يرى بعض أصحاب هذا الاتجاه أن الإسناد قائم على الظن والشك في أصله، فهو بهذا يناقض المنهج العلمي، والتعقل المنطقي[2]، وأن الاختلاف في التحديد الزمني للحوادث الكبرى؛ كوفاة الرسول ﷺ أو في تفاصيل بعض الوقائع، كفتح مكة، ليؤكد أن الاختلاف في الإسناد حاصل من باب أولى، وهذا يؤكد ظنية الإسناد[3]. وعلى التسليم بأن الإسناد يقوم على الظن والشك، فلنا أن نتساءل عن السبب الذي أدى إلى وصفه بهذه الصفة؟ هل لأجل بشرية رجال الإسناد؟ أو لأجل خلل في معايير الضبط عند المحدثين؟ فإن كان الأول فلن يسلم خبر، إذ لا يرتاب عاقل أن غالب مصالح الدنيا كلها قائمة على الأخبار الظنية من هذه الجهة، ولو التزم الناس ألا يعملوا بخبر من عرفوا أنه صدوق حتى توجد قرائن، تغني في حصول الظن عن خبره، لاستغنوا عن الأخبار، بل لفسدت مصالح الدنيا[4]. وإن كان الثاني؛ فهذا يعود إلى مسألة منهج المحدثين في الضبط، وهي مسألة ذات معايير دقيقة في غاية الدقة والإتقان، وسيتم الحديث عنها في مبحث مستقل.

ثم إن القول بأن الاختلاف في التحديد الزمني للوقائع الكبرى كوفاة الرسول ﷺ أو في بعض تفاصيل الوقائع المهمة، كفتح مكة؛ ليؤكد ظنية الأخبار، ويوهن نظام الإسناد؛ لأنه إذا كانت مثل هذه الأحداث الضخمة في التاريخ الإسلامي قد وقع في تحديدها وفي تفاصيلها اختلاف؛ فكيف بالأسانيد إذاً؟[5]؛ فيجاب عن هذا: بأن وجود الاختلاف في مثل تلك الحوادث أمر طبيعي، وذلك لكون هذه الأحداث هي أحداثاً كبرى في التاريخ الإسلامي، ومن الطبيعي في مثل هذه الحالة أن تكثر

(١) جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي، لمحمد الكتاني ٢/ ٤٧٤.
(٢) سدنة هياكل الوهم، لعبد الرزاق عيد، ص: ٤١. والإسناد في الحديث، مقال سابق؛ لأحمد صبحي منصور.
(٣) ينظر: سدنة هياكل الوهم، ص: ٤١.
(٤) التنكيل، للمعلمي ١/ ٣١.
(٥) سدنة هياكل الوهم، لعبد الرزاق عيد، ص: ٤١.

الروايات حولها، لا أن تقل، وشاهد ذلك ما نراه في واقعنا المعاصر، إذ إننا نرى الكثير من الأحداث المفصلية في واقعنا، والتي لا تبعد عنا سوى فترة زمنية يسيرة، ومع ذلك تتكاثر الروايات حولها إلى درجة التناقض فيما بينها؛ فلم يوهن ذلك من أهميتها، أو يطعن في ثبوتها.

ومن المهم التأكيد على أن تناول هذه الأحداث التاريخية دون فرز لصحيح الأخبار فيها من ضعيفها يؤدي إلى إساءة الظن بهذه الأحداث، أو إساءة الظن بناقليها كلهم. علماً أنه لا يصح قياس أحداث السير والمغازي على الأحاديث، وذلك أن تسامح المحدثين في قبول أخبار المغازي والسير معروفٌ ومشهور، حتى قال الإمام أحمد قولته المشهورة: «ثلاثة أمور ليس لها إسناد: التفسير، والملاحم، والمغازي»[1]، والسبب في ذلك أنه لا يترتب عليها عمل، بخلاف المنقولات من الأحاديث النبوية التي يحتاج إليها في الدين، فإن الله ـ تعالى ـ قد نصب الأدلة على بيان ما فيها من صحيح وغيره[2].

وفي الأخير، فإنه إذا كان الاختلاف في التحديد الزمني لبعض الحوادث الكبرى يوهن نظام الإسناد، فنقول إذاً ـ جرياً على هذا النمط من الاستدلال ـ: إن الاتفاق على التحديد الزمني لمثل هذه الأحداث مما يعزز من قيمة الإسناد ونظامه! فنستطيع أن نقول للكاتب إذاً: إذا كان الاختلاف في السنة التي توفي فيها النبي ﷺ يوهن نظام الإسناد، أفلا يكون اتفاقهم على تحديد اليوم الذي توفي فيه ـ وهو يوم الاثنين ـ مما يقوي نظام الإسناد؟! علماً أن الكاتب نقل قول الطبري في حكاية الإجماع على ذلك، لكنه تركه دون تعليق[3]!

وفي ختام هذا المبحث ظهر ـ مما تقدم ـ أن نظام الإسناد هو نظام منطقي وعلمي، وأن عناية المحدثين به كانت عناية فائقة، وأن محاولات توهينه وإسقاطه لم تكن سوى محاولات غير أمينة من الجهة العلمية، بل كانت تفتقد لأدنى قدر من الموضوعية والنزاهة.

دعوى الانتقائية المذهبية في الأسانيد:

يجب أن تبقى أدوات العلوم مجردة عن كل ما يتصل بالمذهبيات والأهواء،

(١) ينظر: منهاج السُّنَّة ٣١٦/٧. قال الزركشي ـ بعد ذكره لمقولة أحمد ـ: «قال المحققون من أصحابه: ومراده أن الغالب أنها ليس لها أسانيد صحاح متصلة، وإلا فقد صح من ذلك كثير» البرهان في علوم القرآن، للزركشي ١٥٦/٢.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية ٣٤٦/١٣.

(٣) ينظر: سدنة هياكل الوهم، لعبد الرزاق عيد، ص:٣٦.

وتسرب الميول المذهبية إليها يعني الحكم على العلم الذي تنتمي إليه بعدم الموضوعية والصحة. ويعد الإسناد أداة رئيسة في علم الحديث، فهو مطلوب لا لذاته، وإنما لما يتوصل به إليه. فما مدى موضوعية الإسناد عند المحدثين؟ وهل وقع فيه شيء من قوادح الموضوعية؟ أم كان مجرداً، وبعيداً عن كل ما تقدم؟

يرى أصحاب الاتجاه العقلي أن الإسناد عند المحدثين لم يسلم من بعض الإشكالات، كالنزعات المذهبية التي تقدح في مشروعيته، وأنه يقوم في أصله على الانتقائية المذهبية، وهذا يعود برأيهم إلى أن مصطلح «أهل السُّنَّة» الذي على ضوئه تم اختيار الرواة هو مصطلح سياسي في أصله[1]. كما أنه جرى اختيار الأسانيد ـ عند المحدثين ـ بناء على مروياتهم، بمعنى أن الراوي يُطلق الحكم عليه بعد النظر في مروياته، وهذا يلزم عليه الدور المنطقي[2][3].

وسنتناول ـ فيما يأتي ـ هذه الإشكالات بشيء من التفصيل.

المعيارية المذهبية للأسانيد: قراءة في مصطلح «أهل السُّنَّة»:

يرى بعض أصحاب هذا الاتجاه أن منهج الإسناد تم اعتماده بناء على الرؤية المذهبية الضيقة، ويؤكد هذا ما صح عن ابن سيرين أنه قال: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم...»؛ فالمعيار الذي يتحدد به أهل البدع، هو معيار مذهبي في ذاته، وهو ما يؤدي إلى أن تحسم القضية قبل مناقشتها[4]، كما أن وصف «أهل السُّنَّة» الوارد في أثر ابن سيرين هو وصف سياسي، وليس وصفاً شرعيًّا، وبناء على هذا؛ فإن اختيار الأسانيد تم بناءً على الانتماء السياسي للراوي، فمن كان من أهل السُّنَّة، قُبِلتْ روايته، ومن كان من أهل البدعة، لم تقبل روايته ـ على حد تعبير ابن سيرين ـ وهذا تقسيم سياسي بحكم طبيعة الطور

(١) ينظر: السلطة في الإسلام، لعبد الجواد ياسين، ص:٥٧، والإسلام بين الرسالة والتاريخ، لعبد المجيد الشرفي، ص:١٨١.

