GENÇ MÜTEFEKKİRLER DERGİSİ

JOURNAL OF YOUNG INTELLECTUALS

e-ISSN: 2718-000X

Yıl: 5, Cilt: 5, Sayı: 2

Haziran-2024

MAKALE BILGILERI

Kur'an'a Kıyasla Hadis Tenkidi

Sözlerin ve Delillerin Eleştirel Analitik Bir Çalışması

Hadith Criticism Compared to the Quran A Critical Analytical Study of Sayings and Evidence

نقد الحديث بعرضه على القرآن دراسة تحليلية نقدية للأقوال والأدلة

YAZAR

Abdulaziz MUHAMMED

Dr. Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

dr.azeez@hotmail.com,

ORCID: 0000-0003-1907-9065

https://doi.org/10.5281/zenodo.11531019

Yayın Bilgisi

Yayın Türü: Araştırma Makalesi

Makale Geliş Tarihi: 02.05.2024

Makale Kabul Tarihi: 28.05.2024

Sayfa Aralığı: 552-579

ÖZET

Akılcılarda hadisin Kur'an'ı Kerim'e kıyasla ele alınması demek; her hadisi Kur'an'ı Kerim'in ölçüsüne tabi tutma ve eğer hadiste -az veya çok- çelişki varsa, bu hadisi reddetme ve kalplerin bu reddi kabul etmesi manasını içerir. Çünkü Peygamber (s.a.v.), yalnızca Kur'an'ı Kerim'in genel hükümlerini detaylı bir şekilde açıklardı. Bu anlam, ısrarla karşı çıkanlara cevap vermeyle sınırlı kalsaydı kabul edilebilirdi belki, ancak akılcılar olayı sadece bununla sınırlamazlar. Onlar, ortada gerçek bir çelişki görünmese bile Kur'an'ı hadise hükmeden bir otorite olarak kabul ederler. Bunun için Kur'an, hadis, akıl ve özellikle bu alanda öncü olarak gördükleri Hz. Aişe başta olmak üzere sahabelerin amellerine dayanarak delil getirmişlerdir.

Öte yandan, hadisçilerin, hadisleri Kur'an'ı Kerim'e göre değerlendirme fikrini kabul ettiklerini ancak rivayetleri kabul etme temelini nakil ve rivayetin kesinliğine dayandırdıklarını görüyoruz. Hadisi Kur'an-ı Kerim'e göre değerlendirme ise daha çok destekleme ve doğru anlayışa ulaşma çabası olarak görülüyor. Bu nedenle ulaştıkları birçok sonuçta akılcılarla ihtilafa düşmüşler ve kendi görüşlerini kanıtlayacak pek çok delil getirmişlerdir. Bu araştırmada da, her iki tarafın görüşleri ve delilleri incelenmeye ve her iki tarafın birbirine verdiği cevaplar belirtilip ardından bunlar arasında bir tercih yapılmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Hadis, Hadisçiler, Akılcılar, Karşılaştırma, Kur'an.

ABSTRACT

The opposition of the Sunnah to the Quran when rationalists mean: subjecting each hadith to the balance of the Quran, if there is a contradiction - a few or many - we rejected, and reassured our hearts to reject it; Because the Prophet ﷺ was interpreted and detailed for the totality of the provisions of the Quran. This sense may be acceptable if it is not only a response to the strong opponent, but rationalists are not limited to this, but they make the Quran ruler of the Sunnah even in the absence of a real conflict, they have inferred from the Quran and Sunnah and the mind and the work of the companions, especially Ms. Aisha Pioneer this area.

On the other hand, we find the Muhadditheen accept the origin of the idea of offering the hadith to the Quran, but they make the origin in the acceptance of narratives is the transfer and assertion of the novel, while the opposition of the Sunnah to the Koran was a mutually supportive and try to reach a correct understanding, and therefore they disagree with the rational in many of the results that They came to it. They have much evidence to show what they are going to.

The research attempted to review the two points of view and guides of each team and indicate the responses of each team to the other and then weighting them.

Keywords: Hadith - Muhadditheen- Rationalists – Opposition - Quran.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه الغر الميامين، ومن سار على نهجم واقتفر أثرهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن من المعلوم بداهة أن المحدثين كانوا يستخدمون وسائل متعددة للحكم على الأحاديث قبولاً ورداً، وعلى الرجال جرحاً وتعديلاً، ومن أهم الوسائل التي استخدموها في ذلك: العرض على القرآن.

إلا أن استخدامهم لهذه الأداة كان على نطاق ضيق، إذ أساس القبول والرد عندهم إنما هو صدق المخبر أو كذبه، يقول الشافعي مبيناً هذا الأصل: "ولا يُستدل على أكثرِ صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المُخبِر وكذبه، إلا في الخاصِّ القليل من الحديث، وذلك أن يُستدل على الصدق والكذب فيه بأن يُحَدِّث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أَثبتُ وأكثرُ دلالاتٍ بالصدق منه" (الشافعي، 1940، ص398)، فالأصل هو الصدق والكذب، وإنما يستخدم العرض على المصادر الأخرى قرينةً على الصدق أو الكذب.

أهمية البحث

تتجلى أهمية البحث في كونه يبحث في قضية مهمة ما زال بعض المنسوبين للمدرسة العقلية يرددونها، ألا وهي أن منهج المحدثين الشكلي أدى إلى قبول أحاديث تخالف القرآن، وذلك بسبب قصور منهجهم واعتلال أدواتهم. فجاء هذا البحث ليناقش في هذه القضية.

وقد حاولت في هذا البحث أن أتتبع عمل المحدثين في ذلك، مع إيراد استشكالات العقلانيين وبيان موقف المحدثين منها.

سبب اختيار البحث

عندما كنت أقرأ لبعض العقلانيين ادعاءهم أن منهج المحدثين أدى إلى وضع أحاديث تخالف القرآن، بسبب قصور منهجهم القائم على النظر إلى السند وحده، كنت أعجب في المقابل ممن يزعم أن منهج المحدثين خالٍ من عرض السنة على القرآن، مع أن نظرة واحدة إلى طرق الكشف عن الحديث الموضوع تبين عكس ذلك، فأردت أن أكتب بحثاً يجلّي حقيقة موقف المحدثين مقارناً بموقف دعاة العقلانية الجدد.

إشكالية البحث

يجيب البحث عن أسئلة متعددة منها:

1- هل استخدم المحدثون عرض السنة على القرآن وسيلةً للحكم على الأحاديث قبولاً ورداً؟

2- هل استخدم بعض الصحابة هذه الطريقة لنقد الحديث؟

3- ما أثر مخالفة القرآن في الحديث النبوي قبولاً ورداً؟

4- هل هناك قواعد ضابطة لعرض السنة على القرآن؟

أهداف البحث:

ونهدف من هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1- بيان منهج المحدثين في عرض السنة على القرآن طريقاً للحكم على الأحاديث.

2- بيان موقف العلماء من مسألة عرض القرآن على السنة.

3- مناقشة أدلة الفريقين في هذه المسألة.

4- بيان مدى تماسك منهج المحدثين في استخدام هذه الطريقة وسيلة للحكم على الروايات الحديثية.

الدراسات السابقة

من خلال بحثي عن مصادر لهذا البحث وجدت بعض الدراسات المتعلقة بهذا الموضوع منها:

1- دراسة أعدها الدكتور حميد قوفي بعنوان (نظرات نقدية في التعامل مع السنة) أفرد قاعدة منها لعرض الحديث على القرآن، ولكنه لم يتطرق لمنهج العقلانيين وحججهم وردها، كما أنه قاصر على إيراد مثالين من فعل عائشة رضي الله عنها ومثالين آخرين من فعل عمر رضي الله عنه.

