الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

جامعة وهران 1
Université d'Oran 1 أحمد بن بلة

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية
Faculté des Sciences Humaines et des Sciences Islamiques

قسم العلوم الإسلامية

السياق وأثره في نقد الحديث وفقهه

أطروحة لنيل درجة دكتوراه العلوم في العلوم الإسلامية

تخصص الكتاب والسنة

إعداد الطالب
خليفة العربي رزيق

إشراف الأستاذ
أ.د. عبد القادر سليماني

أعضاء اللجنة المناقشة

أ.د يوسي الهواري	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران1	رئيسا
أ.د عبد القادر سليماني	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران1	مشرفا ومقررا
أ.د حمزة العيدية	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران1	مناقشا
أ.د مغراوي محمود	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر	مناقشا
أ.د نصر سلمان	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	مناقشا
أ.د يوسف عبد اللاوي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الوادي	مناقشا

السنة الجامعية : 1438-1439هـ/ 2017-2018م


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـــداء

إلى والدي الكريم حفظه الله ورعاه :

من سلك بي طريق الهدى والرشاد ، ووجه خطواتي إلى طريق الحق والسداد ، من كان يشد أزري عندما تخبو الهمم ، ويقوي من عزمي عندما تضعف العزائم ، جزاه الله عني خير الجزاء .

وإلى والدتي الكريمة رحمـها الله :

التي أحسنت تربيتي ، فكانت نعم السيدة والمربية الفاضلة والأم الرؤوم ، التي شاء الله أن تغادر الدنيا قبل أن تكتحل عيناها برؤية هذه الدراسة ، جعلها الله في صحيفة أعمالها

وإلى كل المخلصين من ورثة الأنبياء والمرسلين

أهدي هذا العمل

وأسأل الله عز وجل القبول

شكر وعرفان

الشكر أولا للمولى عز وجل على توفيقه لاستكمال هذا البحث ، ومنّه وإحسانه

ثم أتقدم بالشكر والعرفان بالجميل لأستاذي المشرف الأستاذ الدكتور عبد القادر سليماني لكبير فضله علي وعميم إحسانه إليّ ، فقد واكب العمل في هذا البحث مصححا ومدققا ، ناصحا ومشجعا وقد تحمّل منّي التقصير و ما كان هذا إلّا لطمعي في حلمه و كرمه ، فجزاه الله خير الجزاء ، و الله أسأل أن يكتب ذلك في صحائف أعماله

يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم .

ثم شكر خاص وخالص إلى الوالدين الكريمين، أسأله تعالى أن يعينني على برّهما ، وإلى

أهلي الكرام ، زوجتي وأولادي الذين صبروا علي طوال هذه المدة فكانوا نعم المعين

وخير الأنيس ، فجزاهم الله عني كل خير .

والشكر موصول لأهل العلم والفضل، السادة الدكاترة أعضاء لجنة المناقشة الموقرة لقبولهم النظر في هذه الأطروحة ومناقشتها ، وتقييمها وتقويمها ، وسد خلتها تواضعا منهم وتكرما، و على ما تجشموا من مشاق وتحملوا من أتعاب رغم كثرة أشغالهم .

ثم الشكر لكليتنا العامرة ، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، أساتذة وإدارة ، طلبة وعمالا ، ولجميع أساتذتي الفضلاء الذين نهلت الأدب منهم والعلم ، و كل من ساعدني من قريب أو بعيد بمدد معنوي أو مادي ، أو خصني بدعاء في الحاضر أو الغيب

أشكرهم جميعا ، وأسأل الله رب العالمين أن يجزل لهم المثوبة والأجر .

مقدمـــــــــة

الحمد لله الذي أبدع كل شيء فأحسنه، وأرسل رسوله محمدا ﷺ بدين الإسلام فأداه وبيّـنه، واختار له من الأصحاب والأتباع من نهضوا بنقله وتبليغه، وحفظه وتدوينه، حتى بلغ الخلفَ كما تلقاه السلف غضا طريا ، ومن التحريف والتبديل صِّينا بريا ، وبعد :

فمما لا شك فيه أن شرف العلوم يتفاوت بشرف مدلولها ، وقدرَها يعظم بعظم محصولها، ولا خلاف عند ذوي البصائر أن أجلَّها ما كانت الفائدة فيه أعم ، والنفعُ فيه أتم ، والسعادةُ باقتنائه أدوم، ومما لا يماري فيه المرء ويرتاب أن علم الوحيين (الكتاب والسنة) من هذا الباب ، لأنهما أصل الشريعة الذي إليه انتماؤها وأساس علومها .

وإذا تقرر أن شرعنا مبني على الكتاب المجيد والسنن المنقولة ، فإنـه لا يخفى على ممارس لذين الأصلين أن أكثر الكتاب كليات مجملات ، وبيانها في السنن المرويات التي هي مدار أكثر الأحكام ، ولهذه المنزلة العظيمة التي تتبوؤها السنة النبوية كانت ولا تزال محل عناية كبيرة من علماء المسلمين عموما والمحدثين خصوصا الذين لم يألوا جهدا في حفظها من تحريف الغالين ، وتأويل الجاهلين ، وانتحال المبطلين، قال ابن حبان رحمه الله في وصف المحدثين " حتى إن أحدهم لو سئل عن عدد الأحرف في السنن ، لكل سنة منها عدَّها عدّا ولو زيد فيها ألف أو واو لأخرجها طوعا ولأظهرها ديانة " (المجروجين 58/1) .

ثم إن عنايتهم – أي المحدثين – رحمهم الله لم تكن قاصرة على حفظ النصوص النبوية – وهي لب السنة وقوامها – فحسب، بل تعداه إلى حفظ كل ما من شأنه أن يقود إلى استيعاب دقيق وفهم سليم لتلك النصوص من الأقوال والأحوال والملابسات

والقرائن، حفظا موازيا في الاعتبار لحفظ النصوص ذاتها، بمنهجية واعية أنـه سوف يستمر العبث بنصوص الوحي والتعسف في تأويلها ـ و ربما كان القصد حسنا ـ مـن دون استيعاب للأمارات والقرائن والملابسات التي نصبها الشرع دليلا على مراده ، و إدراك لواقع التشريع من تقدير الزمان والمكان وأحوال الناس وأعرافهم، فإن فهم النصوص فهما صحيحا يؤدي إلى ضبط التصور، وبالتالي صحة العمل، وإنَّ عدم الفهم الصحيح يؤدي إلى أخطاء وضلالات في التقدير والتطبيق .

وقد جعل الأئمة للتعامل مع نصوص الوحي عامة والنص النبوي بصفة خاصة قواعد تضبط مسالك الفهم ، و ضوابط تعصم الفكر من غيّ الخطأ و الزلل ، ومن أهم هذه القواعد الضابطة لمنهج التدبر الأمثل لهذه النصوص ، معرفة طبيعة النص محل النظر، ومعرفة ما يحتف به من حواف وملابسات ، فالنظر في الخطاب النبوي يقوم على المعرفة بلسان العرب أولا، لأن الشريعة عربية ، ونبيها محمد ﷺ عربي اللسان والدار ، ومن ثم اشترطوا في الناظر في النص الشرعي أن يكون عالما بلسان العرب ، بيد أن المعرفة بهذا الجانب اللغوي من الخطاب كثيرا ما لا تفي بالغرض الذي هو فهم الخطاب ، وإدراك معناه الصحيح ، فإذا كان العارف باللغة يدرك العناصر اللغوية التي ينطوي عليها النص ، فإن هناك عناصر لغوية وغير غير لغوية لا تظهر في النص المنظور فيه ، وإنما تتوارى عنه في جهات أخرى ، ولا يصح ادعاء الفهم إلا باستحضارها والبحث عنها في مواضعها ، ثم ضمها إلى النص المنظور فيه وإلحاقها به .

وفي ضبط هذه العناصر وحصرها استعمل العلماء قواعد مختلفة واصطلاحات متنوعة تشترك كلها في أصل واحد وهو الالتفات إلى خارج النص والتماس عناصر تفيد في فهم معناه ، و أشهر هذه القواعد التي تداولها العلماء قاعدة اعتبار السياق للتعبير عن هذه العناصر أو عن جزء منها ، فاعتبار قاعدة السياق يشكل مدخلا منهجيا رئيسا

للوصول إلى دراسة المعنى وتحديده ، واستخراج قدرات النص على استيعاب الواقع ، وهي " قاعدة متعينة على الناظر ذات شعب على المناظر " [1] لها وقع كبير وتأثير عظيم في جودة الفهم وسلامة التأويل .

بل هي قاعدة حاضرة في جميع العلوم التي تتخذ من مطلق النص موضوعا لها بقصد فقه معناه كما أراده صاحبه ، وتنزيله على محله ، والغفلة عن هذا المنهج والنظر في النص معزولا عن محيطه الذي سيق فيه ، من أسباب رواج غرائب الأحكام واشتهار شواذ الأعمال والتصرفات .

ومن هذا المنطلق كان اهتمام أهل التحقيق بالسياق الذي وردت فيه النصوص النبوية اهتماما كبيرا ونوعيا، باعتباره منهجا من مناهج الكشف عن معاني النص، و أداة من الأدوات التي تسهم في تجلية ما يكتنزه هذا النص من دلالات ممكنة تحفظ لـه صلاحيته الزمانية والمكانية التي تعد من أبرز سمات هذا الشرع .

فلا بد إذن للمفسر والشارح الذي يروم إصابة الصواب في تفسير الأحاديث النبوية أن ينظر بعناية وروية إلى السياق الذي يحفها وإلى قصد المتكلم ، وأن لا يكون مبلغ علمه الألفاظ ـ المجردة عن السياق ـ فقط ، وفي هذا الإطار جاء هذا البحث لاستكناه حقيقة السياق وتتبع حضوره في أهم مفاصل النقد الحديثي ، ثم بيان أثـره في فهم النص النبوي موسوما بـ : ***السياق وأثره في نقد الحديث وفقهه***

---

[1] ابن دقيق (إحكام الأحكام ، 216/2) .

أهميـة البحث:

لا يخفى على الناظر أهمية هذا الموضوع وقيمته العلمية للعناصر الموضوعية التي تقدمت الإشارة إليها، ولما يمكن أن نجمله فيما يأتي :

1 ـ أهمية الموضوع مستمدة من أهمية ميدان الدراسة أولا : متمثلة في نصوص السنة النبوية ، باعتبارها المصدر الثاني من مصادر التشريع ببعديه البياني والتشريعي ، و من أهمية متعلّقه – أي السياق- في فقه السنة حق فقهها ، وتنزيلها في مواضعها، وقد أفردت مطلبا في الأطروحة للحديث عن أهمية السياق .

2- كما أن أهمية هذا الموضوع تكمن أيضا في اندراج كثير من أجزائه – فضلا عن علوم الحديث – في كثير من مباحث اللغة والبيان والأصول والمقاصد وغيرها ، فحقيق بمسألة كهذه أن يهتم بها الباحثون ويبذلوا فيها وسعهم لبحثها ودراستها .

3 ـ تعد هذه الدراسة لبنة في الجهود المبذولة لوضع ضوابط سليمة لفهم نصوص السنة النبوية ، مستندة إلى المنهج النبوي الكريم المرشد إلى أهمية حسن الفهم كما جاء في قوله ﷺ : " من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين " وهو نص واضح في أن الفقه هو الأساس ، وأن من أحسن الفقه أحسن التدين .

إشكالية البحث :

يسعى هذا البحث للإجابة عن سؤال جوهري هـــو :

ـ ما أثر اعتبار السياق في مجالي النقد الحديثي و فقه النصوص النبوية ؟

والإجابة عن هذا السؤال الرئيس تستدعي الإجابـة عن أسئلة فرعية أهمها :

ـ ما المراد بمصطلح" السياق " و "نقد الحديث " و "فقه الحديث " ، وما هي متعلقاتها ؟

ـ ما هي تجليات اعتبار السياق في مجال النقد الحديثي ؟

ـ ما هو أثر السياق في سلامة فقه الحديث النبوي وحسن تدبره ؟

أسباب اختيار موضوع البحث:

يمكن إجمال الأسباب التي دفعتني إلى اختيار البحث في هذا الموضوع في القضايا الآتية :

1 ـ أني وجدت الأئمة شراح الحديث كثيرا ما يستعملون عبارات فيها كلمة " سياق " في توجيههم لمعنى الحديث أو في ترجيحهم لمعنى على آخر ، مثل قولهم " والسياق يدل عليه " و " السياق يأباه " ، ونحوها من العبارات ، الأمر الذي دفعني إلى تلمس وتتبع مرادهم بالسياق ومدى تأثيره في بيان المعاني وتوجيهها .

2 ـ ومما قرأته للدكتور طه جابر العلواني رحمه الله في مقال له حول السياق جاء فيه : " ونتمنى على أبنائنا وبناتنا في الدراسات العليا أن يوجهوا بحوثهم نحو تجلية هذا المجال ففي ذلك خير كثير لا يقل عن الخير الذي حدث عندما وجه بعض الباحثين الجادين دراساتهم نحو "مقاصد الشريعة" فعادت على الدراسات الشرعيَّة والاجتماعيَّة عامَّة بكثير من الفوائد الملموسة حاليا ، ويمكن تسجيل رسالة دكتوراه أو أكثر في بيان آثار السياق في التفسير، وفي فقه الكتاب ، والسنّة ... " [1] ، فتتبعت الدراسات المنجزة في هذا المشروع فوجدت أنها لم تغط كل النصوص بل تعرضت لبعضها فقط ، وقد شملت

---

[1] طه جابر العلواني ، السياق (المفهوم ، المنهج ، النظرية) ، ص 42 ، هامش 7 .

بصفة خاصة النصوص اللغوية والقرآن الكريم ، أما نصوص السنة النبوية فالنظر إليها من هذه الزاوية يكاد يكون منعدما .

3 ـ ظاهـرة عزل النص عن سياقاته عند أصحاب القراءة المغرضة من ذوي الأهواء والأغراض ، التي مورست على نصوص الوحيين قديما وحديثا ، وخاصة نصوص السنة النبوية ، حيث القصد إلى عزل النص عن محيطه الذي ورد فيه ، و قد شايعهم في هذه الطريقة طائفة ممن حسنت نياتهم .

أهداف البحث :

تهدف الدراسة إلى تحقيق الأغراض الآتيــة :

1 ـ بيان أثر مراعاة السياق في نقد الحديث وفي فقـه نصوصه ، وأن أصول هذه المنهجية السياقية ليست بدعا من العلم الشرعي ، وإنما هي حاضرة في ذهن المحدثين وعباراتهم وشروحهم للأحاديث النبوية وبيانهم للأحكام الشرعية، حيث وضعوا أدق المناهج في التعامل مع السنة النبوية ، ولاسيما قواعد قراءة النصوص الشرعية

2 ـ السعي إلى تكريس المنهج التكاملي في فهم النصوص من جهة اعتباره منهجا يؤمن معه الزلل في درك المراد بخلاف المنهج التجزيئي الذي يغفل ملابسات النص وسياقاته ، و من جهة في حسن فهم النص الشرعي ضمن إطاره القدسي دفعا للتأويلات المتفلتة من ضوابط وقوانين الفهم السليم .

الدراسات السابقة

منهجية القراءة السياقية هي منهجية قديمة متجددة في دعوتها ، و الدراسات فيها لم تغط كل النصوص بل تعرضت لبعضها فقط ، وقد شملت بصفة خاصة القرآن الكريم والنصوص اللغوية ، أما نصوص السنة النبوية فالنظر إليها من هذه الزاوية

يكاد لا يذكر ، و موضوع السياق وأثره في نقد الحديث وفقهه ، و بمحدداته المشار إليها سابقا لم يفرد بدراسة مستقلة في حدود اطلاعي، كما أن معالجة قضية السياق في مجال النقد الحديثي لم أجد من تناوله في الدراسات التي أتيح لي الاطلاع عليها بعد بحث مستمر ، نعم هناك دراسات متنوعة وقفت عليها تعلق بالسياق عموما أذكر منها :

- نظرية السياق، دراسة أصولية لنجم الدين الزنكي، رسالة دكتوراه بالجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا .

- دلالة السياق عند الأصوليين دراسة نظرية تطبيقية لسعد العنزي ، ماجستير في أصول الفقه جامعة أم القرى .

- دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير لعبد الحكيم القاسم ، ماجستير من جامعة الإمام بالمملكة السعودية .

- دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى دراسة نظرية تطبيقية لفهد الشتوي، ماجستير ، كلية الدعوة وأصول الدين ، جامعة أم القرى ، 2005م

- السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة للدكتور سعيد الشهراني ، دكتوراه في التفسير من جامعة أم القرى .

- دلالة السياق للدكتور ردة الله الطلحي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1424 هـ

- نظرية السياق بين القدماء والمحديثين دراسة لغوية نحوية دلالية لعبد المنعم خليل .

وغير ذلك من الدراسات التي انصبت حول السياق ودلالاته ، ولا يخفى أن كل هذه الدراسات إما أنها اهتمت بدلالة السياق فقط خاصة في الدراسات الأصولية ، أو أنها أفردت للسياق القرآني على وجه الخصوص ، والحق أن السياق الحديثي غير السياق

القرآني أو اللغوي ، وعلى هذا الأساس بنينا حكمنا بجدية الموضوع وحداثته ، اللهم إلا بعض المقالات التي تقدم بها أصحابها إلى ندوة أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام ، المنعقدة بالمغرب، المنشورة بمجلة الإحياء التي تصدر بالمغرب العدد 26 وأهمها مقال للدكتور فاروق حمادة بعنوان مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية تناول فيه بإيجاز تقتضيه طبيعة المقالات بعض جوانب البحث المطروح .

وبعد تسجيل الموضوع والشروع في العمل عليه بمدة من الزمن ، وقفت على بيانات لرسالة علمية ـ من خلال شبكة الانترنت ـ حول الموضوع ، بعنوان : السياق وأثره في فهم الحديث ، لعبد الله السوالمة ، نوقشت بكلية الدراسات العليا ، الجامعة الأردنية ، ولم أتمكن من الحصول عليها .

أهم المصادر المعتمد في البحث :

اعتمدت في هذا البحث على جملة من المصادر ، تنوعت فنونها وأفنانها ، تنوع مباحث هذه الأطروحة ، ففي التحليل والتأصيل اعتمدت على مدونات علم الأصول ومقاصد الشريعة ومن أهمها كتاب المستصفى للغزالي والموافقات للشاطبي وغيرها ، و اعتمدت في مجال النقد الحديثي على عدة مصادر منها كتاب الكفاية للخطيب البغدادي ، ومقدمة ابن الصلاح وفروعها ، وكتاب النخبة لابن حجر و شروحها وغيرها مصادر ، وفي استظهار أقوال الأئمة في تفسير الحديث النبوي اعتمدت على كتب الشروح الحديثية وعلى رأسها كتاب الحافظ ابن حجر فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، و المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج ، ونحوها ، كما أني استعنت ببعض الدراسات المعاصرة .

خطـة البحث المجملة :

قصد ضبط البحث وتسهيل عملية فهم مادته واستيعابها من قبل القارئ ، عالجت مسألة السياق عند المحدثين وأثرها في النقد الحديثي وفي الفقه في ثلاثة فصول اقتضتها الدراسة :

فالفصل الأول بحثت فيه المفاهيم الأساسية التي ينبني عليها البحث فتحدثت في المبحث الأول عن مفهوم السياق وأنواعه ومستوياته وأهيته وغيرها ، وفي المبحث الثاني تحدثت عن مسألة النقد الحديثي ، تعريفه وأقسامه ، ونشأته ومراحله ، وفي المبحث الثالث بحثت قضية فقه الحديث من حيث المفهوم والمجالات والآليات .

ثم جاء الفصل الثاني الذي كان بعنوان أثر السياق في النقد الحديثي ، حيث قسمته إلى ثلاثة مباحث ، فالمبحث الأول تحدثت فيه عن مراعاة سياق نقد الرواة ، وعالجت فيه مسألتين أساسيتين هما أثر السياق في توجيه ألفاظ الجرح والتعديل ، ومراعاة حال الناقد وضرورة استحضارهما لسلامة تنزيل الأحكام النقدية على الرواة ، وفي المبحث الثاني تطرقت إلى السياق الزماني والمكاني وأثره في النقد الحديثي ، حيث تعرضت لقضية التمايز المنهجي بين مرحلتي ما قبل التدوين وما بعده وأثر الخصائص النقدية لكل مرحلة في التعامل مع المرويات ، وكذا قضية مدارس انتماء للنقاد وأثرها في فهم خلفيات الناقد أو ما يعرف بالسياق الثقافي، فتحدثت عن ثلاثة مدارس تمثيلا وهي المدرسة الحجازية والعراقية والشامية ، ثم عقدت المبحث الثالث حول سياق متعلق الأخبار ، حيث تمت معالجة مسألة تأثر المنهج النقدي بطبيعة الخبر وموضوعه، فطبيعة الأخبار المختلفة تعتبر سياقات متغايرة ، وبحثت أهم هذه المتعلقات وهي مرويات فضائل الأعمال ، ومرويات التفسير ، ومرويات المغازي والسير .

وفي الفصل الثالث : تعرضت لأثر السياق في فقه الحديث وعالجتها في مبحثين ، أما المبحث الأول فخصصته للسياق المقالي ، وتطرقت فيه إلى عنصر السياق المقالي الخاص وعلاقته بالرواية بالمعنى واختصار الحديث أو الزيادة فيه ، وكذا عنصر السياق المقالي العام من حيث المفهوم وجمع الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد ، باعتبار الوحدة الموضوعية سياقا معتبرا عند شراح الحديث والفقهاء ، وبعدها جاء المبحث الثاني نظيرا للأول تحدثت فيه عن السياق الحالي من خلال ثلاثة عناصر وهي : معرفة حال المتكلم ، وحال المخاطب ، وبيئة الخطاب وسببه ، ومن خلال فقه الصحابة والعمل المستمر باعتباره بساطا يطوي القرائن الحالية والمقامية إذا تعذر تحصيلها .

ثم ختمت البحث بخاتمة ضمنتها أهم نتائج الدراسة مع ذكر بعض التوصيات المتعلقة بالموضوع ، وأخيرا ذيلت البحث بمجموعة من الفهارس الفنية الضرورية في البحث .

منهج البحث :

لقد اعتمدت في هذه الدراسة على المزاوجة بين المنهج الوصفي و التحليلي و الطريقة الاستقرائية، اقتضتهما طبيعة الموضوع ومادته للتوصل إلى أسلم النتائج وأفضلها ، فجاء البحث قائما على تتبع أقوال الأئمة ونصوصهم ، وتحليل الشواهد وسوق الأمثلة التطبيقية .

منهجية البحث :

وقد سلكت في هذه الأطروحة منهجية يمكن تلخيصها في الآتي :

1 ـ توثيق المادة العلمية : وذلك بعزو كل قول إلى قائله ، وكل فكرة إلى صاحبها ، ومن بركة العلم عزوه إلى قائله ، فما أخذته عن أهل العلم بنصه أوردته بين أقواس التنصيص ، وعزوته إلى صاحبه في الحاشية مباشرة ، فإن كنت قد تصرفت في النص

بينت ذلك ، وما أخذته عنهم فكرة أو موضوعا لم أضعه بين أقواس التنصيص وعزوته في الحاشية مسبوقا بقولي (ينظر)

2 ـ عزو الآيات : عزوت الآيات الواردة في البحث إلى المصحف الشريف (رواية ورش)، وجعلتها في المتن بين عارضتين أذكر فيها السورة ورقم الآية ، كما أني التزمت وضع الآيات بين قوسين مزهرين .

3 ـ تخريج الأحاديث : حيث قمت بتخريج الأحاديث النبوية بعد وضعها بين قوسين ، وعزوها إلى مصادرها الأصلية من كتب السنة المعروفة ، مع الإشارة إلى أني :

ـ التزمت ذكر الكتاب والباب فيما هو مرتب على الموضوعات ، والجزء والصفحة ثم رقم الحديث بين قوسين ، أما التصانيف غير المرتبة على الموضوعات فأكتفي بالجزء والصفحة ورقم الحديث إن وجد .

ـ اكتفيت في تخريج الأحاديث بالعزو إلى صاحب الكتاب ، دون ذكر الكتاب فيما يتعلق بأصحاب المدونات الحديثية المشهورة ، فإذا قلت أخرجه البخاري فأردت به في جامعه الصحيح ، إلا أن يكون في غير الصحيح فإني أذكر الكتاب ، وكذلك الشأن بالنسبة لمسلم فالمراد به في الصحيح ، و الترمذي في السنن (الجامع) ، وأبو داود في السنن ، وكذلك النسائي وابن ماجه ، ومالك في الموطأ ، وأحمد في المسند ، والدارمي في السنن (المسند) ، وهكذا ...

4 ـ التهميش :

التزمت ذكر كافة بيانات النشر المتعلقة بالكتاب في أول إحالة إليه فقط ، حيث أبدأ بذكر صاحب الكتاب ، ثم الكتاب ، ثم التحقيق ، ثم الدار فالبلد ، ثم الطبعة والتاريخ، إن وجدت ، ثم الجزء والصفحة ... ولم ألتزم هذا في المصادر التي تكثر الإحالة عليها خاصة مصادر تخريج الحديث والتراجم ، واكتفيت بما وضعته في قائمة المصادر والمراجع ، تخفيفا على الهامش .

5 ـ ترتيب الفهارس وقائمة المصادر والمراجع :

ـ رتبت المصادر والمراجع الواردة في البحث على حسب المؤلفين ترتيبا ألفبائيا .

ـ الأحاديث النبوية رتبتها ترتيبا ألفبائيا حسب الحرف الأول من طرف الحديث ، أما فهرس الآيات فكان الترتيب فيه على حسب ورود السور في المصحف الشريف .

وبعد فهذا جهد المقل والقدر الذي واتاه (ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله)

أردت به إصابة الصواب خدمة لهذا العلم الشريف ، فإن وفقت فمن الله وحده ، وإن كانت الأخرى فمن نفسي و من الشيطان ، (أبى الله أن يكون كتاب صحيح غير كتابه)، وأسأل الله العلي القدير أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وأن ينفعني به وجميع المسلمين ، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

الفصل الأول : مفهوم السياق والنقد وفقه الحديث

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول : مفهوم السياق وأهميته

المبحث الثاني : مفهوم النقد الحديثي ومجالاته

المبحث الثالث : مفهوم فقه الحديث

تمهيـــد

إن الناظر في نصوص الوحي ـ كتابا وسنة ـ لا يحسن به الإقدام على تفسيرها والنظر فيها ما لم يكن عالما بأصول الاجتهاد وقواعد الاستنباط، عارفا بطبيعة النص المنظور فيه وخصائصه ، من حيث اللغة التي نزل بها القرآن وتكلم بها صاحب الرسالة ﷺ ، وهي العربية ، ومن حيث المحيط الذي ورد فيه الخطاب .

فكل من يروم فهم النص ينبغي أن يهتدي ـ تبعا لتلك الخصائص ـ بمنهج منضبط يجنب المجتهد الزلل في الفهم والخطأ في الاستنباط .

وقد اهتم علماؤنا ببيان أسس هذا المنهج و بسطوا القول فيه في حديثهم عن قواعد تفسير النصوص ، وقد أفاضوا في تجليتها، وكتب أصول الفقه حافلة بها ، وذلك لما تمثله هذه الأسس من أطر ضابطة للفهم وراسمة للتصور العام في التعامل مع النصوص واستنباط الأحكام ، ولئن كان ذلك واضحا وحاضرا عند سلفنا لقربهم من المقام الذي صدر فيه النص ومعرفتهم لملابساته فضلا عن سلامة ألسنتهم ، فإن كثيرا من الباحثين اليوم ربما غاب عن أذهانهم هذا المنهج فتنكبوا الطريق وحادوا عن الصواب في تحليل الخطاب .

ومن أهم هذ الأسس الضابطة لمنهج التدبر الأمثل للنصوص ، معرفة طبيعة النص محل النظر، ومعرفة ما يحتف به من ملابسات ، فعلى الناظر في النص إذن أن يحيط بما يتعلق بالنص من المعطيات والمعارف التي ينبغي استحضارها في ذهن المتفقه ، وتكمن هذه

المعارف أولا في درك لغة الخطاب ذاته ومعطياته اللغوية ، وتسمى بـ "معنى المقال" [1] ، والأمر الثاني الذي ينبغي أن يستحضره المتدبر للنص هو ما يحيط بالخطاب من مقال أو أحوال ، لأن "النص الشرعي نص لغوي في أصله، ومن ثَمّ فهو محكوم بقواعد اللغة وقوانينها ، ففهمه يعتمد أساسا على اللغة، واللغة بحكم كونها أداة التخاطب والتفاهم بين الناس تكون محكومة بما تواضع عليه أهل تلك اللغة من معان في استعمال ألفاظها، وبما اعتادوه من أساليب للتعبير عن مقصوداتهم، وبالظروف والملابسات التي تحفّ بالخطاب " [2] .

فالنظر في الخطاب الشرعي يقوم على المعرفة بلسان العرب ، ومن ثم اشترطوا في الناظر في النص الشرعي أن يكون عالما بلسان العرب ، بيد أن المعرفة بهذا الجانب اللغوي من الخطاب كثيرا ما لا تفي بالغرض الذي هو فهم الخطاب ، وإدراك معناه الصحيح " فإذا كان العارف باللغة يدرك العناصر اللغوية التي يتوقف عليها النص بالنظر فيه منفردا ، فإن هناك عناصر غير لغوية لا تظهر في النص الشرعي المنظور فيه ، وإنما تتوارى عنه في جهات أخرى ، ولا يصح ادعاء الفهم إلا باستحضارها والعبور إليها والبحث عنها في مواضعها ، ثم ضمها إلى النص المنظور فيه وإلحاقها به " [3] .

---

[1] ينظر في هذا الإطلاق : تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها ، دار الثقافة ، المغرب ، 1994م ، ص 372 ، واستعمله في مقابل معنى المقام ، ويتضافر الشقان في منح الخطاب معناه الدلالي .

[2] نعمان جغيم ، طرق الكشف عن مقاصد الشارع ، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن ، ط1، 2014م ، ص75 .