(٢) **الدور** هو: توقف كل واحد من الشيئين على الآخر، كأن يتوقف (أ) على (ب)، وتتوقف (ب) على (أ)، وهذا يسمى الدور المصرّح والمساوي، وثمة أنواع أخرى للدور؛ كالدور الإضافي المعيّ، وهو تلازم الشيئين في الوجود فلا يكون أحدهما إلا مع الآخر، والدور الحكمي، وهو الحاصل بإقرار أحد الطرفين للآخر. (ينظر: الصحائف الإلٰهية، للسمرقندي، ص:١٤١، والتعريفات، للجرجاني، ص:١١٠، والكليات، للكفوي، ص:٤٤٧، والمعجم الفلسفي، لجميل صليبا ٥٦٦/١).

(٣) ينظر: السلطة في الإسلام، لعبد الجواد ياسين، ص:٥٧، والحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، لمحمد حمزة، ص:٢٠٣.

(٤) ينظر: السلطة في الإسلام، لعبد الجواد ياسين، ص:٥٧.

السياسي التاريخي الذي كان يعيشه العقل المسلم في أعقاب الفتنة[1].

وهذا الإشكال يقود بالضرورة إلى تحرير مفهوم مصطلح أهل السُّنَّة: هل هو مصطلح مذهبي يدل على فرقة أو نحلة؟ أو مصطلح سياسي؟ أو هو وصف شرعي؟. ولتفكيك هذا الإشكال لا بد من تحرير هذا المفهوم؛ من جهة بيان مدلوله اللغوي والاصطلاحي، واستعمال الصحابة له، ومتى تأسس هذا المصطلح؟ وما هي ظروف تأسيسه؟ وما هي دلالته؟

مفهوم السُّنَّة في اللغة:

سبق في «التمهيد» الكلام عن السُّنَّة بمعناها اللغوي، وأنها مأخوذة من السنن، وهو الطريق، وقيل: من غيره[2]، والأصل فيها: السيرة والطريقة، محمودة كانت أو مذمومة. وفي الحديث: «**لَتَتَّبِعُنَّ سُنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ**»[3]؛ أي: طريقتهم[4].

مفهوم السُّنَّة عند الصحابة:

لم ترِد هذه الكلمة عند الصحابة إلا بمعنى واحد، وهو وصف العمل الذي كان عليه رسول الله ﷺ، فمن وافق عمله عمل النبي ﷺ فقد عمِل السُّنَّة، ولهذا أمثلة كثيرة؛ **منها**: ما جاء عن طاووس أنه قال: «قلنا لابن عباس: في الإقعاء على القدمين؟ فقال: هي السُّنَّة، فقلنا له: إنا لنراه جفاء بالرجل! فقال ابن عباس: بل هي سُنَّة نبيك»[5]، **ومنها**: ما جاء عن نافع أنه قال: «سمعت ابن عمر يقول: قدم النبي ﷺ فطاف بالبيت، وصلى عند المقام ركعتين، ثم رجع إلى الصفا. قال شعبة: فحدثني أيوب، عن عمرو بن دينار، عن ابن عمر قال: هي السُّنَّة»[6]. **ومنها**: ما روى نافع أيضاً أن ابن عمر رضي الله عنهما صلى على تسع جنائز جميعاً، فجعل الرجال يلون الإمام، والنساء يلين القبلة، فصففهن صفّاً واحداً، ووضعت جنازة أم كلثوم، بنت علي ـ امرأة عمر بن الخطاب ـ، وابن لها يقال له زيد، وضعا جميعاً، والإمام يومئذ سعيد بن العاص، وفي الناس ابن عمر، وأبو هريرة، وأبو سعيد، وأبو قتادة، فوضع الغلام مما يلي الإمام، فقال رجل: فأنكرت ذلك، فنظرت إلى ابن عباس، وأبي هريرة، وأبي

(١) السلطة في الإسلام، لعبد الجواد ياسين، ص: ٥٧.

(٢) لسان العرب، لابن منظور ١٣/ ٢٢٠.

(٣) أخرجه البخاري ٦/ ٢٦٦٩ ح٦٨٨٩، ومسلم ٦/ ٢٦٦٩ ح٦٨٨٩.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ١٠٢٢.

(٥) أخرجه مسلم ١/ ٣٣٨ ح٥٣٦.

(٦) أخرجه الدارمي ٢/ ٩٨ ح١٩٣١ من طريق شعبة، عن عمرو بن دينار، عن ابن عمر.

سعيد، وأبي قتادة، فقلت: ما هذا؟ قالوا: هي السُّنَّة[1].

ويظهر من هذه النصوص أن مصطلح «أهل السُّنَّة» بالإضافة، لم يرد في مجتمع الصحابة، وإنما كانت السُّنَّة تطلق باعتبارها وصفاً للعمل الذي يسير فيه صاحبه على هدي النبي ﷺ، وعلى هذا فإن هذا الوصف ـ السُّنَّة ـ وصفٌ دالٌّ في أصله على الاتباع والاقتفاء.

بداية ظهور مصطلح «أهل السُّنَّة»:

كانت الفتنة التي قتل فيها الخليفة الراشد عثمان بن عفان أخطر حدث أصاب الدولة المسلمة، إذ لم يكن حدثاً فرديّاً كما كان في مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وإنما كان نتيجة لمخطط جماعي منظم[2]، فكان له ما بعده، وتولد عن هذه الفتنة مجموعة من الانقسامات، من أبرزها ظهور أول فرقتين في التاريخ الإسلامي:

الفرقة الأولى: الخوارج: وسموا بذلك؛ لأنهم خرجوا على علي رضي الله عنه في معركة صفين، الواقعة بين أهل الشام وأهل العراق، وكان سبب خروجهم عليه أنه رضي بالتحكيم بين الطائفتين المتقاتلتين، فخرجوا على إثر ذلك. وقد افترقوا إلى عشرين فرقة، ولكل فرقة معتقد تختلف به عن الأخرى، وقد اختلف العلماء في القاسم المشترك بين جميع فرق الخوارج، ورجح عبد القاهر البغدادي أن الذي يجمعهم هو تكفيرهم لعلي، وعثمان، وأصحاب الجمل، والحكمين، ومن صوَّبهما، أو صوَّب أحدهما، أو رضي بالتحكيم[3].

الفرقة الثانية: الشيعة: وافترقوا إلى فرق متعددة؛ كالإمامية، والكيسانية، والزيدية[4]، ومن الصعب تحديد تعريف دقيق لهم؛ لأن تعريف الشيعة مرتبط أساساً بأطوار نشأتهم، ومراحل التطور العقدي لهم، ذلك أن الملحوظ أن عقائد الشيعة وأفكارها في تغير وتطور مستمر؛ فالتشيع في العصر الأول غير التشيع فيما بعده، ولهذا كان في الصدر الأول لا يسمى شيعيّاً إلا من قدّم عليّاً على عثمان، وهم وإن سموا بالشيعة فهم من أهل السُّنَّة؛ لأن مسألة عثمان وعلي ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها، ولهذا فإن من عرف التطور العقدي لطائفة الشيعة لا يستغرب وجود طائفة من المحدثين وغير المحدثين من العلماء الأعلام أطلق عليهم لقب

---

(١) أخرجه النسائي ٤/ ٧١ ح١٩٧٨ من طريق ابن جريج عن نافع، عن ابن عمر.

(٢) ينظر: البداية والنهاية، لابن كثير ٧/ ١٨٥، وفتنة مقتل عثمان، لمحمد الصبحي، ص:٦٩.

(٣) الفرق بين الفرق، لعبد القاهر البغدادي ١/ ٥٥. وينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم ٤/ ١٤٤، والملل والنحل، للشهرستاني ١/ ١١٣.