2- دراسة أعدها إسماعيل الميمني بعنوان: شبهة عرض السنة على القرآن، تحدث فيها عن مكانة السنة النبوية وعلاقة السنة بالقرآن؛ موافقةً وبياناً واستقلالاً بالتشريع، وشبهة عرض السنة على القرآن. وختمها بموقف الشيعة من عرض السنة على القرآن. وقد شغلت مقدمات البحث أكثر من ثلثي البحث، ما أضعف الطرح وجعله غير مستوفٍ لكل جوانبه.

وهناك بعض الجهود التي تناولت مناهج المحدثين عموماً، منها:

1- الاتجاه العقلي وعلوم الحديث للدكتور خالد أبا الخيل.

2- مقاييس نقد متون السنة، للدكتور مسفر الدميني.

3- موقف المدرسة العقلية الحديثة من السنة النبوية، للأمين الصادق الأمين.

وهذه الجهود ليست مقتصرة على عرض السنة على القرآن، وإنما توردها ضمن مناهج المحدثين ومقاييسهم.

حدود البحث

قصرت البحث على العقلانيين المعاصرين، دون بيان مناهج العقلانيين المتقدمين. كما أني لم ألتزم بمدرسة عقلية محددة، وإنما تتبعت الأفكار بغض النظر عن قائليها، بل ربما كانت بعض الأفكار منسوبة لأشخاص لا يمكن تصنيفهم ضمن المدرسة العقلانية، ولكن الفكرة مما نادى بها العقلانيون أو تتماشى مع نظرتهم. ولذلك فإن أي تعميم ورد في هذا البحث فهو غير مراد على عمومه.

كما أني أدخلت في مفهوم عرض السنة على العقل عرض السنة على العلم الحديث والواقع المعاصر لأن رد الحديث إذا خالفهما قائمٌ على نظرٍ عقليٍّ بحت، ولذلك فهما جزء أصيل من مسألة عرض السنة على العقل، فلا بد من بحثهما.

منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، فتتبعت عمل المحدثين في هذا المضمار، ولا أزعم أنه استقراء تام، فذاك ما لا يستطيعه فردٌ، ولكنه استقراء ناقص يمكن تعميم أحكامه على ما لم يستقرأ من الروايات.

كما اعتمدت على المقارنة بين أقوال المحدثين، ومقارنة الأحاديث النبوية بالنصوص القرآنية، مستعيناً بالتحليل وفرز عناصر الحوادث، ومن ثم إعادة تركيبها وصولاً إلى ما هو الأقرب إلى الصواب حسب جهدي واستطاعتي.

خطة البحث:

جاءت خطة البحث متضمنة مقدمة اشتملت على أهمية البحث وسبب اختياره ومنهجه وأهدافه والدراسات السابقة، وتمهيد ومجموعة من المحاور وفق الآتي:

أولاً: معنى عرض السنة على القرآن.

ثانياً: الموقف من عرض السنة على القرآن.

ثالثاً: الأدلة والمناقشة.

رابعاً: عرض السنة على القيم العليا التي نص عليها القرآن.

وختم البحث بخاتمة لأهم نتائج البحث وتوصياته.

أولاً: معنى عرض السنة على القرآن:

عرض السنة على القرآن عند العقلانيين يعني: «إخضاع كل حديث لميزان القرآن، فإن كان فيه مناقضة قليلة أو كثيرة رفضناه، واطمأنت قلوبنا إلى رفضه؛ لأن النبي ﷺ إنما كان مفسراً ومفصلاً للمجمل من أحكامه» (عبد الله، 2013، ص263).

وقد يكون هذا المعنى مقبولاً لو اقتصر الأمر على رد المعارِض المستحكِم، ولكن العقلانيين لا يقتصرون على هذا، بل يجعلون من القرآن حاكماً على السنة حتى فيما لا يظهر منه تعارضٌ حقيقيٌّ، ولذلك وضعوا جملةً من الضوابط التي تحكم عملية العرض هذه، ومن هذه الضوابط:

1. رد جميع الأحاديث التي تناولت الغيب، بدءاً من الموت إلى يوم القيامة والجنة والنار؛ لأنها مما استأثر الله بعلمه، والآيات صريحةٌ في أنه لا يعلم الغيب إلا الله، فكيف صح أن يَطَّلِعَ عليه غير الله؟ هذا دليل عدم صحتها.

2. رد الأحاديث التي جاءت لتفسير ما ورد مبهماً في القرآن الكريم؛ لأن الله أراد لها أن تكون مبهمة، فلا تصح الروايات المفسرة لهذا الإبهام.

3. رد الأحاديث التي تخالف الأصول القرآنية الثابتة، كالعدل والمسؤولية الفردية وحرية الاعتقاد والفكر والمساواة بين الرجل والمرأة، فهي مما لا يثبت؛ لأن هذه القيم العليا ثابتة ثبوتاً قطعياً.

4. رد الأحاديث التي تُثْبِتُ للنبي ﷺ معجزةً غير القرآن؛ لأن القرآن لم يثبت له معجزة إلا القرآن.

5. رد الأحاديث التي تثبت فضائل لبعض الأماكن أو الأشخاص؛ لأن ميزان التفاضل هو التقوى لا شيء سواها (عبد الله، 2013، ص263-264).

وتطبيق هذا المنهج «سيجعلنا نستبعد قرابة نصف الأحاديث المتداولة بين الناس» (البنا، د.ت، ج2/ص248).

ثانياً: الموقف من عرض السنة على القرآن:

لا بدَّ قبل الخوض في بيان الموقف من مسألة عرض السنة على القرآن من تحرير محل

النزاع، فهناك جوانب ليست محل خلاف لا بد من تحريرها أولاً. ومن ذلك:

- أنه إذا حَمَل الحديث معنىً مناقِضاً مناقضةً مُسْتَحْكِمةً لآيةٍ من القرآن، بحيث لا يمكن التوفيق والجمع بينهما، فإنه لا محيد عن القول برد الحديث والحالة هذه، وهذا حكمٌ لا يكاد يختلف فيه قول أحد من العلماء.
- عرض الحديث على القرآن للتثبت من صحته منهجٌ قاصرٌ على الرد، أما الإثبات فيحتاج منهجاً مختلفاً، وبعبارة أخرى، فإن الحديث إذا عرض على القرآن فثبتت مخالفته المستحكمة للقرآن فإنه مردودٌ، ولكن لا يلزم من موافقة حديثٍ للقرآن أن يكون مقبولاً، فقد تتفق كثيرٌ من الأقوال مع القرآن دون أن تصح نسبتها للنبي صلى الله عليه وسلم.
- وجود حكم في الحديث لا مثيل له في القرآن لا يستلزم القول بالمخالفة بينهما، فتلك مسألة مختلفة، تعود إلى استقلال السنة بالتشريع، وهي مسألة غير مختلف فيها بين أرباب المذاهب الإسلامية في المآل، وإن اختلفوا في تخريج بعض المسائل هل هي من باب الاستقلال أم تندرج تحت أصول أخرى منصوص عليها في القرآن. وهذا ما لا يسلِّم به أرباب المدرسة العقلية، الذين يرون كل حكمٍ ليس له مثيل في القرآن مردوداً.
- ينطلق علماء المذاهب الإسلامية من أمر متفق عليهم بينهم، ألا وهو القول بحجية السنة ولزوم اتباعها، ولكنهم قد يختلفون في وسائل إثباتها، بينما ينطلق أرباب المدرسة العقلية من القول بأن الأصل أن السنة ليست حجة، ولا يقولون بحجيتها إلا في نطاق ضيق يجدون أنفسهم مجبرين على الأخذ بها، كما في السنن العملية كما يسمونها. وهذا فارقٌ جوهري بين الفرقاء، الأمر الذي يستدعي التدقيق في نسبة التوافق بينهم، لأن المآل مختلف بسبب اختلاف المنطلق، ما يجعل التوافق الظاهري توافقاً شكلياً لا يوصل إلى النتائج ذاتها.