[3] عبد الكريم عكيوي ، منهج اعتبار السياق في فقه النص الشرعي وضوابطه ، منشورات ندوة أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام ، الرابطة المحمدية للعلماء ، المغرب ، ط1 ، 2007م ، ص 583 .

وهذا ما قرره الإمام أبو حامد الغزالي حين بيانه طريق فهم المراد من الخطاب، حيث قال: "ويكون طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة، ثم إن كان نصا لا يحتمل كفى معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينة إما لفظ مكشوف ... وإما إحالة على دليل العقل ... وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين " [1] .

و هو ما أكده الشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله حينما قال : " يقصر بعض العلماء ويتوحل في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعًا به، فلا يزال يقلبه ويحلله ويأمل أن يستخرج لبه ، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق " [2]

ومعنى هذا أن فقه النص الشرعي لا يحصل بتحكيم قواعد العربية وأصول اللغة فقط، وإنما هناك عناصر أخرى متنوعة تدخل في فهم النص ، وفي ضبط هذه العناصر وحصرها استعمل العلماء صيغا مختلفة واصطلاحات متنوعة ... تشترك كلها في أصل واحد وهو الالتفات إلى خارج النص والتماس عناصر تفيد في فهم معناه ... وكان مصطلح السياق مما استعل للتعبير أحيانا عن جزء من هذه العناصر، وأحيانا للتعبير عن جميع العناصر[3]

---

[1] الغزالي أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى ، تحقيق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، 1997م ، ص185.

[2] الطاهر بن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر ، 2004 م ، ص 27 .

[3] ينظر : عكيوي ، منهج اعتبار السياق في فقه النص الشرعي وضوابطه ، ص585 .

فاعتبار السياق يشكل مدخلا منهاجيا رئيسا للوصول إلى دراسة المعنى وتحديده، واستخراج قدرات النص على استيعاب الواقع ، بل إن اعتبار السياق أضحى من أبرز وأهم محددات دلالة النص في المجالات التشريعية وغيرها ، وقد ساعد اعتماد اعتبار السياق منهجا أصوليا وضابطا مرجعيا على التخفيف من حدة التنافر الذي يحصل عادة بين اللفظ والمعنى ، كما ساعد على تلافي تحميل النصوص ما لا قبل لها به [1]

وقبل الحديث عن السياق ومتعلقاته نعرج قليلا على مقال الخطاب ، أو الخطاب ذاته ، لأنه متعلَّق السياق .

الفرع الأول : مفهوم مقال الخطاب

لا بأس أن نستثمر ونستحضر في الحديث عن المراد بمقال الخطاب نظرية تشقيق المعنى التي أبدعها الدكتور تمام حسان في كتابه اللغة العربية معناها ومبناها ، وحاصل النظرية أن : المعنى الدلالي الأكبر للخطاب هو نتيجة تضافر المعنى المعجمي مع المعنى الوظيفي مع المقام ، و لا يمكن أن نفهم النص فهما سليما إلا من خلال التدرج في ثلاثة مستويات :

الأول : هو التعامل مع الكلمات على المستوى الإفرادي بمعرفة "المعنى المعجمي" لكل كلمة من كلمات النص، والمعنى المعجمي : وهو المعنى الذي تدل عليه الكلمة مفردة كما هو في المعجم [2] وهو عادة ما يكون معنى متعددا.

الثاني : التعامل مع الكلمات على المستوى التركيبي، ويكون ذلك على محورين :

---

[1] أحمد العبادي ، مقدمة ندوة أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام ، الرابطة المحمدية للعلماء ، المغرب ، ط1 ، 2007م ، ص 6 .

[2] اللغة العربية معناها ومبناها ، ص 39 .

الأول تحديد "المعنى الوظيفي" للكلمة، والمراد بالمعنى الوظيفي للكلمة : هو المعاني الصوتية والصرفية والنحوية التي تعتبر في حقيقتها وظائف تؤديها مباني الكلمات، ككون الوقف هو المعنى الوظيفي للسكون، والتخلص من التقاء الساكنين هو وظيفة الكسر، والفاعلية هي وظيفة الاسم المرفوع، والمفعولية وظيفة الاسم المنصوب، وغيرها [1] ، ويتم ذلك من خلال تحديد قرائن التعليق (العلاقات السياقية بين كلمات النص) .

والثاني : تحديد المعنى الدلالي ، وهو فهم الكلمة في ضوء السياق الواردة فيه [2] ، ومهمة هذا المستوى من التعامل هي حصر معاني الألفاظ في أضيق نطاق ممكن بتقوية معنى أو أكثر من المعاني المعجمية للفظ، ، والذي ينفي عن معناها التعدد هو فهمها في ضوء السياق الذي وردت فيه ، لأن الكلام لا بد أن يحمل من القرائن المقالية (اللفظية)، والمقامية (الحالية) ما يعين معنى واحدا لكل كلمة .

و الحاصل أنه بعد التعرف على المعنى المعجمي، والمعنى الوظيفي للكلمة يتكون لدينا المعنى اللفظي أو "معنى المقال"، ولكن الفهم الكامل للنص لا يمكن أن يتحقق إلا بعد التعرف على المعنى المقامي الحاصل من خلال ضم القرائن الحالية إلى ما في السياق من قرائن مقالية، ليتكون من ذلك كله ما يسميه الدكتور تمام حسان بالمعنى الدلالي ، فالمعنى الدلالي إذا هو حصيلة تركيب المعنى الوظيفي مع المعنى المعجمي مع القرائن الحالية التي صاحبت الخطاب [3] .

---

[1] ينظر : تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 39.

[2] اللغة العربية معناها ومبناها ، ص 39 .

[3] نعمان جغيم ، طرق الكشف عن مقاصد الشارع ، ص 77 .

والذي يعنينا في هذا المقام هو " معنى المقال " الذي هو حاصل المعنى المعجمي، والمعنى الوظيفي للكلمة كما تقدم ، ويمكن إعادة صياغة هذه العناصر المشكلة لمعنى المقال وفق التعديل الذي اقترحه الدكتور أيمن صالح [1] بحيث يصبح معنى مقال الخطاب يتكون من معنيين : أحدهما المعنى الفردي لكل كلمة من كلمات الخطاب ، وهو ذو شقين : صرفي ومعجمي ، والآخر : المعنى النظمي الذي يؤلف بين هذه الكلمات، والذي يدل على هذين المعنيين هو : مواد المقال الثلاث : المعجمية والصرفية والتركيبية.

فالمقصود بمقال الخطاب المعطيات اللغوية للخطاب، أو المادة اللغوية للنص بمعناه العام [2] ، ومادة الخطاب اللغوية هي حاصل ثلاث مواد لغوية تدل على معانيها بالتواضع ، وهي " المادة المعجمية " و" المادة الصرفية " و " المادة التركيبية " ، وكل مادة من هذه المواد تفيد معنى مقابلا لها ، فالدارس لمقال الخطاب يجد نفسه بإزاء ثلاثة معاني تفيدها المواد المذكورة بالوضع ، وهي " المعنى المعجمي " و" المعنى الصرفي " و" المعنى التركيبي ".

---

[1] قال الدكتور أيمن : " ولا شك في أننا أفدنا فيما مضى وفيما سيأتي من " نظرية تشقيق المعنى " للدكتور تمام حسان ـ في كتابه اللغة العربية معناها ومبناها ـ إفادة بالغة ، لكنا لم نتبع فكرة التشقيق نفسها التي سار عليها حسان ، إذ أننا رأينا أن " المعنى الكامل للخطاب " الذي هو غاية التدبر ... ينجم عنه ثلاث معان : معنى مقال الخطاب ، ومعنى السياق الذي ورد فيه الخطاب ، ومعنى حال الخطاب ... ثم إن عملنا على تقسيم معنى مقال الخطاب إلى معنيين : فردي ونظمي ، ، فالفردي : هو دلالة الكلمة المفردة على المعنى في نفسها ، وهو ينقسم إلى معنيين : معجمي وصرفي . والنظمي : هو دلالة الكلمة المفردة أو المادة التركيبية على معنى في غيرها . ينظر : أيمن صالح ، القرائن والنص ، دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فرجينيا ، الولايات المتحدة الأمريكية ، ط1 ،2010م ، ص 252 .

[2] أي : كل كلمة أو كلام يستقل بإفهام مراد المتكلم منه بنفسه ، ينظر : الرازي فخر الدين ، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الجيل ، بيروت ، ط1 ، 1992م ، ص 34 .

أولا : المادة المعجمية

المادة المعجمية للكلمة هي : نسق الحروف الأصلية لهذه الكلمة ، ومقصودنا بالنسق هو تتابع الحروف، أو ثبات موقع كل حرف من هذه الحروف بالنسبة إلى ما قبله أو بعده [1]، والمعنى المعجمي للكلمة : هو قائمة المعاني المتواضع عليها التي يذكرها المعجم إزاء نسق الحروف الأصلية لهذه الكلمة، والمعنى المعجمي إما (نص) إذا لم يكن للكلمة معنى سواه ، فهي تدل عليه قطعا ، وإما ظاهر إذا كانت الكلمة تدل عليه في غالب الظن ، وإما مشترك إذا كانت الكلمة تدل عليه احتمالا ضعيفا [2] .

ثانيا : المادة الصرفية

المادة المعجمية تنتقل من وضع السكون في المعجم إلى وضع الحركة في الكلام المحكي أو المكتوب من خلال قالب ، أو صيغة ، أو " مادة صرفية " معينة ... فالمادة الصرفية هي القالب الذي تحشى به المادة المعجمية ... وهذا القالب ، بحسب الهيئة التي يصاغ بها ، يضيف معنى آخر إلى جوار المعنى المعجمي هو "المعنى الصرفي" ، ثم يتضافران كلاهما في إعطاء " المعنى الفردي " " [3].

ثالثا : المادة التركيبية

المادتان المعجمية والصرفية تتعلقان بكلمات الخطاب معزولة كل كلمة عن الأخرى ، لا مجتمعة بحيث تشكل الخطاب كله ... أما المادة التركيبية فهي تتعلق بالعلاقة بين كلمات

---

[1] قال الدكتور تمام حسان : " إن المعجميين لم يروا في الأصول الثلاثة [أي الحروف الأصلية للكلمة] أكثر من ملخص علاقة أو رحم قربى بين المفردات التي تترابط معجميا بواسطتها ، ولذلك كان الإجراء المفضل عندهم في معاجمهم أن يفصلوا في الكتابة بين أصول المادة حتى لا تفهم منها كلمة ما " . اللغة العربية معناها ومبناها ، ص 168 .

[2] ينظر : صالح أيمن ،القرائن والنص ، ص 217 ـ 218 .

[3] المصدر نفسه ، ص 218 ، 219

الخطاب ، ولا وجود لها في الكلمة المفردة المعزولة عن الخطاب ، لأنها ناشئة عن التركيب، فالمادة التركيبية لا تظهر إلا في السياق أي في الخطاب تركيبا ... والمعنى الناجم عنها لا يكون إلا "معنى نظميا " .

فـالمعاني النظمية : " عبارة عن وصف لعلاقة بين كلمتين أو أكثر من كلمات الخطاب ، وهذه المعاني ، أو قل " العلاقات النظمية " كثيرة منها : الإسناد ، والتعدية ، والتعليل ، والظرفية ، والإضافة ، والاختصاص ، والتبعية ، وغيرها " [1].

فمعنى المقال إذن : هو المعنى المركب الذي ينتج عن مجموع معاني هذه المواد الثلاث.

و يتمز هذا المعنى المجموعي (معنى المقال) عن المعاني الثلاثة السابقة بكونـــه [2] :

1 ـ معنى غير متواضع عليه بخلاف الثلاثة السابقة ، أي أنه من وضع المتكلم ، لا من وضع الجماعة اللغوية .. ومن الدليل على ذلك : أن المتكلم يستطيع أن يبدع كلاما مفيدا لم يقله أحد من قبل ، وأن الفكرة الواحدة إذا دارت في ذهن غير شخص وأراد كل واحد منهم أن يعبر عنها بكلام مركب مفيد ، فإنك تجدهم يختلفون في اختيار المواد المعجمية والصرفية والتركيبية التي تشكل الخطاب المعبر عن هذه الفكرة .

2 ـ المعنى الجمعي يحتاج الأداة العقلية لكي تقوم بالتوليف والجمع بين المعاني الثلاث ، بخلاف المعاني الثلاثة فهي تفيد معناها بالتواضع ، والتواضع لا يحتاج إلى العقل ، بل فقط إلى المعرفة به وتذكره.

---

[1] القرائن والنص ، ص 224 ـ 225

[2] هذه المميزات ذكرها الدكتور صالح أيمن في القرائن والنص ، ص 235 ـ 237 .

3ـ معنى المقال أقل احتمالية للتعدد من المعاني الثلاث ... " المعنى المفرد الممكن فهمه من كل مادة من المواد المكونة للمقال على حده معنى ذو قابلية هائلة للتعدد ، وهذا بخلاف المعنى المركب أو المجموعي للمقال إذ هو أقل احتمالا وقابلية للتعدد ، وما هذا إلا لأن كل مادة من المواد الثلاث تعمل عند اتحادها مع المادتين الأخريين على نفي الاحتمال أو تقليصه عن معنييهما ، فتتضافر المواد الثلاث بنفي الاحتمالات عن معاني بعضها البعض ، مما ينتج لدينا معنى واحدا مركبا ومحددا إلى حد ما " .

الفرع الثاني: احتمالية معنى مقال الخطاب و ضرورة استدعاء السياق

تقدم أن كل مادة من المواد الثلاث لو جردت وتُصورت معزولة عن الخطاب لاحتملت الدلالة على كثير من المعاني الصرفية أو المعجمية أو النظمية ، لكن بائتلاف هذه المواد معا مشكلة " معنى مقال الخطاب " ينفي بعضها عن بعض الكثير من الاحتمالات " [1]

لكن " مهما كانت درجة الوضوح التي تدل بها مواد المقال على معنى مقال الخطاب فإنها تظل ـ في غالب الأحيان ـ قاصرة عن الإفصاح عن كل المعنى المقصود للمتكلم من الخطاب ، وانظر مثلا قول القائل " الطقس بارد " ، فهذا الخطاب على وضوحه يحتمل مقاصد متعددة لا نستطيع تبينها بالاعتماد على مواد مقال الخطاب وحدها [2] ،

---

[1] صالح أيمن ، القرائن والنص ، ص259 .

[2] فمثلا يمكن أن يكون المراد به مجرد الإخبار ، كما لورد على لسان مذيع النشرة الجوية ، أو المراد به المجاملة وفتح باب الكلام بين متخاطبين التقيا لا تربطهما علاقة ، ويمكن أن يكون المراد حث المخاطب على لبس المزيد من الثياب إذا ورد على لسان أم تخاطب ابنها الذي أزمع الخروج من المنزل بملابس خفيفة ... ويمكن أن يكون المراد دعوة المخاطَب إلى دخول المنزل ... " ينظر : صالح أيمن ،القرائن والنص ، 262

بل لا بد من النظر في السياق أو الحال " [1] وهذا يعني أن المعنى الدقيق للنص هو مرهون بسياقه وما يحتويه من قرائن وإفادات ، فكما يقول الشريف التلمساني " واعلم أنه قد يتعين المعنى ، ويكون اللفظ نصا فيه بالقرائن والسياق لا من جهة الوضع " [2].

ويقول إمام الحرمين : " و المقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع مع انحسام جهات التأويلات وانقطاع مسالك الاحتمالات ، وهذا وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصيغ ردا الى اللغة فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية " [3]

وقريب من هذا ما ذكره الدكتور تمام حسان في سياق كلامه على تعدد المعنى الوظيفي للمبنى الواحد، قال: "فالمبنى الواحد متعدد المعنى، ومحتمل كل معنى مما نسب إليه وهو خارج السياق، أما إذا تحقق المبنى بعلامة في سياق ، فإن العلامة لا تفيد إلا معنى واحدا تحدده القرائن اللفظية والمعنوية والحالية، وهذا التعدد والاحتمال في المعنى الوظيفي يقف بإزائه تعدد واحتمال في المعنى المعجمي أيضا" [4].

ولرفع احتمالية النص يلجأ الفقيه إلى استدعاء السياق الذي ورد فيه الخطاب .

معنى النص بين دلاتي الوضع والسياق

لقد قرر علماء الأصول أنه لا يوجد في خطاب التكليف ما يخرج عن الفهم ، وحصروا طريق الفهم في قاعدتي (الوضع) و(الاستعمال)، وما الاستعمال إلا مسلك قائم على

---

[1] صالح أيمن ،القرائن والنص ، ص 262 .

[2] الشريف التلمساني أبو عبد الله محمد بن أحمد ، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، تحقيق محمد علي فركوس ، مؤسسة الريان ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1998م ، ص 433 .

[3] الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ، البرهان ، تحقيق عبد العظيم محمود الديب ، الوفاء ، مصر، ط4 ، 1418 هـ ، (278/1) .

[4] تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها ، ص165.

اعتبار السياق ، وإليه الإشارة بالقرائن في قول الغزالي (وطريق فهم المراد من الخطاب تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطب ، ثم إن كان نصا لا يحتمل ، كفى فيه معرفة اللغة ، وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ ، والقرينة إما لفظ مكشوف.. وإما إحالة على دليل العقل .. وإما قرائن أحوال من إشارات، ورموز، وحركات ، وسوابق ولواحق، لا تدخل تحت الحصر والتخمين ، يختص بدركها المشاهد لها ، فينقلها المشاهد من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة ، أو مع قرائن من ذلك الجنس ، أو من جنس آخر توجب علما ضروريا بفهم المراد ، أو توجب ظنا) [1].

ومن ثم كان الأصل المنهجي عند الأصوليين إعمال الدلالة الأصلية للفظ فلا يبتغى المعنى في سواها اكتفاء بالمعنى المدلول عليه بالنص ، ولا يلجأ إلى السياق إلا عند عدم قدرة الوضع على الوفاء بالمعنى وخشية فوات المعنى المراد .

فإذا تقرر أن استدعاء السياق ضرورة تمليها احتمالية النصوص ، والتعدد الدلالي بالنظر إلى المادة اللغوية فقط للنص المنظور فيه ، حسما لجهات التأويل في المعنى المراد الذي يحتمله لفظ الخطاب ، أو على الأقل ترجيح أحد المعاني على سواها ، إذا تقرر هذا فاعلم أن بعض الأئمة ـ كشيخ الإسلام ابن تيمية ـ يرون بأن السياق لا يغيب حتى يستدعى ، بل لا يمكن ـ حسبه ـ تصور المعاني المطلقة دون سياقاتها وقيودها .

---

[1] الغزالي ، المستصفى ، ص185.

وهذا الواقع هو الذي دفع ابن تيمية إلى عدم التسليم بتواضع لغوي متقدم على الاستعمال ، بل حكم باستحالته [1] ، حيث سعى شيخ الإسلام في معرض مناقشته لمسألة الحقيقة والمجاز إلى تقويض عدة مفاهيم مرتبطة بمقولة التجريد اللفظي (أي إمكانية وجود لفظ مجرد عن أي قرينة لفظية) ، كمفهوم السبق إلى الأذهان عند الإطلاق، الذي ينبني على مفهوم " الإطلاق " الذي يرفضه ابن تيمية بشدة ، وقد عالج هذه المسألة من زوايا منطقية ولغوية ، وما يهمنا في هذا المقام هو الجانب اللغوي الذي ناقش فيه ابن تيمية مسألة التجريد اللفظي انطلاقا من نظرته الاستقرائية للغة ، التي أثبتت استحالة التجريد اللفظي سواء على مستوى الحرف أو الاسم أو الفعل (فلا يوجد قط في الكلام المؤلف اسم إلا مقيدا ، وكذلك الفعل ... لا يستعمل قط إلا مقيدا ، وأما الحرف فأبلغ ، فإن الحرف أتي به لمعنى في غيره) [2] .

إن عدم الاعتراف بالكلمة المجردة المطلقة التي لها ماهية خاصة ، يعني وضع الكلمة ضمن نوعين من القيود التي لا تنفك عنها : قيود لغوية ، وهي وضع الكلمة ضمن سياق لغوي محدد ، وقيود معنوية : وهي السياق التداولي ، أي حال المتكلم وعادته ، وقصديته ، وفهم المستمع أو المتلقي [3] .

---

[1] اختلف العلماء في تصورهم لحقيقة معنى اللفظ بين الوضع والاستعمال فالأكثرون على الجزم بأن الوضع سابق على الاستعمال ، وذهب البعض إلى أن الاستعمال هو غاية الباحث عن المعنى . ينظر : الزركشي ، البحر المحيط في أصول الفقه ، تحقيق محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000م ، (230/2).

[2] ينظر : محمد مفتاح ، مجهول البيان ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 1990م ، ص 36 ، وحمو النقاري، المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وابن تيمية ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت ، ط1 ، 2013م ، ص 222 ـ 223 .

[3] فريدة زمرد ، السياق عند ابن تيمية ، ص 231 .

فابن تيمية لا يسلم بوجود "وضع" متقدم على الاستعمال ، وإذا كان موجودا فلا يمكن العلم به ، يقول : " فمن ادعى وضعا متقدما على استعمال جميع الأجناس فقد قال ما لا علم له به ، وإنما المعلوم بلا ريب الاستعمال "[1] ، ويقول أيضا : يقول ابن تيمية : " لا يمكن أحدا أن ينقل عن العرب ولا أمة من الأمم أنه اجتمع جماعة فوضعوا جيمع هذه الأسماء الموجودة في اللغة ، ثم استعملوها بعد الوضع ، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني ، فإن ادعى مدع أنه يعلم وضعا يتقدم ذلك فهو مبطل " [2] ، فالحاصل أن ابن تيمية يرتكز في نقده لمفهوم الوضع ومفهوم الاستعمال الأول على استحالة العلم بأصل اللفظ وتطوره [3] ، ولئن كان اللسانيون المعاصرون يرون أن الإسهام الذي قدمه " ريتشاردز" للبلاغة الجديدة في كتابه " فلسفة البلاغة " هو نقد مقولة امتلاك الكلمة لمعنى ثابت محدد [4] وهو ما يسميه ريتشاردز " خرافة المعنى الخاص " [5] ، وإذا كان دي سوسير مؤسس اللسانيات المعاصرة يرى أن (معاني الكلمات تتوقف على مواقعها في الجمل واختلافها عن غيرها ، وهذا يؤدي إلى

---

[1] ابن تيمية ، كتاب الإيمان ، خرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي، بيروت ، ط4، 1993م ، ص 82 .

[2] مجموع الفتاوى ، (91/7) .

[3] وهذا الموقف هو ما أقره البلاغيون الجدد ، حين قالوا باستحالة ضبط مفهوم الوضع أو ما أسموه بـ "درجة الصفر البلاغية " أو القاعدة التي يعد المجاز انحرافا عنها ، واعترفوا بأن " درجة الصفر هذه افتراضية في اللغة وليس لها وجود فعلي في غالب الأحيان " ، ولا تخفى علاقة مسألة الوضع بالسياق هنا ، فإن استبعاد مفهوم الوضع ، ذي الظلال الفلسفية ، يفسح المجال لاستثمار مفهوم السياق الأكثر ارتباطا بطبيعة اللغة للتفريق بين مستويات الخطاب ـ فريدة زمرد ، السياق عند ابن تيمية قراءة جديدة ، ص 229 .

[4] محمد مفتاح ، مجهول البيان ، ص 18 .

[5] ينظر : ريتشاردز آيفور ، فلسفة البلاغة ، ترجمة سعيد الغانمي وناصر حلاوي ، أفريقيا الشرق ، المغرب ، 2002م ، ص 9 ، 30 ، وغيرها .

طرح الفكرة الشائعة منذ أرسطو القائلة بأن لكل كلمة معنى جعلت له) [1] ، فإن ابن تيمية انسجاما مع منطقه الخاص قد وضع الإرهاصات الأولى لبلاغة السياق المعاصرة [2]

[1] ريتشاردز ، فلسفة البلاغة ، ص 9 .

[2] فريدة زمرد ، السياق عند ابن تيمية قراءة جديدة ، منشورات ندوة أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام ، الرابطة المحمدية للعلماء ، المغرب ، ط1 ، 2007م ، ص 231 .

المبحث الأول : مفهوم السياق وأهميته

وسنتحدث في هذا المبحث عن مفهوم السياق ، والمعاني التي استعملها فيه العلماء ، وعن أقسامه وأهميته ووظيفته من خلال المطالب الثلاثة الآتية

المطلب الأول: مفهوم السياق

الفرع الأول : السياق لغة

أصل لفظ سياق هو سواق ، فقلبت الواو ياء لكسرة السين ، وهما مصدران من ساق يسوق [1].

قال ابن فارس : "السين والواو والقاف أصل واحد ، وهو حدو الشيء يقال ساقه يسوقه سوقا ، والسَّيِّقة ما استيق من الدواب ، ويقال سقت إلى امرأتي صداقها وأسقته، والسوق مشتقة من هذا لما يساق إليها من كل شيء ، والجمع أسواق ، والساق للإنسان وغيره ، والجمع سوق ، وإنما سميت بذلك لأن الإنسان ينساق عليها ، قال وسوق الحرب حومة القتال " [2].

قال ابن منظور : " وقد انساقت وتساوقت الإبل تساوقا إذا تتابعت ، وكذلك تقاودت فهي متقاودة ومتساوقة ، وفي حديث أم معبد (فجاء زوجها يسوق أعنزا ما تساوق) [3]، أي ما تتابع ، والمساوقة المتابعة ، كأن بعضها يسوق بعضا ، والأصل في تساوق تتساوق ،

---

[1] ينظر : ابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث والأثر ، (424/2) ، و ابن منظور الإفريقي أبو الفضل محمد بن مكرم بن على ، لسان العرب ، دار صادر، بيروت ، ط3 ، 1414هـ ، (304/7) .

[2] ابن فارس أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، 1979م ، (117/3) .

[3] أصله عند الطبراني ، المعجم الكبير، باب الحاء ، حبيش بن خالد الخزاعي، (48/4 – 3605) ، والبيهقي ، دلائل النبوة ، (102/1) ، والحاكم، المستدرك ، كتاب الهجرة ، حديث أم معبد في الهجرة مفصلا وأشعار الهاتف وجوابه من حسان بن ثابت رضي الله عنه ، (3 / 9– 4297). .

كأنها لضعفها وفرط هزالها تتخاذل ويختلف بعضها عن بعض ، ساق إليها المهر والصداق سياقا وأساقه ... وإن كان دراهم ودنانير ، لأن أصل الصداق عند العرب الإبل، وهي التي تساق، فاستعمل ذلك في الدراهم والدنانير وغيرها والسياق المهر ، وساقةُ الجيشُ مؤخَّرُه وفي صفة مشيه عليه السلام كان يَسُوق أَصحابَه أَي يُقَدِّمُهم ويمشي خلفهم تواضُعا " [1].

وقال الجوهري :" يقال ولدت فلانة ثلاثة بنين على ساق واحد :أي بعضهم على إثر بعض ليس بينهم جارية ، قال: والسياق نزع الروح ، يقال رأيت فلانا يسوق أي ينزع عند الموت " [2] ، ونقل الأزهري عن أبي عبيد قوله : " تساوقت الإبل تساوقا إذا تتابعت وكذلك تقاودت ، فهي متقاودة ومتساوقة " [3].

وقال ابن الأثير :" وسواق يسوق بهن أي حاد يحدو بالإبل، فهو يسوقهن بحدائه، وسواق الإبل يقدمها... والساقة جمع سائق، وهم الذين يسوقون جيش الغزاة، ويكونون من ورائه يحفظونه. " [4].

قال الزمخشري :" ومن المجاز: ساق الله إليه خيرا ، وساق إليها المهر، وساقت الريح السحاب، وأردت هذه الدار بثمن، فساقها الله إليك بلا ثمن، والمحتضر يسوق سياقا، وفلان في ساقة العسكر: في آخره وهو جمع سائق كقادة في قائد. وهو يساوقه ويقاوده،

---

[1] ابن منظور ، لسان العرب ، (304/7) .

[2] الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط4 ، 1987م ، (1499/4) .

[3] الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة ، تحقيق محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط1، 2001م ، (185/9) .

[4] ابن الأثير الجزري مجد الدين أبو السعادات ، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي ، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م ، (424/2).

وتساوقت الإبل: تتابعت، وهو يسوق الحديث أحسن سياق، و " إليك يساق الحديث " وهذا الكلام مساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه: على سرده " [1].

وفي المعجم الوسيط " السياق المهر، وسياق الكلام تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه "[2].

ـ فالحاصل أن لفظ السياق يدل على معان في العربية منها: حدو الشيء وتسييره، والجلب، وآخر الشيء ، ومقدمته ، والسرد والتتابع والتوالي ، ومن معانيه أيضا : الصداق ، والروح ونزعها .

ولبعض هذه المعاني تعلق بالتعريف الاصطلاحي كما سنرى إن شاء الله فيما يأتي .

الفرع الثاني : السياق اصطلاحا

الحقيقة أن مصطلح السياق يعتبر من المصطلحات العصية عن الضبط والحد ، ولم يورد المتقدمون على كثرة تداولهم للمصطلح تعريفا محددا له [3]، وبتتبع مواطن استعمالاتهم لكلمة " سياق " نجدها تأتي في الاستعمال الغالب للتعبير عن المعاني الآتيـــة :

---

[1] الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ، ط1، 1998م ، (484/1).

[2] مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات و حامد عبد القادر و محمد النجار) ، المعجم الوسيط ، دار الدعوة ، (465/1) .

[3] والملاحظ على الأئمة الذين عنوا بالاصطلاحات كالكليات لأبي البقاء ، والتعريفات للشريف الجرجاني، وكشاف اصطلاحات الفنون لمحمد علي التهانوي ، أنهم لم يشيروا إلى مصطلح السياق في تعريفاتهم . ينظر : علي آيت أوشان، السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، المغرب، ط1 ، 2000م ، ص 17 .

1. المعنى الأول : العناصر المقالية المحيطة بالنص

يقصد بالسياق ما يسبق أو يلحق ما هو موضع بيان أو تأويل، أو جملة العناصر المقالية المحيطة بالآية أو الجملة موضوع الدراسة .