(٤) ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني ١/ ١٤٥.

الشيعة، وقد يكونون من أعلام السُّنَّة؛ لأن للتشيع في زمن السلف مفهوماً وتعريفاً غير المفهوم والتعريف المتأخر للشيعة[1].

ثم بعد ذلك تحول التشيع، وأصبح عقيدة مختلفة عن أهل السُّنَّة، وقد عرَّفهم الشهرستاني بعد استقرار عقيدتهم، فقال: «الشيعة هم الذين شايعوا عليّاً ﷺ على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصّاً ووصية، إما جليّاً، وإما خفيّاً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة، وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله، ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر والقول بالتولي، والتبري، قولاً، وفعلاً، وعقداً، إلا في حال التقية»[2].

وعلى هذا فيمكن تقسيم المجتمع في ذاك الوقت باعتبار تنوعه الفكري إلى ثلاث فئات:

الفئة الأولى: وهي الفئة التي بقيت على المنهج الأول؛ فلم تقع في التغيير العقدي كما وقع غيرها فيه، وإنما كانت عقيدتها هي عقيدة السواد الأعظم من الصحابة والتابعين، ولم يقع بينهم اختلاف في شيء من أصول دينهم[3]، فلو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلى آخرهم، قديمهم وحديثهم، مع اختلاف بلدانهم وزمانهم، وتباعد ما بينهم في الديار، وسكون كل واحد منهم قطراً من الأقطار، وجدتهم في بيان الاعتقاد على وتيرة واحدة، ونمط واحد يجرون فيه على طريقة لا يحيدون عنها، ولا يميلون فيها، قولهم في ذلك واحد، ونقلهم واحد، لا ترى بينهم اختلافاً، ولا تفرقاً في شيء ما، وإن قل، بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم، ونقلوه عن سلفهم، وجدته كأنه جاء من قلب واحد، وجرى على لسان واحد[4].

الفئة الثانية: وهي الفئة التي وقعت في الغلو الموجب، وأضافت إلى العقيدة إضافات جديدة اشتهروا بها، حتى صارت شعاراً عليهم، من أشهرها: تكفير مرتكب الكبيرة من المسلمين. وهذه الطائفة تسمى طائفة الخوارج. ولأن هذا الانحراف الذي

---

(١) أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، للقفاري ١/ ٥٠.

(٢) الملل والنحل، للشهرستاني ٦/ ١٤٦. وينظر: الفرق بين الفرق، لعبد القاهر البغدادي ١/ ١٥. وينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم ٢/ ١٠٧.

(٣) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية ١٠/ ٣٠٦.

(٤) الحجة في بيان المحجة، للأصبهاني ٢/ ٢٣٩. وينظر: تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، ص: ٨٦.

وقع عندهم كان نتيجة لزيادة غير صحيحة في قدر التدين المطلوب، فإنهم كانوا أهل صدق في الحديث، فلم يكونوا يكذبون في حديث رسول الله ﷺ قال أبو داود: «ليس في أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج»[1]، ولا يعني هذا أنهم أصح الناس حديثاً؛ لأن المقصود بالصحة هنا الصحة النسبية.

الفئة الثالثة: الفئة التي وقعت في الغلو السالب، وكانت العلامة التي تميزوا بها من بين الفرق، هي طعنهم في صحابة رسول الله ﷺ، ونتيجة ذلك كان انحرافهم أشد من غيرهم؛ إذ كان انحرافاً تراكميّاً؛ وذلك يعود لأن مصدر التلقي للنصوص، وهم الصحابة كانوا جميعهم ـ عدا نفراً يسيراً ـ منهم محل قدح عندهم، وهو ما أدى بالضرورة إلى إيجاد مصادر أخرى للتلقي، بديلة عن الصحابة، فنشأت عقيدة الإمام المعصوم، وأسقطوها على من يسمونهم الأئمة، وهم فئة منتخبة عندهم، تبدأ بالخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وتنتهي بمحمد بن الحسن العسكري[2]. كما أدى ذلك من جهة أخرى إلى فشو الكذب في كتبهم وحديثهم، بل إن من أعظم أصولهم العقدية عقيدة التقية، وقد عرَّفها أحد علمائهم بقوله: «التقية كتمان الحق، وستر الاعتقاد فيه، ومكاتمة المخالفين، وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدنيا والدين»[3]. وهي كما ترى تقوم في معناها على مغالطة الحقيقة، وهو ما يؤول بها في صورتها الأخيرة إلى الكذب[4]. وهذه الطائفة تسمى طائفة الشيعة. وقد وضعت هذه الطائفة الأحاديث الكثيرة في فضائل علي وآل البيت، حتى ذكر بعض الحفاظ أن شيعة الكوفة وضعت في علي وأهل بيته ثلاثمائة ألف حديث[5].

ومما تقدم يظهر أن مصطلح «أهل السُّنَّة» ليس علماً على فرقة محددة، لها أصولها ومبادئها، وإنما كان وصفاً للبقية الباقية من الناس التي لم تتحول عن منهجها الأول، إذ كان الاتباع والاقتفاء هو شعارها المرفوع في مقابل الشعارات الأخرى، ومن هذه الجهة وصفوا بهذا الوصف. وقد سئل الإمام مالك رحمه الله: «من أهل السُّنَّة؟ قال: أهل السُّنَّة الذين ليس لهم لقب يعرفون به، لا جهمي، ولا قدري، ولا رافضي»[6]، وفي هذا النص دلالة على أن أهل السُّنَّة هم الأصل، ومن سواهم الاستثناء؛ من حيث

(١) ينظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر ٤٣/ ٤٨٩، والكفاية، للخطيب، ص: ١٣٠.
(٢) ينظر: الفرق بين الفرق، لعبد القاهر البغدادي ١/ ٢٢. والفصل في الملل، لابن حزم ٤/ ١٣٧.
(٣) تصحيح الاعتقاد، للمفيد ص: ١٣٧.
(٤) ينظر: الشيعة والتصحيح، للموسوي، ص: ٥٧.
(٥) الإرشاد، للخليلي ١/ ٤٢٠.
(٦) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، لابن عبد البر، ص: ٣٥.

بقاؤهم على العقيدة الأولى، فلم يضيفوا لها أية إضافة، ومن حيث امتدادهم التاريخي، فهم يتصلون برسول الله ﷺ اتصالاً وثيقاً، فهو المرجعية الأولى التي تطرح على عتباتها كل مقالات النزاع والجدل، فليس لقول أحد اعتبار مع قوله، ولا يستشكل عندهم قوله، بل تستشكل الآراء لقوله، وليس لأحد قدسية عند شخصه الكريم، ولهذا فإن العلامة الفارقة التي تميزوا بها عمن سواهم هي علامة التسليم، فهم يذعنون إذعاناً مطلقاً لكل ما يأتي من قبله، وهذا يعود في علته إلى أنهم لم يجعلوا في طريق التلقي عنه وسائط معظمين من الأشخاص ـ كالفرق الأخرى ـ يتلقون عنهم، ويدافعون عن أقوالهم، ويتأولون النصوص لأجلهم، وإنما يستمدون عقيدتهم من النبع الأول، ولهذا فإن من أبرز الصفات التي تتميز بها عقيدة أهل السُّنَّة عمن سواهم هي صفة الكلية، وأعني بذلك أنهم لم يستمدوا عقيدتهم من شخص محدد، حتى ولو كان صحابيّاً، وإنما عقيدتهم مستمدة من المعصوم ﷺ التي آمن بها أصحابه وسار عليها من بعدهم.