وبعد هذا يمكن أن نعرض للموقف من عرض الحديث على القرآن فنقول:

يرى أرباب المدرسة العقليَّة أن أفضل طريقةٍ لفرز صحيح الأحاديث من سقيمها هو عرضها على القرآن، إذ «ليس من معيارٍ يمكن أن يُفَصِّلَ لنا في هذا المجال سوى القرآن .. ولا بد أن نذهب إلى القرآن رأساً حتى تطمئنَ القلوب، ويزولَ ما يمكن أن يعرض لها من غَضاضةٍ أو تَردُّدٍ» (البنا، د.ت، ج2/ص245، هيكل، د.ت، ص67).

وهذا الذي ذهبوا إليه هو ما ذهب إليه جماعة من أصحاب أبي حنيفة وبعض المتكلمين،

حيث قالوا أنه يجب عرض الحديث على الكتاب، فإن لم يكن في الكتاب ما يدل على خلافه قُبِلَ، وإلا فيرد (السمعاني، 1999، ج1/ص365).

وقد نقلت عن بعض العلماء أقوالٌ تؤيد أصل فكرة عرض الحديث على القرآن، ومن ذلك أن الإمام الأوزاعي سأله سائلٌ فقال: أكل ما جاءنا عن النبي ﷺ نقبله، فقال: «نقبل منه ما صدَّقه كتاب الله فهو منه، وما خالفه فليس منه»، فقال له السائل: إن الثقات جاؤوا به، قال: «فإن كان الثقات حملوه من غير الثقات؟» (ابن عساكر، 1998، ج60/ص378). وقول الإمام أبو يوسف: «فإياك وشاذ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء، وما يوافق الكتاب والسنة، فقس الأشياء على ذلك، فما خالف القرآن فليس عن رسول الله ﷺ، وإن جاءت به الرواية» (الشافعي، 1998، ج7/ص358)[1]. فهذه الأقوال تثبت أن الحديث الذي يخالف القرآن لا يقبل، وعرضه على القرآن «ثابت في الجملة من تصرف بعض أئمة الصحابة، وإن كانت بعض أمثلته لا تصح، أو لا يصح الاستدلال بها» (الخطيب، 2011، ص200)، لأن القرآن وحيٌ والسنة وحيٌ أيضاً، ويستحيل أن يتعارضا، وإنما الخلاف في وقوع التناقض والمعارضة.

وقد تحمَّس بعض الباحثين لفكرة عرض الحديث على القرآن، فجعلها المقياس الأول عند الصحابة، «فلم يقبلوا ما يخالفه من أحاديث، بل حكموا على رواته بالوهم والخطأ، وتركوا الأخذ بها والعمل بمقتضاها لمعارضتها لذلك النص القرآني ... وهذا الرد ليس لحكم رسول الله ﷺ، ذلك أن مخالفته للقرآن تعني عندهم: أنه ليس كلام رسول الله ﷺ» (الدميني، 1984، ص61). وكلامه هذا فيه تعميمٌ غير مرضيٍّ، وسيأتي بيان ذلك.

أما المحدثون فقد كان الأصل عندهم قبول رواية الراوي الثقة دون لزومٍ لعرضها على القرآن قبل الحكم بقبولها، بل يقبلون روايات الثقات مطلقاً، ولكنهم يردّون منها ما شذَّ فيه عن سائر الثقات، ومن أشكال الشذوذ أن يروي ما يخالف نصَّ القرآن. يقول محمد بن عبد الله بن مسرة: «الحديث ثلاثة أقسام: فحديث موافق لما في القرآن فالأخذ به فرض، وحديث

(1) نقله عن أبي يوسف وردَّ عليه. وقريب من هذا ماورد عن أبي حنيفة أنَّ صلاة الاستسقاء لا تكون جماعة، فإن صلى الناس وحداناً جاز، ودليله في هذا أن الاستسقاء فيه الدعاء عملاً بقوله تعالى: {فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا} [نوح: 10]. والخبر الوارد في صلاة الاستسقاء جماعة هو حديث شاذ. انظر: (الخطاف، 2022، ص137).

زائد على ما في القرآن فهو مضاف إلى ما في القرآن والأخذ به فرض، وحديث مخالف لما في القرآن فهو مطرح». وقد نقل الخطيب عن أبي بكر بن الطيب أن من جملة دلائل الوضع أن يكون الحديث منافياً لدلالة الكتاب القطعية أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي، أما المعارضة مع إمكان الجمع فلا (السيوطي، د.ت، ج1/325-326).

والحاصل أن العمدة عند المحدثين كانت على النقل والجزم بالرواية، أما عرض السنة على القرآن فكانت من قبيل المعاضدة ومحاولة الوصول إلى الفهم الصحيح، ولذلك كانت السيدة عائشة تراجع النبي ﷺ حتى تستبين حقيقة الأمر، وكذلك كان الصحب الكرام رضوان الله عليهم (الخطيب، 2011، ص203).

ولم يكن المحدثون يرون تعارضاً بين نص عامٍّ في القرآن ونصٍّ خاصٍّ في الحديث، ولا بين مطلقٍ ومقيَّد، لأنهم يرون صلاحية الحديث الآحادي الظني لتخصيص العام القرآني القطعي أو تقييد المطلق منه، بينما توسَّع الحنفية ومدرسة الرأي في إيقاع التعارض بين القرآن والحديث، فجعلوا التخصيص والتقييد من قبيل التعارض الذي تردُّ معه الأحاديث، وهذا تابع لأصولهم في عدم صلاحية الحديث الآحادي الظني لتخصيص القطعي أو تقييده أو نسخه، بخلاف ما لو كان الحديث من قبيل السنن المشهورة التي جرى العمل بها؛ فإنها تصلح للتخصيص والتقييد والنسخ والزيادة على النص القرآني (سرميني، 2023، ص94-95). وبذلك يظهر أن توسُّع الحنفية متناغم مع أصولهم في ترتيب الأدلة وصلاحية بعضها لتخصيص بعض أو تقييده أو نسخه، فهي من مسائل النظر الفقهي أكثر منها من مسائل النظر الحديثي، بمعنى أن الحديث قد يثبت ولا يعمل به لعوارض كثيرة، وما ذكره الحنفية من هذا القبيل، فالمسألة ترجيح بين الأدلة المتعارضة وليست إثباتاً للأدلة، لأن الدليل قد يثبت ولا يعمل به لما يعارضه، وقد يكون الدليل ثابتاً قطعيّاً لكونه آية من كتاب الله عز وجل، ولكنه لا يعمل به، لمعارضته دليلاً آخر.

ولأضرب على ذلك مثلاً يجلي المسألة بدليل قرآني لم يعمل به لمعارضته سنة مشهورة:

إذا أوصى مورِّث لأبيه شيئاً فإن الأب لا يستحق شيئاً من هذه الوصية، لأنه وارث، والحديث يقول: ((لا وصية لوارث)) (أبو داود، د.ت، رقم 2870، والترمذي، 1975، رقم 2120،

والنسائي، 1986، رقم 3641، وابن ماجه، د.ت، رقم 2713)، وقد مضت السنة على ذلك وجرى على ذلك العمل. وهذا مذهب كثير من الفقهاء، عملاً بهذا الحديث أو هذه السنة الماضية. ومع أن النص القرآني يعطي الأب نصيبه من الوصية، وذلك في قوله تعالى: {**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**} [البقرة: 180]، إلا أن الفقهاء جعلوا هذا الحديث ناسخاً لهذه الآية. فههنا تعارض النص القرآني العام الموجب للوصية للوالدين والأقربين، مع النص الحديثي الذي يستثنيهم من الوصية، فقدَّم الفقهاء النص الحديثي، لا لعدم ثبوت الآخر، بل لأن السنة الماضية جرت على ذلك، فهذا هو الترجيح بين الأدلة المتعارضة الثابتة، وهو أمر غير إثبات الأدلة (الكاساني، 1986، ج7/ص330-331، والمواق، 1994، ج8/ص520، وابن قدامة، د.ت، ج6/ص140)[2].