والشواهد على استعمال هذا المعنى كثيرة منها :

ـ العنوان الذي عقده الشافعي لباب من أبواب رسالته الأصولية حيث قال : "باب الصنف الذي يبين سياقه معناه" [1] ، وكان الإمام الشافعي قد أشار إجمالا إلى أن من أساليب العرب أنهم قد يطلقون لفظا ظاهرا ويعرف من سياقه أنه يراد به غير هذا الظاهر [2] وفي هذا الباب يفصل ذلك ويوضحه من خلال آيتين كريمتين: أولاهما قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَ تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴾ [الأعراف : 163] ، قال: "فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة فلما قال: (إذ يعدون في السبت...) الآية، دل أنه إنما أراد أهل القرية لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون" [3] فقد استرشد الإمام

كما صرح جون لاينز أيضا بأنه " لا يمكن إعطاء جواب بسيط على السؤال : ما هو السياق ؟ " جون لاينز ، اللغة والمعنى والسياق ، ترجمة عباس صادق الوهاب ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط1، 1987م ، ص 242 .

[1] الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة ، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط1 ، 1940م ، ص 62.

[2] الشافعي ، المصدر نفسه ، ص 52 .

[3] الرسالة ، ص 52 .

الشافعي بالسياق وهو هنا قوله تعالى: (إذ يعدون في السبت...) الوارد بعد ذكر القرية، لبيان أن المقصود أهل القرية لا القرية "لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة ".

كما استرشد الإمام الشافعي بالدلالة نفسها أي السياق لفهم أن القصم إنما كان لأهل القرية الظالمين لا القرية نفسها في قوله تعالى في الآية الثانية: ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَت ظَّالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْماً ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴾ [الأنبياء : 11 ـ 12] ، قال: "فلما ذكر أنها ظالمة بان للسامع أن الظالم إنما هو أهلها دون منازلها التي لا تظلم، ولما ذكر القوم المنشئين بعدها وذكر إحساسهم البأس عند القصم أحاط العلم أنه إنما أحس البأس من يعرف البأس من الآدميين" [1] .

ـ فخر الإسلام البزدوي (482ه) : حيث ذكر دلالة سياق النظم ضمن الأنواع الخمسة التي تترك بها الحقيقة، ومثل لها بقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤمِنْ وَّمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ نَاراً ﴾ [الكهف : 29]، قال: "تركت حقيقة الأمر والتخيير بقوله تعالى: (إنا أعتدنا للظالمين نارا) وحُمل على الإنكار والتوبيخ مجازا" [2] ، فالسياق، هنا، هو قوله تعالى: (إنا أعتدنا للظالمين نارا) الذي لحق بقوله تعالى (فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر) فعدل به من الحقيقة إلى المجاز برأيه، قال شمس الأئمة السرخسي (490ه) في ذلك: "فإن بسياق النظم يتبين أن المراد هو الزجر والتوبيخ دون الأمر والتخيير، وكذلك قوله تعال: ﴿ إِعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [

---

[1] الشافعي ، الرسالة: ص 63.

[2] عبد العزيز البخاري علاء الدين بن أحمد ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1997م 2/ 187-188.

فصلت : 39] فإن بسياق النظم [1] يتبين أنه ليس المراد ما هو موجب صيغة الأمر بهذه الصفة، وعلى هذا لو أقر: لفلان علي ألف درهم إن شاء الله، لم يلزمه شيء" [2] لأن السياق، وهو صيغة التعليق إن شاء الله، أبطل موجب الإقرار في قوله : لفلان علي ألف درهم .

ـ الشريف التلمساني (771هـ) : تحدث عن السياق وهو ما سماه أيضا بالقرينة السياقية ضمن أنواع القرائن المرجحة لأحد الاحتمالين، ومثاله ما احتج به الحنفية وبعض أصحاب المالكية على الإمام الشافعي في جواز انعقاد النكاح بلفظ الهبة انطلاقا من قوله تعالى: ﴿ وَامْرَأَةً مُّومِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّءِ انَ اَرَادَ ٱلنَّبِيُّءُ أَنْ يَّسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ) [الأحزاب : 50] ، قال الشريف التلمساني بعد أن استحضر ما تقدم هذه الآية وما لحقها من الآيات: "فهذا السياق كله يدل على أن المراد بالخلوص هو ملك البضع من غير مهر لا اللفظ" [3] .

ـ الإمام الزركشي : من جملة ما ذكره بخصوص حجية دلالة السياق أن الإمام أحمد احتج بهذه الدلالة على الإمام الشافعي في أن الواهب ليس له الرجوع في هبته من حديث (العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه) [4] "حيث قال الشافعي: هذا يدل على جواز الرجوع، إذ قيء الكلب ليس محرما عليه، فقال أحمد: ألا تراه يقول فيه "ليس لنا مثل

---

[1] ويقصد به قوله تعالى: "إنه بما تعملون بصير".

[2] السرخسي أبو بكر محمد بن أحمد ، أصول السرخسي ، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني ، لجنة إحياء المعارف العثمانية ، حيدر آباد، الهند ، ط1 ، 1993م ، (193/1) .

[3] الشريف التلمساني ، مفتاح الوصول ، ص 53 .

[4] البخاري ، كتاب الهبة وفضلها ، باب هبة الرجل لامرأته ، (3 / 158 ـ 2589) ، ومسلم ، كتاب الهبات ، باب تحريم الرجوع فِي الصدقة والهبة ، (5 / 64ـ 1622) .

السوء، العائد في هبته ..." الحديث، وهذا مثل سوء فلا يكون لنا" [1] ، فالسياق هنا كما أشار إليه الإمام أحمد هو قوله عليه الصلاة والسلام في صدر الحديث "ليس لنا مثل السوء".

كما احتج الإمام أحمد بهذه الدلالة في أن المراد من قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَٰكِينِ وَالْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَالْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَابْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة : 60] ، وجوب استيعاب الأصناف الثمانية بالزكاة، يدل لذلك قوله تعالى الوارد قبل هذه الآية وهو السياق هنا : ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ يَّلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ اعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴾ [التوبة : 58] ، "فإن الله تعالى لما رأى بعض من لا يستحق الصدقة يحاول أن يأخذ منها، ويسخط إذا لم يعط، يقطع طمعهم ببيان أن المستحق لها غيره وهم الأصناف الثمانية" [2] .

2 . **المعنى الثاني: اللّحاق**

يقصد بالسياق ما يلحق الآية أو الجملة فقط دون ما يسبقها، ويظهر في قولهم : "صدر الآية وسياقها" [3] ، و"دلالة السياق والسباق" [4]

---

[1] الزركشي ، البحر المحيط ، (8/ 54)، وينظر: الأم ،كتاب الهبة، ص 64، وأبو البركات مجد الدين ابن تيمية، المحرر في الفقه على مذهب الإمام احمد بن حنبل ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط2 ، 1984م ، (375/1) .

[2] الزركشي ، البحر المحيط ، (8/ 55) ، وينظر: المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد ، 244/1) .

[3] عبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار ، (2/ 127).

[4] المصدر نفسه ، (3/ 164).

ومن شواهد هذا المعنى في استعمالات الأئمة :

ـ عبد العزيز البخاري (730هـ) : فيما ذكره من احتجاج الحنفية على الشافعي حول انعقاد النكاح بلفظ الهبة إذ قال: "فاحتجوا بقوله تعالى: ﴿ وَامْرَأَةً مُّومِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّءِ انَ اَرَادَ ٱلنَّبِيُّءُ أَنْ يَّسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ) [الأحزاب : 50] ، أي أحللنا لك من وقع لها أن تهب لك نفسها ولا تطلب مهرا من النساء المؤمنات إن اتفق ذلك، ومتى جاز نكاح النبي عليه السلام، وهو قدوة الأمة جاز لأمة إلا حيث تثبت الخصوصية... والدليل على ما ذكرنا **صدر الآية وسياقها** ، فإن المذكور في أول الآية ﴿ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ ﴾ [الأحزاب : 50] " وفي سياقها "﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَاجِهِمْ ﴾ [الأحزاب : 50] ، " فعرفنا أن الخلوص له الإباحة بغير مهر وأن لا إباحة لغيره إلا بفرض مهر" [1] .

3 . **المعنى الثالث : السياق المقالي العام**

وقد تنبّه الإمام الشاطبي إلى سعة مفهوم السياق بحيث صار يشمل سياق السورة كلَّه فينبّه إلى وحدتها البنائيَّة ، ومن الأمثلة التي توضح هذا الاستعمال: قوله تعالى: ﴿ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام : 82] ، فهذه الآية لما نزلت شق مضمونها على بعض الصحابة، وقالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال عليه السلام: (إنه ليس بذاك ألا تسمع إلى قول لقمان: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان : 13]) [2]، فجوابه عليه السلام، يفيد أن المقصود إنما هو نوع خاص من الظلم وليس أي ظلم،

---

[1] عبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار ، (2/ 126-127).

[2] البخاري ، كتاب تفسير القرآن ، سورة لقمان ، باب لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم ، (6/114 ـ 4776) .

قال الإمام الشاطبي: "فأما قوله تعالى: ﴿ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام : 82] الآية، فإن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص فإن السورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد وهادمة لقواعد الشرك وما يليه، والذي تقدم قبل الآية قصة إبراهيم، عليه السلام، في محاجته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم في الكوكب والقمر والشمس، وكان قد تقدم قبل ذلك قوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ ﴾ [الأنعام : 21] ، فبين أنه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلتين وظهر أنهما المعني بهما في سورة الأنعام إبطالا بالحجة وتقريرا لمنـزلتها في المخالفة وإيضاحا للحق الذي هو مضاد لهما" [1] .

ففي ضوء معطيات السورة بكاملها، وبالرجوع إلى الآيات السابقة، فسر الإمام الشاطبي معنى الظلم، وسمى وسيلته في ذلك "سياق الكلام".

4 . المعنى الرابع : الغرض والقصد من الكلام

فمفهوم السياق هنا مرتبط بفكرة القصد أي قصد الشارع إلى هذا المعنى أو ذاك، ويستدل على هذا القصد بأدلة متنوعة قد توجد ضمن المقال أو خارجه .

قال السرخسي :" القرينة التي تقترن باللفظ من المتكلم ، وتكون فرقا فيما بين النص والظاهر هي السياق ، بمعنى الغرض الذي لأجله سيق الكلام " [2] ، وقد ذكر المقري

---

[1] الشاطبي ، الموافقات ، (3/ 276).

[2] أصول السرخسي ، (164/1) .

قاعدة " الكلام إذا سيق لمعنى لا يحتج به لمعنى غيره " [1] ، وهو ما عبر عنه الشيخ حسن العطار (1250هـ) بقوله : "والسياق ما سيق الكلام لأجله" [2] .

وقد استعمل الحنفية هذا المعنى أكثر من غيرهم خصوصا ضمن مباحث أقسام واضح الدلالة وطرق دلالة الألفاظ.

فحين عمد بعضهم مثلا إلى تحديد ما سموه الظاهر والنص من بين أقسام واضح الدلالة عندهم قالوا إن الظاهر هو الذي لا يكون معناه مقصودا من السياق أو هو الذي لم يسق له الكلام فرقا بينه وبين النص الذي سيق له الكلام، قال العلامة ابن الهمام الحنفي (861هـ) : "فمتأخرو الحنفيـة : ما ظهر معناه الوضعي بمجرده محتملا، أي لغير معناه الظاهر احتمالا مرجوحا إن لم يسق الكلام له ، أي ليس المقصود من استعماله فهو بهذا الاعتبار الظاهر، وباعتبار ظهور ما سيق له مع احتمال التخصيص والتأويل : النص" [3] .

فالمعنى الظاهر من قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة : 274] هو حل البيع وحرمة الربا إلا أن هذا المعنى غير مسوق بالكلام، لأن الآية سيقت للرد على الكفرة القائلين بتماثل البيع والربا بدليل قوله تعالى في صدر الآية: (ذلك بأنهم قالوا

---

[1] المقري أبو عبد الله ، قواعد الفقه ، تحقيق محمد الدردابي، دار الأمان ، الرباط ، 2012م، ص 179 ، القاعدة رقم 202 .

[2] العطار حسن بن محمد ، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ، دار الكتب العلمية ، (1/ 320).

[3] ابن أمير حاج محمد بن محمد الحنبلي ، التقرير والتحبير ، تحقيق عبد الله محمود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1999م ، (125/1) .

إنما البيع مثل الربا) فجاء قوله تعالى: (وأحل الله البيع وحرم الربا) نصا في التفرقة بين البيع والربا [1] .

وحين عرف الحنفية دلالتي العبارة الإشارة (من بين طرق الدلالة عندهم) قالوا: "إن الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له" [2] ، وأيضا "الثابت بالعبارة ما كان السياق لأجله ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له" [3] ، "أما الاستدلال بإشارته فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه" [4] ، أو أن "الثابت بالإشارة ما لم يكن السياق لأجله لكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة فيه ولا نقصان وبه تتم البلاغة ويظهر الإعجاز" [5] .

ومن بين الأمثلة الواردة في دلالة العبارة ودلالة الإشارة والتي يظهر فيها استعمال مصطلح السياق: قوله تعالى: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ ﴾ [الحشر : 8] ، فالثابت بالعبارة في هذه الآية نصيب من الفيء لهم لأن سياق الآية لذلك كما قال تعالى في هذه الآية: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ ﴾ [الحشر: 7]، والثابت بالإشارة أن الذين هاجروا من مكة قد زالت أملاكهم عما خلفوا بمكة

---

[1] ينظر هذا المثال وغيره في : التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر ، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه ، تحقيق زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1996م ، (234/1)، وكشف السرار ج ، (126/1).

[2] عبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار ، (1/ 171).

[3] أصول السرخسي ، (1/ 236) .

[4] عبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار ،(1/ 171).

[5] أصول السرخسي ، (1/ 236).

لاستيلاء الكفار عليها، فإن الله تعالى سماهم فقراء، والفقير حقيقة من لا يملك المال لا من بعدت يده عن المال [1] .

وتبعا للمعنى نفسه يشرح لنا الإمام الغزالي المقصود من السياق وذلك انطلاقا من قوله تعالى: ﴿ فَاسْعَوا اِلَىٰ ذِكْرِ اِللَّهِ وَذَرُواْ اْلْبَيْعَ ﴾ [الجمعة : 9] ، إذ فهم منها أن البيع ليس مقصودا النهي عنه لعينه، وإنما لكونه مانعا من السعي الواجب إلى الجمعة، قال: "فإن قيل: وبم عرف هذا؟ وهلا قيل: السعي إلى الجمعة مقصود بالإيجاب والمنع من البيع أيضا مقصود؟ قلنا: فهم ذلك من سياق الآية: فإن قيل: السياق عبارة مجملة، فما معنى السياق؟ وما مستند هذا الفهم؟

قلنا : المعني به : أن هذه الآية في سورة الجمعة إنما نـزلت وسيقت لمقصد، وهو بيان الجمعة، قال الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا اْلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِنْ يَّوْمِ اِلْجُمُعَةِ ﴾ [الجمعة : 9] الآية ،وما نـزلت الآية لبيان أحكام البياعات ما يحل منها وما يحرم، فالتعرض للبيع، لأمر يرجع إلى البيع في سياق هذا الكلام، يخبط الكلام ويخرجه عن مقصوده، ويصرفه إلى ما ليس مقصودا به وإنما يحسن التعرض للبيع إذا كان متعلقا بالمقصود ، وليس يتعلق به إلا من حيث كونه مانعا للسعي الواجب، وغالب الأمر في العادات جريان التكاسل والتساهل في السعي بسبب البيع، فإن وقت الجمعة يوافي الخلق وهم منغمسون في المعاملات فكان ذلك أمرا مقطوعا به لا يتمارى فيه، فعقل أن النهي لكونه مانعا من السعي الواجب" [2] .

---

[1] أصول السرخسي ، (1/ 236) . وينظر : عبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار ، (2/ 400-401).

[2] الغزالي أبو حامد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، تحقيق حمد الكبيسي ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ط1 ، 1971م ص 51-52 ، وينظر أيضا ص 65- 66 .

ـ وقد أضاف الإمام الغزالي مثالا آخر يشرح به المقصود من السياق قائلا : " ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿ فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا ﴾ [الإسراء : 23] فإن الآية سيقت لقصد معلوم وهو الحث على توقير الوالدين وإعظامهما واحترامهما، والبر والإحسان إليهما، والتأفيف إيذاء، والإيذاء يناقضه الإعظام الواجب، فالضرب وأنواع التعذيب يشمل على مثل ذلك الإيذاء فهو بمناقضة الواجب أولى، فقد وجب فيها العلة وزيادة، فكان ذلك اعتبارا بطريق الأولى" [1] .

5 . المعنى الخامس : المقام

وهذا المعنى وإن لم يَرْقَ من حيث الشيوع والتداول إلى مرتبة المعاني السابقة، إلا أنه معنى حاضر في كلام الأصوليين وفي مقدمتهم الإمام الشاطبي الذي استعمل هذا المصطلح للدلالة على ما هو أشمل من الآيات والجمل المحيطة بالآية أو الجملة موضوع الدراسة مما هو مرتبط بالمقام مثل أسباب النزول والورود ، وحال المخاطبين ، وظروف القول وملابساته :

ومن الشواهد على ذلك :

ـ لما نـزل قـوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [الأنبياء : 98] قال بعض الكفار: "فقد عبدت الملائكة وعبد المسيح" كذلك قال مثلهم أحد المسلمين حتى أن رسول الله، ﷺ ، قال له فيما روي عنه: (ما أجهلك بلغة قومك يا

---

[1] الغزالي ، شفاء الغليل ، ص 52.

غلام) [1]، لأنه جاء في الآية "إنكم وما تعبدون"، و"ما" لِما لا يعقل فكيف تشمل الملائكة والمسيح؟ قال الإمام الشاطبي وقد زاد هذه الآية توضيحا بالاعتماد على السياق: "والذي يجري على أصل مسألتنا ـ الاعتماد على السياق لفهم القصد ـ أن الخطاب ظاهره أنه لكفار قريش ولم يكونوا يعبدون الملائكة والمسيح وإنما كانوا يعبدون الأصنام، فقوله "وما تعبدون" عام في الأصنام التي كانوا يعبدون فلم يدخل في العموم الاستعمالي غير ذلك، فكان اعتراض المعارض **جهلا منه بالمساق** وغفلة عما قصد في الآيات" [2].

فلقد استند الإمام الشاطبي في فهمه هذا على النظر في الواقع آنذاك وما هو عليه حال كفار قريش المخاطبين بهذه الآية، واعتبر ذلك من السياق، قال: "ومثله ما في الصحيح [3] أن مروان قال لبوابه : اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل له : لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون! فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه الآية؟ إنما دعا النبي ﷺ ، اليهود فسألهم عن شيء فكتموه وأخبروه بغيره فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه فيما سألهم، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم، ثم قرأ ابن عباس: ﴿ وَإِذ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ [آل عمران : 187] ... حتى

---

[1] ذكر ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف أن هذا الحديث اشتهر على ألسنة كثير من العجم وفي كتبهم، وهو لا أصل له ولا وجود له مسندا ولا غير مسند. ينظر: الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف ، بهامش الكشاف ، (136/3) .

[2] الشاطبي ، الموافقات ، (3/ 279) .

[3] البخاري ، كتاب تفسير القرآن ، باب لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا ، (40/6 ـ 4568). ومسلم ، الصحيح ، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم ، باب صفات المنافقين وأحكامهم، (8 /122 -2778).

قوله ﴿ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَنْ يُّحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ ﴾ [آل عمران : 188] ، ، فهذا من ذلك المعنى أيضا" [1] .

فمروان ظن العموم من قوله تعالى: (لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اَليم) ، فقال ما قاله لأنه أفرد هذه الآية عما قبلها وجهل سبب نـزولها، فبين له ابن عباس المقصود من هذه الآية في ضوء سياقها الذي يدخل في مفهومه هاهنا عناصر مقالية متمثلة في الآيات التي قرأها عليه، وعناصر مقامية متمثلة في سبب نـزول هذه الآية .

ـ روى جابر بن عبد الله، رضي الله عنهما، قال: "كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه، فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم، فقال: ليس من البر الصيام في السفر، وفي لفظ لمسلم: عليكم برخصة الله التي رخص لكم" [2] ، فقوله عليه السلام: "ليس من البر الصيام في السفر" لا يدل على العموم بدلالة السياق، قال الشيخ ابن دقيق العيد موضحا ذلك: "أخذ من هذا أن كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة ممن يجهده الصوم ويشق عليه أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى من القربات، ويكون قوله "ليس من البر الصيام في السفر" منـزلا على مثل هذه الحالة، والظاهرية المانعون من الصوم في السفر يقولون: إن اللفظ عام، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ويجب أن نتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب ولا تجريهما مجرى واحدا فإن مجرد ورود العام

---

[1] الشاطبي ، الموافقات، (3/ 279-280) .

[2] البخاري ، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه واشتد الحر ليس من البر الصوم في السفر ، (3 / 34- 1946) ، و مسلم ، كتاب الصوم، باب جواز الصوم والفطر فِي شهر رمضان للمسافر فِي غير معصية ، (3 / 142- 1115) .

على السبب لا يقتضي التخصيص به... أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات، فاضبط هذه القاعدة فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى، وانظر في قوله عليه السلام: "ليس من البر الصيام في السفر" مع حكاية هذه الحالة من أي القبيلين هو فنـزله عليه" [1] .

ـ وقال في موضع آخر مسترشدا بسياق ورود الحديث (الخالة بمنـزلة الأم) [2] : "الحديث أصل في باب الحضانة، وصريح في أن الخالة فيها كالأم عند عدم الأم، وقوله عليه السلام: "الخالة بمنـزلة الأم" **سياق الحديث** يدل على أنها بمنـزلتها في الحضانة، وقد يستدل بإطلاقه أصحاب التنـزيل على تنـزيلها منـزلة الأم في الميراث إلا أن الأول أقوى، فإن السياق طريق إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنـزيل الكلام على المقصود منه" [3] .

والخلاصة مما تقدم أن السياق مصطلح يطلق عند الأصوليين ويراد به الأمور الآتية :

1 ـ النصوص السابقة واللاحقة لما يراد بيانه أو تأويله ، وهو بهذا المعنى أكثر وقوعا واستعمالا في نصوص الأئمة .

2 ـ النصوص البعيدة والسورة بأكملها (السياق المقالي العام) .

---

[1] ابن دقيق العيد تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي ،إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق مصطفى شيخ ومدثر سندس ، مؤسسة الرسالة ، ط1 ، 2005م ، (19/2) .

[2] الترمذي، أبواب البر والصلة ، باب ما جاء في بر الخالة ، (3 / 468- 1904).

[3] ابن دقيق ، إحكام الأحكام ، (2/ 231-232).

3 ـ الظروف والمواقف والأحداث والملابسات غير المقالية التي ورد فيها النص (السياق الحالي أو المقام) .

4 ـ الغرض من سرد الكلام ومقصوده .

والمعنى الأول هو الأصل في إطلاق السياق بمعنى السباق واللحاق ، ثم توسع مدلول السياق حتى أطلق على الغرض من سوق الكلام ، لأن القصد من معرفة السياق معرفة الغرض والمقصد المراد من الكلام ، وإنما أطلق عليه السياق تجوزا في العبارة من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم ، ثم توسع المدلول أكثر ليشمل كل ما يفيد في بيان هذا الغرض والقصد فأطلق السياق على النصوص البعيدة ، بل وحتى على المقام الذي وجد فيه النص ، ليصبح مفهوم السياق : كل ما له أثر في إفادة المعنى وبيان المراد من مقال أو مقام ، والله أعلم .

وتعريفات المعاصرين للسياق تطوف حول هذه المعاني التي تقدمت ، إلا أنها تباينت من حيث الشمول وعدمه ، فبعض التعاريف تقتصر على بعض المعاني دون غيرها ، وبعضها تكون أشمل ، و منها ـ على سبيل التمثيل ـ أن السياق هو :

ـ مجموعة القرائن اللفظية والحالية الدالة على قصد المتكلم من خلال تتابع الكلام وانتظام سابقه ولاحقه به" [1].

ـ ما يحيط بالنص من عوامل داخلية أو خارجية لها أثر في فهمه ، من سابق أو لاحق به ، أو حال المخاطب والمخاطب ، والغرض الذي سيق له ، والجو الذي نزل فيه " [1].

---

[1] نوح الشهري، أثر السياق في النظام النحوي على كتاب البيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري ، رسالة دكتوراه ، جامعة أم القرى ، 1426 هـ ، ص 79 .

ـ الغرض الذي تتابع الكلام لأجله، مدلولا عليه بلفظ المتكلم، أو حاله، أو أحوال الكلام، أو المتكلم نفسه ، أو السامع" [2] .

وممن يرى بأن السياق يتوسع في مدلوله حتى يستغرق مقاصد الشريعة وحكمها وحتى مكونات الواقع الذي نزل فيه الخطاب وأحوال المخاطبين ، الدكتور طه جابر العلواني حيث يقول : " وعلى هذا فإنّ "السياق" إمَّا أن يراد به :

ـ نصوص سابقة ولاحقة لما يراد بيانه، أو سيق الخطاب لأجله، أو تأويله بحيث يتَّضح ما سيق الكلام لأجله، بملاحظة بيئة النص التي قد تكون السورة كلها ، وويراد بـ"السياق" ـ مقاصد الشريعة، أو عللها وحكمها، أو قصد الشارع الذي يدل النصّ عليه بنوع من أنواع الدلالة، ويستفاد منه بتأويله، أو بيانه ، وأحيانا يراد به

ـ سبب نزول الآية أو مناسبتها أو سبب ورود الحديث أو مناسبته، ومكونات الواقع الذي نزل الخطاب فيه، وأحوال المخاطَبين " [3]

فالسياق إذن يطلق على كل الملابسات التي تسهم في عملية فهم النص ودلالته ، وهذه الملابسات قد تكون مقالية أو حالية ، كما يطلق على الغرض الناظم للنص وملابساته .

---

[1] سعيد الشهراني ، السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة ص 22 ، جامعة أم القرى (نقلا عن : عبد الرحمن المطيري ، السياق القرآني و أثره في التفسير، دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير ، رسالة ماجستير ، جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية ، 2008م ، ص 65)

[2] فهد الشتوي ، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى دراسة نظرية تطبيقية ، ماجستير ، كلية الدعوة وأصول الدين ، جامعة أم القرى ، 2005م ، ص 27 .

[3] طه جابر العلواني ، السياق (المفهوم ، المنهج ، النظرية) ، منشورات ندوة أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام ، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء ، المغرب ، ط1 ، 2007م ، ص 16.

قال الدكتور أحمد عبادي : " وعلماء الأصول حينما يتحدثون عن السياق يعنون به " كافة القرائن التي تسهم في عملية الفهم لغوية كانت أم غير لغوية " ، أو بعبارة الرازي فإن السياق يشمل " كل ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه من دوال أخرى " [1].

العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي للسياق

ـ في السياق معنى الانتقال في اللغة ، وهو ظاهر في الاصطلاح لأنه انتقال في مستويات من المعاني، انتقال من القراءة التجزيئية الضيقة إلى القراءة التكاملية (السياقية) الرحبة.

ـ وفي السياق معنى التوالي والتتابع في اللغة وهو ظاهر أيضا في المصطلح ، يقول الدكتور تمام حسان تأكيدا لهذه المعاني اللغوية التي تدل على (التتابع أو الإيراد): " المقصود بالسياق (التوالي)، ومن ثم ينظر إليه من ناحيتين أولاهما: توالى العناصر التي يتحقق بها التركيب والسبك، والسياق من هذه الزاوية يسمى (سياق النص).

والثانية: توالى الأحداث التي صاحبت الأداء اللغوي وكانت ذات علاقة بالاتصال ومن هذه الناحية يسمى السياق (سياق الموقف) " [2].

فالتتابع بين الأشياء هو التساوق ، ولا يكون متتابعا إلا إذا كان له غاية لا بد من وصولها، فمنه سوق المبيعات نحو السوق ، إذ ما سيقت إلا لغاية بيعها ، وما سيق الصداق إلا

---

[1] العبادي ، مقدمة ندوة اعتبار السياق ، ص 7 .

[2] تمام حسان ، قرينة السياق ، مطبعة عبير للكتاب سنة 1413 هـ 1993م ، ص 375.

لغاية إيصاله للمرأة ... فالسياق في اللغة يدل على تتابع منتظم في الحركة توصلا إلى غاية محددة ، دون أن يكون هناك انقطاع أو انفصال [1] .

ـ معيار السياق :

لا بد من تحقق معيارين في الكلام حتى يسمى سياقا :

أحدهما : معيار التتابع ، والتتابع نوعان : زمني ، وموقعي ، ففي الكلام المنطوق إذا تتابعت زمنيا ـ بأن صدرت عن المتكلم في مدة زمنية متصلة ـ مجموعة من الكلمات أو مجموعة من الجمل ، أو مجموعة من الخطابات ، يمكننا القول بأن كل مجموعة من هذه المجموعات هي أهل لأن تشكل سياقا .

وفي الكلام المكتوب إذا تتابعت موقعيا ، ولو كتبت في أزمنة متباعدة ، مجموعة من الكلمات ، أو مجموعة من الجمل ، أو الخطابات ، يمكننا القول بأن كل مجموعة من هذه المجموعات هي أهل لأن تشكل سياقا .

ومعيار التتابع أخذناه من وصف الكلام في التعريف بأنه الذي تم سرده أو إيراده ، فالسرد والإيراد للمادة الكلامية يقتضي تتابعها .

والمعيار الثاني : معيار الوحدة القصدية أو الموضوعية ، ومعنى هذا المعيار أنه لا بد في مجموعة الكلمات ، أو مجموعة الجمل ، أو مجموعة الخطابات المتتابعة زمنيا أو موقعيا ، أن ينتظمها ويسري فيها مقصد واحد ، أو موضوع واحد حتى تعد سياقا [2] .

---

[1] المثنى عبد الفتاح محمود ، السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي ، رسالة دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن ، جامعة اليرموك ، الأردن ، 2005م ، ص 12 .

[2] ينظر : صالح أيمن ، القرائن والنص ، ص 271 ـ 272 ، وتمام حسان ، العربية معناها ومبناها ، ص 56.