ومن الأسباب في اختصاص أهل السُّنَّة بعقيدة التسليم المطلق لشريعة الله ـ سلامة وصفاء مصدر التلقي عندهم، فلم يكونوا كالفرق الأخرى التي عبثت بهذه المصادر وقوضتها، وشرعت في البحث عن بدائل عنها، وإنما العمدة عندهم هي النص الصحيح، فهم يدورون مع السُّنَّة حيث دارت، كما قال الأوزاعي[1]، ولهذا فإنهم لا يترددون أبداً في تخطئة أي أحد من الناس، إذا خالف النص، حتى لو كان هذا المخالف واحداً من الصحابة الكرام، فإنهم يخطئونه، ويعتذرون له، ويظنون به الظن الحسن[2]. ومثل ذلك يقال ـ من باب أولى ـ في أئمة المذاهب الأربعة، فهم أئمة يقتدى بهم في معرفة النصوص وفهمها، لكن بمجرد أن يقع من أحدهم مخالفة للنص، يتوقف الاتباع هنا، ويعتذر له، ويؤخذ بالنص[3].

وعودة إلى الأثر الوارد عن الإمام مالك ـ السابق ذكره ـ فإنه يدل على أمر آخر

---

(١) اعتقاد أهل السُّنَّة، للالكائي ١/ ٦٤.

(٢) ويمكن أن يمثل لذلك بما وقع من عائشة في رد بعض النصوص؛ لظنها ﵂ عدم ثبوت النص، أو خطئها في فهمه، وقد سبقت بعض الأمثلة في هذا.

(٣) ويمثل لهذا برأي الإمام مالك بصيام الست من شوال، فقد قال: «إنه لم ير أحداً من أهل العلم والفقه يصومها، ولم يبلغه ذلك عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك، ويخافون بدعته، وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء». (ينظر: الموطأ ١/ ٣١٠). وقد خالف مالك بقوله هذا النص الصحيح: «**مَنْ صَامَ رَمَضَانَ، ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ، كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ**» «أخرجه مسلم ٢/ ٨٢٢ ح١١٦٤» ولهذا فإن جمهور أهل السُّنَّة ردوا رأي مالك وغلطوه في هذا، واعتذروا له بأعذار كثيرة تحفظ له سابقته في الدين، ومحله من الإسلام. (ينظر في هذه المسألة: الاستذكار، لابن عبد البر ٣/ ٣٨٠، وشرح مسلم، للنووي ٨/ ٥٦، والمجموع، له أيضاً ٦/ ٤٣٧، ونيل الأوطار، للشوكاني ٤/ ٣٢٢).

مهم، وهو أن مصطلح أهل السُّنَّة ليس لقباً محدداً على فرقة معينة؛ لأن الفرق الأخرى اكتسبت هذه الألقاب؛ لمخالفتها المنهج الأول، الذي هو منهج الاتباع والاقتفاء، فالخوارج اكتسبت هذا اللقب؛ لخروجها عن إجماع الصحابة وكلمتهم، والشيعة لغلوهم في التشيع لعلي بن أبي طالب، والجهمية؛ لإيمانهم بأفكار الجهم بن صفوان التي خالف فيها إجماع الصحابة ومن بعدهم[1]، والقدرية؛ لانحرافهم في مسائل القدر[2]. ولهذا نفى الإمام مالك عن أهل السُّنَّة اللقب؛ احتياطاً من توهم معنى المقابلة ـ للفرق الأخرى ـ الذي ربما يرد في الذهن عند ذكر هذا المصطلح.

شيوع هذا المصطلح:

لكون هذا المصطلح ـ كما ظهر لنا ـ يدل في أصله على معنى الاتباع والاقتفاء، فقد استعمله الأئمة لفظاً دالّاً على اتباع الحق والعدل. فوصفوا به كل من كان منهجه الاتباع والاقتفاء، فصاروا يطلقونه على من كان مقتدياً بمن سلف من الصحابة والتابعين بأنه من أهل السُّنَّة، ومن الأمثلة على ذلك قول الأوزاعي موصياً أحد أصحابه: «اصبر نفسك على السُّنَّة، وقف حيث وقف القوم، وقل بما قالوا، وكف عما كفوا عنه، واسلك سبيل سلفك الصالح؛ فإنه يسعك ما وسعهم»[3]، فالأوزاعي يفسِّر السُّنَّة هنا بالانتهاء إلى ما انتهى إليه السلف قبله من الصحابة والتابعين. ومن ذلك قول الحسن البصري: «يا أهل السُّنَّة، ترفقوا ـ رحمكم الله ـ فإنكم من أقل الناس»[4]. وقال سفيان الثوري: «إذا بلغك عن رجل بالمشرق صاحب سُنَّة، وآخر بالمغرب، فابعث إليهما بالسلام، وادع لهما، ما أقل أهل السُّنَّة والجماعة»[5]. وفي هذا النص استعمل الثوري مصطلح «السُّنَّة» بمعنى الاتباع والاقتفاء، ثم في آخر النص نسبه فقال: «أهل السُّنَّة والجماعة»، وهذا نص صريح في أن أهل السُّنَّة عند الثوري وصف شرعي، وليس وصفاً مذهبيًّا.

وهكذا جرى الأئمة على استعمال هذا المصطلح، وأصبح مصطلحاً متداولاً ومشهوراً، إلا أنه في عصر الإمام أحمد بن حنبل تجلى هذا المصطلح بشكل أكثر من ذي قبل؛ فأصبح حضوره في السجال الفكري لافتاً، وهذا يعود إلى دور الإمام أحمد

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، ص:٢٧٩، واجتماع الجيوش الإسلامية، لابن القيم، ص:١٢٩.

(٢) ينظر: شفاء العليل، لابن القيم، ص:٣.

(٣) اعتقاد أهل السُّنَّة، للالكائي ١/ ٥١، والشريعة، للآجري ص:١٣٦.

(٤) اعتقاد أهل السُّنَّة، للالكائي ١/ ٥٧.

(٥) المرجع السابق ١/ ٦٤.

في ذلك، خاصة في المحنة المشهورة «خلق القرآن»[1]، وكان رَحِمَهُ اللَّهُ يعلن للناس مفهوم السُّنَّة حتى لا يتوهم أحد أنه فرقة أو نحلة؛ فيقول بشكل صريح: «أصول السُّنَّة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ والاقتداء بهم، وترك البدع» ثم قال: «والسُّنَّة عندنا آثار رسول الله ﷺ والسُّنَّة تفسر القرآن، وهي دلائل القرآن»[2].

ولكونه رَحِمَهُ اللَّهُ يُعَدُّ من أبرز الأئمة الذين عُنوا بالسُّنَّة، لذا فقد نسب بعض الناس مذهب أهل السُّنَّة إليه، فجعل «أهل السُّنَّة» كأنه وصف مرادفٌ للمذهب الحنبلي؛ فأهل السُّنَّة هم الحنابلة[3]، وهذا من دون شك خطأ علمي، والداعي لهذا الخطأ كثرة المنتسبين من العلماء لمذهب أحمد في الأصول، وقد أوضح هذه المسألة شيخ الإسلام ابن تيمية، فقال: «ما زال كثير من أئمة الطوائف الفقهاء وأهل الحديث والصوفية، وإن كانوا في فروع الشريعة متبعين بعض أئمة المسلمين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ فإنهم يقولون: نحن في الأصول أو في السُّنَّة على مذهب أحمد بن حنبل، لا يقولون ذلك لاختصاص أحمد بقول لم يقله الأئمة، ولا طعنًا في غيره من الأئمة بمخالفة السُّنَّة؛ بل لأنه أظهر من السُّنَّة التي اتفقت عليها الأئمة قبله أكثر مما أظهروه، فظهر تأثير ذلك، لوقوعه وقت الحاجة إليه، وظهور المخالفين للسُّنَّة، وقلة أنصار الحق وأعوانه، حتى كانوا يُشَبِّهون قيامه بأمر الدين ومنعه من تحريف المبتدعين المشابهين للمرتدين بأبي بكر يوم الردة، وعمر يوم السقيفة، وعثمان يوم الدار، وعلي يوم حروراء»[4].