وبهذا يظهر أنّ بين قول العقلانيين وقول الحنفية ومن وافقهم فرقاً جوهرياً وإن لاحت علائم التوافق بينهما، فالعقلانيون يردون الحديث غير المتوافق مع القرآن، كما يردون الحديث الذي يأتي بحكم لا مثيل له في القرآن، بينما يقتصر قول الحنفية ومن وافقهم من الفقهاء على رد المخالف، بينما يقبلون ما استقلَّت السنة بتشريعه مما لم يرد في القرآن.

ثالثاً: الأدلة ومناقشتها

استدل القائلون بعرض الحديث على القرآن بالنقل والعقل وعمل الصحابة:

1. النقل: وردت أحاديث كثيرة تأمر بعرض السنة على القرآن، فما وافق القرآن قُبِل، وما خالفه رُدَّ، ومن ذلك:

أ. حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعاً: «إنها تكون بعدي رواة يروون عني الحديث، فاعرضوا حديثهم على القرآن، فما وافق القرآن فخذوا به، وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به» (الدارقطني، 2004، ج5/ص372). وأعله الدارقطني بالإرسال، فقال: «هذا وهم، والصواب عن عاصم عن زيد عن علي بن الحسين مرسلاً عن النبي ﷺ» (الدارقطني،

(2) أما الشافعي فقد جعل الناسخ آية المواريث، وجعل الحديث دليلاً على النسخ، انظر: (الشافعي، 1998، ج104/4، و1940، ص137).

2004، ج5/ص372).

ب. حديث أبي هريرة مرفوعاً: «سيأتيكم عني أحاديث مختلفة، فما جاءكم موافقاً لكتاب الله ولسنتي فهو مني، وما جاءكم مخالفاً لكتاب الله ولسنتي فليس مني» (الدارقطني، 2004، ج5/ص370). وهو حديثٌ ضعيفٌ، قال الدارقطني: «صالح بن موسى ضعيفٌ لا يحتج بحديثه» (الدارقطني، 2004، ج5/ص370).

ج. حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً: «سُئِلت اليهود عن موسى فأكثروا وزادوا، ونقصوا حتى كفروا، وسُئِلت النصارى عن عيسى، فأكثروا فيه وزادوا، ونقصوا حتى كفروا، وإنه سيفشو عني أحاديث، فما أتاكم من حديثي فاقرؤوا كتاب الله، واعتبروه، فما وافق كتاب الله فأنا قلته، وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله» (الطبراني، د.ت، ج12/ص316). قال الهيثمي: «فيه أبو حاضر عبد الملك بن عبد ربه، وهو منكر الحديث» (الهيثمي، د.ت، ج1/ص170).

د. حديث أبي جعفر مرفوعاً: «إن الحديث سيفشو عني، فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني» (البيهقي، 1991، ج119/1). قال البيهقي: «هذه الرواية منقطعة كما قال الشافعي في كتاب الرسالة ... وقد روي من أوجه أخر كلها ضعيف»(البيهقي، 1991، ج119/1). فهذه الرواية مرسلةٌ، لأن أبا جعفر ليس صحابياً، ولا تابعياً، وهو عبد الله بن مسور بن عبد الله بن عون بن جعفر بن أبي طالب أبو جعفر القرشي الهاشمي المدائني، يروي عن النبي ﷺ مرسلاً، وقد كان يضع الحديث على النبي ﷺ (البخاري، د.ت، ج5/ص195، وابن أبي حاتم، 1953، ج5/ص169، وابن عدي، 1988، ج5/ص275، والذهبي، 1995، ج2/ص504، وابن حجر، 1986، ج5/ص12).

وبهذا يظهر أن كل ما روي في هذا الباب ضعيفٌ، وهو لا يتقوى بكثرة الطرق، إذ الذي يتقوى ما كان ضعفه غيرَ شديدٍ، وما لم يثبت خطأ الراوي فيه، ولذلك حكم النقاد على أن هذا الباب لم يثبت فيه شيء، قال ابن المديني: «ليس لهذا الحديث أصل، والزنادقة وضعت هذا الحديث» (العكبري، د.ت، ج1/ص266)، وقال البيهقي: «والحديث الذي روي في عرض الحديث على القرآن باطلٌ لا يصح» (البيهقي، 1985، ج1/ص27).

ولو سلمنا بالمبدأ الذي ينطق به الحديث، وطبقنا هذا المبدأ على هذا الحديث، فعرضنا هذا الحديث على القرآن لوجدنا أن القرآن يرده، إذ القرآن يأمر بطاعة الرسول ﷺ دون اشتراط موافقة القرآن، قال تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾ [الحشر: 7]، هكذا على عمومه، ولذلك علّق البيهقي على هذا الحديث فقال: «وهو ينعكس على نفسه بالبطلان، فليس في القرآن دلالة على عرض الحديث على القرآن»(البيهقي، 1985، ج1/ص27).

وقد أبدى الدكتور السباعي ملحظاً مهماً في دلالة هذا الأحاديث، فذكر أن هذه الأحاديث على فرض التسليم بصحتها لا تدل لمن يردَّ الحديث لعدم وجود مثيل له في القرآن، وإنما غاية ما فيه أن الحديث المعارِض للقرآن مردودٌ، وهو معنى مقبول، يقول السباعي: «وقصارى القول أن أهل العلم مجمعون على أن السنة الصحيحة لا تخالف كتاب الله، فما جاء في بعض الأحاديث من أحكام تخالفه فهي مردودة باتفاق» (السباعي، 2000، ص162).

وقد أبدى بعض الباحثين فروقاً جوهرية بين فكرة العقلانيين في عرض السنة على القرآن وفكرة علماء الإسلام، ومن هذه الفروق:

1. أن علماء الحديث ينظرون إلى السنة على أنها وحي غير متلوٍّ، أما موقف العقلانيين فهو موقف ملتبس، لا يصرحون فيه بحجية السنة وينازعون في كونها وحياً.

2. أن الصحابة والنقاد كانوا يستعملون هذا المنهج في مرحلة ما قبل الثبوت، فإذا ما ثبت النص انتقلوا من إسقاط النص إلى محاولة التوفيق بينه وبين القرآن، أما العقلانيون فلا ينظرون في ثبوت النص أصلاً، ويجعلون من عرضه على القرآن وسيلة لإثباته أو نفيه.

3. أن مناط رد الحديث عند الصحابة والمحدثين مخالفة الحديث للقرآن أو حديث آخر، بينما يرده العقلانيون لمخالفته عقولهم، ولذلك لا يترددون في رد كثير من الأحاديث لمخالفته عللاً باطنة في عقولهم، وليس لأجل مناقضتها نصوصاً أخرى.

4. لو سلمنا أن الصحابة كانوا يعرضون الحديث على القرآن فإننا لن نجد أكثر من بضع عشرات من الأحاديث على أبعد تقدير، بينما أسقط العقلانيون آلاف الأحاديث، بل ونصفها

كما يصرح بعضهم، وذلك لمخالفتها القرآن –بزعمهم (أبا الخيل، 2013، ص261-264).