المطلب الثاني : أقسام السياق ومستوياته

الفرع الأول : أقسام السياق

يقسم السياق إلى مقالي وحالي أو مقامي [1] ، وهو أكثر التقاسيم شيوعا في تصانيف الائمة وتداولا بينهم [2] ، وهو التقسيم الذي سنعتمده في خطة هذا البحث ، وهذان النوعان من السياق (المقالي والمقامي) ليسا منفصلين عن بعضهما، بل كل منهما يكمل الآخر، ولابد منهما عند التعامل مع النصوص ليتكامل الفهم .

القسم الأول : سياق المقال

ونعني به جملة النصوص القريبة أو البعيدة التي تشكل وحدة موضوعية مع النص المراد بيانه أو تأويله ، أو هو " الجمل المكونة والسابقة واللاحقة لنص الخطاب المراد تفسيره واستخلاص المقصود منه. فالنص القرآني أو الحديث النبوي لا يمكن – عادة– أخذه مبتورا عن النصوص الأخرى، سواء النصوص الواردة في السياق اللغوي بمعناه الخاص، أي الجمل السابقة واللاحقة له، أو بمعناه العام، أي النصوص الأخرى التي لها علاقة ما بهذا النص مع ورودها في مواضع وأزمنة مختلفة عما ورد فيه ذلك النص،

---

[1] المعروف والمتداول في اللغة العلمية هو أن المقال قسيم المقام وليس جزءه ، وأن المقام هو نفسه الحال ، إلا أن التعبير بالمقام يشيع في لغة البلاغيين والتعبير بالحال يشيع في لغة الأصوليين والفقهاء .

[2] وفيه تقسيم خاص بالسياق القرآني، وهو : " السياق الخاص أو سياق المقطع وهو يعني المعاني التي انتظمت في مجموعة من الآيات أو في الآية الواحدة إذا كانت طويلة، والسياق العام أو سياق السورة، وهو المعاني المنتظمة في السورة الواحدة في موضوع واحد ، أو موضوعات ربطت بينها المناسبة " ينظر : أحمد المطيري ، دلالة السياق القرآني في تفسير أضواء البيان ، ما جستير، الجامعة الأردنية ، 2007م ، ص 18، وينظر : المثنى عبد الفتاح ، السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي ، ص 88 .

حيث يكون استحضار تلك النصوص معينا على فهم هذا النص، إما لكونها مبينة له، أو مكملة لمعناه، أو مخصصة لعمومه، أو مقيدة لإطلاقه [1] ، وهو على هذا قسمان :

ـ سياق مقالي خاص : ويراد به ما يكتنف النص من مواد مقالية سابقة له أو لاحقة ، أو جملة العناصر المقالية المحيطة بالآية أو الحديث أو الجملة موضوع البحث .

ـ سياق مقالي عام : ونعني به جملة النصوص البعيدة التي تشكل وحدة موضوعية مع النص المراد بيانه أو تأويله [2] ، يقول ستيفن أولمان : " إن السياق على هذا التفسير ينبغي أن يشمل لا الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب ، بل القطعة كلها ، والكتاب كله " [3].

وهذا مفهوم وسط للسياق المقالي بين من قصره فقط على السباق واللحاق أو على اللحاق فقط كما مر في معاني السياق [4] ، وبين من توسع فيه من أصحاب النظرية السياقية المعاصرة حتى أدخلوا فيه السياق الصوتي للحرف وللمفردة والسياق الصرفي لهما ونحوها من المؤثرات الداخلية في مواد الخطاب اللغوية [5] ، والتي يمكن اعتبارها من قبيل القرائن لا السياق كما هو الشائع في استعمال فقهاء الشريعة .

وإذا جاز لنا الفصل بين مفهومي السياق والقرينة ـ باعتبار الشائع من الاستعمال ـ حيث يغلب إطلاق السياق على ما يكتنف النص المنظور فيه و هو قدر مشترك بينه

---

[1] نعمان جغيم ، طرق الكشف عن مقاصد الشريعة ، ص 90 .

[2] سيأتي الحديث عن هذين النوعين من السياق (المقالي العام و المقالي الخاص) بمزيد من البسط في الفصل الثالث من هذا البحث .

[3] أولمان ستيفن ، دور الكلمة في اللغة ، ترجمة كمال محمد ، مكتبة الشباب ، مصر. ، ص 68 .

[4] يراجع المعنى الأول والثاني للسياق ، وقد تقدم .

[5] ينظر : ردّة الله الطلحي ، دلالة السياق ، (48/1) .

وبين القرينة في الإطلاق ، كما يغلب عليهم أيضا إطلاق القرينة على المؤثرات التي تنتمي إلى ذات الخطاب (المؤثرات الداخلية) ، حيث تطلق القرينة على المؤثرات الداخلية والخارجية ، بخلاف السياق فإنه يقصر في الإطلاق على المؤثرات الخارجية فقط ، فإن القرائن بهذا تكون أعم من السياق ، والله أعلم .

القسم الثاني : سياق الحال (المقام)

لا يمكن تصور ألفاظ مجردة خالية عن قيود معنوية ، فكل لفظ مقروء أو مسموع يولد في محيط ثقافي واجتماعي آسر وبيئة حاكمة ، وهذه البيئة تتمثل في أعراف المتخاطبين في التخاطب وعاداتهم وأساليبهم في الكلام ، وغيرها من العناصر المؤثرة في عملية التخاطب التي تشكل بمجموعها المقام الذي ورد فيه الكلام ، وهذه المنظومة من الملابسات والقرائن الحالية تعرف بسياق الحال، فالسياق الحالي إذن هو : البيئة التفاعلية بين المخاطِب والمخاطَب، وما بينهما من عرف سائد يحدد مدلولات الكلام ، أو هو : حصيلة الظروف الاجتماعية والطبيعية والنفسية السائدة وقت صدور الخطاب، والتي يتوقع أن يكون لها تأثير في صيغة الخطاب وتوجيهه وفهمه [1].

فكل ما يؤثر في دلالة الخطاب مما هو ليس من قبيل القرائن المقالية (الداخلية والخارجية) يدخل في مسمى المقام أو سياق الحال .

الحاجة إلي سياق الحال وأهميتـه

عملية التخاطب والتواصل وإن كان أساسها هو اللغة المشتركة بين المتخاطبين (المقال) ، إلا أن أطراف الخطاب يعولون في كثير من الأحيان على أدوات غير مقالية (حالية) في إيصال المراد إلى الآخر ، وهذه الحال المعول عليها في درك المقصود تعد معرفتها والإلمام

---

[1] نعمان جغيم ، طرق الكشف عن مقاصد الشارع ، ص 94)

بها من ضروريات فهم الخطاب وإدراك تمام معناه ، "فـالخطاب رسالة من مرسل إلى مستقبل، وهذه الرسالة قد تكون رسالة لإخبار المستقبل عن شيء، أو لدعوته للقيام بشيء ما، أو الاستفهام منه أو رجائه أو حضه وتحريضه أو أمره ونهيه ، والخطاب ذاته يأتي بصياغات عديدة، وأساليب متنوعة عديدة ولا يمكن للمرسل أن يوصل ما يريد أو يفصح ويبين عما يقصد بألفاظ النص المخاطب به وحدها، وللمستقبل عقليته ونفسيته وظروفه وثقافته وبيئته، وكلها مؤثرات تساعد أحيانا على فهم مراد المخاطب، وقد تعيق عملية فهم مراده، وكل منهما المرسل والمستقبل يحتاج لملاحظة ذلك الذي نسميه بـ"السياق"، بل النص الإنساني عندما يتكون إنما يتكون في سياق حتى يصبح السياق ليس مجرد مؤثر خارجي، بل هو جزء من مكونات النص " [1].

فإذا كانت معرفة مقام التخاطب ليست مؤثرا خارجيا بل هي جزء من مكونات النص ، فإنه يتحتم على من يورم الوصول إلى المعنى التام للخطاب ـ بعد استحضاره السياق المقالي ـ أن ينظر في الأحوال التي تحتف الخطاب من حيث النظر في : حال المتكلم ، وحال المخاطب، و بيئة الخطاب الزمانية والمكانية و سببه ، والأعراف والعادات التي تحكمه ، وغير ذلك .

قال الشاطبي : " علم المعاني والبيان الذى يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال ، حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطب أو المخاطب أو الجميع ، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك ، كالاستفهام لفظه واحد ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك ، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز

---

[1] طه العلواني ، السياق (المفهوم ، المنهج ، النظرية) ، ص 16.

وأشباهها ، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة وعمدتها مقتضيات الأحوال ، وليس كل حال ينقل ، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول ، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه " [1] .

ونصل بأهمية قرائن الحال إلى الذروة إذا شايعنا أصحاب " مدرسة السياق " بشقه اللغوي والحالي ، من علماء الدلالة المعاصرين في قولهم بأن الصيغ اللفظية لا يوجد لها معنى خارج السياق [2] ، ويصب في هذا قول اللغوي بلومفيلد بأنا " لكي نعرف المعنى معرفة دقيقة ، لا بد أن نكون على علم دقيق بكل شيء في عالم المتكلم " [3] ، ومما يدل على القوة الإيحائية والدلالية للحال أنها قد تنفرد بنفسها في عملية الدلالة ، فتوحي بالمعنى من غير لفظ تقترن به ، حتى شاع قولهم " مقولة بلسان الحال لا بلسان المقال " [4] .

خروج القرائن الحالية عن الحد والعد

أكثر ما يقع في مدونات الأصوليون هو إيراد الأمثلة للقرائن الحالية دون محاولة لضبطها بحد جامع مانع لها ، وهذا لكثرتها وتشعبها فيعسر انضباطها بوصف جامع تندرج تحته كل القرائن ، قال الشريف التلمساني : " القرائن الحالية : وهي قريبة من السياقية ، وهي لا تنضبط " [5] .

---

[1] الشاطبي ، الموافقات ، (3/ 347) .

[2] أولمان ، دور الكلمة في اللغة ، ص 68 .

[3] خليل ، العربية وعلم اللغة البنيوي ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، 1988م ، ص 125 .

[4] ينظر : صالح أيمن ،القرائن والنص ، ص 298 .

[5] التلمساني ، مفتاح الوصول ، ص 53 .

وقد نص الجويني على استحالة ذلك ، قال رحمه الله : " العلوم الحاصلة على حكم العادات وجدناها مرتبة على قرائن الأحوال ، وهي لا تنضبط انضباط المحدودات بحدودها ولا سبيل إلى جحدها إذا وقعت ، وهذا كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل ونشط الثمل وغضب الغضبان ونحوها فإذا ثبتت هذه القرائن ترتب عليها علوم بديهية لا يأباها إلا جاحد ، ولو رام واجد العلوم ضبط القرائن ووصفها بما تتميز به عن غيرها لم يجد إلى ذلك سبيلا فكأنها تدق عن العبارات وتأبى على من يحاول ضبطها بها ... وكل قرينة تتعلق بالعادة يستحيل أن تحد بحد أو تضبط بعد " [1] .

بل ذهب الغزالي إلى عدم إمكانية حصرها حتى بأجناس : " أن قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال، ورموز، وإشارات، وحركات من المتكلم، وتغيرات في وجهه، وأمور معلومة من عادته، ومقاصده وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس، ولا ضبطها بوصف " [2] .

و ما قاله الأئمة من تعذر الحصر والحد وعدم الانضباط فمسلم في أفراد القرائن وهو أمر معلوم بالضرورة ، أما حصرها في أجناس كبيرة يندرج تحتها كثير من الأفراد فغير ممتنع ، والمسألة اجتهادية فيمكن مثلا عدّ ما يرجع إلى المتكلم جنس ، وإلى المخاطب جنس ، وإلى البيئة جنس ، وهكذا .

---

[1] الجويني ، البرهان ، (373/1).

[2] الغزالي ، المستصفى ، ص 228 .

الفرع الثاني : تضافر دوائر السياق لتحصيل المعـنى

أولا : مستويات السياق ودوائره

سلسلة السياقات أو دائر السياق من أصول النظرية السياقية التي أتى بها عالم اللغة الإنجليزي " فيرث " ، وخلاصتها أن من رام الوقوف على المعنى الدقيق لأي كلمة أو نص فعليه أن يقوم بترتيبها " في سلسلة من السياقات : أي سياقات ، كل واحد منها ينطوي تحت سياق آخر ، ولكل واحد منها وظيفة بنفسه ، وهو عضو في سياق أكبر ، وفي كل السياقات الأخرى " [1] .

فالسياق ليس سياقا واحدا بل هو شبكة علاقات بين عدة سياقات جزئيّة تنتج السياق الكلي ، وكل واحد من هذه السياقات يندرج تحت السياق الذي يليه ، فلو فرض وجود جانب من الغموض في السياق الأضيق فإن السياق الذي يليه اتساعا يتكفل بإلقاء شيء من الضوء عليه لتجليته ، والمحدد لكل سياق من هذه السياقات هو الوظيفة أو الغرض الذي يؤديه كل سياق منها " والمعلم الذي يحدد لنا مكان الفصل بين كل سياق والذي يليه هو المقصد أو الغرض الذي يمكن أن ينطوي عليه كل سياق من هذه السياقات ، إذ المقاصد بموازاة السياقات ، يمكن النظر إليها نظرة تصاعدية من المقصد الأخص إلى المقصد الخاص إلى العام إلى الأعم إلى المقصد الأكثر عموما " [2] .

فاللفظة القرآنية تقع في سياق جملة ما ، والجملة تقع في سياق آية ما ، والآية تقع في سياق مجموعة من الآيات ، ومجموعة الآيات تقع في سياق سورة ما ، والسورة إما تقع في سياق المكي أو المدني ، والمكي والمدني يقعان في سياق القرآن الكريم ككل ، والقرآن الكريم تقع في سياق الوحي ككل ، وكذلك شأن السنة النبوية فالكلمة تقع في سياق جملة

---

[1] نقله عنه أولمان ، دور الكلمة في اللغة ، ص 61 .

[2] أيمن صالح ، القرائن والنص ، ص 275 .

والجملة في سياق حديث ، والحديث يقع في سياق الروايات الأخرى ، وهذه الروايات تقع في سياق الباب أو الكتاب الذي وردت فيه ، والكتاب في سياق السنة النبوية ككل ، والسنة في سياق الشريعة .

وفي مستويات السياق يمكن أن نقول بأن أدناها السياق المقالي الخاص ثم العام ثم أوسع منهما السياق الحالي ، ثم أوسع منه السياق التشريعي أو الحكمي كما أسماه الإمام الشاطبي رحمه الله ، أما في النظرية السياقية عند المحدثين المتمثلة في " فيرث " وغيره من علماء اللسانيات فقد وسعوا في مستويات السياق، وتدرجوا فيه من أصغر وحدة تحليلية في اللغة (الفونيم) إلى النص المكون من متوالية طويلة من الجمل إلى السياق الثقافي ، وقد قسم أنصار هذه المدرسة السياق إلى أربعة أقسام : السياق اللغوي ، السياق العاطفي ، سياق الموقف ، السياق الثقافي [1] .

يقول الدكتور تمام حسان "وهكذا تمتد قرينة السياق على مساحة واسعة من الركائز، تبدأ باللغة من حيث مبانيها الصرفية وعلاقاتها النحوية ومفرداتها المعجمية، وتشمل الدلالات بأنواعها من عرفية إلى عقلية إلى طبيعية، كما تشتمل على المقام بما فيه من عناصر حسية ونفسية واجتماعية كالعادات والتقاليد ومأثورات التراث، وكذلك العناصر الجغرافية والتاريخية، مما يجعل قرينة السياق كبرى القرائن بحق [2] .

---

[1] ينظر : أحمد مختار عمر، علم الدلالة ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط5 ، 1998م ، ص 70 .

[2] تمام حسان ، البيان في روائع القرآن دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، عالم الكتب ، القاهرة ، ط1 ، 1993م ، ص 221-222.

مع التنبيه دائما إلى أن فصل كل سياق عن الآخر يبقى فصلا تعسفيا لغرض البحث ، وإلا فكل سياق يلتمس العون دائما من السياقات الأخرى ، سواء أكانت تلك السياقات فوقه أو دنه في التدرج [1] .

ثانيا : تمام المعنى هو حصيلة المعاني الثلاثة

المعنى الكامل للخطاب هو حصيلة المعاني الثلاثة : معنى مقال الخطاب و هو المعنى المجموعي للمواد المقالية التي يتكون منها المقال ، ومعنى السياق المقالي سواء كان خاصا أم عاما ، ومعنى السياق الحالي التي ورد فيها الخطاب

مع الإشارة إلى أنه ليس من اليسير الفصل بين هذه المستويات الثلاثة المتضافرة لتحديد المعنى المراد من الخطاب ، فسياق الحال وإن اعتبر بأنه منظومة القرائن غير المقالية ألا أنه لا يوقف عليه في كثير من الأحيان إلا في صورة مقال ، وفي هذه الحال يصح القول بأن القرينة المقالية هي القرينة المؤثرة في دلالة الخطاب ، كما يصح القول بأن القرينة الحالية هي المؤثرة فيه .

الفرع الثالث : السياق في المدرسة اللغوية الحديثة

مع بداية القرن العشرين بدأ علماء اللغة في الغرب يهتمون بفكرة السياق ... في إطار تأكيدهم للوظيفة الاجتماعية للغة ... وفور سماع كلمة " سياق " يتبادر إلى الذهن بعض الأسماء الغربية مثل : فيرث ومالينوفيسكي وغيرهما ، والحقيقة أن مالينوفيسكي وهو يصوغ مصطلحه الشهير سياق الحال لم يكن يعلم أنه مسبوق إلى هذا المفهوم بأكثر من ألف سنة ، يقول الدكتور تمام حسان " قال الدكتور تمام حسان : " حين قال البلاغيون " لكل مقام مقال " و " لكل كلمة مع صاحبتها مقام " وقعوا على عبارتين من جوامع

---

[1] ينظر : الطلحي ، دلالة السياق ، (1/ 205) .

الكلم تصدقان على دراسة المعنى في كل اللغات لا في العربية الفصحى فقط ، وتصلحان للتطبيق في إطار كل الثقافات على حد سواء ، ولم يكن مالينوفيسكي ، وهو يصوغ مصطلحه الشهير Context of Stuation يعلم أنه مسبوق إلى مفهوم هذا المصطلح بألف سنة أو ما فوقها ، إن الذين عرفوا هذا المفهوم قبله سجلوه في كتب لهم تحت اصطلاح " المقام" ، ولكن كتبهم هذه لم تجد من الدعاية على المستوى العالمي ماوجده اصطلاح مالينوفيسكي من تلك الدعاية ، بسبب انتشار نفوذ العالم الغربي في كل الاتجاهات ، وبراعة الدعاية الغربية الدائية " [1] ، ويرى مالينوفيسكي أن اللغة هي أنواع من السلوك ، وقد تأثر زعيم مدرسة لندن " فيرث " بمالينوفيسكي ، وأكد على الوظيفة الاجتماعية للغة .

ومن البحوث اللغوية الرائدة في هذا المجال كتاب الدكتور تمام حسان ـ وهو تلميذ العالم الإنجليزي فيرث وخرّيجـه ـ الموسوم بـ " اللغة العربية معناها ومبناها "، والذي وصفه مؤلفه بقوله : " وهذا التطبيق الجديد للنظرة الوصفية في هذا الكتاب يعتبر ـ حتى مع التحلي بما ينبغي لي من التواضع ـ أجرأ محاولة شاملة لإعادة ترتيب الأفكار اللغوية تجري بعد سيبويه وبعد عبد القاهر ، أقول أجرأ محاولة لأنني أعرف أنها كذلك ، ولا أقول أخطر محاولة ، لأنني لا أعلم ما يترتب عليها من آثار ، ولو أن جمهور الدارسين أعطى هذا الكتاب ما يسعى إليه من إثارة الاهتمام فإنه ينبغي لهذا الكتاب أن يبدأ عهدا جديدا في فهم العربية الفصحى مبناها ومعناها " [2] .

---

[1] تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها ، دار الثقافة ، المغرب ، 1994م ، ص 372 .

[2] اللغة العربية معناها ومبناها ، ص 10 .

وفي هذا الكتاب حاول الدكتور تمام حسان أن يصوغ نظرية متكاملة في إفادة المعنى من النص أو الخطاب ، وخص النظرية السياقية بجزء وافر من البحث .

وقد قسم أنصار هذه المدرسة السياق إلى أربعة أقسام : السياق اللغوي ، السياق العاطفي ، سياق الموقف ، السياق الثقافي .

أما السياق اللغوي : فهو حصيلة استعمال الكلمة داخل نظام الجملة متجاورة مع كلمات أخرى مما يعطيها معنى خاصا ، ذلك أن المعنى المعجمي عادة ما يتصف بالاحتمال ولا يتحدد إلا إذا وضع في سياق ، وأما السياق العاطفي فهو يحدد درجة الانفعال قوة وضعفا ، أما سياق الموقف فيهتم بالموقف الخارجي الذي تقع فيه الكلمة ، وهذا المصطلح يقابله عند البلاغيين العرب مصطلح المقام ، أما السياق الثقافي فيقتضي تحديد المحيط الثقافي أو الاجتماعي الذي يمكن أن تستخدم فيه الكلمة [1] .

ويرى بعضهم تقسيم السياق إلى قسمين كبيرين هما السياق اللغوي والسياق غير اللغوي ، باعتبار كونه داخل لغة النص أو خارجها [2] :

أولا : السياق اللغوي : ويقصد به الإطار الداخلي للغة أو البنية الداخلية للغة ، ويضم السياق اللغوي أجزاء وهي :

---

[1] ينظر : أحمد مختار عمر، علم الدلالة ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط5 ، 1998م ، ص 70 .

[2] سعيد بولنوار ، آليات تحليل الخطاب في تفسير أضواء البيان تحديد المفاهيم النظرية ، رسالة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها ، جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة ، 2011م ، ص 101 (نقلا عن جاسم محمد عبد العبود ، مصطلحات الدلالة العربية ، ص (141 ـ 149) ، وينظر : الطلحي ، دلالة السياق ، (1/ 53) .

أ ـ السياق الصوتي : وهو الذي يدرس الصوت في سياقه .. الصوت يؤدي وظيفة مهمة في المنطوق من حيث يتميز المنطوق عما يشبهه بما به من أصوات ، وقد يكون المنطوق متوقفا على صوت واحد من أصواته كالفرق بين نال ومال .

ب ـ السياق الصرفي : وهو السياق الذي يهتم بدراسة المفردات لا بوصفها صيغا وألفاظا فقط ، وإنما بحسب ما فيها من خواص تفيد في خدمة الجملة أو العبارة .

جـ ـ السياق النحوي : وهو السياق الذي يبحث في معاني التراكيب النحوية .

د ـ السياق المعجمي : ويقصد به العلاقات البنيوية الأفقية التي تقوم في العبارة بين المفردات .

ثانيـا : السياق غير اللغوي : وهو معرفة السياق وفهمه خارج النص عن طريق الظروف المتعلقة بالمقام أو سياق الموقف .

أ ـ السياق الثقافي : وهو تحديد المحيط الثقافي والاجتماعي الذي يمكن أن تستخدم فيه الكلمة ... أي أن كل طبيعة ثقافية ، أو مجموعة لها كلمات خاصة بها أو حقل دلالي خاص بها .

ب ـ السياق العاطفي : وهو السياق الذي يحدد درجة القوة والضعف في الانفعال ، مما يقتضي تأكيدا أو مبالغة أو اعتدالا ، ويرتبط هذا السياق بالحالة العاطفية أو النفسية .

ومنهم من يقسم السياق إلى سياق صغير وسياق كبير

أولهما : السياق الصغير ، ويقصد به الجوار المباشر للفظ قبله أو بعده ، ويعنى أسلوبيا بدراسة الكيفيات التي تتفاعل بها الكلمات ، فيبرز بعضها بعضا ، ويؤثر بعضها في بعض .

والآخر : السياق الكبير ويقصد به أحيانا ما هو أكبر من الجوار المباشر للفظ كالجملة أو الفقرة أو الخطاب جملة ، وقد يتخذ هذا المصطلح أسلوبيا دلالة خاصة تتمثل في جملة المعطيات التي تحضر القارئ وهو يتلقى النص بموجب مخزونه الثقافي والاجتماعي " [1].

المطلب الثالث : أهيمة السياق ووظيفته

الفرع الأول : أهمية السياق

يعد السياق أحد أبرز الأدوات الأصولية التي لها أهميتها البالغة في مجال الكشف عن المراد وقد وضع له الإمام الشافعي (204 هـ) بابا في كتابه الرسالة سماه "باب الصنف الذي يبيّن سياقه معناه" [2] ، وفيه نص على السياق بلفظه، لا بمعناه ، ولهذه العبارة دلالتها في هذا المقام ، ولعله أول من نوه به من المتقدمين ، وعالج في هذا الباب معاني بعض الآيات المحتملة لأكثر من معنى .

ثم الإمام أبو حامد الغزالي (505 هـ) الذي أفرد فيه السياق بعنوان أسماه: "الضرب الرابع فهم غير المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده " في كتابه المستصفى ، قال رحمه الله " ومقصوده كفهم تحريم الشتم و القتل والضرب من قوله تعالى: ﴿ فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا ﴾ [الإسراء : 23] ، وفهم تحريم مال اليتيم وإحراقه وإهلاكه من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلذِينَ يَاكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمىٰ ظُلْماً ﴾ [آل عمران : 10] ... فإن قيل: هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى، قلنا: لا حرج في هذه التسمية، لكن

---

[1] ردّة الله الطلحي ، دلالة السياق ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ط1، 1424 هـ ، (1/ 54).

[2] الشافعي ، الرسالة ، (1/ 57) .

يشترط أن يفهم: أن هذا بمجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه، ما لم يفهم الكلام وما سيق له " [1].

وأما الزركشي رحمه الله (794هـ) فقد ناقش دلالة السياق في كتابه البحر المحيط ، بعنوان "دلالة السياق" [2] ضمن باب الأدلة المختلف فيها، وفيها قال رحمه الله : "نكرها بعضهم ومن جهل شيئا أنكره، وقال بعضهم: إنها متفق عليها في مجاري كلام الله تعالى" [3]

كما تعرض إلى قضية السياق في كتابه البرهان حيث قال: " تنبيـه : ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللُّغوي لثبوت التجوز، ولهذا نرى صاحب الكشاف يجعل الذي سيق له الكلام معتمدا، حتى كأن غيره مطروح [4]"، بل عد رحمه الله كتاب المفردات للراغب الأصفهاني من أحسن التصانيف وأبدع التآليف لاقتناصه المعاني من السياق حيث قـال : " ومن أحسنها كتاب المفردات للراغب وهو يتصيد المعاني من السياق " [5] .

وقال ابن تيمية رحمه الله :" ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه، وما يبين معناه من القرائن والدلالات، فهذا أصل عظيم مهم نافع، في باب فهم الكتاب والسنة" [6].

---

[1] الغزالي أبو حامد ، المستصفى ، (203/2) .

[2] الزركشي ، البحر المحيط ، (8/ 54).

[3] البحر المحيط ، (8/ 54).

[4] البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل، دار المعرفة، بيروت، 1391 هـ ، (317/1) .

[5] الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، (291/1).

[6] ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، (18/6).

وعده تلميذه ابن القيم من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم ، وإن إهمال السياق برأيه رحمه الله يؤدي إلى الوقوع في الغلط والمغالطة ، حيث يقول: "السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطعيّ بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ ذُقِ اِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [الدخان : 46] كيف تجد سياقه يدل على أنَّه الذليل الحقير" [1].

كما نبه ابن دقيق العيد رحمه الله بأن دلالة السياق "لا يقام عليها دليل" [2] وفهم تأثيرها على النصوص الشرعية يعد قاعدة من قواعد أصول الفقه، يجب الالتفات إليها، قال: "فإن السياق طريق إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنـزيل الكلام على المقصود منه، وفهم ذلك قاعدة من قواعد أصول الفقه، ولم أر من تعرض لها في أصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطولة إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم وهي قاعدة متعينة على الناظر ذات شعب على المناظر"[3] .

أما الإمام الشاطبي فقد نوه في أكثر من موضع في موافقاته بأثر السياق في دراسة المعنى، وأنه لا يليق اعتبار اللفظ بمجرده معزولا عن سياقه في كلام العرب على الإطلاق وفي نصوص الوحيين بخاصة ، قال رحمه الله : "كلام العرب على الإطلاق لابد فيه من اعتبار معنى السياق في دلالة الصيغ وإلا صار ضحكة وهزءة، ألا ترى إلى قولهم فلان أسد، أو

---

[1] ابن القيم أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ، بدائع الفوائد، تحقيق أحمد عبد السلام ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1994م ، (222/4) .

[2] ابن دقيق ، إحكام الأحكام ، (406/1) .

[3] ابن دقيق ، إحكام الأحكام ، (216/2).

حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط وما لا ينحصر من الأمثلة ، لو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول، فما ظنُّك بكلام الله وكلام رسوله عليه السلام " [1].

ويقول الدكتور العلواني رحمه الله : " وإذا كان المناطقة ومن إليهم قد اعتبروا دلالات الألفاظ على المعاني أنواعا ثلاثة، هي "دلالة المطابقة" و"دلالة التضمّن" و"دلالة الالتزام"، وقالوا بـ"دلالة المنطوق" و"دلالة المفهوم" فإن "دلالات السياق" أظهر وأبرز من تلك الدلالات -كلّها- وهي أقواها في خدمة النص، وإبراز معانيه .... ولذلك فقد هفا الإمام الرازي -وهفوات الكبار على أقدارهم- حين اعتبر "الدليل اللَّفظيّ" أيّا كان مندرجا تحت "الظن" لا يرقى إلى القطع إلا إذا تجاوز عوائق عشرة هي القطع بصحّة نقل اللغة والنحو والتصريف، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم الإضمار، وعدم التخصيص، وعدم التقديم والتأخير، وعدم الناسخ، وعدم المعارض [2] ، ولو تأمل الإمام الرازيّ "السياق" والتفت إليه بالقدر الكافي، وهو الأصوليّ القدير، والمفسِّر الكبير، المدرك لبلاغة القرآن ونظمه والسياق منه وأسرارها: لما أطلق هذا القول، ولما ساقه بتلك الطريقة. فـ"السياق" إذا أدرك على حقيقته فإنّ فيه القدرة على معالجة هذه الاحتمالات العشرة، واستيعابها وتجاوزها وحماية الخطاب القرآنيّ من أيّ أثر من آثارها " [3].