وظهر مما تقدم أن مصطلح «أهل السُّنَّة» الوارد في أثر ابن سيرين لا يدل بحال على فرقة أو مذهب، وإنما هو وصف شرعي يعني في أصله الاتباع والاقتفاء، فكل من يرجع في امتداده الفكري إلى النبع الأول فهو من أهل السُّنَّة، ومن سوى ذلك فهو ليس منهم. أما محاولة تفريغ هذا المصطلح من معناه الشرعي، وإسقاطه على معانٍ مذهبية أو سياسية، فهي محاولة غير موضوعية، وتفتقد لأدنى قدر من العلمية المطلوبة عند تحرير مثل هذه المصطلحات.

---

(١) ينظر: البداية والنهاية، لابن كثير ١٠/ ٢٩٨.

(٢) اعتقاد أهل السُّنَّة، للالكائي ١/ ٥٦.

(٣) وقد ظهر في العصور المتأخرة بعض الكتابات التي تحاول أن ترسخ هذا المفهوم؛ أعني: وصف أهل السُّنَّة بالحنابلة؛ وذلك لتسهل محاكمة هذا المصطلح ـ «أهل السُّنَّة» ـ وتفريغه من معناه، ومن ثم إسقاطه وتصفيته، ومن تلك الكتابات: «قراءة في كتب العقائد، المذهب الحنبلي نموذجاً» لحسن المالكي.

(٤) بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية ٢/ ٩١,٩٢. وينظر: درء تعارض العقل والنقل، له أيضاً ٥/ ٦,٥، ومنهاج السُّنَّة، له أيضاً ٢/ ٤٨٢.

الإسناد والدور المنطقي:

من الإشكالات التي أوردها بعض أصحاب هذا الاتجاه عن الإسناد ـ أن الأسانيد تم ترسيمها وانتقاء رجالها رغم أن هذا الترسيم كان ينطوي على نوع من أنواع «الدور المنطقي» فهذه الأحاديث لا تقبل؛ لأن رواتها أهل بدع، ورواتها أهل بدع؛ لأنهم يروون هذه الأحاديث، أو يعتنقون هذا المذهب الذي يتأسس عليها[1].

ولمناقشة هذا الإشكال لا بد من تحرير مسألة الرواية عن المبتدع، ومنهج المحدثين في ذلك، وهذه سيأتي الحديث عنها في مبحث قادم، لكن خلاصة القول فيها: أن مذهب المحدثين والنقاد هو قبول رواية المبتدع إذا ثبت لديهم ثقته وضبطه لحديثه، وبعضهم يتوقف في قبول رواية من كان متعصباً لبدعته؛ خشية أن يؤثر هذا التعصب على مسار الرواية عند الراوي، وكل هذا سيأتي تقريره مع ذكر نصوص الأئمة في المبحث المشار إليه، لكن لأجل تحرير مسألة الدور في هذه المسألة، وتجلية موقف المحدثين من رواية بعض المبتدعة، وبيان علة الترك فيما تركوه من الرواة، وهل هو لأجل روايتهم لأحاديث تؤيد بدعتهم، أو لأجل أمور خارجة عن هذا؟

لبيان كل ذلك سنجري اختبارين على اثنين من أشهر من وصف بالبدعة من الرواة، والذين ترك الأئمة حديثهم، ثم ننظر في علة الترك؛ هل كانت لأجل أحاديثهم ومروياتهم؟ أو لأجل أسباب أخرى ليس من بينها الرواية، فتبطل دعوى الدور هنا؟

النموذج الأول: عمرو بن عبيد:

هو: عمرو بن عبيد بن باب ـ بموحدتين ـ التميمي مولاهم، أبو عثمان البصري المعتزلي المشهور، بل هو شيخ القدرية والمعتزلة[2]. روى عن الحسن البصري، وعبيد الله بن أنس. وروى عنه: حماد بن زيد، وحماد بن سلمة.

بدعته التي اشتهر بها[3]:

ينتمي عمرو بن عبيد إلى أشهر الفرق الكلامية، وهي فرقة المعتزلة، ويَعُدُّ من مؤسسي هذه الفرقة بعد شيخه واصل بن عطاء، ومن أشهر آرائه الكلامية التي يقول

---

(١) ينظر: السلطة في الإسلام، لعبد الجواد ياسين، ص:٥٧، والحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، لمحمد حمزة، ص:٢٠٣.

(٢) ينظر في ترجمته الكتب التالية: التاريخ الكبير، للبخاري ٦/ ٣٥٢، والجرح والتعديل، لابن أبي حاتم ٦/ ٢٤٦، والمجروحين، لابن حبان ٢/ ٦٩، وسير أعلام النبلاء، للذهبي ٦/ ١٠٤، وتقريب التهذيب، لابن حجر ١/ ٧٤٠.

(٣) ينظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ص:١٥٥.

بها، والتي خالف بها مذهب الصحابة والتابعين: القول بنفي القدر أو ما يسمى بالعدل، وقد أجمعت المصادر على أن عمرو بن عبيد من القائلين بالقدر، فهو ينفي القدر الإلـٰهي، باعتباره قوة فوق أفعال الإنسان، وهذا يؤول إلى نفي مشيئة الله تعالى[١]. ومن ذلك قوله بالوعد والوعيد، فيرى عمرو بن عبيد أن الله تعالى وعد وأوعد، وعد عباده الطائعين بالجنة والثواب المقيم، وتوعد العصاة بالنار والعقاب، وهو لا بد منجز وعده ووعيده؛ لأن خلف الوعد كذب وخلف الوعيد ظلم. ويلزم على هذا الأصل أن الله ﷻ لا يعفو عمن يشاء، ولا يغفر لمن يريد؛ لأن ذلك يكون بخلف الوعيد والكذب، والله ﷻ لا يجوز عليه الخلف والكذب، وبمقتضى هذا الأصل، فإن أصحاب الكبائر من عصاة المؤمنين إذا ماتوا من غير توبة؛ فإنهم يستحقون بمقتضى الوعيد من الله النار، خالدين فيها، إلا أن عقابهم يكون أخف من عقاب الكفار[٢]. كما يقول عمرو بن عبيد بالمنزلة بين المنزلتين، ويُعَدُّ هذا الأصل أهم الأصول الكلامية في مذهب المعتزلة، وملخصه أن فاعل الكبيرة لا يعد مؤمناً ولا كافراً، وإنما هو فاسق، ومن مات من أهل الكبائر من غير توبة، فهو من أهل النار خالداً فيها؛ إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة، وفريق في السعير[٣].

موقف المحدثين منه في الرواية:

قال أحمد بن حنبل: «ليس بأهل أن يحدث عنه»[٤]، وقال يحيى بن معين: «ليس بشيء»[٥]، وقال عمرو بن علي الفلاس: «متروك الحديث صاحب بدعة»[٦]، وقال أيضاً: «كان يحيى بن سعيد يحدثنا عن عمرو بن عبيد ثم تركه»، وقال أبو حاتم الرازي: «متروك الحديث»[٧]، وقال النسائي: «ليس بثقة ولا يكتب حديثه»، وقال أيضاً: «ما لقيت أحداً أزهد منه، وكان يضعف في الحديث، وانتحل ما انتحل»[٨]. قال ابن حجر: «كان داعية إلى بدعته، اتهمه جماعة مع أنه كان عابداً»[٩].

---

(١) عمرو بن عبيد وآراؤه الكلامية، لمحمد صالح السيد، ص: ١١٢.

(٢) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص: ١٣٤، وينظر: الملل والنحل، للشهرستاني ١/ ٤٢، والمعتزلة، لزهدي جار الله، ص: ٥١، ٥٢، وفضل الاعتزال، للقاضي عبد الجبار، ص: ١٥٤.

(٣) عمرو بن عبيد وآراؤه الكلامية، لمحمد صالح السيد، ص: ١٢٠.

(٤) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم ٦/ ٢٤٧.

(٥) تاريخ الدوري عن ابن معين ٤/ ٢١٣.

(٦) تهذيب الكمال، للمزي ٢٢/ ١٢٤.

(٧) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم ٦/ ٢٤٧.

(٨) تهذيب الكمال ٢٢/ ١٢٥.