وما أحسن قول الشاطبي حين قال: «كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابهٍ؛ لأن الشريعة لا تعارض فيها ألبتة، فالمتحقق بها متحقق بما في نفس الأمر، فيلزم أن لا يكون عنده تعارضٌ، ولذلك لا تجد ألبتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم» (الشاطبي، 1997، ج5/ص341).

2. العقل: فكتاب الله ثابتٌ ثبوتاً قطعياً، وغالب السنة أحاديث آحاد، وهي ظنية الثبوت، فيجب رد ما كان ظنياً إلى ما كان قطعياً.

وهذا الذي قالوه غير مُسَلَّمٍ، ذلك أن «معيار عرض الحديث على القرآن هو –في حقيقته . معيارٌ ظنيٌّ، بمعنى أن تطبيقه سيَخضَع بشكلٍ حتميٍّ إلى فهم الناظر وعقله، وهذا من شأنه أن يجعل هذا المعيار معياراً شخصياً، وغير موضوعيّ» (أبا الخيل، 2013، ص259)، وبالتالي فإننا لن نجد اليقين الذي نبحث عنه، بل سيرجع الأمر إلى الظن.

ولنضرب مثالاً يوضح هذه المسألة، فالأحاديث التي تتحدث عن الغيب، كحديث عذاب القبر: «إنهما يعذبان، وما يعذبان في كبيرٍ» (البخاري، 1987، رقم 213، ومسلم، د.ت، رقم 292)، يُثْبِت للرسول ﷺ علماً بالغيب، وهو معارِضٌ لقوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ**﴾ [آل عمران: 179]، وقوله: ﴿**قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ**﴾ [الأنعام: 50]، ﴿**وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ**﴾ [الأنعام: 59]، فهي تنص على أن الرسول لا يعلم الغيب، وبالتالي فإن نتيجة عرض هذا الحديث على القرآن تقضي برده.

ولكن هذه النتيجة ليست يقينيةً، وإنما هي نتيجة ادعائهم وجود تعارض بين الحديث والقرآن، ولكن هذا التعارض ليس يقينياً، فلقائل أن يقول: إن القرآن يثبت للرسول علماً بالغيب، بإطلاع الله له على الغيب، وليس بقوةٍ ذاتيةٍ فيه، قال تعالى: ﴿**عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا (26) إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ**﴾ [الجن: 27.26]، وقوله: ﴿**ذَلِكَ مِنْ**

﴿أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ [يوسف: 102]، فهي نصٌّ على أن الله قد يُطْلِع بعض رسلِه على بعض الغيب بوحيٍ يوحيه إليهم. وهكذا انقلب اليقين النافي للعلم بالغيب إلى يقينٍ مثبتٍ للعلم بالغيب.

3. عمل الصحابة:

ثبت أن الصحابة كانوا يعرضون ما يستشكلونه من أحاديث على القرآن الكريم، فيردون المخالف ويقبلون الموافق، ومن أكثر من استعملت هذا المنهج أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، حتى ألَّف الزركشي كتابه (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة) ضمَّنه ما عثر عليه من عرض عائشة بعض أحاديث الصحابة التي يروونها عن النبي ﷺ على القرآن[3]، وسنسرد كل الأحاديث التي ذكرها الزركشي مما يظهر منه أنها عرضت الحديث على القرآن:

المثال الأول: قال عبد الله بن أبي مليكة: توفيت ابنة لعثمان بن عفان بمكة، فجئنا لنشهدها، وحضرها ابن عمر وابن عباس، وإني لجالس بينهما، قال: جلست إلى أحدهما، ثم جاء الآخر، فجلس إلى جنبي، فقال عبد الله بن عمر لعمرو بن عثمان، وهو مواجهه: ألا تنهى عن البكاء، فإن رسول الله ﷺ قال: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»، فقال ابن عباس: قد كان عمر يقول بعض ذلك ... فلما أصيب عمر جعل صهيب يبكي، يقول: واأخاه، واصاحباه، فقال عمر: يا صهيب، أتبكي عليَّ، وقد قال رسول الله ﷺ: إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه، قال ابن عباس: فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة، فقالت: رحم الله عمر والله ما حدث رسول الله ﷺ أن الله يعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، قال وقالت عائشة: حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164] (الزركشي، 1939، ص60، والبخاري، 1987، رقم 1226، ومسلم، د.ت، رقم 927).

وعن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة، وذكر لها عبد الله بن عمر يقول: إن الميت ليعذب ببكاء الحي، فقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما إنه ليس يكذب، ولكنه

(3) وليس كل ما في الكتاب من هذا الشاكلة، بل أغلبه استدراكات لعائشة مما حفظته من حديث النبي ﷺ أو شاهدته، وبعض قليل منه لا يتجاوز خمسة أحاديث أيدت قولها بما في القرآن الكريم.

نسي أو أخطأ، إنما مر رسول الله ﷺ على يهودية يُبْكَى عليها، فقال: «إنهم يبكون عليها وإنها لتعذب» (الزركشي، 1939، ص90، والبخاري، 1987، رقم 1227، ومسلم، د.ت، رقم 932). وههنا اعترضت عليه بما تحفظ، وقد علّق الزركشي على هذا الحديث فقال: «واعلم أن تعذيب الميت ببكاء أهله عليه رواه عن النبي ﷺ جماعة من الصحابة منهم عمر وابن عمر وأنكرته عليهما عائشة وحديثها موافقٌ لظاهر القرآن وهو قوله سبحانه ﴿**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾ [الأنعام: 164] وموافقٌ للأحاديث الأخر في بكاء النبي ﷺ على جماعة من الموتى وإقراره على البكاء عليهم» (الزركشي، 1939، ص90). وقال القرطبي: «وهذا فيه نظر؛ أما إنكارها ونسبة الخطأ لراويه فبعيدٌ، وغير بيّنٍ ولا واضحٍ، وبيانه من وجهين:

أحدهما: أن الرواة لهذا المعنى كثيرٌ؛ عمر، وابن عمر، والمغيرة بن شعبة، وقيلة بنت مخرمة، وهم جازمون بالرواية، فلا وجه لتخطئتهم، وإذا أُقْدِم على رد خبر جماعة مثل هؤلاء مع إمكان حمله على محملٍ صحيحٍ، فلأن يرد خبر راوٍ واحدٍ أولى، فرد خبرها أولى، على أن الصحيح: ألا يرد واحد من تلك الأخبار، وننظر في معانيها كما نبينه.

وثانيهما: أنه لا معارضة بين ما روت هي ولا ما رووا هم؛ إذ كل واحدٍ منهم أخبر عما سمع وشاهد، وهما واقعتان مختلفتان.

وأما استدلالها على رد ذلك بقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾ [الأنعام: 164] فلا حجة فيه، ولا معارضة بين هذه الآية والحديث» (القرطبي، 1996، ج8/ص59-60).

وبهذا يظهر أنها عارضت ما سمعت بما تحفظ، وأيَّدت صحة روايتها بظاهر القرآن، فليس فعلها رداً للحديث وإنما تخطئة لرواته، ولكن التحقيق أن ما تحفظه من حديث لا يتعارض مع ما رووه، فهي وقائع مختلفة.

المثال الثاني: قال ابن عباس: رأى محمد ربه، فقال أحدهم: أليس الله يقول: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ**﴾ [الأنعام: 103]، فقال: ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره، قد رأى ربه مرتين (الترمذي، 1975، رقم 3279) ... وقال عائشة: من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية ... ولما سئلت عن قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ**﴾ [التكوير: 23]، وقوله: ﴿**وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى**﴾ [النجم: 13] قالت: «أنا أول هذه الأمة سأل

عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «إنما هو جبريل، لم أره على عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض»، وقالت: أولم تسمع أن الله عز وجل يقول: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ [الأنعام: 103]، أولم تسمع أن الله عز وجل يقول: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾ [الشورى: 51]» (الزركشي، 1939، ص82-83، ومسلم، د.ت، رقم 177). ولكن الملاحظ في هذه الرواية أن عائشة لم تعرض الحديث على القرآن، بل استدلت بسؤالها النبي ﷺ، وأيدت روايتها بما في القرآن.