---

[1] الشاطبي ، الموافقات، (266/4) .

[2] ينظر : الرازي فخر الدين محمد بن عمر ، المحصول ، تحقيق طه جابر العلواني ، مؤسسة الرسالة ، ط3 ، 1997م ، (390/1) .

[3] العلواني ، السياق (المفهوم ، المنهج ، النظرية) ، ص 13 ، 14 .

وفي هذه الشواهد المذكورة تأكيدات واضحة على وجوب اعتبار دلالة السياق و أهميته البالغة في الكشف عن مراد الشارع .

فمراعاة السياق بأنواعه أمر لا يختلف في أهميته في دراسة النص وتحليله " وعندما نهمل السياق، أو لا نلتفت إليه بالقدر الكافي نجد أنفسنا نتردّد بين تفسيرات وتأويلات عديدة للقول قد تتدخل عوامل أخرى ذاتيَّة في اختياراتنا من بينها، منها المسلّمات السابقة، ومنها الآيديولوجي، ومنها الثقافة السائدة. وقد نسئ فهم القول، ونفسّره بشكل خاطئ لا يعبر عن مقصود المتكلّم ، وعندما نفكر في المستوى الثاني الذي يحدّد السياق فيه القضيَّة التي أراد المتكلّم التعبير عنها فإنّ هذا المستوى يستدعي ضمنا لزمان النطق ومكانه، وأية ملابسات أخرى يمكن أن تلاحظ ، مما يطلق عليه المعاصرون "سياق الظرف" [1] .

الفرع الثاني : وظيفة السياق

تكاد تتفق نصوص الأئمة على أن وظيفة السياق تتمثل في بيان المجملات وترجيح المحتملات وتقرير الواضحات [2] :

أما العز بن عبد السلام (660 هـ) فيؤكد في كتابه "الإمام" على وظائف السياق في تحديد المعنى ويقول: السياق مرشد إلى تبيين المجمَلات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات، وكلُّ ذلك بعُرف الاستعمال، فكل صفةٍ وقعت في سياق المدح كانت مدحًا،

---

[1] العلواني ، السياق (المفهوم ، المنهج ، النظرية) ، ص 17 .

[2] ينظر للتوسع في وظائف السياق : سعيد بولنوار، آليات تحليل الخطاب في تفسير أضواء البيان ، ص 106 .

وكل صفة وقعت في سياق الذمِّ كانت ذمًّا، فما كان مدحًا بالوضع، فوقع في سياق الذم، صار ذمًّا واستهزاءً وتهكمًا بعرف الاستعمال " [1].

وقال الإمام ابن دقيق العيد (702هـ): "أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات فاضبط هذه القاعدة فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى" [2].

ونقل عنه الإمام الزركشي قوله ضمن استدلاله على بعض مجالات التخصيص بالسياق : " السياق مبين للمجملات مرجح لبعض المحتملات ومؤكد للواضحات... فليتنبه لهذا ولا يغلط فيه ويجب اعتبار ما دل عليه السياق والقرائن لأن بذلك يتبين مقصود الكلام" [3] .

قال ابن القيم : "السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطعيّ بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم " [4].

فالسياق لا يقوم بالوظيفة التفسيرية فقط، وإنما يتعداها إلى وظيفة أخرى تختص بترجيح معنى معين على ما سواه، وتقوية دلالة مخصوصة على حساب دلالات مرجوحة، ورفع الاحتمالات بتأكيد احتمال واحد قوي لقوة مرتكزه السياقي [1] .

---

[1] العز بن عبد السلام ، الإمام في أدلة الأحكام ، تحقيق رضوان مختار ، بيروت ـ دار البشائر الإسلامية ، 1987م ، ص 159 .

[2] ابن دقيق العيد ، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ، ص 278 .

[3] الزركشي ، البحر المحيط ، (4/ 289) .

[4] ابن القيم ، بدائع الفوائد، (9/4) .

وظيفة السياق وعلاقتها بدلالتي الوضع والاستعمال

أهل الفقه وأصوله مختلفون في تكييف وظيفة السياق ، فالجمهور يرون أن له وظيفة ثانوية ترجيحية بعد الوضع الذي له الوظيفة التأسيسية للمعنى ، ويرى آخرون كابن تيمية والشاطبي أن للسياق وظيفة تأسيسية مقدمة على الوضع .

و أصل هذا الخلاف ما تقدم في صدر هذا البحث [2] من أن الفقهاء اختلفوا في تصورهم لحقيقة معنى اللفظ بين الوضع والاستعمال [3] ، فالجمهور على الجزم بأن الوضع سابق على الاستعمال ، وذهب طائفة من العلماء إلى أن الاستعمال هو غاية الباحث عن المعنى ، فعندما نريد تحديد معنى اللفظ فإننا لا ننظر إلا للاستعمال ، لأن التحقق بالوضع الأصلي للكلمة صعب المنال ، كما اختلفوا في جوهر العلاقة بين اللفظ والمعنى ، فذهب الرازي من الأصوليين إلى أن اللفظ تعبير عن المعنى الذهني المجرد الكائن في ذهن المتكلم [4] ويرى ابن تيمية أن التصورات الذهنية المجردة لا وجود لها إلا في الذهن ، أما التعبير عن الحقائق فلا يقع إلا مقيدا بما في الواقع من قيود [5]

يقول ابن تيمية رحمه الله : " لا يمكن أحدا أن ينقل عن العرب ولا أمة من الأمم أنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة ، ثم استعملوها بعد الوضع ،

---

[1] محمد إقبال عروي ، دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1 ، 2007م ، ص 30 .

[2] ينظر : ص 26 من هذا البحث .

[3] ينظر الزركشي ، البحر المحيط ، (230/2) .

[4] الرازي ، التفسير الكبير ، (31/1) ، والمزهر للسيوطي ، (42/1).

[5] مجموع الفتاوى ، (48/9) .

وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني ، فإن ادعى مدع أنه يعلم وضعا يتقدم ذلك فهو مبطل " [1] .

ويترتب على هذا الاختلاف أن مذهب القائلين بالوضع وأن اللغة تعبر عما في الذهن ، تكون الحاجة إلى السياق عندهم أضيق ، وعلى مذهب القائلين بأن اللغة تعبير عما في الخارج حيث تكون الحاجة إلى السياق أمسّ ، لأن السياق هو الذي يحدد المعنى الدقيق لكل حالة تقع في الخارج بواسط القرائن المقالية والمقامية ... على أنهم يعترفون جميعا بأن دلالة الألفاظ تتغير بحسب السياق الذي تقع فيه .

و لا ينكر ابن تيمية رجاحة المعنى المتبادر الذي يسميه المخالف " المعنى الوضعي " ، لكنه يرى أن كثرة الاستعمال في ذلك المعنى هي التي جعلته متبادرا ، وكثرة الاستعمال قيد، لأنها قرينة حالية ، بيد أنه عند تفسير الخطاب لا يعطى هذا المعنى المتبادر إلا وظيفة ترجيحية ، وذلك عندما يكون السياق عاجزا عن الإسعاف بالمعنى أو عندما تنتفي القرائن الوجودية الصارفة ، أما القائلون بالوضع فيعطون السياق وظيفة ترجيحية ، والمعنى الوضعي وظيفة تأسيسية [2] .

وقد بحث الإمام الشاطبي أدلة الفريقين وما يترتب عن المذهبين من نتائج ، فانتصر لمذهب ابن تيمية ، وصرح بأنه من الواقفية ، وخالف ما كان عليه جمهور الأصوليين في زمانه ، يقول الشاطبي في دلالة الأمر والنهي " فإطلاق القول في الشريعة بأن الأمر للوجوب أو للندب أو للإباحة أو مشترك أو لغير ذلك مما يعد في تقرير الخلاف في المسألة إلى هذا المعنى يرجع الأمر فيه فإنهم يقولون إنه للوجوب ما لم يدل

---

[1] مجموع الفتاوى ، (91/7).

[2] محمد الخمليشي ، دلالة السياق بين مفهومي التفسير والترجيح ، ص 387 .

دليل على خلاف ذلك فكان المعنى يرجع إلى اتباع الدليل في كل أمر وإذا كان كذلك رجع إلى ما ذكر لكن إطلاق القول فيما لم يظهر دليله صعب وأقرب المذاهب في المسألة مذهب الواقفية وليس في كلام العرب ما يرشد إلى اعتبار جهة من تلك الجهات دون صاحبتها " [1] .

ومن هنا وجه الشاطبي عناية المفسر للنص التركيبي السياقي دون المعنى الإفرادي ، لأن الاعتناء " بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعانى وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد ، والمعنى هو المقصود ولا أيضا كل المعاني فإن المعنى الإفرادي قد لايعبأ به إذا كان المعنى التركيبي مفهوما دونه " [2] .

وفي كل الأحوال لا تخرج أداة السياق عن إحدى الوظيفتين : التفسيرية أو الترجيحية للمعاني :

1 . **تفسير النص :** قد يكون اللفظ غامضا لا يعرف معناه على وجه التحديد ، فيؤدي ذلك إلى عدم استقلال اللفظ بإفادة المعنى ، الأمر الذي يجعل المفسر باحثا عن القرائن اللفظية والمعنوية والحالية للكشف عن دلالته ، فاللفظ الغامض لفظ لا تكون دلالته على المعنى المراد واضحة ، ويشمل ما يذكره الحنفية تحت غير واضح الدلالة (الخفي ، المشكل ، المجمل ، المتشابه) ، وما يذكره المتكلمون تحت المبهم (المجمل والمتشابه) .

2 . **الترجيح بين الاحتمالات :** من وظائف السياق الترجيح بين الاحتمالات التفسيرية المتعددة لمعنى اللفظ ، فيقدم ما هو أوفق بسياق الكلام ومساق الخطاب ، يقول العز بن

---

[1] الشاطبي ، الموافقات ، (3/ 210) .

[2] الموافقات ، (2/ 87) .

عبد السلام : " وقد يتردد أي معنى الآية بين محامل كثيرة يتساوى بعضها مع بعض، ويترجح بعضها على بعض، وأولى الأقوال ما دل عليه الكتاب في موضع آخر أو السنة، أو إجماع الأمة، أو سياق الكلام، وإذا احتمل الكلام معنيين، وكان حمله على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق كان الحمل عليه أولى " [1] .

ولعل أول من أشار إلى مفهوم السياق بين التفسير والترجيح هو العز بن عبد السلام حين انتصر لمذهب الواقفية حيث يقول : " السياق مرشد إلى تبيين المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات، وكل ذلك بعُرف الاستعمال، فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا، وكـل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما، فما كان مدحا بالوضع، فوقع في سياق الذم، صار ذما واستهزاء وتهكما بعرف الاستعمال " [2] .

ويقول ابن دقيق العيد : " السياق طريق إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات ، وتنزيل الكلام على المقصود منه ، وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه " [3] .

وأصرح منه قول ابن دقيق أيضا :" فإنه ـ أي السياق ـ يقع به التبيين والتعيين ، أما التبيين ففي المجملات وأما التعيين ففي المحتملات وعليك باعتبار هذا في ألفاظ الكتاب والسنة والمحاورات تجد منه ما لا يمكنك حصره"[4] . [5]

وقد أكد المحققون من الأصوليين أهمية القرائن السياقية في رفع احتمالات النصوص واستقلالها بإفادة المعاني القطعية منها ، يقول الفخر الرازي : " الإنصاف أنه لا سبيل

---

[1] العز بن عبد السلام ، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز ، دار الحديث، القاهرة، ص 220.

[2] العز بن عبد السلام ، الإمام في بيان أدلة الأحكام ، ص 159 .

[3] ابن دقيق ، إحكام الأحكام ، (83/4).

[4] نقل هذا القول لابن دقيق العيد الزركشي في البحر المحيط، (235/4) .

[5] محمد الخمليشي : دلالة السياق بين مفهومي التفسير والترجيح ، ص 389 .

إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية ، إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين ، سواء كانت تلك القرائن مشاهدة أو منقولة إلينا بالتواتر " [1] .

[1] الرازي ، المحصول ، (408/1) .

المبحث الثاني : مفهوم النقد الحديثي ومجالاته

عقدت هذا المبحث لبيان مفهوم النقد الحديثي ، ومراحل نشأته وخصائص كل مرحلة ، و لبيان معالم المنهج النقدي عند النقاد ومجاله ، وصولا إلى الحديث عن تكامل المنهج النقدي عند المحدثين في أربعة مطالب .

المطلب الأول : تعريف النقد الحديثي

الفرع الأول : تعريف النقد لغة

قال ابن فارس : " (نقد) النون والقاف والدال أصل صحيح يدل على إبراز شيء وبروزه. من ذلك: النقد في الحافر، وهو تقشره. حافر نقد: متقشر، والنقد في الضرس: تكسره، وذلك يكون بتكشف ليطه عنه ، ومن الباب: نقد الدرهم، وذلك أن يكشف عن حاله في جودته أو غير ذلك، ودرهم نقد: وازن جيد، كأنه قد كشف عن حاله فعلم "[1].

وقال ابن منظور " النقد خلاف النسيئة ، والنقد والتنقاد تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها وقد أنشد سيبويه : تنفي يداها الحصى في كل هاجرة نفي الدنانير تنقاد الصياريف ... ونقدت الدراهم وانتقدتها إذا أخرجت منها الزيف ... " [2].

وقال الجوهري " نقدته الدراهم ونقدت له الدراهم ، أي أعطيته فانتقدها ، أي قبضها ، ونقدت الدراهم وانتقدتها ، إذا أخرجت منها الزيف ، والدرهم نقد ، أي وازن جيد ، وناقدت فلانا إذا ناقشته في الأمر "[3].

---

[1] ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، (5/ 467).

[2] ابن منظور ، لسان العرب ، (225/3).

[3] الجوهري ، الصحاح ، (544/2) ، مادة " نقد " .

وقال صاحب المحيط في اللغة : " النقد تمييز الدراهم ، وأخذها الانتقاد " [1] .

وقال ابن الأثير " وفي حديث أبي الدرداء ﷺ " إن نقدت الناس نقدوك "[2] ، أي إن عبتهم واغتبتهم قابلوك بمثله ، وهو من قولهم نقدت الجوزة أنقدها ، إذا ضربتها "[3] .

فالحاصل في معاني النقد عند أهل العربية أنها ترجع إلى : إظهار الشيء ، والتمييز بين الجيد والرديء ، والصواب من الخطأ ، ويأتي بمعنى المناقشة ، والنظر في الشيء ، وكل هذه المعاني متضمنة في مصطلح النقد عند المحدثين كما سيأتي إن شاء الله .

الفرع الثاني : النقد اصطلاحا

الباحث عن مصطلح النقد عن الأئمة المتقدمين لا يجد لهم تعريفا للنقد، وإنما إشارات وتوصيف للعملية النقدية ومناهجها ، كقول أبي حاتم الرازي " ولما كان الدين هو الذي جاءنا عن الله وعن رسوله بنقل الرواة حق علينا معرفتهم ووجب الفحص عن الناقلة ، والبحث عن أحوالهم ، وإثبات الذين عرفناهم بشرائط العدالة والثبت في الرواية مما يقتضيه حكم العدالة في نقل الحديث وروايته ... وأن يعزل عنهم الذين جرحهم أهل العدالة وكشفوا لنا عن عوراتهم في كذبهم وما كان يعتريهم من غالب الغفلة وسوء الحفظ وكثرة الغلط ، والسهو و الاشتباه "[4] .

---

[1] الصاحب بن عباد ، المحيط في اللغة ، تحقيق محمد حسن آل ياسين ، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1 ، 1994م ، (350/5) .

[2] أخرجه مرفوعا الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (199/7) واللفظ له، و الطبراني في الكبير (149/8)، و من طريق الفرج بن فضالة عن لقمان بن عامر عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ ، وسنده ضعيف لضعف فرج بن فضالة (ينظر تقريب التهذيب لابن حجر ، ص 444) ، وأخرجه الخطيب أيضا موقوفا على أبي الدرداء لا ينميه بلفظ " إن نقرت الناس نقروك ..." قال الخطيب " وهو الصحيح " (199/7) .

[3] ابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث والأثر ، (217/5) .

[4] ابن أبي حاتم الرازي، تقدمة الجرح والتعديل ، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد

ولعل أقدم من استعمل كلمة " نقد " بالمعنى الاصطلاحي هو الإمام شعبة فيما يرويه عبد الرحمن بن مهدي حيث قال " اختلفوا يوما عند شعبة فقالوا : اجعل بيننا وبينك حكما ، فقال : قد رضيت بالأحول يعني يحي بن سعيد القطان ، فما برحنا حتى جاء يحي فتحاكموا إليه فقضى على شعبة ، فقال له شعبة : ومن يطيق نقدك ـ أو من له مثل نقدك ـ يا أحول " [1] .

وفي ضوء هذه النصوص وأمثالها حاول بعض الأفاضل المعاصرين الوصول إلى تعريف للنقد فقال الدكتور مصطفى الأعظمي : " يمكن تعريفه بأنه تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، والحكم على الرواة توثيقا وتجريحا "[2] .

ويرى الدكتور أحمد سيف أن معنى النقد انبثق منه مدلولان أو علمان هما ما أصبح يعرف بعلم الجرح والتعديل وعلم علل الحديث [3] .

ومنهم من توسع في معناه ، قال الدكتور محمد الطاهر الجوابي بأنه " الحكم على الرواة تجريحا أو تعديلا بألفاظ خاصة ذات دلائل معلومة عند أهله ، والنظر في

الدكن، الهند ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط1 ، 1952م ، (5/1) .

[1] ابن رجب الحنبلي زين الدين عبد الرحمن بن أحمد ، شرح علل الترمذي، تحقيق همام سعيد ، مكتبة المنار ، الزرقاء ، الأردن ، ط1 ، 1987م ، (192/1) .

[2] محمد مصطفى الأعظمي ، منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه ، مكتبة الكوثر ، السعودية ، ط3 ، 1990م، ص 5 .

[3] ينظر : ابن معين وكتابه التاريخ ، أحمد محمد نور سيف ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، مكة المكرمة ، السعودية ، ط1 ، 1979م ، ص6 .

متون الأحاديث التي صح سندها لتصحيحها أو تضعيفها ، ولرفع الإشكال عما بدا مشكلا من صحيحها ، ودفع التعارض بينها بتطبيق مقاييس دقيقة " [1] .

ثم عقب بقوله " وهذا التعريف راعينا فيه الجمع بين صحة الحديث والعمل به لأن الناحية العملية هي المقصد من الحديث " [2] ، وهو توسع غير مرضي حيث أدخل في النقد ما ليس منه حتى أنه عدّ في النقد مباحث دفع التعارض وفقه الحديث والعمل به، وهو من ثمرات النقد ولوازمه وليس من ماهيته ، وهذا يخالف صنيع الأئمة وتطبيقاتهم في الجملة .

وعرفه الدكتور عبد الصمد بقوله : " الهيئة الحاصلة في الكشف عن الحديث المقبول من المردود وفق ضوابط تعارف عليها نقاد الحديث "[3] ، وقد صرح صاحب هذا التعريف بأنه استقاه من تعريف الحافظ ابن حجر للاعتبار من خلال كتابيه النكت والنزهة " فما يقوم به الناقد في نظره الفكري والعملي ، لتمييز المقبول من المردود ، ومن تقبل روته ممن ترد ... هو عبارة عن الهيئة الحاصلة في الكشف عن الحديث المقبول من المردود بكثرة الحفظ وسعة الرواية ، مع الفهم والمعرفة "[4] .

والملاحظ أن التعاريف تباينت فمنهم من وسع في تعريف النقد حتى أدخل فيه ما ليس من حقيقته كتعريف الجوابي ، وطائفة ترى بأن النقد هو حاصل علمي الجرح والتعديل

---

[1] محمد طاهر الجوابي ، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف ، مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله ، تونس ، ص 94 .

[2] محمد طاهر الجوابي ، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف ، ص 94 .

[3] أبو بكر عبد الصمد آل عابد ، مقدمة في نقد الحديث سندا ومتنا ، دار الطرفين للنشر والتوزيع ، الطائف، السعودية ، 2010م ، ص 10 .

[4] مقدمة في نقد الحديث سندا ومتنا ، ص 11 .

والعلل ، ومنهم من عرف النقد بآلية النقد " الاعتبار " وأنه عملية الفحص و التمحيص، والحق أن النقد هو التمييز والتمحيص ويقع على الروايات والرواة وكيفية الرواية (تحملا وأداء) ، وبذا يكون أضبط تعريف للنقد فيما أرى هو تعريف الدكتور قوفي حيث قال : النقد هو تمحيص الروايات الحديثية والتمييز بين المقبول والمردود منها من خلال التمييز بين أحوال الرواة جرحا وتعديلا ، ومن خلال السند اتصالا وانقطاعا، ومن خلال الواقع إصابة وتخطئة [1] .

أو هو لقب جامع لثلاثة علوم " علم الجرح والتعديل " ، و " علم العلل " ، و" علم الرواية أو الاتصال والانقطاع" ، فهذه العلوم مجتمعة تشكل علم النقد الحديثي ، وأشهر أدواته " الاعتبار " ، قال ابن حجر : " مدار الحديث الصحيح على الاتصال وإتقان الرجال وعدم العلل " [2] .

وعلاقة هذا التعريف الاصطلاحي للنقد بما تقدم من معانيه في المعاجم العربية ظاهرة غير خفية فالمتتبع لأقوال النقاد وتطبيقاتهم في أحكامهم على الرواة والمرويات وما يتعلق بهما يتلمس هذه المعاني اللغوية كلها في استعمالاتهم النقدية ، فالنقد نظر ومناقشة بغية تمييز وإبراز الحديث الثابت من عدمه، والصحيح من غير الصحيح، وهذا لا يتم إلا بتمييز رواته جرحا وتعديلا ، وتمييز مروياته موافقة أو مخالفة أو تفردا .

---

[1] عبد الحميد قوفي ، إتحاف الطالبين بقواعد النقد عند المحدثين ، محاضرات في منهج النقد ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، ص 9 .

[2] ابن حجر، فتح الباري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي ، دار المعرفة ، بيروت، 1379هـ ، (1/ 11).

المطلب الثاني : نشأة النقد الحديثي وتطوره

الفرع الأول: النقد في عصر الصحابة

عملية النقد ترتبط بالنقل ، وبالتالي ظهرت مع مجيء الشريعة التي نقلها النبي ﷺ إلى أصحابه وهم رضوان الله عليهم إلى من بعدهم حتى وصلتنا غضة طرية كما أنزلت من غير تحريف ولا تبديل ، ومع وجود النبي ﷺ بين ظهراني خير القرون إلا أن الأخبار الثابتة عنهم سجلت لنا بعض وقائع التثبت في عهده ﷺ فقد جاء ضمام بن ثعلبة ﷺ إلى رسول الله ﷺ فقال يا محمد " أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك ، قال صدق ... الحديث "[1]، وفي واقعة أخرى" قدم علي ﷺ اليمن بهدي وساق رسول الله ﷺ من المدينة هديا ، وإذا فاطمة قد لبست ثيابا صبيغا واكتحلت ، قال فانطلقت محرَّشا أستفتي رسول الله ﷺ، فقلت يا رسول الله إن فاطمة لبست ثيابا صبيغا واكتحلت، وقالت أمرني به أبي ﷺ ، قال صدقت صدقت أنا أمرتها "[2] ، ونظائر هذا التثبت في عهده ﷺ معروفة ذكرها الأئمة في مدوناتهم لكنها وقائع محدودة لعدم قيام الداعي وظهور الحاجة، وصدق الناس يومئذ وعدم كذبهم ، وقد روي عن أنس بن مالك أنه قال " نحن قوم لا يكذب بعضهم بعضا "[3] .

ثم قبض النبي ﷺ " وكان لزاما على أمته أن تتمسك بسنته الكريمة ، نشط النقد من حول السنة بصفة عامة ، وخطا خطوة أوسع نحو الاستيثاق والتحقيق، حتى يتبين المسلمون أن ما يروى لهم عن رسول الله ﷺ صحيح لا زيف فيه ولا خلط ، ومن هنا

---

[1] مسلم، كتاب الإيمان ، باب فِي بيان الإيمان بالله وشرائع الدين ، (1/ 32- 12) .

[2] النسائي، كتاب مناسك الحج ، باب الكراهية في الثياب المصبغة للمحرم ، (1/541- 2711) ، وأحمد، المسند، (5 / 2473- 11942).

[3] الكفاية في علم الرواية ، الخطيب البغدادي أحمد بن علي، تحقيق أبي عبد الله السورقي وإبراهيم المدني ، المكتبة العلمية، المدينة المنورة ، ص 425 .

ظهرت شخصية أبي بكر الصديق ﷺ ... ليوضح ويؤكد منهج النقد السليم من حول السنة النبوية فكان كما يقول عنه الحاكم "أول من وقى الكذب عن رسول الله ﷺ "[1]، وقال عنه الذهبي " أول من احتاط في الأخبار" [2] ". [3] .

ثم جاء عمر ﷺ وشدد على الرواة في التثبت فعن أبي سعيد الخدري قال : " كنا في مجلس عند أبي بن كعب ، فأتى أبو موسى الأشعري مغضبا (وفي رواية: فزعا أو مذعورا) حتى وقف، فقال: أنشدكم الله! هل سمع أحد منكم رسول الله ﷺ يقول: (الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك، وإلا فارجع) ؟ قال أبي: وما ذاك؟ قال: استأذنت على عمر بن الخطاب ﷺ أمس ثلاث مرات، فلم يؤذن لي، فرجعت، ثم جئته اليوم فدخلت عليه، فأخبرته أني جئت أمس، فسلمت ثلاثا، ثم انصرفت، قال: قد سمعناك، ونحن حينئذ في شغل، فلو استأذنت حتى يؤذن لك؟ قال: استأذنت كما سمعت رسول الله ﷺ قال: فوالله لأوجعن ظهرك وبطنك، أو لتأتين بمن شهد لك على هذا فقال أبي بن كعب : فوالله لا يقوم معك إلا أحدثنا سنا، قم يا أبا سعيد، فقمت حتى أتيت عمر ، فقلت: قد سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا "[4] ، بل إن عمـر " هو الذي سن للمحدثين التثبت في النقل " [5] ، والتحري في أخبار النبي ﷺ وسنته بل إنه شدد حتى منع طائفة من أصحاب النبي ﷺ من التحديث احتاطا وحذرا من التقول عليه ﷺ ، فعن إبراهيم بن

---

[1] الحاكم أبو عبد الله النيسابوري ، المدخل إلى كتاب الإكليل ، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد ، دار الدعوة ، الإسكندرية ، ص 70 .

[2] الذهبي، تذكرة الحفاظ وذيوله ، تحقيق زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1998م ، ص2 .

[3] الأعظمي ، منهج النقد ، ص 10 .

[4] البخاري، كتاب الاستئذان ، باب التسليم والاستئذان ثلاثا ، (8 / 54- 6245) ، ومسلم كتاب الآداب، باب الاستئذان، (6/ 178- 2153).

[5] الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، (6/1) .

عبد الرحمن بن عوف أنه قال: " والله ما مات عمر حتى بعث إلى أصحاب رسول الله ﷺ فجمعهم جميعا من الآفاق : حذيفة، وابن مسعود، وأبا الدرداء، وأبا ذر، وعقبة بن عامر، فقال: ما هذه الأحاديث التي أفشيتم عن رسول الله ﷺ في الآفاق؟ قالوا: أتتهمنا؟ قال: لا، ولكن أقيموا عندي، ولا تفارقوني ما عشت، فنحن أعلم بما نأخذ منكم وما نرد عليكم، فما فارقوه حتى مات، فما خرج ابن مسعود إلى الكوفة ببيعة عثمان، إلا من سجن [1] عمر " [2] .

ولهذا المنهج الشديد الذي سلكه عمر بن الخطاب في الاحتياط لسنة النبي ﷺ ، كان معاوية رضي الله عنه يقول للناس " إياكم وأحاديث رسول الله ﷺ إلا حديثا كان يذكر على عهد عمر رضي الله عنه فإن عمر كان يخيف الناس في الله عز وجل " [3] ، قال الخطيب البغدادي " وفي تشديد عمر أيضا على الصحابة في روايتهم حفظ لحديث رسول الله ﷺ، وترهيب لمن لم يكن من الصحابة أن يدخل في السنن ما ليس منها، لأنه إذا رأى الصحابي المقبول القول، المشهور بصحبة النبي ﷺ، قد تشدد عليه في الرواية، كان هو أجدر أن يكون للرواية أهيب، ولما يلقي الشيطان في النفس من تحسين الكذب أرهب" [4] .

---

[1] قال الرامهرمزي : " يعني منعهم من الحديث ، ولم يكن لعمر حبس " ، الرامهرمزي أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق محمد عجاج ، دار الفكر، بيروت ، ط3 ، 1404 هـ ، 553 .

[2] أورده ابن كثير في مسند الفاروق (624/2) ، وقال: إسناده جيد

[3] أخرجه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه (رقم 1478) ، وابن عدي في الكامل (5/1، 19) ، والخطيب في شرف أصحاب الحديث (91 رقم 198) .

[4] الخطيب البغدادي ، شرف أصحاب الحديث ، تحقيق محمد سعيد خطي اوغلي ، دار إحياء السنة النبوية، أنقرة ، (88-91) بتصرف .

ومن مظاهر الحياطة في عصر الصحابة :

ـ **الإقلال من الرواية** : فعن أنس بن مالك أنه قال إنه ليمنعني أن أحدثكم حديثا كثيرا أن رسول الله ﷺ قال " من تعمد علي كذبا فليتبوّأ مقعده من النار " [1] .

ـ **الاستحلاف** : لقد تقدم أن عمر كان يوثق بالشاهد ، ونشير هنا إلى طريقة أخرى للتوثيق وهي طريقة الاستحلاف ومما يروى عن أسماء بن الحكم الفزاري أنه سمع عليا يقول : " كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعني الله بما شاء أن ينفعني منه ، وكان إذا حدثني عنه غيره استحلفته ، فإذا حلف صدقته " [2] .