(٩) تقريب التهذيب ١/ ٧٤٠.

ومما سبق، يمكن القول بأن المحدثين أجمعوا على ترك روايته، وكانت عباراتهم في تركه تتردد بين قول ابن معين: «ليس بشيء» التي هي أشد العبارات في حقه، وبين قول النسائي: «وكان يضعف في الحديث».

وبعد استعراض أقوال المحدثين في ذمه، وترك روايته، يمكن إيراد الأسباب التي دفعت المحدثين إلى ترك حديثه، **منها**: كذبه في الحديث، وقد تواردت أقوال المحدثين على وصفه بالكذب. قال يونس بن عبيد: «كان عمرو بن عبيد يكذب في الحديث»[(١)]، وقال حميد لحماد بن سلمة: «لا تأخذ عن هذا شيئاً ـ يعني: عمراً ـ فإنه يكذب على الحسن»[(٢)]. وقال ابن عون ـ لما قيل له: إن عمرو بن عبيد يروي عن الحسن كذا وكذا ـ: «ما لنا ولعمرو بن عبيد؟! عمرو يكذب على الحسن»[(٣)]، وقال معاذ بن معاذ: «قلت لعوف بن أبي جميلة: إن عمرو بن عبيد حدثنا عن الحسن أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ، فَلَيْسَ مِنَّا**»، فقال: «كذب والله عمرو، ولكنه أراد أن يحوزها إلى قوله الخبيث»»[(٤)]، وقد علَّق النووي على هذا النص بقوله: «وإنما كذَّبه مع أن الحديث صحيح[(٥)]؛ لكونه نسبه إلى الحسن، وكان عوف من كبار أصحاب الحسن والعارفين بحديثه، فقال: كذب في نسبته إلى الحسن، فلم يرو الحسن هذا، أو لم يسمعه من الحسن، وقوله: «أراد أن يحوزها إلى قوله الخبيث» معناه: كذب بهذه الرواية؛ ليعضد بها مذهبه الباطل الرديء، وهو الاعتزال، فإنهم يزعمون أن ارتكاب المعاصي يخرج صاحبه عن الإيمان، ويخلده في النار، ولا يسمونه كافراً، بل مخلداً في النار»[(٦)].

وقد نفى ابن حبان التعمد في الكذب عن عمرو بن عبيد، وإنما كان كذبه على سبيل الوهم[(٧)]، فكأنه أوَّل وصف الأئمة له بالكذب؛ أي: الخطأ، كأن لا يكون ممن يحتاط في الرواية، والذي يظهر لي أن قول ابن حبان فيه أليق بحاله؛ وذلك لأمرين:

أولهما: أنه لو وقع الكذب منه في حديث رسول الله ﷺ عمداً لجاءت عبارات النقاد صريحة بوصفه بالكذب، كما هي عادتهم، أما هنا فلم يصفه بالكذب مطلقاً غير

---

(١) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم ٦/ ٢٤٦.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٤) مقدمة صحيح مسلم، ص: ١٧ ح٧٥.

(٥) وذلك أنه ورد من طريق آخر، وهو من طريق نافع، عن ابن عمر، أخرجه البخاري ٥/ ٢٦٢٠ ح٦٤٨٠، ومسلم ١/ ٦٩ ح٢٩١.

(٦) شرح مسلم، للنووي ١/ ٦٨.

(٧) المجروحين، لابن حبان ٢/ ٦٩.

يونس بن عبيد، ويونس بن عبيد لم يكن من نقاد الحديث وصيارفته، وإنما كان من رواة الحديث الأثبات، وهو إمام في السُّنَّة والاتباع[1]، ولهذا ربما كان وصف يونس له بالكذب؛ لأجل مذهبه الرديء. أما بقية العبارات فهي مقيدة بكذبه على الحسن، ولعله كان يكذب فعلاً على الحسن، ولكن بأشياء غير الحديث.

ولو تأملنا عبارات النقاد التي قالوها فيه، لوجدنا أنها تدور على وصفه بالضعف تارة، وبأنه متروك الحديث تارة أخرى، أو وصفه بالبدعة، أو نحو ذلك، وليس من بينها وصفه بالكذب، والذي يؤكد نفي الكذب عن عمرو ما صرح به ابن المبارك بأن ترك حديثه كان لأجل قوله بالقدر، فروى نعيم بن حماد أنه قال لابن المبارك: لأي شيء تركوا عمرو بن عبيد؟ قال: «إن عمراً كان يدعو إلى القدر»[2]، ولو كان يكذب في الحديث لأخبر بذلك، ولا يقال: إن ابن المبارك اكتفى بالقدح الأكبر ـ وهو بدعته في القدر ـ عما دونه ـ وهو الكذب ـ لأن الأئمة كانوا كثيراً ما يصرحون بوصف الراوي الكذاب بالكذب مع ذكر بدعته، فيقولون: كذاب قدري، أو رافضي كذاب، أو نحو ذلك[3]؛ لأنهم يرون أن صفة الكذب هي الصفة الوحيدة التي تناقض الصفة المركزية التي يدور عليها قبول الخبر أو رده، وهي صفة الصدق في الراوي، ولهذا فمهما أجهدت نفسك في تتبع نصوص الأئمة، فلن تجد نصّاً واحداً يمكن أن يفهم منه تجاوز هذه الصفة، أو التساهل في إثباتها.

وقد نقل عن ابن معين مثل ما نقل عن ابن المبارك، بل وأصرح منه، وسيأتي ذكر هذا النص في مسألة دعوة الراوي إلى بدعته.

وثانيهما: أنه موصوف بالعبادة والتقشف، وقد وصفه بذلك ابن حبان وغيره[4]، ومن كان هذا حاله، فإنه في الغالب لا يستحل الكذب على رسول الله ﷺ، وإنما يكون كثير الخطأ في الرواية. ولهذا فإن ابن حجر وصفه بسوء الضبط، دون الكذب، فقال: «شيخ المعتزلة، وكان سيئ الضبط»[5].

ومن أبرز أسباب رد المحدثين لرواية عمرو دعوته إلى بدعته، وهذا ميزان دقيق نصبه المحدثون لمن أحدث بدعة ودعا إليها، وفرقوا هنا بين الداعي إلى بدعته، وبين

---

(١) ينظر في ترجمته: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم ٩/ ٢٤٢، وتهذيب الكمال، للمزي ٣٢/ ٥١٧.

(٢) الجرح والتعديل ١/ ٢٧٣، وتهذيب الكمال ٢٢/ ١٢٦.

(٣) كقول أحمد عن يحيى بن العلاء الرازي: «كذاب رافضي». ينظر: سؤالات البرذعي، لأبي زرعة ٢/ ٥٧٧، وقول الدارقطني عن حماد المالكي: «قدري كذاب» ينظر: الضعفاء والمتروكون، للدارقطني، ص: ١٦٦.

(٤) المجروحين، لابن حبان، ٢/ ٦٩، وينظر: تاريخ بغداد، للخطيب ١٢/ ٢٥٢، والميزان، للذهبي ٣/ ٢٧٩.

(٥) فتح الباري ١٣/ ٣٢.

الساكت عنها، فيتركون حديث الأول؛ لأنه لا يستبعد بحكم التعصب المذهبي أن يختلق المتعصب حديثاً لينشر به بدعته، والأبحاث العلمية تؤكد الأثر الكبير الذي يخلفه التعصب على الحقيقة[1]، ويقبلون حديث الثاني؛ لأن إلغاء روايته يؤدي بالتأكيد إلى حجب ما عنده من الحق، وهذا فيه منافاة للعدل والإنصاف، اللذين جاءت بهما الشريعة، وقامت عليهما أصولها.