وقد جمع ابن حجر بين الروايتين فقال: «يمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر وإثباته على رؤية القلب» (ابن حجر، 1960، ج8/ص608)، بينما ذهب النووي إلى ترجيح رواية ابن عباس فقال: «وإذا صحت الروايات عن ابن عباس في إثبات الرؤية وَجَب المصير إلى إثباتها؛ فإنها ليست مما يُدْرَك بالعقل ويؤخذ بالظن، وإنما يُتَلَقَّى بالسماع، ولا يستجيز أحدٌ أن يظن بابن عباس أنه تكلم في هذه المسألة بالظن والاجتهاد، وقد قال معمر بن راشد حين ذُكِر اختلاف عائشة وابن عباس: ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس، ثم إن ابن عباس أثبت شيئاً نفاه غيره، والمثبت مقدَّمٌ على النافي. هذا كلام صاحب التحرير. فالحاصل: أن الراجح عند أكثر العلماء أن رسول الله ﷺ رأى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء؛ لحديث ابن عباس وغيره مما تقدم، وإثبات هذا لا يأخذونه إلا بالسماع من رسول الله ﷺ» (النووي، 1973، ج3/ص5، والنجار، 2023، ص80، و134، و237).

المثال الثالث: عن ابن عمر قال: وقف النبي ﷺ على قليب بدر، فقال: ﴿**فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا**﴾ [الأعراف: 44]، ثم قال: «إنهم الآن يسمعون ما أقول» فذكر ذلك لعائشة فقالت: «إنما قال النبي ﷺ: «إنهم ليعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو الحق» .. وقد روي أن عائشة احتجت بقوله تعالى: ﴿**وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ**﴾ [فاطر: 22]» (الزركشي، 1939، ص99، والبخاري، 1987، رقم 3760). وقد علّق الزركشي فقال: «وهذه الآية كقوله: ﴿**أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ**﴾ [الزخرف: 40]، أي أن الله هو الذي يهدي

ويوفق ويدخل الموعظة إلى آذان القلوب لا أنت، وجَعَل الكفار أمواتاً وصماً على جهة التشبيه بأموات وبالصم، فالله هو الذي يسمعهم على الحقيقة إذا شاء، فلا تعلق لها في الآية» (الزركشي، 1939، ص99).

على أن المحدثين قد رجحوا حديث ابن عمر على حديث عائشة؛ لأنه أدرك الحادثة ولم تدركها هي، قال السهيلي: «عائشة لم تحضر قول النبي ﷺ، فغيرها ممن حضر أحفظ للفظ النبي ﷺ، وقد قالوا له: يا رسول الله أتخاطب قوماً قد جَيَّفُوا، فقال: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم»» (ابن حجر، 1960، ج3/ص243).

المثال الرابع: عن مكحول قال: قيل لعائشة: إن أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «الشؤم في ثلاثة في الدار والمرأة والفرس»، فقالت عائشة: لم يحفظ أبو هريرة أنه دخل ورسول الله ﷺ يقول: «قاتل الله اليهود، يقولون: الشؤم في ثلاثة في الدار والمرأة والفرس» فسمع آخر الحديث ولم يسمع أوله ... ثم قرأت عائشة: ﴿**مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ**﴾ [الحديد: 22] (الزركشي، 1939، ص104-105، والبخاري، 1987، رقم 2703، ومسلم، د.ت، رقم 2225، وليس فيهما إنكار عائشة، وروى إنكار عائشة: أحمد، 2001، ج43/ص197).

وواضحٌ أن عائشة أنكرت حفظ أبي هريرة للحديث، لا أنها ردت الحديث بعرضه على القرآن. مع أن بعض المحدثين رد إنكار عائشة، قال ابن حجر: «ولا معنى لإنكار ذلك على أبي هريرة مع موافقة من ذكرنا من الصحابة له في ذلك، وقد تأوله غيرها على أن ذلك سيق لبيان اعتقاد الناس في ذلك، لا أنه إخبارٌ من النبي ﷺ بثبوت ذلك» (ابن حجر، 1960، ج6/ص61)، ونقل الزركشي قولاً بترجيح رواية عائشة، فقال: «قال بعض الأئمة ورواية عائشة في هذا أشبه بالصواب إن شاء الله؛ لموافقته نهيه عليه الصلاة والسلام عن الطيرة نهياً عاماً» (الزركشي، 1939، ص105).

المثال الخامس: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ولد الزنى شر الثلاثة»، فأنكرته عائشة وقالت: إنما كان رجلٌ من المنافقين يؤذي رسول الله ﷺ، فقال: «من يعذرني من فلان»، قيل: يا رسول الله إنه مع ما به ولد زنى، فقال: «هو شر الثلاثة»، والله تعالى يقول:

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164] (الزركشي، 1939، ص105، وأبو داود، د.ت، رقم 3963، والحاكم، 1990، ج2/ص234، والبيهقي، 2003، ج10/ص99).

هذه هي كل الاستدراكات التي استدركتها عائشة رضي الله عنها على الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، وبذلك يمكن أن نؤكد أن منهج عائشة لم يكن عرض الحديث على القرآن، وإنما كانت أغلب استدراكاتها من باب تصحيح الرواية، فهي تخطئ ما سمعه السامع من رسول الله وتثبت ما سمعته، ولم تكن تعرض الحديث على القرآن، اللهم إلا في خمسة مواضع أيدت قولها بالقرآن، مع أن مجموع ما استدركته على الصحابة فاق المئة حديث، وهذا خلاف ما يدعيه من يوجب عرض كل حديث على القرآن.

وقد روي عرض الحديث على القرآن عن عمر رضي الله عنه، فعن أبي إسحاق قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالساً في المسجد الأعظم، ومعنا الشَّعْبِي، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس، «أن رسول الله ﷺ، لم يجعل لها سكنى ولا نفقة»، ثم أخذ الأسود كفاً من حصىً، فحصبه به، فقال: ويلك تحدث بمثل هذا، قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأةٍ، لا ندري لعلها حفظت، أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: 1] (مسلم، د.ت، رقم 1480).

وقد ورد أن عائشة رضي الله عنها تأوَّلت حديث فاطمة فقالت: «إن فاطمة كانت في مكان وحش فخيف على ناحيتها فلذلك أرخص النبي ﷺ» (البخاري، 1987، رقم (5017)، ولذلك قالت لعروة حين سألها: ألم تري إلى فلانة بنت الحكم طلقها زوجها البتة فخرجت؟ فقالت: «بئس ما صنعت»، قال: ألم تسمعي في قول فاطمة؟ قالت: «أما إنه ليس لها خير في ذكر هذا الحديث»(البخاري، 1987، رقم (5017).

وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال في حديث معقل بن سنان الأشجعي في بروع بنت واشق التي مات عنها زوجها ولم يفرض لها صداقاً؛ ففرض لها رسول الله ﷺ مهر المثل وأوجب عليها العدة (أبو داود. د.ت، رقم 2114، والترمذي، 1975، رقم 1145، والنسائي، 1986، رقم 3354، وابن ماجه، د.ت رقم 1185)، قال علي: «لا يقبل قول أعرابيٍّ من

أشجع على كتاب الله» (ابن منصور، 1982، ج1/ص268). ولكن هذا الأثر ضعيفٌ، قال ابن العربي المالكي: «وأما الذي رُوِيَ عن عَلِيٍّ، فلم يَصِحَّ، ولو كان صحيحًا، ما أَثَّرَ فيه» (ابن العربي، د.ت، ج1/ص77).