ـ **الاعتماد على قرينة مخالفة الكتاب أو السنة الثابتة عنه ﷺ ، في نقد الخبر**: وهذا منهج عرفت به السيدة عائشة رضي الله عنها ، فعن عمر أن النبي ﷺ قال "إنّ الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه"، قال ابن عباس: فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة فقالت: رحم الله عمر، والله ما حدّث رسول الله ﷺ أنّ الله يعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن

---

[1] البخاري ، كتاب العلم ، باب إثم من كذب على النبي ﷺ ، (1 / 33 – 108) ، ومسلم ، مقدمة الصحيح ، باب فِي التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ ، (1 / 7– 2) ، وينظر لمزيد الأمثلة ما جمعه بدر الدين الزركشي في كتابه " الإجابة لإيراد ما استد ركته السيدة عائشة على الصحابة ، تحقيق رفعت فوزي ، ط1 ، 2001م ، مكتبة الخانجي ، القاهرة .

[2] أبو داود ، كتاب الصلاة ، باب الاستغفار (180/2–1521) ، والترمذي ، كتاب الصلاة ، باب ما جاء في الصلاة عند التوبة (257/2 ـ 406) ، قال البخاري : وقد روى أصحاب النبي ﷺ بعضهم عن بعض ، فلم يحلف بعضهم بعضا ، وتعقبه المزي بقوله : " وما أنكره ـ أي البخاري ـ من الاستحلاف فليس فيه أن كل واحد من الصحابة كان يستحلف من حدثه عن النبي ﷺ ، بل فيه أن عليا كان يفعل ذلك ، وليس ذلك بمنكر أن يحتاط في حديث النبي ﷺ كما فعل عمر في سؤال البينة بعض من كان يروي له شيئا عن النبي ﷺ كما هو مشهور عنه ، والاستحلاف أيسر من سؤال البيّنة ، ينظر : التاريخ الكبير للبخاري ، (54/2) ، وتهذيب الكمال للمزي ، (533/2) .

رسول الله ﷺ قال: "إنّ الله ليزيد الكافر عذابًا ببكاء أهله عليه"، وقالت : حسبكم القرآن: ﴿ وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ ﴾ [الأنعام : 166] [1].

ـ **النقد بجمع الروايات المختلفة ومقابلتها** : عن سعيد بن جبير قال قلت لعبد الله بن عباس : يا أبا العباس عجبا لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إهلال رسول الله ﷺ، حين أوجب فقال: إني لأعلم الناس بذلك، إنها إنما كانت من رسول الله ﷺ، حجة واحدة، فمن هنالك اختلفوا: " خرج رسول الله ﷺ حاجا، فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه أوجب في مجلسه، فأهلّ بالحج حين فرغ من ركعتيه، فسمع ذلك منه أقوام، فحفظوا عنه، ثم ركب، فلما استقلت به ناقته أهلّ ، وأدرك ذلك منه أقوام، وذلك أن الناس إنما كانوا يأتون أرسالا، فسمعوه حين استقلت به ناقته يهلّ، فقالوا: إنما أهلّ رسول الله ﷺ حين استقلت به ناقته، ثم مضى رسول الله ﷺ فلما علا على شرف البيداء أهلّ ، وأدرك ذلك منه أقوام، فقالوا: إنما أهلّ رسول الله ﷺ، حين علا على شرف البيداء، وأيم الله، لقد أوجب في مصلاه، و أهلّ حين استقلت به ناقته، و أهلّ حين علا على شرف البيداء، فمن أخذ بقول عبد الله بن عباس، أهلّ في مصلاه إذا فرغ من ركعتيه "[2].

---

[1] البخاري، كتاب الجنائز ، باب قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله ، (2 / 79- 1286) ، ومسلم ، كتاب الجنائز ، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، (3 / 43- 929) .

[2] أبو داود ، كتاب المناسك ، باب وقت الإحرام ،(2 / 84- 1770). وأحمد، المسند ، مسند بني هاشم رضي الله عنهم ، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنهما عن النبي ﷺ ، (2 / 578- 2394)، والحاكم، المستدرك ، كتاب المناسك ، تلبية ما على الأرض من يمين الملبي وشماله، رقم: ،(1 / 451- 1663)، وقال : صحيح على شرط مسلم .

قال الحافظ في "الفتح" : كان ابنُ عمر ينكر على رواية ابن عباس الآتية بعد بابين بلفظ " ركب راحلته حتى استوى على البيداء أهلَّ " وقد أزال الإشكال ما رواه أبو داود والحاكمُ من طريق سعيد بن جبير: قلتُ لابن عباس: عجبتُ لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ ، ثم ساق هذا الحديث [1] .

ـ ثم انتشرت أحاديث رسول الله ﷺ في الأقطار ، ولم يعد الحديث حكرا على مدرسة المدينة فقط، وبعد فتنة مقتل عثمان رضي الله عنه افترقت الأمة وظهرت الطوائف وبدأ التقول على النبي ﷺ في ازدياد انتصارا للمذهب والطائفة ، وهذا ما صوره ابن عباس بقوله " إنا كنا إذا سمعنا رجلا يقول قال رسول الله ﷺ ، ابتدرته أبصارنا وأصغينا إليه بآذاننا ، فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف " [2] ، وهذه الفترة تمثل فترة صغار الصحابة وكبار التابعين ، حيث ضعف الوازع الديني بالنسبة إلى الصحابة وظهر جيل ليس لهم شرف السابقين ولا عدالتهم ، فاقتحموا ما تهيبه الأسلاف ، وقبل حديثنا عن فترة ما بعد الصحابة النقدية .

و يمكن أن نلخص المنهج النقدي عند الصحابة من خلال الأخبار والنصوص التي تقدمت في نقاط أهمهـــا :

1 ـ الاحتياط والتثبت في الرواية

2 – الإقلال من الرواية خشية الخطأ والتقوّل .

---

[1] ابن حجر ، فتح الباري ، (400/3) .

[2] أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه (12/1) ، والدارمي في السنن (رقم 432، 433) ، والحاكم في المستدرك ،(112/1) وصححه .

3 – التوثيق بالشاهد والاستحلاف [1] .

4 – عرض النص على القرآن والثابت من السنة النبوية .

5 – الجمع بين الروايات المختلفة .

الفرع الثاني : النقد في عصر التابعيـن

سار التابعون في جملتهم على نهج الصحابة في التثبت والاستيثاق ، لكن تغير الحال نتيجة توسع بلاد الإسلام وكثرة الفتوحات وما صاحبهما من أحداث سياسية واختلافات مذهبية، صارت الحاجة ملحة إلى نقد الأخبار أكثر من ذي قبل ، حيث ركب الناس الصعب والذلول وحدثوا بما يعرفون وما لا يعرفون، وبدأت سلسلة السند تتشكل في الرواية والواسطة تزيد ، ومعها بدأ السؤال عن رجال الإسناد ، قال محمد بن سيرين " لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا سمّوا لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم " [2] ، ونستحضر هنا ما روي عن سيد التابعين الشعبي حين قرأ الربيع بن خيثم عليه حديثا [3] ، قال الشعبي فقلت للربيع بن خثيم من حدثك بهذا؟ قال عمرو بن ميمون الأودي، فلقيت عمرو بن ميمون فقلت من حدثك بهذا الحديث ؟ فقال عبد الرحمن بن أبي

---

[1] لم يكن الاستشهاد والاستحلاف بمنهج مطرد في كل الأخبار لدى الصحابة رضوان الله عليهم ، كما يفهم من عبارة الخضري ـ وغيره ـ في كتابه تاريخ التشريع (113) " لم يكن أبو بكر وعمر يقبلان الأحاديث إلا ما شهد اثنان أنهما سمعاه من رسول الله ﷺ " بل الثابت عنهما رضي الله عنها أنهما قبلا كثيرا من الأحاديث دون إشهاد ولا استحلاف ، ينظر : الأعظمي ، منهج النقد ، ص 53 فما بعدها .

[2] أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ، ص 15، و ابن أبي حاتم الرازي، المراسيل ، تحقيق شكر الله نعمة الله قوجاني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1، 1397 هـ ، (28/2) .

[3] والحديث هو أن الربيع بن خثيم قال : " من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد يحي ويميت وهو على كل شيء قدير عشر مرات كان له كعتق رقاب أو رقبة " .

ليلى، فلقيت ابن أبي ليلى، فقلت: من حدثك؟ قال أبو أيوب الأنصاري صاحب رسول الله ﷺ " [1] ، وقد ذكر الوليد بن مسلم أن الزهري قال :"يا أهل الشام مالي أرى أحاديثكم ليس لها أزمة ولا خطم ، وتمسك أصحابنا بالأسانيد من يومئذ " [2] .

ولا يخفى أن الإسناد تدور حوله كثير من قواعد نقد الحديث حيث اهتم العلماء بالتعريف برجال السند وميزوهم بضبط أسمائهم وكناهم وألقابهم وأنسابهم وذكر شيوخهم وطلابهم وذكر رحلاتهم وعد مروياتهم وغيرها من المسائل التي شكلت مادة ما أصبح يعرف بعلم " الجرح والتعديل " ، كما تكلم بعض أئمة التابعين عن بعض طرق التحمل وصيغها [3] .

يقول الدكتور مصطفى الأعظمي : "ومن الطبيعي أنه كلما ازداد الخلل اشتد نظام المراقبة ، فعندما بدأ بعض الناس بالكذب اشتد نظام الإسناد، وعندما بدأ السهو والنسيان يكثر كثر الالتجاء إلى مقارنة الروايات حتى أصبح هذا المنهج أمرا مألوفا " [4] ثم ساق الأستاذ نصين في هذا المنهج :

---

[1] ابن عبد البر ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المغرب ، 1387هـ ، (55/1) ، وينظر : الرامهرمزي ، المحدث الفاصل ، (12/1) .

[2] ابن عساكر أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ دمشق ، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي ، دار الفكر ، 1995م ، (55/ 333).

[3] ينظر الرامهرمزي ، المحدث الفاصل ، رقم 465 ، والخطيب البغدادي ، الكفاية ، ص 300 .

[4] الأعظمي ، منهج النقد ، ص 60 .

ـ قال أيوب السختياني وهو من صغار التابعين " إذا أردت أن تعرف خطأ معلمك فجالس غيره " [1]، وقال ابن المبارك " إذا أردت أن يصح لك الحديث فاضرب بعضه ببعض " [2].

ومن صور المعارضة عند التابعين ما أخبر به أيوب عن ابن أبي مليكة قال : قال لي ألا تعجب حدثني القاسم عن عائشة أنها قالت أهللت بالحج ... وحدثني عروة عنها أنها قالت : " أهللت بعمرة ألا تعجب ؟ " [3].

وقال الزهري: أخبرني سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن حديث عائشة زوج النبي ﷺ حين قال لها أهل الإفك ما قالوا فبرأها الله وكلهم حدثني بطائفة من حديثها وبعضهم كان أوعى لحديثها من بعض وأثبت له اقتصاصا وقد وعيت عن كل واحد منهم الحديث الذي حدثني وبعض حديثهم يصدق بعضا "[4] . [5] ، فتأمل قوله " وبعض حديثهم يصدق بعضا " أي أن أخبارهم لا مخالفة بينها بل هي متوافقة ، وهذه المعارضة بين الأخبار هي قوام ما أصبح يعرف بعد بـ "علم العلل" الذي يندرج تحت علم أوسع هو" علم النقد الحديثي".

---

[1] سنن الدارمي ، مقدمة المؤلف، باب الرجل يفتي بشيء ثم يبلغه عن النبي ﷺ فرجع إلى قول النبي ﷺ ، (496/1 ـ 669) .

[2] الخطيب البغدادي ، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ، تحقيق محمود الطحان ، مكتبة المعارف ، الرياض ، 1403 هـ ، (296/2) .

[3] أحمد بن حنبل أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، العلل ومعرفة الرجال ، تحقيق وصي الله عباس، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط1 ، 1988م ، (389/2) .

[4] الكفاية ، ص41

[5] ينظر : عبد الله حافظ ، النقد عند المحدثين نشأته ومنهجه ، ماجستير ، جامعة الملك عبد العزيز ، 1982م ، ص 184 ـ 186 .

ومع ظهور ما يستدعي النقد في هذه الفترة إلا أنها ليست كالتي تليها في فشو الكذب والبدع وغيرها من موجبات الكلام في الرجال ، ولذا قال السخاوي " ولكنهم فيهم قليل بالنسبة لمن بعدهم لقلة الضعف في متبوعيهم ، إذ أكثرهم صحابة عدول ، وغير الصحابة أكثرهم ثقات " [1] .

الفرع الثالث : النقد في عصر أتباع التابعيـن

وفي هذا العهد اتسعت دائرة الوضع في الحديث وكثر في هذا الزمن (منتصف ق2هـ) الخلافات السياسية والمذاهب الكلامية ، واتسع معها مجال الجرح والتعديل والكلام في الرجال وتعليل الأخبار، قال السخاوي " فلما كان عند آخر عصر التابعين وهو 150 هـ ، تكلم في التوثيق والتجريح طائفة من الأئمة " [2] ، وذكر منهم أبا حنيفة (150هـ)، والأعمش(148هـ)، وشعبة(160هـ)، ومالك(179هـ)، ومعمر (154هـ) ، وهشام الدستوائي(154هـ) ، والأوزاعي (157هـ)، والثوري(161هـ) ، وحماد بن سلمة (167هـ)، والليث بن سعد (175هـ) وغيرهم كعبد الرحمن بن مهدي (198هـ) ، والشافعي (204 هـ) ، وعبد الرزاق الصنعاني (211 هـ) ، وأضرابهم ، وهو آخر القرون المفضلة ، وفيه تطاولت الأسانيد أكثر، وكثر معها النقد .

قال يعقوب بن شيبة : " وسمعت علي ابن المديني يقول : كان ممن ينظر في الحديث ويفتش عن الإسناد لا نعلم أحدا أول من محمد بن سيرين ، ثم كان أيوب وابن عون ،

---

[1] السخاوي ، المتكلمون في الرجال (مطبوع ضمن مجموعة «أربع رسائل في علوم الحديث») ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، دار البشائر ، بيروت ، ط4 ، 1990م ، ص 86 .

[2] السخاوي ، المتكلمون في الرجال ، ص 87 ـ 93 باختصار

ثم كان شعبة ، ثم كان يحي بن سعيد وعبد الرحمن ، قلت لعلي: فمالك بن أنس ؟، فقال أخبرني سفيان بن عيينة قال : ما كان أشد انتقاء مالك للرجال " [1] .

وفي هذا العصر حدث تطور كبير في علوم الحديث عامة والنقد خاصة، وصارت عملية النقد أكثر منهجية، وبدأت تتمايز مصطلحاته الخاصة ، وكامتداد لعصر الصحابة ثم التابعين ترسخت آليات النقد أكثر كاعتبار الأخبار ومقابلة بعضها ببعض، وفحص الرواة النقلة ، وكيفية الرواية، ونحوها من المناهج التي قدمنا أن الصحابة والتابعين اتبعوها في نقد المرويات ، غير أنه ينبغي أن نسجل هنا أن أمران :

الأول : أن في عصر الأتباع بدأ الكلام في الرواة أكثر، وهذا طبيعي لأن الصحابة كانوا يحدثون عن النبي المعصوم ﷺ ، والتابعون من بعدهم حدثوا بوسائط أغلبها من الصحابة وهم معدّلون بنصوص الوحي مع قرب العهد ، إلا أن الأتباع وسائطهم ليسوا كذلك فقد فشا الكذب وانتشر التقول، ولئن كان البحث يكاد ينحصر في التثبت من ضبط الرواة وحفظهم ، فقد صار يبحث في ضبطهم وعدالتهم معا ، فازدادت مع هذه الحال شدة التحري والتحوّط ، والبحث عن أحوال الرجال .

الثاني : أن آليات النقد التي عرفت في عهد الصحابة والتابعين من بعدهم كالاحتياط والتثبت في الرواية و الإقلال من الرواية خشية الخطأ والتقوّل، والتوثيق بالشاهد والاستحلاف، وعرض النص على القرآن والثابت من السنة النبوية ، والجمع بين الروايات المختلفة ، بقيت كما هي ، وزيد عليها من طرف الأتباع ومن بعدهم مناهج

---

[1] ابن رجب ، شرح العلل ، (52/1) .

وطرائق أخرى اقتضاها العهد الجديد وتحدياته الكبيرة ، وسأسوق بعض النماذج تمثيلا فقط فليس المقام مقام بسط [1] .

ـ **اعتبار المرويات** : فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أبي داود الطيالسي أنه " قال : سمعت خالد بن طليق يسأل شعبة فقال يا أبا بسطام حدثني حديث سماك بن حرب في اقتضاء الورق من الذهب حديث بن عمر فقال أصلحك الله هذا حديث ليس يرفعه أحد إلا سماك، قال: فترهب أن أروى عنك قال لا ولكن حدثنيه قتادة عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر ولم يرفعه، وأخبرنيه أيوب عن نافع عن ابن عمر ولم يرفعه، وحدثني داود بن أبي هند عن سعيد بن جبير ولم يرفعه، ورفعه سماك فأنا أفرقه " [2] .

ـ **المقابلة بالأصول** : قال زكريا بن يحي الحلواني : " رأيت أبا داود السجستاني قد جعل حديث يعقوب بن كاسب وقايات على ظهور كتبه، فسألته عنه، فقال: رأينا في مسنده أحاديث أنكرناها فطالبناه بالأصول فدافعناه، ثم أخرجها بعد فوجدنا الأحاديث في الأصول مغيرة بخط طري، كانت مراسيل فأسندها وزاد فيها " [3] .

---

[1] ينظر للاستزادة : الأعظمي ، منهج النقد ، ص 60 ـ 61 ، و عبد الله حافظ ، النقد عند المحدثين نشأته ومنهجه ، ص 186 وما بعدها .

[2] تقدمة الجرح والتعديل ، 158 .

[3] ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، شمس الدين الذهبي ، تحقيق علي البجاوي ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، 1963م ، (451/4) .

ـ **استعمال التأريخ** : قال شعبة أتيت أبا اليقظان عثمان بن عمير فحدثني بحديث ، فقلت متى سمعته منه ؟ قالت سنة كذا وكذا ، ثم أتيت مرة أخرى فسألته عن سنّه ، فقال: ولدت سنة كذا وكذا ، فإذا هو قد سمع منه وهو ابن سنتين " [1] .

ـ **اختبار الحفظ** : قال شعبة : " سمعت من طلحة بن مصرف حديثا واحدا وكنت كلما مررت به سألته عنه، فقيل له لم يا أبا بسطام، قال أردت أن أنظر إلى حفظه ، فإن غير فيه شيئا تركته " [2].

وفي هذا العصر تقريبا بدأ التقعيد المنهجي والتنظير لهذا العلم خاصة وعلوم الحديث عامة ، ومن ذلك قول عبد الرحمن بن مهدي : قيل لشعبة متى يترك حديث الرجل ؟ قال إذا حدث عن المعروفين مالا يعرفه المعروفون ، وإذا أكثر الغلط ، وإذا اتهم بالكذب ، وإذا روى حديثا غلطا مجتمعا عليه فلم يتهم نفسه فيتركه ، طرح حديثه، وما كان غير ذلك فاروا عنه "[3] . وقول مالك : " لا يؤخذ العلم من أربعة ويؤخذ ممن سوى ذلك لا يؤخذ من رجل صاحب هوى يدعو الناس الى هواه ولا من سفيه معلن بالسفه وإن كان من أروى الناس ولا من رجل يكذب في أحاديث الناس وان كنت لا تتهمه ان يكذب على رسول الله ﷺ ولا من رجل له فضل وصلاح وعبادة لا يعرف ما يحدث " [4]

---

[1] ابن حبان أبو حاتم محمد ، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ، تحقيق محمود إبراهيم زايد ، دار الوعي ، حلب ، ط1 ، 1396هـ ، (157/1) .

[2] الكفاية ، ص 113 .

[3] ابن أبي حاتم الرازي أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، الجرح والتعديل، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، بحيدر آباد الدكن، الهند ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط1 ، 1952م ، (31/2).

[4] الكفاية في علم الرواية ، أبو بكر الخطيب البغدادي ، المكتبة العلمية ، المدينة المنورة ، تحقيق أبو عبدالله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، ص 160 .

ومن تجليات هذه المرحلة " رسالة " الشافعي ، ثم جاءت بعدها المصنفات تترا حيث بلغ هذ العلم أوجه في القرن الثالث .

الفرع الرابع: النقد في عصر تبع الأتباع ومن بعدهم (القرن 3 و4 الهجري)

إن التصنيف في النقد الحديثي ممثلا في علم العلل وعلم الرجال خاصة، وشروط قبول الأخبار ، بدأت مع بداية القرن الثالث الهجري تقريبا، بل وحتى الكتب السنن والمجامع والمسانيد ما صنفت إلا في هذا القرن وهي المصنفات التي بدا فيها كمال المنهج النقدي ونضجه في أقوى تجلياته، وخاصة في الصحيحين ، فبالإضافة إلى الرسالة التي صنفها الشافعي التي تقدمت الإشارة إليها، نذكر ـ على سبيل الإجمال ـ أيضا : الطبقات لابن سعد (230هـ) ، والتاريخ الكبير للبخاري (256 هـ) ، وكتب السؤالات : كسؤالات تلاميذ ابن معين له (233 هـ) ، وسؤالات تلاميذ أحمد له (241 هـ) ، ولا يجب أن نغفل مقدمة مسلم (261 هـ) لصحيحه، وكتاب " التمييز " له ، ورسالة أبي داود (275 هـ) لأهل مكة ، والعلل الصغير للترمذي (279 هـ) .

وفي القرن الرابع صنف العقيلي (322 هـ) الضعفاء الكبير ، وابن حبان ألف كتابيه " الثقات " و " المجروحين " ، وصنف ابن عدي (365 هـ) " الكامل في ضعفاء الرجال " ، وابن أبي حاتم (327 هـ) الذي ألف كتاب " الجرح والتعديل " ويعتبر أول من استعمل الجرح والتعديل كلقب علمي، وذكر طبقات الرواة فأبدع فيها، كما صدره بمقدمة نفيسة .

ـ أما عن الكتب التي أفردت لعلم العلل ، فقد ذكر ابن رجب : " وقد صنفت فيه كتب كثيرة مفردة، بعضها غير مرتبة، "كالعلل" المنقولة عن يحيى القطان وعلي بن المديني، وأحمد ويحيى وغيرهم.

وبعضها مرتبة، ثم منها ما رتب على المسانيد "كعلل الدارقطني"، وكذلك "مسند علي بن المديني" و "مسند يعقوب بن شيبة"، هما في الحقيقة موضوعان لعلل الحديث ، ومنها ما هو مرتب على الأبواب "كعلل ابن أبي حاتم" و "العلل" لأبي بكر الخلال، وكتاب "العلل" للترمذي، أوله مرتب وآخره غير مرتب [1] .

ـ وعلى العموم فإن التصنيف في علوم الحديث عامة وقواعد النقد خاصة نلحظ فيه تطورا منهجيا حسب الزمن ، فالملاحظ على المصنفات المتقدمة أنها لم تكن تسعى لاستيعاب كل قواعد النقد ومسائل التعليل والجرح والتعديل ونحوها في مصنف واحد ، بل كان الغالب على تلك المصنفات عدم استغراق كل الموضوعات، بخلاف الفترة التي تلتها فقد حاول الأئمة استيعاب مسائل النقد في مصنف أو أكثر، فكان كتاب المحدث الفاصل للرامهرمزي (360هـ) ، ثم معرفة علوم الحديث لأبي عبد الله الحاكم (405هـ) ، ثم الخطيب البغدادي (463هـ) في الكفاية وسائر كتبـــه ، وهذا خلال القرن الرابع والخامس كما هو ظاهر ، ثم جاء المتأخرون فحذفوا الأسانيد وأعادوا الترتيب وأحسنوا التبويب كمقدمة ابن الصلاح (643 هـ) وما تفرع عنها ، والموقظة الذهبي (748هـ) ، ونخبة الفكر لابن حجر (852 هـ) وغيرها [2] .

---

[1] ابن رجب الحنبلي ، شرح علل الترمذي ، (2/ 892) .

[2] ينظر لمعرفة أعيان نقاد المرحلة : الذهبي في ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل ، والسخاوي في المتكلمون في الرجال .

المطلب الثالث : منهج النقد ومجالاته

بعد العرض التاريخي الموجز الذي تقدم حول نشأة النقد الحديثي، من لدن العهد النبوي إلى أن صار علما كامل الأركان، بيِّن القواعد والضوابط ، يحسن بنا أن نعرض إلى فلسفة هذا المنهج و بيان حقيقته من خلال نصوص الأئمة وصنيعهم في مدوناتهم، أقـــول : إن المتتبع لصنيع الأئمة في النقد يجد نفسه بإزاء منهج علمي في تمحيص الأخبار وتنقية الآثار، منهجٍ تميز بالتكامل ولم يكن بالمنهج الاجتزائي القاصر، وتحقيقا للغاية السامية والقصد النبيل لهذا المنهج النقدي الفريد الذي يرمي إلى " تحديد الأسس العلمية التي وضعها العلماء لأحكام الحديث ، وتوثيق نسبته إلى المصطفى ﷺ ، وتوفر الأمانة في نقله بعيدا عن التحريف والتبديل، ودفع ما يخالف هذه الأسس وبيانها ، وهي تمثل في بنائها منهجا محكما، وبرهانا ناطقا على العناية التي أولاها علماء الأمة بالسنة النبوية وفاء لدينهم وصونا لأصوله، حتى يصل إلى الأجيال ، خالصا من كل كدر سليما من كل شوب " [1]، فقد بحث أئمة هذا الشأن في أحوال الرواة جرحا وتعديلا أو تجهيلا ، وأحوال المرويات موافقة ومخالفة للمعروف من الأخبار و الثابت من الأصول ، وكيفية الرواية من حيث الاتصال والانقطاع والأداء والتحمل وما يتعلق بها ، فعنوا بدراسة السند والمتن معا من خلال المعارف الثلاثة التي أسلفت ، قال الشافعي : " ولا يستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه ، إلا في الخاص القليل من الحديث وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه " [2] .

---

[1] عصام البشير ، أصول منهج النقد عند أهل الحديث ، مؤسسة الريان ، بيروت ، ط2 ، 1996م ، ص

[2] الشافعي ، الرسالة ، 399 .

الفرع الأول : نقد السند

ويرتكز نقد الأسانيد على عنصري معرفة حال الراوي (جرحا وتعديلا)، وكيفية الرواية (اتصالا وانقطاعا) ، وعلى هذا مجمل نصوص الأئمة ، قال القاضي عياض : " فاعلم أولا أن مدار الحديث على الإسناد ففيه تتبين صحته ويظهر اتصاله " [1] ، وقال ابن رجب : " معرفة صحة الحديث وسقمه تحصل من وجهين : أحدهما معرفة رجاله ... والوجه الثاني : معرفة مراتب الثقات وترجيح بعضهم على بعض عند الاختلاف " [2]

وقبلهم قال الحاكم : " ولولا الإسناد وطلب هذه الطائفة له ، وكثرة مواظبتهم على حفظه لدرس منار الإسلام ... فإن الأخبار إذا تعرّت عن وجود الأسانيد فيها كانت بترا " [3] .

أولا: نقد الرواة : يعد الراوي الوحدة الأساسية في الإسناد ، ويعتبر حلقة من حلقاته ، ولذلك كان موضع اهتمام النقاد ، واشترطوا في قبول خبره أن يكون ثقة ، والثقة في اصطلاحهم هو الجامع لصفتي العدالة والضبط ، وعرفوا العدالة بأنها " ملكة تحمل المرء على ملازمة التقوى والمروءة " [4] ، احترازا من الكذب، والتهمة به ، والفسق ، والبدعة ، والجهالة ، وكل ما ينقض العدالة ، وشرط العدل : الإسلام والبلوغ والعقل والسلامة من أسباب الفسق وخوارم المروءة .

---

[1] القاضي عياض ، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع ، تحقيق أحمد صقر ، دار التراث ، القاهرة، 1970م ، ص 194 .

[2] ابن رجب الحنبلي ، شرح علل الترمذي ، ص 467.

[3] الحاكم النيسابوري ، معرفة علوم الحديث ، تحقيق معظم حسين ، مكتبة المتنبي ، القاهرة ، ص 40 .

[4] ابن حجر ، نزهة النظر ، ص 29 .

أما الضبط فالمراد به أن يكون الراوي حافظا ثبيتا يقظا واعيا لما يحدث به، سواء حدث من حفظه أو من كتابه، فيُتّقى حديثُ من تلبس بالغفلة ، وكثرة الأوهام ، وفحش الغلط، وسوء الحفظ ونحوه ، قال ابن الصلاح:" أجمعت جماهير أئمة الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن تقبل روايته أن يكون عدلا ضابطا لما يرويه وتفصيله: أن يكون مسلما ، بالغا عاقلا سالما من أسباب الفسق وخوارم المروءة متيقظا غير مغفل، حافظا إن حدث من حفظه، ضابطا لكتابه إن حدث من كتابه ، وإن كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالما بما يحيل المعاني، والله أعلم"[1].

والضبط هو الغالب في الحكم على الرواة جرحا وتعديلا، وعليه مدار التصحيح والإعلال، ولذا ردوا ما فيه انقطاع وإرسال للجهل بحال الساقط، ولم يقبلوا تفرد الضعفاء، وعدم مواطأة الثقات لهم على ما رووه دليل على غلطهم وغفلتهم، أما إذا توبع الضعيف فإن ذلك يدل على حفظه وضبطه ، كما لم يقبلوا أحاديث الثقات إذا خالفوا من هو أوثق منهم أو أكثر عددا، وتبين خطؤهم وعدم ضبطهم بالدلائل والقرائن .

قال الشافعي : " ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أمورا : منها : أن يكون من حدث به ثقة في دينه ، معروفا بالصدق في حديثه ، عاقلا لما يحدث به ، عالما بما يحيل معاني الحديث من اللفظ ، وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع ، لا يحدث به على المعنى ، لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام .

---

[1] ابن الصلاح، المقدمة (معرفة أنواع علوم الحديث) ، تحقيق نور الدين عتر ، دار الفكر ، سوريا ، 1986م، ص 104 .

وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه فيه إحالته الحديث ، حافظا إن حدث به من حفظه ، حافظا لكتابه إن حدث من كتابه ، إذا شرك أهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم ، بريا أن يكون مدلسا : يحدث عن من لقي ما لم يسمع منه ، يحدث عن النبي ﷺ ما يحدث الثقات خلافه عن النبي ﷺ " [1] .

ـ وأكثر ما يعرف به حال الراوي – مع تنصيص الأئمة والشهرة والقرائن – سبر مروياته، واعتبارها بمروياته غيره من الثقات، فكثرة موافقاته مما يرفعه بخلاف من كثرت مخالفاته و تفرداته عمن ثبتت إمامتهم وكثر أصحابهم واتسعت رواياتهم ، قال الحافظ الذهبي: "اعلم أن أكثر المتكلّم فيهم، ما ضعّفهم الحفاظ إلا لمخالفتهم الأثبات" [2]، و قال المعلمي: "جلّ اعتمادهم في التوثيق والجرح، إنما هو على سبر حديث الراوي" [3] . ومن طالع كتب العلل والتواريخ والجرح والتعديل وقف على الكثير من ذلك ، ولا يخفى أن سبر حديث الراوي له علاقة بإقلال الراوي وإكثاره ، فالمكثرون ينسحب حكم مروياتهم عليهم بخلاف المقل فإننا نحكم على روايته محل النقد ولا نعدي الحكم إلى الراوي .

والبحث في عدالة الراوي وضبطه هو ما أصبح يعرف بـــ " علم الجرح والتعديل " ، وهو علم له قواعده الخاصة التي عرف بها نسوق أهمها فيما يأتي :

شروط الناقد (المعدل والجارح) :

---

[1] الشافعي ، الرسالة ، ص 370 .

[2] الذهبي، الموقظة في علم مصطلح الحديث ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ، ط1 ، 1405هـ ، ص 52 .

[3] عبد الرحمن المعلمي ، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل ، تحقيق ناصر الدين الألباني وآخرين، المكتب الإسلامي، ط2 ، 1986م ، (67/1) .

لقد وضع الأئمة لمن يتولى مهمة نقد الرواة شروطا صارمة يقل معها الحيدة عن الحق ومجانبة الصواب، فنقد الرواة ليس بالأمر الهين، فالناقد لا بد أن يكون – كما قال المعلمّي – " واسع الاطلاع على الأخبار المروية، عارفا بأحوال الرواة السابقين، وطرق الرواية ، خبيرا بعوائد الرواة ومقاصدهم وأغراضهم و بالأسباب الداعية إلى التساهل والكذب، والموقعة في الخطأ والغلط، ثم يحتاج إلى أن يعرف أحوال الراوي متى ولد؟ وبأي بل؟ وكيف هو في الدين والامانة والعقل والمروءة والتحفظ؟ ومتى شرع في الطلب؟ ومتى سمع؟ وكيف سمع؟ ومع من سمع؟ وكيف كتابه؟ ثم يعرف أحوال الشيوخ الذين يحدث عنهم وبلدانهم ووفياتهم وأوقات تحديثهم وعادتهم في التحديث، ثم يعرف مرويات الناس عنهم ويعرض عليها مرويات هذا الراوي ويعتبرها بها، إلى غير ذلك مما يطول شرحه، ويكون مع ذلك متيقظا، مرهف الفهم، دقيق الفطنة، مالكا لنفسه، لا يستميله الهوى ولا يستفزه الغضب، ولا يستخفه بادر ظن حتى يستوفى النظر ويبلغ المقر، ثم يحسن التطبيق في حكمه فلا يجاوز ولا يقصر، وهذه المرتبة بعيدة المرام عزيزة المنال لم يبلغها الا الافذاذ " [1] .

ويقول الإمام اللكنوي: (ويشترط في الجارح والمعدل العلم والتقوى والورع والصدق والتجنب عن التعصب ، ومعرفة أسباب الجرح والتزكية) [2].

ويمكن إجمال هذه الشروط فيما يـأتي [3] :

---

[1] ابن أبي حاتم ، مقدمة الجرح والتعديل ، (3/1).

[2] اللكنوي محمد عبد الحي بن محمد ، الرفع والتكميل في الجرح والتعديل ، تحقيق أبو غدة ، دار البشائر ، بيروت ، ط6 ، 2000م ، ص 52 .

[3] ما سنذكره هو أهم شروط الجارح والمعدل وليس كلها ، وللاستزادة ، ينظر : اللكنوي ، الرفع والتكميل .

ـ **الورع والتقوى** : يقول اللكنوي :" فإن أنست من نفسك أيها (الجارح أو المعدل) فهما وصدقا ودينا وورعا، وإلا فلا تفعل وإن غلب عليك الهوى والعصبية للرأي أو المذهب فبالله لا تتعب" [1] ، ويقول ابن حجر ناقلا قول ابن دقيق العيد : " أعراض المسلمين حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان من الناس الحكام والمحدثون" [2] ، وقال كذلك :" والكلام في الرجال يحتاج إلى ورع تام وبراءة من الهوى" [3] .

ـ **العدل ومجانبة الهوى** : فكما أن الكلام عن هوى لا يجوز ، فكذلك السكوت لا يجوز ولو كان الكلام في أقرب الناس إليه، قال ابن المديني وقد سئل عن أبيه " لا تأخذوا عن أبي فإنه ضعيف " [4]، و قال أبو داود السجستاني " ابني عبد الله كذاب " [5] .

ـ **التيقظ والتثبت** : قال الذهبي في ميزانه: " و ينبغي على المتصدي للنقد أن يكون ثبيتا" [6] ، وقال ابن حجر في نزهة النظر : "وينبغي أن لا يقبل الجرح إلا من عدل متيقظ) [7] ، وقال الذهبي :" ولا سبيل إلى أن يصير العارف- الذي يزكي نقلة الأخبار ويجرحهم - جهبذا إلا بإدمان الطلب والفحص عن هذا الشأن وكثرة المذاكرة والسهر والتيقظ والفهم مع التقوى والدين المتين والانصاف والتردد إلى العلماء والاتقان" [1] .

---

[1] اللكنوي ، الرفع والتكميل ، ص 53 .

[2] ابن حجر، لسان الميزان ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، دار البشائر الإسلامية ، ط1، 2002م 16/1.

[3] السخاوي ، المتكلمون في الرجال ، ص 130.

[4] ابن حبان ، المجروحين ، (15/2).

[5] الذهبي ، ميزان الاعتدال ، (113/4).

[6] الميزان ، (4/8) .

[7] ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ، تحقيق نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق ، ط3 ،2000م ، ص 137.

[1] الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، (1/ 4) .

ـ **مجانبة التعصب والتحامل على بعض الرواة** : خاصة مع اختلاف المشرب والمذهب والعقيدة أو المعاصرة (الأقران) ، قال السبكي : " الجارح لا يقبل منه الجرح وإن فسر، إذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بأن مثلها حامل على الوقيعة في الذي جرحه من تعصب مذهبي أو منافسة دنيوية، كما يكون من النظراء أو غير ذلك " [1] .

ومن أجل هذا رد المحدثون كلام النسائي في أحمد ابن صالح المصري ، فقط لأنه طرده من مجلسه كما نص بعض الأئمة [2] ، وقال الخليلي " اتفق الحفاظ على أن كلام النسائي فيه تحامل " [3] .

وقال الذهبي في ترجمة عبد الله بن ذكوان : " قال ربيعة فيه ليس بثقة ولا رضي ، قلت : لا يسمع قول ربيعة فيه فإنه كان بينهما عداوة ظاهرة " [4] .

ـ **المعرفة بأسباب الجرح والتعديل** : قال الإمام النووي:" والجرح لا يقبل إلا من عارف بأسبابه" [1] ، وقال الإمام تاج الدين السبكي : " من لا يكون عالما بأسبابهما-أي الجرح والتعديل-لا يقبلان منه لا بإطلاق ولا بتقييد" [2].

---

[1] السبكي تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق محمود محمد الطناحي و عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2 ، 1413هـ ، (12/2) .

[2] ينظر: ابن عدي الجرجاني عبد الله أبو أحمد ، الكامل في ضعفاء الرجال ، تحقيق يحيى مختار غزاوي ، دار الفكر، بيروت ، ط3 ، 1988م ، (187/1) .

[3] ابن حجر ، تهذيب التهذيب ، مطبعة دائرة المعارف النظامية ، الهند ، ط1 ، 1326 هـ ، (36/1) .

[4] الذهبي ، ميزان الاعتدال ، (36/2) .

[1] النووي أبو زكريا يحي بن شرف ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط2 ، 1392 هـ ، (125/1).

[2] السبكي تاج الدين، جمع الجوامع في أصول الفقه ، تعليق عبد المنعم خليل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط2 ، 2003م ، (12/2).

وأسباب الجرح المقصودة هي المعتبرة عند أهل الفـن لا سواها ، أما ما رواه أحمد بن يعقوب الفسوي عن أحمد بن يونس أنه قال في عبد الله العمري :" لو رأيت لحيته وخضابه لعرفت أنه ثقة " [1]. ونحوها فأسباب ليست بمعتبرة عند أئمة هذا الشأن، ولا يترتب عليها أثر .

ـ **الاقتصار في الجرح على قدر الحاجـة** : لأنه إنما أبيح لضرورة والضرورة تقدر بقدرها

قال السخاوي في فتح المغيب : " لا يجوز التجريح بشيئين إذا حصل بواحـــــد " [2] .

وقال أيضا: "وإذا أمكنه الجرح بالإشارة المفهمة أو بأدنى تصريح لا تجوز له الزيادة ذلك ، فالأمور المرخص فيها للحاجة لا يرتقى فيها إلى زائد على ما يحصل الغرض " [3] .

من ذلك قول ابن معين في عبد الملك بن مروان : أنه أبخر الفم وأنـه رجل سوء [4] . وهذه مبالغة في الجرح تتنافى والقواعد .

---

[1] السخاوي شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن ، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي ، حققه علي حسين علي ، مكتبة السنة ، مصر ، ط1 ، 2003م ، ص156 .

[2] السخاوي ، فتح المغيث ، ص482 .

[3] السخاوي ، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ ، تحقيق فرانز روزنثال ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1، 1986م ، ص 68 .

[4] ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله ، جامع بيان العلم وفضله ، تحقيق أبي الأشبال الزهيري ، دار ابن الجوزي ، السعودية ، ط1 ، 1994م ، (196/2) .

ـ عدم الاقتصار على الجرح فيمن ورد فيه الجرح والتعديل معا :

قال الذهبي عن كتاب الضعفاء لابن الجوزي :"وهذا من عيوب كتابه، يسرد الجرح ويسكت عن التوثيق" [1].

ثانيا : معرفة كيفية الرواية والاتصال

والقصد بها معرفة الاتصال والانقطاع وما يندرج تحته من المباحث كالإرسال والتدليس ونحوهما، فقد يكون الراوي غير معاصر لمن روى عنه ، أو عاصره ولم يلقه ، أو لقيه ولم يسمع منه ، أو سمع منه بعض الروايات دون بعض ، وما يتعلق بكيفية تحمل الرواية وأدائها، وصيغ الأداء ومدلولاتها، وميزوا بني الصريح منها وغير الصريح .

فمن منهج النقاد بيان من سمع ممن لم يسمع ، ومن أدرك الشيوخ ممن لم يدرك ، ومن طالت ملازمته ومن قصرت، حتى أنهم ضبطوا طبقات أصحاب الشيخ والآخذين عنه ، المكثرين منهم خاصة والذين تدور عليهم الرواية ، وعرفوا مخارج حديث كل مصر من الأمصار [2].

ـ والاتصال من شروط صحة الخبر، ولا تقوم الحجة إلا بالأسانيد المتصلة .

---

[1] الذهبي ، ميزان الاعتدال ، (9/1) .

[2] ينظر : ابن المديني أبو الحسن علي بن عبد الله ، العلل ، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط2 ، 1980م ، ص ، وابن رجب ، شرح العلل، (399/1) .

قال ابن أبي حاتم : سمعت أبي وأبا زرعة يقولان : لا يحتج بالمراسيل [1] ، ولا تقوم الحجة إلا بالأسانيد المتصلة [2] ، وقال الإمام مسلم : المرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بالحجة [3] .

ويثبت الاتصال يثبت بالسماع الصريح بطريق صحيح ، أو يعرف من خلال القرائن إذا عدم التصريح كطول المعاصرة وعدم التدليس ، ولا دل دليل على الانقطاع ، فيحمل عليه.

قال الإمام مسلم ـ رحمه الله ـ : القول الشائع المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار قديما وحديثا أن كل رجل ثقة روى عن مثله حديثا ، وجائز ممكن له لقاءه والسماع منه لكونهما كانا في عصر واحد وإن لم يأت خبر قط أنهما اجتمعا ولا تشافها بكلام ، فالرواية ثابتة والحجة بها لازمة ، ألا أن يكون دلالة بينه أن هذا الرواي لم يلق من روى عنه أو لم يسمع منه شيئا ، فأما والأمر مبهم على الإمكان الذي فسرناه فالرواية على السماع أبدا حتى تكون الدلالة التي بينا [4] . [5]

وقال المعلمي معقبا على هذا القول : وجمعه بين جائز وممكن يشعر بأن المراد الإمكان الظاهر الذي يقرب في العادة ، والأمثلة الذي ذكرها مسلم واضحة في ذلك . والمعنى يؤكد هذا فإنه قد ثبت أن الصيغة بحسب العرف ، ولا سيما عرف المحدثين وما جرى

---

[1] المرسل في عرف المتقدمين مطلق الانقطاع .

[2] المراسيل لابن أبي حاتم (15) .

[3] مقدمة صحيح مسلم (30/1) .

[4] مقدمة صحيح الإمام مسلم (30،29/1) .

[5] الاكتفاء بالمعاصرة شرط مسلم وقد حكى الاتفاق عليه ، وينسب للبخاري اشتراط اللقاء ، ينظر لمزيد بسط: إبراهيم عبد الله اللاحم ، الاتصال والانقطاع ، مكتبة الرشد ، السعودية ، ط1، 2005م ، و الشريف حاتم ، إجماع المحدثين على عدم اشتراط العلم بالسماع في الحديث المعنعن بين المتعاصرين .

عملهم في السماع ، فهذا الظهور يحتاج إلى دافع ، فمتى لم يعلم اللقاء فإن كان مع ذلك مستبعدا والظاهر عدمه فلا وجه للحمل على السماع لأن ظهور عدم اللقاء بدافع الصيغة [1].

وقال الخطيب البغدادي ـ رحمه الله ـ : وأهل العلم بالحديث مجمعون على أن قول المحدث حدثنا فلان صحيح معمول به، إذا كان شيخه الذي ذكره يعرف أنه قد أدرك الذي حدث عنه ولقيه وسمع منه، ولم يكن هذا المحدث ممن يدلس ، ولا يعلم أن يستجيز إذا حدثه أحد شيوخه عن بعض من أدرك حديثا فلان عن فلان ـ أعني الذي لم يسمعه منه ـ لأنه الظاهر من الحديث السالم رواية مما وصفنا الاتصال ، وإن كانت العنعنة هي الغالبة على الإسناد [2].

الفرع الثاني : نقد المتن

اعتنى المحدثون بدراسة متن الحديث عنايتهم بدراسة الأسانيد بل أشد، وما أشاعه بعض الدارسين من المستشرقين ومن تأثر بهم من المسلمين [3] من أن غاية النقاد الإسنادُ ولم يجاوزوا به إلى متونها غير صحيح البتة، تنمّ عن جهل بمنهج النقد عن

---

[1] المعلمي ، التنكيل (79 ، 80) .

[2] الكفاية ، ص 291 .

[3] منهم شاخت في قوله : " ومن المهم أن نلاحظ أنهم أخفوا نقدهم لمادة الحديث وراء نقدهم للإسناد نفسه " (شاخت يوسف ، أصول الفقه ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1981م ، ص 65) ، ومنهم نماستون ويت في قوله : " لقد نقل لنا الرواة حديث الرسول مشافهة ثم جمعه الحفاظ ودونوه إلا أن هؤلاء لم ينقدوا المتن ، ولذلك لسنا متأكدين أن الحديث قد وصلنا كما هو عن رسول الله ﷺ من غير أن يضيف الرواة شيئا عن حسن نية في أثناء روايتهم للحديث " (التاريخ العام للديانات ، ص 366) ، ومثل قولهم قال محمود أبو رية في كتابه أضواء على السنة المحمدية ، دار المعارف ، القاهرة ، ط6 ، 1994م ، ص 285 ، و أحمد أمين ، ضحى الإسلام ، مكتبة النهضة المصرية ، (130/2) ، وغيرهم (نقلا عن قوفي عبد الحميد ، إتحاف الطالبين بقواعد النقد عند المحدثين ، ص 32)

المحدثين الذي يعد بحق من مفاخر هذه الأمة ومآثرها، بل إننا لا نبعد إذا قلنا بأن دراسة الأسانيد ونقد الرجال هو فرع دراسة المتون ونقدها، يقول المعلمي رحمه الله موضحا هذا المعنى بدقة : " من تتبع كتب تواريخ رجال الحديث وتراجمهم وكتب العلل وجد كثيرا من الأحاديث يطلق الأئمة عليها (حديث منكر، باطل، شبه الموضوع، موضوع) وكثيرا ما يقولون في الراوي (يحدث بالمناكير، صاحب مناكير، عنده مناكير منكر الحديث) ومن أنعم النظر في أحاديثهم والطعن فيمن جاء بمنكر صار الغالب أن لا يوجد حديث منكر إلا وفي سنده مجروح، أو خلل، فلذلك صاروا إذا استنكروا الحديث نظروا في سنده فوجدوا منا بينه وهنه فيذكرونه، وكثيرا ما يستغنون بذلك عن التصريح بحال المتن، انظر موضوعات ابن الحوزي وتدبر تجده إنما يعمد إلى المتون التي يرى فيها ما ينكره ولكنه قلما يصرح بذلك بل يكتفي غالبا بالطعن في السند، وكذلك كتب العلل وما يعل من الأحاديث في التراجم تجد غالب ذلك مما ينكر متنه، ولكن الأئمة يستغنون عن بيان ذلك بقولهم «منكر» أو نحوه أو الكلام في الراوي أو التنبيه على خلل في السند كقولهم: (فلان لم يلق فلانا ،لم يسمع منه، لم يذكر سماعا، اضطرب فيه، لم يتابع عليه، خالفه غيره، يروي هذا موقوفا وهو أصح)، ونحو ذلك " [1] .

ـ بل إن الخطيب البغدادي قرر أن الخبر الواحد لا يقبل إلا إذا سلم من منافاة الأصول القطعية، حيث قال رحمه الله : " ولا يقبل الخبر الواحد في منافاة العقل ، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنة، وكل دليل مقطوع به " [2].

---

[1] عبد الرحمن المعلمي ، الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، المطبعة السلفية ، بيروت، 1986م ، ص 263 .

[2] الخطيب ، الكفاية ، ص432 .

وزاد ابن القيم رحمه على مخالفة القواعد القطعية التي نص عليها الخطيب ، قواعد أخرى في نقد المتن منها : تكذيب الحسّ له، أو لا يشبه كلام الأنبياء ، أو ركاكة لفظه وسماجته ، وغيرها [1] .

وسنعرض لأصول منهجهم وأهم قواعده النقدية في النقاط الآتية :

أولا : نقد المتن بمخالفته القرآن

إن معارضة الخبر المطلقة للقرآن مما يرد به الخبر عند النقاد إذا كان التعارض حقيقيا لا يحتمل التأويل القريب ولا البعيد، أما مخالفة ظاهر القرآن فليس من طريقة النقاد وهو منهج غير سليم ولا منضبط

ومن الأخبار التي ردت لمعارضتها صريح القرآن حديث " مقدار الدنيا سبعة آلاف سنة " [2] ، مخالف لقوله تعالى ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسٰىهَاۖ قُلِ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّيۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَۖ ﴾ [الأعراف : 187] [3] .

ثانيا : نقد المتن بمخالفته الثابت من السنة

قال الدكتور قوفي : " قد يشتهر الحديث بلفظ ، أو تجري السنة على وضع معين، فينفرد أحد الرواة بلفظ أو هيئة غير معروفة فيحكم عليه بالنكارة أو الشذوذ ومن ذلك حديث أعله النقاد ومنهم الإمام مسلم بمخالفته للمعروف من روايات الثقات الأثبات

---

[1] ينظر : ابن القيم ، المنار المنيف في الصحيح والضعيف ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ، ط2 ، 1983م .

[2] الحاكم ، المستدرك ،كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين ، بعث رسول الله ﷺ بعد ثمانية آلاف من الأنبياء (2 / 598- 4193). والطبراني ، الكبير، باب العين ، مجاهد عن ابن عباس (11 / 96- 11160).

[3] ينظر : ابن القيم ، المنار المنيف ، ص 80 .

للمشهور من السنة " [1] ثم ساق قول مسلم في كتابه التمييز الذي خطّأ فيه الرواية التي فيها أن النبي ﷺ أقام ابن عباس عن يساره في الصلاة [2] ، قال مسلم : " هذا خبر غلط غير محفوظ لتتابع الأخبار الصحاح برواية الثقات على خلاف ذلك أن ابن عباس إنما قام عن يسار رسول الله ﷺ فحوّله حتى أقامه عن يمينه، وكذلك سنة رسول الله ﷺ في سائر الأخبار عن ابن عباس أن الواحد مع الإمام يقوم عن يمين الإمام لا عن يساره " [3] .

ثالثا : نقد المتن لمخالفته صريح العقل

فمن المعلوم أن صحيح النقل لا يتعارض وصريح العقل، ولما وقع الخلط بين الرأي والعقل رد كثير من الناس أحاديث ثابتة عن النبي ﷺ بحجة مخالفتها للعقل، والحق أنها لم تخالف إلا رأيه الذي يظنه العقل الصريح ، ومثال ما خالف فيه الخبر العقل الصريح : ما رواه ابن الجوزي في الموضوعات عن محمد بن شجاع " أن الله عز وجل خلق الفرس فأجراها فعرقت ثم خلق نفسه منها " [4] .

---

[1] عبد الحميد قوفي ، إتحاف الطالبين ، ص 35 .

[2] البخاري ، كتاب العلم ، باب السمر في العلم ، (1 / 34- 117) ، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الدعاء فِي صلاة الليل وقيامه ، (2/ 181- 763).

[3] مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري ، التمييز ، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي ، مكتبة الكوثر ، المربع ، السعودية ، ط3 ، 1410هـ ، ص 83 ـ 85 .

[4] ابن الجوزي جمال الدين عبد الرحمن بن علي ، الموضوعات ، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ، ط1 ، 1966م ، (105/1) ، قال ابن الجوزي : هذا حديث لا يشك في وضعه، وما وضع مثل هذا مسلم، وإنه لمن أرك الموضوعات وأدبرها، إذ هو مستحيل لان الخالق لا يخلق نفسه ، وقد اتهم علماء الحديث بوضع هذا الحديث محمد بن شجاع .

رابعا : نقد الخبر الذي لا يشبه كلام الأنبياء

قال ابن دقيق العيد : " وأهل الحديث كثيرا ما يحكمون بذلك ـ أي بالوضع ـ باعتبار أمور ترجع إلى المروي وألفاظ الحديث ، وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرة محاولة ألفاظ الرسول هيئة نفسانية أو ملكة يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبي ﷺ وما لا يجوز أن يكون من ألفاظه كما سئل بعضهم كيف تعرف أن الشيخ كذاب فقال إذا روى لا تأكلوا القرعة حتى تذبحوها علمت أنه كذاب" [1] .

ومثاله : ما روي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال :" للعبد المملوك الصالح أجران، والذي نفسي بيده لولا الجهاد في سبيل الله والحج وبرّ أمي لأحببت أن أموت وأنا مملوك " [2] ، قال ابن حجر : " فهذا الفصل الذي في آخر الحديث لا يجوز أن يكون من قول النبي ﷺ، إذا يمتنع عليه أن يتمنى أن يصير مملوكا، وأيضا فلم يكن له أم يبرّها، بل هذا من قول أبي هريرة رضي الله عنه " [3] .

نكتفي بهذه القواعد النقدية ، ولم نأت عليها كلها ، لأن الغرض هو بيان أن المتن مجال نقدي خصيب لا يقل عن السند، وأن المحدثين وضعوا لنقد المتن قواعد وضوابط، ذكرنا بعضها تمثيلا للأصل وليس القصد الاستقصاء [4] .

---

[1] ابن دقيق العيد ، الاقتراح في بيان الاصطلاح ، تحقيق قحطان عبد الرحمن الدوري ، مطبعة الإرشاد ، بغداد، 1982م ، ص 25 .

[2] البخاري، كتاب العتق ، باب العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده، (3 / 149 - 2548) ، ومسلم ، كتاب الْأيمان ، باب ثواب العبد وأجره إذا نصح لسيده وأحسن عبادة الله (5 / 94- 1665).

[3] ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح ، حققه ربيع بن هادي ، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ، ط1 ، 1984م ، ص 348 .

[4] ينظر لمزيد من هذه القواعد ، المنار المنيف لابن القيم ، و رد الحديث من جهة المتن لمعتز الخطيب ، وغيرها

المطلب الرابع: تكامل المنهج النقدي عند المحدثين

الفرع الأول : اهتمام المحدثين بنقد السند والمتن معا

منهج المحدثين قائم في أصله على النظر في المتن كما في الإسناد ، ويدور حول ثلاثة محاور: المتن ، والراوي ، و السند ، وبين السند والمتن ارتباط وثيق الصلة، فما السند إلا طريق للمتن، ويوضح الدكتور الجوابي ذلك بقوله : " وأهمية الإسناد جعلت سامع الخبر ينقده قبل المتن لأنه طريقه، فينبغي التأكد منه أولا، وجعلت علماء الحديث، وخاصة أهل العلل يطلقون على السند والمتن معا المروي، وينقدونهما، فثنائية المتن والسند ظاهرة في علم الحديث ومتأكدة في كثير من مباحثه التي حتمت نقدهما معا في المبحث الواحد، والغاية كانت دائما الوصول إلى قبول المتن أو رده " [1] .

والاعتماد على أقوال أئمة الجرح والتعديل في نقد سند الحديث، لا يعني وجود تجاهل لنقد المتن، إذ الحكم على الراوي من قبل أولئك الأئمة أو بعضهم على الأقل هو نتيجة ملخصة لعملية نقدية من أهم أركانها النظر في مدى سلامة متون ذلك الراوي، وعليه فإن اعتماد الباحث الحديثي على قول ابن حنبل، أو البخاري: أن فلاناً (منكر الحديث) مثلاً في تضعيف حديث ما، لا يعني تجاهل نقد المتن؛ لأن الراوي ما وصف بمثل ذلك الوصف في الغالب إلا لوجود مرويات منكرة في متونه، وبمعنى آخر فإن هناك تلازماً وترابطاً بين نقد السند ونقد المتن، فما يظنه البعض أنه نقد مجرد للسند، هو في الحقيقة نتيجة عملية شاملة لأمور عدة منها نقد المتن أيضا [2] ، ومن تتبع كتب تواريخ رجال الحديث وتراجمهم، وكتب العلل " وجد كثيرا من الأحاديث التي

---

[1] طاهر الجوابي ، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي ، ص 106 .

[2] خالد منصور الدريس ، نقد المتن وعلاقته بالحكم على رواة الحديث عند علماء الجرح والتعديل، مجلة إسلامية المعرفة ، العدد 39 ، 2005م ، ص 144.

يطلق الأئمة عليها : (حديث منكر، باطل، شبه موضوع، موضوع)، وكثيرا ما يقولون في الراوي: (يحدث بالمناكير، صاحب مناكير، عنده مناكير، منكر الحديث)، ومن أنعم النظر وجد أكثر ذلك من جهة المعنى، ولما كان الأئمة قد راعوا في توثيق الرواة النظر في أحاديثهم، والطعن فيمن جاء بمنكر، صار الغالب أن لا يوجد حديث منكر إلا وفي سنده مجروح، أو خلل، فلذلك صاروا إذا استنكروا الحديث نظروا في سنده فوجدوا ما يبين وهنه فيذكرونه، وكثيراً ما يستغنون بذلك عن التصريح بحال المتن " [1] .

فمنهج المحدثين النقدي أساسه الاستنكار والاطمئنان إلى مضمون الخبر ، وهذا الشعور هو المنطلق الأول للعملية النقدية ، فقد تُستنكر الرواية لمعان كثيرة منها : أنه غير معروف عن أصله ، ومنها عدم استقامة معنى المتن ، ومنها أنه لا يشبه كلام من روي عنه (ومن باب أولى أن لا يشبه كلام النبي ﷺ) ، وبعكس هذه الحالات يكون الاطمئنان إلى الخبر ، غير أننا نشير هنا إلى أن هذا الاستنكار والاطمئنان مبدئيان فقط حتى يفصل فيها الدلائل والقرائن .

قال المعلمي رحمه الله : " إذا استنكر الأئمة المحققون المتن، وكان ظاهر السند الصحة، فإنهم يتطلبون له علة، فإذا لم يجدوا علة قادحة مطلقاً، حيث وقعت، أعلوه بعلة ليست بقادحة مطلقاً، ولكنهم يرونها كافية للقدح في ذاك المنكر، فمن ذلك: إعلاله بأن راويه لم يصرح بالسماع، هذا مع أن الراوي غير مدلس، أعلّ البخاري بذلك خبراً رواه عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب عن عكرمة. تراه في ترجمة عمرو من التهذيب " [2] .

---

[1] المعلمي عبد الرحمن ، الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة ، عالم الكتب ، بيروت ، 1403هـ ، ص 263 .

[2] المعلمي ، مقدمة الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1971م ، ص 8 .