سأل أحمدُ بن محمد الحضرمي ابنَ معين، عن عمرو بن عبيد، فقال: «لا يكتب حديثه. فقلت له: كان يكذب؟ فقال: كان داعية إلى دينه. فقلت له: فلم وثقت قتادة، وابن أبي عروبة، وسلام بن مسكين؟ فقال: كانوا يصدقون في حديثهم، ولم يكونوا يدعون إلى بدعة»[2]. وقال نعيم بن حماد: «قيل لابن المبارك: «لم رويت عن سعيد، وهشام الدستوائي، وتركت حديث عمرو بن عبيد، ورأيهم واحد؟» قال: «كان عمرو يدعو إلى رأيه، ويظهر الدعوة، وكانا ساكتين»»[3].

وفي هذين النصين تفريق ظاهر بين رواية الراوي المبتدع بدعة لازمة، بمعنى أنه لا يعديها إلى غيره بالدعوة إليها، وبين الراوي المبتدع بدعة متعدية، وهو الذي يدعو إلى بدعته، ويتعصب لها. وتفريق المحدثين بين الاثنين؛ لإدراكهم لما يعرفونه ـ كما قلنا ـ من أثر التعصب على الحقيقة، وهذا يؤكد حضور قيمة العدل في موازين المحدثين، فرغم أن الراوي المبتدع قد خالف منهجهم الذي يعتقدون أنه الحق، وآمن بأفكار تناقض ما عندهم وتدفعها، فإن هذا لم يمنعهم من قبول روايته، وسماع ما عنده من الحق، بل ونشره بين الناس، فأي ميزان أصدق من هذا؟

ومن الأسباب التي دعت المحدثين للإعراض عن رواية عمرو، جرأته على النصوص والسخرية منها، فقد عرف عمرو بما يمكن أن نسميه في الاصطلاح المعاصر بالتجديف في آيات الله ـ تعالى ـ ومعارضة النصوص القرآنية، فضلاً عن النصوص النبوية، فليست المشكلة عنده في ثبوت النص من عدمه، فيعتذر له، ولكنه كان يقف موقف الند لهذه النصوص، ويدفعها بعقله، رغم قناعته بثبوتها، وهذا يدل بالتأكيد على عقل غير مأمون في الرواية؛ لأن من أعظم القيم التي يجب أن يتحلى بها الراوي هي قيمة التجرد في البحث عن الحق، ومن أعظم لوازم هذه القيمة تعظيم النصوص وتوقيرها، وهذا ما لم يكن متوافراً في عمرو بن عبيد، ومن كان هذا شأنه فإنه لا يؤمن على حمل النصوص وتبليغها.

---

(١) منهج النقد عند المحدثين، للأعظمي، ص٤١.

(٢) الضعفاء، للعقيلي ٣/ ٢٨١.

(٣) الكامل، لابن عدي ٥/ ١٠٤.

ومما ذكر في سيرته ما رواه عبيد الله بن معاذ قال: سمعت أبي يقول: «سمعت عمرو بن عبيد يقول: ـ وذكر حديث الصادق المصدوق[1] ـ، فقال: لو سمعت الأعمش يقول هذا، لكذبته، ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما أحببته، ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله ـ تعالى ـ يقول هذا لقلت له: ليس على هذا أخذت ميثاقنا»[2] ـ تعالى الله عن قوله وتقدس ـ، وفي نص آخر يقول معاذ بن معاذ: «كنت عند عمرو بن عبيد فجاءه رجل ـ من أصحابه ـ فقال: ألا تعجب من فلان يزعم أن ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ [المسد: ١] في اللوح المحفوظ؟! فقال عمرو بن عبيد: لئن كانت ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ في اللوح المحفوظ فما على أبي لهب من لوم، وما على الوليد من لوم؛ يعني: في قوله: ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾﴾ [المدثر: ١١][3].

وفي رواية أخرى أن رجلاً قرأ عنده هذه الآية: ﴿فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج: ٢٢]، فقال له: أخبرني عن ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿١﴾﴾ [المسد: ١] هل كانت في اللوح المحفوظ؟ فقال: ليس هكذا كانت، قال: وكيف كانت؟ قال: تبت يدا من عمل بمثل ما عمل أبو لهب، فقال له الرجل: هكذا ينبغي أن نقرأ إذا قمنا إلى الصلاة! فغضب عمرو، فتركه حتى سكن، ثم قال له: يا أبا عثمان أخبرني عن تبت يدا أبي لهب؟ قال: فردد عليه، فقال عمرو: إن علم الله ليس بشيطان، إن علم الله لا يضر ولا ينفع»[4]. وهو بهذا المعنى يناقض آية قرآنية محكمة: ﴿فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج: ٢٢]. وقال أبو عوانة: «شهدت عمرو بن عبيد، أتاه واصل الغزّال أبو حذيفة، فقال ـ وكان خطيب القوم ـ يعني المعتزلة ـ، فقال له عمرو: تكلم يا أبا حذيفة، فخطب وأبلغ قال: ثم سكت. فقال عمرو: ترون لو أن ملكاً من الملائكة أو نبيّاً من الأنبياء يزيد على هذا»![5] وهذا غلو شديد من عمرو بن عبيد في شيخه واصل، إذ أوصله إلى مرتبة الأنبياء والملائكة.

---

(١) ولفظه: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكَتْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وشقي أَوْ سَعِيدٌ، فوالذي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا». أخرجه مسلم ٨/ ٤٤ ح٦٨٩٣.

(٢) ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب ١٢/ ١٧٠، وتاريخ الإسلام، للذهبي ٩/ ٢٩٣.

(٣) اعتقاد أهل السُّنَّة، للالكائي ٤/ ٧٣٧.

(٤) تهذيب الكمال، للمزي ٢٢/ ١٢٩.

(٥) ميزان الاعتدال، للذهبي ٣/ ٢٧٧.

كما كان لعمرو بن عبيد موقفٌ سلبيٌّ من كبار الصحابة، مما جعل النقاد يتوقفون في روايته، وهذا نتيجة للعقيدة التي يؤمن بها، فقد حصل له انحراف في منزلة الصحبة، فهو لا يرى للصحابة مزية في ذلك، ولهذا فقد تطاول على بعضهم، وأطلق لسانه فيهم ذمّاً وقدحاً. خاصة من جرى بينهم القتال من الصحابة، ولهذا حكم بالفسق عليهم[1]، ومما نقل عن عمرو في هذا الباب: قال يحيى القطان: قلت لعمرو بن عبيد: كيف حديث الحسن عن سمرة؛ يعني: في السكتتين؟ فقال: ما نصنع بسمرة، قبح الله سمرة[2] ـ يعني: سمرة بن جندب ـ وقال عبد الله بن سلمة الحضرمي: «سمعت عمرو بن عبيد يقول: لو شهد عندي علي، وعثمان، وطلحة، والزبير على شراك نعلي ما قبلت شهادتهم»[3].

والصحابة هم الوسيط المباشر في نقل النصوص وتبليغها، وهم الذين استأمنهم الله على تبليغ دينه، واصطفاهم من بين الناس؛ ليكونوا أصحاب محمد ﷺ، ومن وقع فيهم، فإنه لا يتصور منه بحال أن يعظم النصوص التي ينقلونها، ومن كان هذا شأنه، فإنه يرغب عن روايته.

وفي ختام ذكر هذه الترجمة المفصلة، فقد ظهر لنا أن إعراض المحدثين عن رواية عمرو كان يدور على أسباب علمية موضوعية، من أبرزها مخالفته لأصول الشريعة ومحكماتها[4]، وليس من بينها الدافع السياسي أو المذهبي، وما كان منها يتصل ببدعته، فإن موقف المحدثين منها كان لأجل الاحتياط في الرواية.

النموذج الثاني: زياد بن المنذر:

هو: زياد بن المنذر أبو الجارود الكوفي الأعمى، روى عن أبي بردة، والحسن، وروى عنه: البرساني، ومحمد العوقي[5].

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية ٣٥/ ٥٠.

(٢) الكامل، لابن عدي ٥/ ١٠٠، وتاريخ بغداد، للخطيب ١٢/ ١٧٣.

(٣) الكامل ٥/ ١٠٢.