ويمكن أن نلاحظ على هذه الأمثلة التي تساق للدلالة على العرض على القرآن أنها أمثلة وقع الاستشهاد فيها بالقرآن من باب تأكيد الرواية، فهو من باب ترجيح إحدى الروايتين لموافقتها ظاهر القرآن، وبعض الأمثلة كان إيراد الآيات لإزالة الإشكال الحاصل بين الحديث والآية، وهو من باب الجمع بين النصوص (الخطيب، 2011، ص200)، ولعل هذين الأمرين - أعني: تأكيد الرواية بالقرآن والترجيح بين الروايات بموافقة القرآن- كانا منهجاً عند السيدة عائشة، فقد روى البخاري ومسلم أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه و سلم كانت لا تسمع شيئاً لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه، وأن النبي ﷺ قال: «من حوسب عذب». قالت عائشة: فقلت: أوليس يقول الله تعالى: ﴿**فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا**﴾ [الانشقاق: 8]. فقال ﷺ: «إنما ذلك العرض، ولكن من نوقش الحساب يهلك» (البخاري، 1987، رقم 103، ومسلم، د.ت، 2876).

رابعاً: عرض السنة على القيم العليا التي نص عليها القرآن

عرض السنة على القيم العليا هو شكل من أشكال عرضها على القرآن الكريم، ولكنه ليس عرضاً على نصٍّ محددٍ في القرآن متمثلٍ بآيةٍ أو سورةٍ، وإنما هو عرض على قيم عليا جاء القرآن لإقرارها وإرسائها، فهي تشكل روح الإسلام وجوهره، وهي تشبه إلى حدٍّ ما مقاصد الشريعة المتمثلة بالضروريات الخمس أو الكليات الخمس، ولهذه اللفتة أفردناه مستقلاً عما سبقه.

ومع أن الكليات الخمس محددة في الإسلام بـ: حفظ النفس وحفظ الدين وحفظ العقل وحفظ العرض وحفظ المال إلا أن القيم العليا ليست محددة عند العقلانيين، بل هي خاضعة لما يمكن أن يراه الباحث قيمةً عليا، وهي قد تختلف من زمن إلى آخر، وبالتالي فما يمكن عده مقبولاً من الأحاديث قد يصبح مردوداً في زمن آخر (أبو زيد، د.ت، ص70).

ولنضرب مثالين على بعض القيم التي يرى العقلانيون ضرورة عرض السنة عليها حتى تقبل:

1ـ العدل:

من غير أن يحددوا المقصود الدقيق بهذه القيمة يرى فريق من العقلانيين أن العدل أعلى القيم في الإسلام، يقول أحدهم وهو يوضح ذلك: «كل أبحاث الطلاق وأحكامه التي تتضمنها كتب الفقه تعد لاغية ولا قيمة لها .. فالزواج عقد بإيجاب وقبول وعلانية وشهود، فإذا أريد فسخ هذا العقد فلا يجوز هذا إلا بالشروط التي انعقد بها، بمعنى أن كل ما ينطق به الرجال من أيمان الطلاق لا يعتد بها ... ولا خلاص إلا باستلهام العدل، وإقامة كل العلاقات والأحكام على أساسه» (البنا، د.ت، ج3/ص268-276).

وهكذا، فإن كل ما يتناقض مع العدل الذي لم يبين أطره أو حدوده وضوابطه فإنه مردود.

ومع إيماننا بأن الشارع الحكيم قد بنى الأحكام جميعها على العدل إلا أنه العدل المطلق المنبثق عن الوحي، فالوحي وحده هو من يرسم حدود الوحي، وقد تغيب هذه الحدود عن البعض في بعض الأحيان فيظن أن الشريعة قد جانبت العدل، مع أن الله تعالى يقول: ﴿**وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**﴾ [فصلت: 46]، وجاءت بذلك السنة، فقال ﷺ فيما يرويه عن ربه: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا» (مسلم، د.ت، رقم 2577).

وما زال العلماء قديماً وحديثاً يقررون أن الإسلام عدلٌ كله، يقول ابن قيم الجوزية: «الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلها، ورحمةٌ كلها، ومصالح كلها، وحكمةٌ كلها؛ فكل مسألةٍ خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى البعث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل» (ابن قيم الجوزية، 2003، ج3/ص11).

ولو فتح الباب لرد الحديث لمخالفته ما يظهر لنا من مناقضة للعقل لكان الأولى بنا أن نرد القرآن، ففيه الأمر بقطع يد السارق والسارقة، وفيه الأمر بقتل المشركين كافة؛ صغيرهم وكبيرهم، ومحاربهم ومسالمهم، أفلا تتناقض هذه الأوامر مع العدل؟

وقد ترددت أمثال هذا الكلام منذ القديم على لسان بعض المستنكرين، عندما تساءل عن قطع يد السارق الذي يسرق شيئاً بربع دينارٍ، بينما دية اليد في الشريعة خمسمئة دينار،

فقال:

يد بخمس مئين من عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار

تناقض ما لنا إلا السكوت لـه ونستجير بمولانا من النـار

فأجابه بعض الفقهاء بأنها: «كانت ثمينةً لما كانت أمينةً، فلما خانت هانت»، ونظمه بعضهم شعراً:

يد بخمس مئين من عسجد وديت لكنها قطعت في ربع دينـار

حماية الدم أغلاها وأرخصهـا خيانة المال فانظر حكمة الباري (ابن قيم الجوزية، 2003، ج3/ص286).

يقول ابن قيم: «وأما قطع اليد في ربع دينار وجعل ديتها خمسمائة دينار فمن أعظم المصالح والحكمة؛ فإنه احتاط في الموضعين للأموال والأطراف، فقطعها في ربع دينار حفظا للأموال، وجعل ديتها خمسمائة دينار حفظا لها وصيانة»(ابن قيم الجوزية، 2003، ج3/ص287).

2ـ الرحمة:

«فالرسول الكريم الذي وصفه الله تعالى بقوله: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾ [القلم: 4]، وأمره بإقامة العدل والرحمة بين كافة الناس على اختلاف أجناسهم وأديانهم نجد في الصحيح ما يخالف ذلك» (أوزون، 2004، ص72)، وذلك في قصة عكل وعرينة التي يرويها البخاري ومسلم بسندهما إلى أنس قال: «قدم أناس من عُكْلٍ أو عُرَيْنَة، فاجتَوَوا المدينة، فأمرهم النبي ﷺ بلِقاحٍ، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا، فلما صَحُّوا قتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا النَّعَم، فجاء الخبر في أول النهار، فبعث في آثارهم، فلما ارتفع النهار جيء بهم، فأمر، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسُمِرَت أعينهم، وألقوا في الحرة يستسقون فلا يُسْقَوْن» (البخاري، 1987، رقم 230، ومسلم، د.ت، رقم 1671). فـ«الرسول لم يكتف بتطبيق حدود الله على العباد من مسلمين وغيرهم، بل تعداها زيادة وليس نقصاناً أو رحمة، تعداها ليجعلها سنة من بعده يطبقها الآخرون» (أوزون، 2004، ص78). فجعل مناقضة الرحمة سبيلاً إلى رد الحديث، لأن الرحمة أساس الإسلام وجوهره.