(٤) ومع وضوح مخالفة عمرو بن عبيد لأصول الشريعة ومحكماتها، إلا أن بعض الكُتَّاب من أصحاب هذا الاتجاه يحاول تخفيف هذه المخالفات إلى درجة أن تكون آراء عمرو هذه آراء اجتهادية في بعض المسائل والفروع لم تخرج عن سقف المبادئ العليا لأصول الدين! (ينظر: السلطة في الإسلام، لعبد الجواد ياسين، ص: ١٥٢)، وقد أراد الكاتب بهذا التبسيط الساذج لتلك المخالفات الإزراء بأهل الحديث، وتعييرهم بضيق الأفق، فهم يفاصلون الراوي، وينابذونه فقط؛ لأجل عدم اتفاقهم معه في آرائه! وهذا من دون شك قول غير صحيح، وتهمة مزورة، يدفعها العلم الصحيح بمنهج المحدثين وقوانينهم في الرواية.

(٥) ينظر في ترجمته: تاريخ ابن معين رواية الدوري ٣/ ٤٥٦، والكامل، لابن عدي ٣/ ١٨٣، والمجروحين، لابن حبان ١/ ٣٠٦، وتهذيب الكمال، للمزي ٩/ ٥١٩، وميزان الاعتدال، للذهبي ٢/ ٩٣، والتهذيب، لابن حجر ٣/ ٣٣٢.

بدعته التي يقول بها:

أسس زياد بن المنذر فرقة «الجارودية» وإليه نسبت، وهي إحدى فرق الزيدية الشيعية، وتُعَدُّ أكثر الطوائف الزيدية غلوّاً؛ وذلك لأمرين:

الأول: زعمهم أن النبي ﷺ نص على علي بن أبي طالب بالوصف لا بالتسمية، فكان هو الإمام من بعده. وهذا زعم ينقضه ويبطله الدليل!.

الثاني: أن الأمة ضلت وكفرت بتركهم الاقتداء بعلي بعد الرسول ﷺ، ثم الحسن من بعد علي، ثم الحسين[١].

موقف المحدثين منه:

وصفه بالكذب يحيى بن معين وأبو داود[٢]. وقال أحمد والنسائي: «متروك الحديث»[٣]. وقال ابن عدي: «عامة أحاديثه غير محفوظة، وعامة ما يروي في فضائل أهل البيت، وهو من المعدودين من أهل الكوفة الغالين»[٤].

وقال ابن حبان: «لا تحل كتابة حديثه»[٥].

ومن خلال النصوص السابقة يظهر لنا أنه تكاد تتفق كلمة المحدثين على أن من أبرز الأسباب لرد روايته هو أنه كان يتفرد برواية أحاديث لم يروها غيره، إضافة إلى كونها أحاديث منكرة؛ كوضعه الأحاديث في مثالب أصحاب النبي ﷺ، وتفرده برواية أحاديث في فضائل أهل البيت لم يتابع عليها. قال ابن حبان ـ مبيناً أسباب رد المحدثين لأحاديثه ـ: «كان رافضيّاً يضع الحديث في مثالب أصحاب النبي ﷺ، ويروي في فضائل أهل البيت أشياء ما لها أصول»[٦]. وقد نصَّ على ذلك ابن عدي أيضاً[٧]. ولكن هل يلزم من هذا التضعيف إثبات الدور؟

والجواب بالنفي بالتأكيد؛ لأن المحدثين لديهم ميزان دقيق في معرفة ضبط الراوي، وهو ميزان التفرد[٨]، فلا يقبلون أن يتفرد الراوي ـ ولو كان ثقة ـ بحديث في أصل من الأصول ولا يتابعه أحد على هذا التفرد، فيقولون في الحديث الذي تفرد به واحد ـ

---

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، ص:٦٧. والفرق بين الفرق، لعبد القاهر البغدادي، ص:١٢٢.

(٢) تاريخ الدوري عن ابن معين ٣/ ٣٦٦، والتهذيب، لابن حجر ٣/ ٣٣٣.

(٣) التهذيب، لابن حجر ٣/ ٣٣٣.

(٤) الكامل، لابن عدي ٣/ ١٨٩.

(٥) المجروحين ١/ ٣٠٦.

(٦) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٧) الكامل ٣/ ١٨٩.

(٨) سيأتي الحديث عنه في مبحث قادم.

وإن لم يرو الثقات خلافه ـ: إنه لا يتابع عليه، ويجعلون ذلك علة فيه[1].

كما أن بعض المحدثين يسمي الحديث الذي تفرد به الثقة ولم يتابعه أحد عليه منكراً، قال أبو بكر البرديجي: «المنكر هو الذي يحدث به الرجل عن الصحابة، أو عن التابعين عن الصحابة، لا يعرف ذلك الحديث ـ وهو متن الحديث ـ إلا من طريق الذي رواه، فيكون منكراً»[2]، وبعضهم يسميه شاذّاً، قال الخليلي: «والذي عليه حفاظ الحديث: الشاذ: ما ليس له إلا إسناد يشذ بذلك شيخ، ثقة كان أو غير ثقة، فما كان من غير ثقة فمتروك لا يقبل، وما كان عن ثقة يتوقف فيه، ولا يحتج به»[3].

وزياد هنا تفرد برواية أحاديث في إثبات أحقية علي بالخلافة بعد رسول الله ﷺ لم يروها غيره[4].

ولا بد هنا من تسجيل هذه الملاحظة المهمة: وهي أن النقاد يطبقون هذا المنهج على كل راو تفرَّد بحديث لم يتابع عليه، دون النظر هل هذا الحديث يؤيد مذهبه أم لا، بل إنهم يستعملون هذا المقياس حتى في أحاديث الأحكام.

وإضافة إلى ما تقدم فإن زياداً موصوف بالضعف، حتى عند أرباب مذهبه من الشيعة، ولذا فقد كادت كلمتهم تتفق على ضعفه، والتحذير منه، ولهم في هذا عبارات شديدة، ومن أقوالهم في ذلك: قال الكشي: «وكان أبو الجارود مكفوفاً أعمى، أعمى القلب» ثم قال: «ذكر أبو عبد الله جماعة منهم أبو الجارود فقال: «كذابون، مكذبون، كفار، عليهم لعنة الله. قال: قلت: جعلت فداك كذابون قد عرفتهم، فما معنى مكذبون، قال: كذابون يأتونا فيخبرون أنهم يصدقونا، وليس كذلك، ويسمعون حديثنا ويكذبون به»»[5].

وقال صاحب كتاب الفهرست: «زياد بن المنذر يكنى أبا الجارود، زيدي المذهب، وإليه تنسب الزيدية الجارودية، له أصل، وله كتاب التفسير عن أبي جعفر الباقر عليه السلام. أخبرنا به الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان. وأخبرنا بالتفسير: أحمد بن عبدون، وكان ضعيفاً»[6].

ومما تقدم يظهر لنا بطلان دعوى الدور في اختيار الأسانيد، وأن العمدة عند

---

(١) ينظر: شرح علل الترمذي، لابن رجب ٢/ ٥٨٢.

(٢) ينظر: شرح علل الترمذي لابن رجب ٢/ ٦٥٣.

(٣) الإرشاد، للخليلي ١/ ١٧٦.

(٤) ينظر: الكامل، لابن عدي ٣/ ١٨٩.

(٥) رجال الكشي، ص: ١٥٠.

(٦) الفهرست، ص: ٧٢. وينظر: رجال الشيخ، ص: ١٢٢، ورجال النجاشي، ص: ١٧٠.

المحدثين في قبول الأخبار هي الثقة في الرواية، فكل ما يمكن أن يؤثر في الرواية طرحوه، ولا يلتفتون إلى غير ذلك.

كما ظهر أن رد المحدثين لبعض أحاديث المبتدعة ليس لأجل مروياتهم بذاتها، وإنما لأجل تفردهم بالرواية، وبينهما فرق كبير؛ لأن المحدثين يستعلمون مقياس التفرد مع كل راو، سواء تفرد بأمر يتعلق بالعقائد، أو يتعلق بالأحكام.