ومع أن ما ورد في هذا الحديث لا يخرج عن قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ**

وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: 33]، إلا أن العقلاني لم يجد بداً من رده، ولم ينظر إلى جانب الرحمة الذي تعامل به النبي ﷺ معهم حين قدموا فمرضوا فأسرع في علاجهم، ولم ينظر إلى المصلحة الكبرى في معاملتهم هذه المعاملة الشديدة، إذ هو دفاع عن حياض الدولة وبسطٌ لهيبتها وتأديبٌ لمن خالفها، ولم ير إلا أن الحديث يخالف الرحمة.

الخاتمة:

في ختام هذا البحث لا بد من تبيان خلاصة هذا البحث ونتائجه، حيث يمكن التركيز على النقاط الآتية.

يرى العقلانيون أن العرض على القرآن أصل أصيل في الحكم على السنة، ولا يمكن قبول حديث لا يوافق القرآن أو يدور في فلكه.

ولكنهم لا يكتفون برد الحديث الذي يعارض القرآن، بل يتوسعون في ذلك إلى رد كل حديث يعارض ظاهره القرآن أو يخرج عن قواعده الكلية.

ومنهم من يتجاوز حتى يضع قيماً عليا يرد كل حديث يتجاوزها.

ولذلك تجدهم يردون الأحاديث بالجملة، إذ يردون أحاديث الغيب وأحاديث وصف الجنة والنار، وأحاديث عذاب القبر ونعيمه، وأحاديث معجزات النبي صلى الله عليه وسلم، وأحاديث فضائل البلدان وغيرها. حتى صرح رائدهم برد قرابة نصف أحاديث صحيح البخاري ومسلم اهتداء بهذا المنهج.

وهم يستدلون على قولهم هذا ببعض الأحاديث التي توجب رد السنة إلى القرآن، كما يستدلون بفعل عائشة وغيرها من الصحابة رضوان الله عليهم.

ويتغافلون عن أن هذه الأحاديث شديدة الضعف في أحسن أحوالها، وكثير منها موضوع باطل. ولكن ذلك لا يمنعهم من ترداد الاستدلال بها في كل مناسبة.

أما علماء الشريعة فقد وقفوا موقفاً عدلاً، فقالوا بضرورة عرض السنة على القرآن، وبرد الحديث المعارِض؛ إذا كان التعارض محكماً والفهم قطعياً. وإلا فإن السنة مصدر مستقل

يمكن أن تأتي بأحكام غير موجودة في القرآن الكريم.

ويظهر أن مقصد العقلانيين من عرض السنة على القرآن هو ردها، بينما يبغي المحدثون من ذلك تنقيتها وإظهار تكاملها مع القرآن.

والباحث إذ يختم بحثه فإنه يوصي بضرورة تعميق البحث في أمثال هذه الدراسات التي تجلّي منهج المحدثين وطريقتهم في التعامل مع السنة قبولاً ورداً، ومقارنتها مع سائر المصادر التشريعية الأخرى، لتظهر وحدة الشريعة وتكامل مصادرها.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أحمد بن حنبل، (2001) **المسند**، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- أوزون، زكريا، (2004) **جناية البخاري، إنقاذ الدين من إمام المحدثين**، رياض الريس، بيروت.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، (د.ت) **التاريخ الكبير**، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، (1987) **الجامع الصحيح**، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت..
- البنا، جمال، (د.ت) **نحو فقه جديد**، دار الفكر الإسلامي، القاهرة.
- البيهقي، أحمد بن الحسين، (2003) **السنن الكبرى**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3.
- البيهقي، أحمد بن الحسين، (1985) **دلائل النبوة**، دار الكتب العلمية، بيروت.
- البيهقي، أحمد بن الحسين، (1991) **معرفة السنن والآثار**، دار قتيبة، دمشق.
- الترمذي، محمد بن عيسى، (1975) **الجامع**، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2.
- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، (1953) **الجرح والتعديل**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الحاكم، محمد بن عبد الله، (1990) **المستدرك على الصحيحين** دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن حجر، أحمد بن علي، (1960) **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، بيروت.
- ابن حجر، أحمد بن علي، (1986) **لسان الميزان**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
- الخطاف، حسن، (2022) **الدليل النقلي من السُّنَّة: دراسة كلامية أصولية في تاريخية التشكُّل وإشكالية المعيارية**، مجلة الفكرالإسلامي المعاصِر، مجلد 28، العدد، 103.
- الخطيب، معتز، (2011) **رد الحديث من جهة المتن**، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت.
- أبا الخيل، خالد، (2013) **الاتجاه العقلي وعلوم الحديث**، الجمعية العلمية الفكرية السعودية، الرياض.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (د.ت) **السنن**، المكتبة العصرية، بيروت.
- الدارقطني، علي بن عمر، (2004) **سنن الدارقطني**، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الدميني، مسفر عزم الله، (1984) **مقاييس نقد متون السنة**، د. د.
- الذهبي، محمد بن أحمد، (1995) **ميزان الاعتدال**، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الزركشي، محمد بن عبد الله، (1939) **الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على**

الصحابة، المكتب الإسلامي، بيروت.
- أبو زيد، نصر حامد، (د.ت) **دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة**، المركز الثقافي العربي، بيروت.
- السباعي، مصطفى، (2000) **السنة ومكانتها في التشريع**، المكتب الإسلامي، بيروت.
- سرميني، محمد أنس، (2023) **القطعي والظني بين أهل الرأي وأهل الحديث**، نماء للبحوث والدراسات، بيروت والقاهرة، ط2.
- سعيد بن منصور، **السنن**، (1982)، الدار السلفية، الهند.
- السمعاني، منصور بن محمد، (1999) **قواطع الأدلة في الأصول**، دار الكتب العلمية، بيروت.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (د.ت) **تدريب الراوي شرح تقريب النواوي**، دار طيبة، بيروت.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (1997) **الموافقات**، دار ابن عفان، السعودية.
- الشافعي، محمد بن إدريس، (1998) **الأم**، دار المعرفة، بيروت.
- الشافعي، محمد بن إدريس، (1940) **الرسالة**، مكتبة الحلبي، مصر، ط1.
- الطبراني، سليمان بن أحمد، (د.ت) **المعجم الكبير**، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2.
- عبد الله، الحارث فخري عيسى، (2013) **الحداثة وموقفها من السنة**، دار السلام، القاهرة، ط1.
- ابن عدي، عبد الله الجرجاني، (1988) **الكامل في ضعفاء الرجال**، دار الفكر، بيروت.
- ابن العربي المالكي، محمد بن عبد الله، (د.ت) **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن عساكر، علي بن الحسن، (1998) **تاريخ دمشق**، دار الفكر، بيروت.
- العكبري، عبيد الله بن محمد، (د.ت) **الإبانة الكبرى**، دار الراية، الرياض.
- ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، (د.ت) **المغني**، مكتبة القاهرة، القاهرة.
- القرطبي، أحمد بن عمر، (1996) **المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم**، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، (2003) **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، دار ابن الجوزي، السعودية.
- الكاساني، علاء الدين بن مسعود، (1986) **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد، (د.ت) **السنن**، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
- مسلم بن الحجاج النيسابوري، (د.ت) **المسند الصحيح**، دار الجيل، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- المواق المالكي، محمد بن يوسف، (1994) **التاج والإكليل لمختصر خليل**، دار

الكتب العلمية، بيروت.

- النجار، محمد، (2023) **بوارق العرفان فيما من الله به على سيدي النبهان من تفسير القرآن،** صون جاغ، أنقرة.
- النسائي، أحمد بن شعيب، (1986) **السنن،** مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.
- النووي، يحيى بن شرف، (1973) **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج،** دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2.
- الهيثمي علي بن أبي بكر، (د.ت) **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد،** دار المأمون للتراث، دمشق.
- هيكل، محمد حسين،(د.ت) **حياة محمد،** دار المعارف، القاهرة، ط14.