فنقد المتن عموما سابق لنقد السند، وما رده بعض الصحابة على بعض ، وهو من باب رد الروايات وإعلالها ولم هنالك سند ، يؤكد أن النقد أساسه الاستنكار للمتن لما يعارضه عنده من قرآن أو سنة معروفة ونحوها من القواعد ، أو الاطمئنان له بالموافقة طبعا ، ومعلوم أن السند الذي يبحثه النقاد نشأ بعد طبقة الصحابة ، يعني مع دخول التابعي في الرواية ، ولم يعرف الانحراف في تطبيق هذا المنهج إلا في الأعصر المتأخرة ، حيث صار يكتفى بظاهر الإسناد في العملية النقدية بأسرها ، يقول الشيخ طاهر الجزائري رحمه الله ـ مصورا هذا البعد عن حقيقة هذا المنهج الأمثل ـ : " واعلم أن هذه المسألة هي من أهم مسائل هذا الفن الجليل الشأن ، والناظرون في هذا الموضع قد انقسموا إلى ثلاث فرق :

الفرقة الأولى : فرقة جعلت جل همها النظر في الإسناد فإذا وجدته متصلا ليس في اتصاله شبهة ووجدت رجاله ممن يوثق بهم حكمت بصحة الحديث قبل إمعان النظر فيه حتى إن بعضهم يحكم بصحته ولو خالف حديثا آخر رواته أرجح، ويقول كل ذلك صحيح وربما قال هذا صحيح وهذا أصح وكثيرا ما يكون الجمع بينهما غير ممكن، وإذا توقف في ذلك نسبه إلى مخالفة السنن ...

الفرقة الثانية : فرقة جعلت جل همها النظر في نفس الحديث، فإن راقها أمره حكمت بصحته، وأسندته إلى النبي ﷺ وإن كان في إسناده مقال مع أن في كثير من الأحاديث الضعيفة بل الموضوعة ما هو صحيح المعنى فصيح المبنى غير أنه لم تصح نسبته إلى النبي ﷺ ...

الفرقة الثالثة :فرقة جعلت همها البحث عما صح من الحديث لتأخذ به فأعطت المسألة حقها من النظر فبحثت في الإسناد والمتن معا بحث مؤثر للحق فلم ينسب إلى الرواة الوهم والخطأ ونحو ذلك لمجرد كون المتن يدل على خلاف رأي لها مبني على مجرد

الظن ولم تعتقد فيهم أنهم معصومون عن الخطأ والنسيان ... وهذه الفرقة هي أوسط الفرق وأمثلها وأقربها للامتثال " [1] .

الفرع الثاني : كل نكارة في المتن سببها بعض رجال السند

نقد المتن مرجعه في الأساس إلى الإسناد، ذلك أن أي نكارة تقع في المتن يكون سببها بالضرورة أحد الرواة ، فآل الأمر إلى نقد السند من حيث النقد العام، فكل متن وقعت فيه نكارة فإنهم يرجعون السبب إلى أحد رجال الإسناد، فلا يكون صحيحا حينئذ لوجود العلة فيه، وإن لهم طريقة في الكشف عن الراوي المتهم برواية المتن المنكر بما يمكن أن نسميه السبر والتقسيم لخصها الدكتور صلاح الدين الإدلبي بقوله : " ولمعرفة الراوي المتهم، لا بد من اتباع طريقة السبر والتقسيم، أي اختبار جميع رجال السند، وتقسيمهم إلى درجات من حيث تحمل المسؤولية، واستبعاد أبعدهم احتمالا عن مسؤولية تلك الرواية ، ثم الذي يليه في بُعد الاحتمال وهكذا إلى أن يبقى آخر راو في سلم الاحتمالات هو أقرب رجال ذلك الإسناد احتمالا، فتوضع مسؤولية تلك الرواية عليه، ويقال إن الحمل على فلان، وغالبا ما يكون رجال السند ثقات إلا واحدا هو مجهول أو ضعيف فيكون الحمل عليه، أو يكون فيهم أكثر من ضعيف ، فيكون الحمل على

---

[1] طاهر الجزائري ، توجيه النظر إلى أصول الأثر ، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ، ط1، 1995م ، (190/1 ـ 208) .

أشدهم ضعفا، أو على من دلت قرائن حاله أنه المسؤول عن ترويج تلك الرواية المنكرة " [1] .

وقال المعلمي في سياق حديثه عن قولهم " فلان متهم بالكذب " : " وتحرير ذلك أن المجتهد في أحوال الرواة قد يثبت عنده بدليل يصح الاستناد إليه أن الخبر لا أصل له وأن الحمل فيه على هذا الراوي، ثم يحتاج بعد ذلك إلى النظر في الراوي أتعمد الكذب أم غلط، فإذا تدبر وأنعم النظر فقد يتجه له الحكم بأحد الأمرين جزما، وقد يميل ظنه إلى أحدهما إلا أنه لا يبلغ أن يجزم به، فعلى هذا الثاني إذا مال ظنه إلى أن الراوي تعمد الكذب قال فيه «متهم بالكذب» أو نحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى " [2] .

فأهل الحديث ينظرون في المتن من حيث ثبوت أصل له أو لا ؟ ويعتبرون ألفاظه هل هو مما يشبه كلام النبوة أو لا ونحو ذلك، فإن ظهر فيه نكارة حملوا أحد رجال الإسناد ذلك بطريقة السبر والتقسيم، ثم يتتبعون السبب، فقد يقفون على دليل يفيد تعمد الراوي أو غلط فيه ، وبناء على ذلك يحكمون على الحديث [3] .

الفرع الثالث : نقد المتن لا يستقل بذاته منهجا لنقد الحديث

اللجوء إلى محاكمة الأخبار بعرضها على الأصول الثابتة التي قدمنا ليس هو الأصل في العمل النقدي عند المحدثين، قال الشافعي : " ولا يستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه، إلا في الخاص القليل من الحديث وذلك أن يستدل على

---

[1] صلاح الدين الإدلبي ، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط1 ، 1983م ، ص 153 .

[2] المعلمي ، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل ، (1/ 222)

[3] ينظر : قوفي عبد الحميد ، إتحاف الطالبين ، ص50 .

الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه " [1] .

نعم قد يصيب الحكمَ منهجُ المحاكمة المشار إليه، و لكنه ليس منهجا مطردا ولا منضبطا، فلا يلزم أن يكون كل ما وافقه النص القرآني من المرويات قاله النبي ﷺ ولا العكس يلزم ، ولا يعني هذا أن محاكمة الأخبار إلى تلكم الأصول ليس لها دور في التصحيح والتعليل، بل " إن دورها يكون بارزا في بعض المجالات التي تقتضيها سيما عندما ينفرد راو، أيا كان هو ، بشيء غريب لا يعرفه أحد لا رواية ولا عملا يتعين عرضه على القرآن ثم السنة ثم الإجماع، على أن التفرد بهذا الشكل كاف لرد ما تفرد به الراوي ، فبمخالفته أصلا من هذه الأصول الثلاثة يجزم الناقد بأنه مردود، وأنه خطأ في نسبته إلى النبي ﷺ أو كذب فيه " [2] .

واللجوء إلى المحاكمة إنما هو في الخاص القليل قال الشافعي : " ولا يستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه ، إلا في الخاص القليل من الحديث وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه " [3] .

قال المليباري : " وكثيرا ما يستند البعض في في تبني المحاكمة كمنهج للتصحيح والتضعيف إلى ما جمعه بدر الدين الزركشي في رسالة أسماها : (الإصابة فيما استدركته

---

[1] الشافعي ، الرسالة ، ص 399 .

[2] حمزة المليباري، نظرات جديدة في علوم الحديث ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط2 ، 2003م ، ص 78 .

[3] الشافعي ، الرسالة ، ص399 .

عائشة على الصحابة) ، ويزعمون بأن ما في هذه الرسالة اصل اصيل لمحاكمة الأحاديث إلى القرآن.

وفي الواقع إن ما ذكره الزركشي ـ حسبما قاله الشيخ الفاضل الدكتور الأعظمي ـ البعض منه غير ثابت سندا ، والبعض الآخر كان في الواقع فتاوى لبعض الصحابة خالفوا فيها الأحاديث لعدم معرفتهم بها فصححت فتواهم، وبعد هذا وذاك أيضا تصفو عدة أحاديث رواها الصحابة عن النبي ﷺ، فأنكرت عليهم [1] .

فمن تتبع ما ورد عن عائشة في جانب الإنكار ، وأمعن النظر فيه يعلم جيدا أنها لم تسلك في كشف الأخطاء والأوهام مسلك المحاكمة إلى القرآن ، وإنما تبنت منهج العرض على ما تعلمه وتحفظه من الأحاديث فكانت ترد ما خالفه، وتقبل ما عداه، وهو تأصيل لمنهج المحدثين حقا، وتأسيس له صدقا .

إن أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنكرت على ابن عمر ما رواه عن النبي ﷺ : (إن الميت يعذب في قبره ببكاء أهله عليه) ، حين قالت : (رحم الله أبا عبد الرحمن ، سمع شيئا فلم يحفظه ، وإنما مرت على رسول الله ﷺ جنازة يهودي ، وهم يبكون عليه فقال : (أنتم تبكون وإنه ليعذب) وفي رواية قالت : (وَهِل) ـ يعني : غلط ـ إنما قال رسول الله ﷺ : (إنه ليعذب بخطيئته أو بذنبه ، وإن أهله ليبكون عليه الآن) [2] .

هذا ما جرى بالنسبة إلى إنكارها رواية ابن عمر ، وخلاصته : أنها ردت ما رواه ابن عمر بحجة مخالفته لما حفظته من النبي ﷺ في الموضوع ذاته حيث احتجت بقولها : (إنما

---

[1] منهج النقد ، الأعظمي ، ص 77 .

[2] البخاري، كتاب الجنائز ، باب قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله، (2 / 79- 1286) بنحوه. ومسلم، كتاب الجنائز ، باب الميت يعذب ببكاء أهله ، (3 / 44- 929).

مرت على رسول الله ﷺ) وفي رواية أخرى : (إنما قال رسول الله ﷺ) وليس فيه دليل على أنها ـ رضي الله عنها ـ أنكرت على ابن عمر ما رواه عن النبي ﷺ أو قول النبي ﷺ لمخالفته للقرآن " [1] .

ثم ذكر الدكتور حمزة أمثلة أخرى من الأمثلة التي يتوكأ عليها من نسب لعائشة رضي الله عنها منهج إعلال الخبر بمجرد مخالفته للقرآن بإطلاق، ثم خلص إلى أنه ليس في كتاب الزركشي في الإصابة مثالا يصح لإثبات تلك الدعوى [2] .

وما ذكره الدكتور حفظه الله من الملحوظات المنهجية حول عرض الأخبار على القرآن ينسحب تماما على عرضها على العقل وسائر الأصول ... والله أعلم .

---

[1] المليباري ، نظرات جديدة ، ص 81 ـ 83 .

[2] ينظر : المليباري ، نظرات جديدة ، ص 83 ـ 84 .

المبحث الثالث : مفهوم فقه الحديث

هذا المبحث هو المبحث الثالث في الفصل الأول ، خصصته لفقه الحديث من حيث المفهوم وعلاقته بفقه السنة وعلم شرح الحديث ودرايته ، وكذلك عناية المحدثين به واستمداده في ثلاثة مطالب .

المطلب الأول: مفهوم فقه الحديث

الفرع الأول : الفقه و الحديث في اللغة

أولا : الفقه لـغة

الفقه في اللغة الفهم والعلم وهو أيضا الحذق والفطنة ، وفقه فقاهة علم وكان فقيها ، وتفقه الشيء فهمه ، يقال فقه عنه بالكسر فهم ، وقد فقه بالضم فقاهة إذا صار فقيها [1] ، قال الله عز وجل : ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُومِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآيِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة : 123] ، فيتفقهوا في الدين أي ليكونوا علماء به [2] ، وقد دعا الرسول ﷺ لابن عباس فقال : (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل) [3] ، ويقال ما فقهت أي لم أفهم ، قال تعالى : ﴿ قَالُواْ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا

---

[1] ينظر: الفيومي أحمد بن محمد ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، المكتبة العلمية ، بيروت (479/2) ، ولسان العرب (522/13) ، ومختار الصحاح (213/1) ، والمعجم الوسيط (698/2) .

[2] ينظر : ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر ، تفسير القرآن العظيم ، تحقيق محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ،1419 هـ (458/2) ، و التفسير الكبير للرازي ، (179/16).

[3] أحمد ،المسند، مسند بني هاشم رضي الله عنهم ، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنهما عن النبي ﷺ ، (2 / 591- 2434) ، والحاكم ، المستدرك، كتاب معرفة الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، دعاء النبي لابن عباس ، (15 / 531- 6336) ، والنسائي ، الكبرى ، كتاب المناقب ، عبد الله بن العباس بن عبد المطلب حبر الأمة وعالمها وترجمان القرآن رضي الله عنه ،(7 / 321- 8121).

لَنَرِيكَ فِينَا ضَعِيفاً وَلَوْلاَ رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ [هود : 91] .

ثانيا : الحديث لغة

الحديث في اللغة من حدث الشيء يحدث حدوثا، فهو محدث وحديث، والحديث يطلق ويراد به ضد القديم، ويراد به أيضا الخبر أو الكلام لأنه يحدث منه الشيء بعد الشيء ، ورجل حدِث وحدُث وحِدْث وحِدِّيث ومحدّث بمعنى واحد وهو كثير الحديث ، ويجمع على أحاديث على غير قياس [1] ، وفي الصحيح قول النبي ﷺ حينما سأله أبو هريرة " من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة ؟ فقال له الرسول ﷺ : لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أولى منك لما رأيت من حرصك على الحديث " [2] .

الفرع الثاني : الفقه والحديث في الاصطلاح

أولا : الفقه اصطلاحا

الفقه هو : العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية ، وهذه عبارة السبكي وغيره من العلماء، جاء في جمع الجوامع " والفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية " [1]، وقريب منه تعريف القرافي رحمه الله بقوله : " هو العلم بالأحكام الشرعية العملية بالاستدلال " [2] .

---

[1] ينظر : ابن قارس ، معجم مقاييس اللغة ، (36/2) ، ومختار الصحاح للرازي ص 53)، وتهذيب اللغة للأزهري ، (405/4) ، و الفيروزابادي مجد الدين أبو طاهر ، القاموس المحيط ، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي وآخرين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط8 ، 2005م ، ص 214) .

[2] البخاري ، كتاب العلم ، باب الحرص على الحديث ، (31/1- 99) .

[1] السبكي ، جمع الجوامع ، (32/1) .

[2] القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس ، شرح تنقيح الفصول ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، شركة الطباعة الفنية المتحدة ، ط1 ، 1973م ، ص 17 .

وهذا التعريف باعتبار ما استقر عليه عرف الشريعة، وإلا فإن الفقه كان يطلق في الصدر الأول على فهم الأحكام التي شرعها الله سواء كانت علمية (علم التوحيد) أو عملية (الفقه بالمعنى الخاص) أو أخلاقية (علم التصوف) .

يقول صدر الشريعة : " اسم الفقه في العصر الأول كان مطلقا على علم الأخرة ومعرفة دقائق النفوس، والاطلاع على الآخرة وحقارة الدنيا ، ولست أقول إن الفقه لم يكن متناولا أولا الفتاوى والأحكام الظاهرة "[1] .

ـ وذكر الغزالي أبو حامد أن الناس تصرفوا في اسم الفقه، فخصوه بعلم الفتاوى والوقوف على دلائلها وعللها " واسم الفقه في العصر الأول مطلقا على علم طريق الأخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الأخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدلك عليه قوله عز وجل ﴿ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة : 123] وما يحصل به الإنذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفريعات الطلاق والعتاق واللعان والسلم والإجارة ... ولست أقول إن اسم الفقه لم يكن متناولا للفتاوى في الأحكام الظاهرة ولكن كان بطريق العموم والشمول أو بطريق الاستتباع فكان إطلاقهم له على علم الأخرة أكثر "[1] .

---

[1] التوضيح على التنقيح ، صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود ، (78/1) نقلا عن تاريخ الفقه الإسلامي للأشقر ، ص 15 .

[1] أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، دار المعرفة ، بيروت ، (1/ 32) .

و نقل الزركشي عن الحليمي[1] قوله : "إن تخصيص اسم الفقه بهذا الاصطلاح حادث، قال : والحق أن اسم الفقه يعم جميع الشريعة التي من جملتها ما يتوصل به إلى معرفة الله، ووحدانيته، وتقديسه، وسائر صفاته، وإلى معرفة أنبيائه، ورسله عليهم‌السلام، ومنها علم الأحوال، والأخلاق، والآداب، والقيام بحق العبودية وغير ذلك " [2] .

فالفقه عند المتقدمين : كان يعنى بالأصول قبل الفروع ، ويعنى بأعمال القلوب قبل الأبدان ، ولذلك سمى الأمام أبو حنيفة ورقات وضعها في العقيدة باسم " الفقه الأكبر " [3] .

ثانيا : الحديث اصطلاحا

أكثر أهل العلم [4] على أن الحديث هو: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف، ولم يدخلوا فيه ما أضيف إلى سواه من الصحابة والتابعين وغيرهم .

حيث عرفه ابن حجر بأنه : ما يضاف إلى النبي ﷺ [1] ، وعرفه السخاوي بأنه : ما أضيف إلى النبي ﷺ قولا له أو فعلا أو تقريرا أو صفة حتى الحركات والسكنات في اليقظة والمنام " [2] .

---

[1] الحليمي هو : أبو عبد الله الحسين بن الحسن البخاري الشافعي ، صاحب المنهاج في شعب الإيمان ، ولد سنة 338 هـ ، وتوفي سنة 403هـ ، ينظر : سير أعلام النبلاء للذهبي ، (231/17) ، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (333/4) .

[2] بدر الدين الزركشي البحر المحيط ، (1/ 16)

[3] عمر سليمان الأشقر ، تاريخ الفقه الإسلامي ، دار النفائس ، الأردن ، ط3 ، 1991م ، ص 14-15 .

[4] ينظر : السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ، تدريب الراوي شرح تقريب النواوي ، تحقيق نظر الفاريابي ، دار طيبة (42/1) ، ونزهة النظر لابن حجر ، ص18 .

[1] ابن حجر ، فتح الباري ، (193/1) .

[2] السخاوي ، فتح المغيث ، (12/1) .

وقال ابن تيمية : " الحديث النبوي عند الأطلاق ينصرف إلى ما حديث به عنه ﷺ بعد النبوة من قوله وفعله وإقراره " [1]

وذكر بعض الأئمة كالحافظ الطيبي أن الحديث أطلقه السلف على أقوال الصحابة والتابعين وآثارهم وفتاواهم [2] ، ومن ذلك أنهم يسمون قول الصحابي حديثا موقوفا، والتابعي حديثا مقطوعا. والغالب في الأطلاق على ما أضيف إلى النبي ﷺ .

الخبر والأثر:

ـ قال الحافظ ابن حجر : " وهو ـ أي الخبر ـ عند علماء الفن مرادف للحديث ، وقيل: الحديث: ما جاء عن النبي ﷺ ، والخبر ما جاء عن غيره، ومن ثم قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها: الأخباري ، ولمن يشتغل بالسنة النبوية : المحدث ، وقيل: بينهما عموم وخصوص مطلق، فكل حديث خبر من غير عكس " [3] .

ـ ويقول الشيخ طاهر الجزائري : " وقد أطلق بعض العلماء الحديث على المرفوع والموقوف فيكون مرادفا للخبر وقد خص بعضهم الحديث بما جاء عن النبي ﷺ والخبر بما جاء عن غيره فيكون مباينا للخبر ، وأما الأثر فإنه مرادف للخبر فيطلق على المرفوع والموقوف وفقهاء خراسان يسمون الموقوف بالأثر والمرفوع بالخبر " [1] .

---

[1] ابن تيمية ، مجموع الفتاوي الكبرى ، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي طبع على نفقة الملك فهد بن عبدالعزيز، السعودية، ط1، 1960م ، (6/18) .

[2] الطيبي شرف الدين ، الخلاصة في أصول الحديث، تحقيق أبو عاصم الشوامي ، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 2009م ، ص 30.

[3] ابن حجر ، نزهة النظر ، ص 41 .

[1] طاهر الجزائري ، توجيه النظر إلى أصول الأثر، (1/ 40) ، وينظر أيضا : السيوطي ، تدريب الراوي ، (29/1) .

الفرع الثالث : فقه الحديث اصطلاحا

بعد معرفة معنى جزئي المركب الإضافي في العربية والاصطلاح نحاول أن نعرف " فقه الحديث " [1] اصطلاحا، وقبل ذلك أشير إلى بعض من حاول تعريف فقه الحديث من الدارسين ونبني عليه وصولا إلى التعريف المختار لهذا العلم .

عرفه الدكتور خالد الصمدي بقوله : مصطلح فقه الحديث يقصد به : فهم مراد رسول الله ﷺ من أقواله وأفعاله وتقريراتـه ، وذلك بمعرفة لغته وغريبه وناسخه ومنسوخه ومختلفه ومشكله، واستنباط حكمه وأحكامه وآدابه في ضوء سياقه أو في ضوء القرآن أو السنة أو في ضوء أسباب الورود أو أقوال الصحابة شهود الوحي، أو اجتهادات العلماء واستنباطاتهم وتأويلاتهم ممن زرقه الله بصيرة الاجتهاد أو الجمع بين هذه الوسائل كلها في شرح السنة والاستنباط منها " [1] .

---

[1] ومصطلح " فقه الحديث " وإن ورد استعماله في نصوص المتقدمين إلا أن شراح الحديث من المتأخرين أكثروا منه وعرفوا به ، و هذه بعض النقول عنهم :

قال النووي في شرحه على مسلم (1/ 65) : " أما فقه الحديث فظاهر ففيه تغليظ الكذب والتعرض له وأن من غلب على ظنه كذب ما يرويه فرواه كان كاذبا وكيف لا يكون كاذبا وهو مخبر بما لم يكن "

وقد استعملها النووي في مواضع كثيرة ينظر : 166/2 ، 73/4 ، 83/4 ، 95/14 وغيرها.

قال الحافظ ابن حجر في الفتح (340/7) : " فقه الحديث أن الإقامة بمكة كانت حراما على من هاجر منها قبل الفتح ... "، وينظر أيضا : (3/ 296) وغيرها من المواضع

وفي نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكاني (5/ 191) : " الكلام على فقه الحديث قد تقدم ، وتقدم أيضًا الاختلاف بين أهل العلم هل حديث عمران هذا وحديث أبي هريرة المتقدم حكاية لقصة واحدة أو لقصتين مختلفتين والظاهر ما قاله ابن خزيمة ومن تبعه من التعدد لأن دعوى الاتحاد تحتاج إلى تأويلات متعسفة كما سلف " وقد استعمله في مواضع .

[1] خالد الصمدي ، مدرسة فقه الحديث بالغرب الإسلامي من النشأة إلى نهاية القرن السابع الهجري ، جذورها ـ آثارها ـ مناهجها ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المملكة المغربية ، ط1، 2006م، ص 17 .

وذكر الإمام ابن جماعة تحت عنوان النوع الموفي الثلاثين : غريب اللفظ وفقهه : " وأما فقهه الكلام فهو ما تضمنه من الأحكام والآداب المستنبطة منه، وهذه صفة الفقهاء الأعلام كالشافعي ومالك ، وفي هذا الفن مصنفات كثيرة كمعالم السنن للخطابي والتمهيد لابن عبد البر " [1] .

وعرفه الطّيبي في الخلاصة : " وأما فقهه ـ أي الحديث ـ فهو ما تضمنه متن الحديث من الأحكام والآداب المستنبطة " [2] ، ثم ذكر بعض المصنفات في هذا الفن .

ووردت الإشارة إلى هذا الفن دون قصد الحد والتعريف من بعض الأئمة كقول القاضي عياض: " ثم التفقه فيه ـ أي الحديث ـ واستخراج الحكم والأحكام من نصوصه ومعانيه، وجلاء مشكل ألفاظه على أحسن تأويلها، ووفق مختلفها على الوجوه المفصلة وتنزيلها " [1].

فقه السنة :

السنة في اللغة : الطريقة والسيرة سواء كانت محمودة أو مذمومة، والمنهج والمثال المحتذى[2]

---

[1] ابن جماعة ، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي ، تحقيق محي الدين رمضان ، دار الفكر ، دمشق، ط2 ، 1986م ، ص 62 ، وقال السخاوي : " وقد تكلم البدر بن جماعة في مختصره فيما يتعلق بفقهه وكيفية الاستنباط منه، ولم يطل في ذلك، والكلام فيه متعين " ولكنه لم يسق تعريفا لفقه الحديث إلا بما أشار إليه البدر بن جماعة المذكور . ينظر : السخاوي ، فتح المغيث ، (36/4) .

[2] الطيبي ، الخلاصة في أصول الحديث ، ص62 .

[1] القاضي عياض، الإلماع ، ص 5 .

[2] ينظر مادة " سنن " في لسان العرب ، 223/13 ، والنهاية في غريب الحديث والأثر ، (409/2).

السنة في الاصطلاح : تباينت عبارات العلماء في تعريف السنة بالمعنى الاصطلاحي تبعا لاختلاف أغراضهم وفنونهم ، فللسنة إطلاقات باعتبارات مختلفة [1] :

1 ـ عند المحدثين : عرفها ابن حجر بأنها: ما جاء عن النبي ﷺ من أقواله وأفعاله وتقريره وما هم بفعله [2] .

فالسنة عند المحدثين هي كل ما أضيف إلى النبي ﷺ ، بصرف النظر عن كونه دليلا لحكم شرعي أم لا، فسيرته ﷺ وشمائله وصفاته الخلقية والخلقية وكل ما يتعلق به ﷺ داخل في مفهوم السنة عند المحدثين .

2 ـ عند الفقهاء : السنة في عرف الفقهاء هي ما يقابل الفرض والواجب ، وهو المندوب ، وكل ما طلب من الشارع طلبا غير جازم

قال البيضاوي : " والمندوب ما يحمد فاعله ولا يذم تاركه ، ويسمى سنة ونافلة " [1] .

وفي المحصول للفخر الرازي أن لفظ السنة مختص في العرف بالمندوب، بدليل أنه يقال: هذا الفعل واجب أو سنة [1] ، وهي : " ما قابل الفرض والواجب " [2] ، أو هي : ما طلب الشارع فعله طلبا غير جازم [3] .

---

[1] ينظر : الأحكام للآمدي ، (169/1) ، والسنة قبل التدوين لعجاج الخطيب، ص16 ، وعبد الكريم الخضير، الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به ، مكتبة دار المنهاج ، الرياض ، ط1 ، 1425هـ ، ص 15 . وينظر: عبد المجيد محمود ، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث ص 12-19 .

[2] ابن حجر ، فتح الباري ، (245/13) ، وينظر : توجيه النظر إلى أصول الأثر ، (38/1)، وقواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ، جمال الدين القاسمي ، ص 62 ، ومصطفى السباعي ، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، ط3 ، 1982م ، ص 47 .

[1] نهاية السول شرح منهاج الوصول للبيضاوي ، الإسنوي عبد الرحيم بن الحسن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1999م، ص24 .

3 ـ عند الأصوليين: السنة عند الأصوليين هي الدليل الثاني من أدلة الأحكام الشرعية، من قول النبي ﷺ وفعله وتقريراته [4] ، أو هي : " كل ما صدر عن أقول النبي ﷺ غير القرآن الكريم، من قول، أو فعل، أو تقرير، مما يصلح أنْ يكون دليلا لحكم شرعي " [5].
فالأصوليون بحثوا السنة باعتبارها أصلا من أصول التشريع ودليلا من أدلته .

4 ـ عند علماء التوحيد والعقيدة : تطلق السنة عندهم على ما يقابل البدعة ، وهو الهدي الذي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ، قال الشاطبي : " ويطلق أيضا ـ أي لفظ السنة ـ في مقابلة البدعة ، فيقال فلان على سنة إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي ﷺ كان ذلك مما نص عليه في الكتاب أو لا، ويقال: "فلان على بدعة" إذا عمل على خلاف ذلك، وكأن هذا الأطلاق إنما اعتبر فيه عمل صاحب الشريعة، فأطلق عليه لفظ السنة من تلك الجهة، وإن كان العمل بمقتضى الكتاب ، ويطلق أيضا لفظ السنة على

---

(1) الرازي فخر الدين ، المحصول، (103/1) .

(2) نهاية السول في شرح منهاج الأصول ، جمال الدين الإسنوي مع حاشيته سلم الوصول للشيخ محمد بخيت المطيعي ، عالم الكتب ، (4/3) .

(3) ينظر : العدوي أبو الحسن الصعيدي ، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني ، تحقيق يوسف الشيخ البقاعي ، دار الفكر بيروت ، 1994م . ص 30 ، و النفراوي أحمد بن غانم ، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر ، 1995م ، (131/1).

(4) ينظر : الزركشي ، البحر المحيط ، (236/3) ، و ابن الحاجب عثمان بن عمر، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل ، تحقيق نذير حمادو، دار ابن حزم ، ط1 ، 2006م ، 396/1 ، و حاشية العطار على شرح الجلال المحلي ، (128/2)، و محمد الأمين الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود ، تحقيق علي العمران ، دار عالم الفوائد ، (313/1).

(5) محمد عجاج الخطيب ، السنة قبل التدوين ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط3 ، 1980م ، ص 16 .

ما عمل عليه الصحابة، وجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد، لكونه اتباعا لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهادا مجتمعا عليه منهم أو من خلفائهم" [1] .

وقال ابن رجب : " ومراد هؤلاء الأئمة بالسنة: طريقة النبي ﷺ التي كان عليها هو وأصحابه السالمة من الشبهات والشهوات... ثم صار في عرف كثير من العلماء المتأخرين من أهل الحديث وغيرهم السنة عبارة عما سَلِمَ من الشبهات في الاعتقادات خاصة في مسائل الأيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الأخر، وكذلك في مسائل القدر وفضائل

الصحابة، وصنفوا في هذا العلم باسم السنة [2] لأن خطره عظيم والمخالف فيه على شفا هلكة "[1] .

قال ابن تيمية : " وإن كان كثير ممن صنف في السنة يقصدون الكلام في الاعتقادات وهذا كقول ابن مسعود وأبي بن كعب وأبي الدرداء رضي الله عنهم : " اقتصاد في سنة خير من اجتهاد في بدعة "[2] " [1] .

---

[1] الشاطبي ، الموافقات، (4/ 290) .

[2] ومن تلكم المصنفات التي جاءت باسم " السنة " : السنة للإمام أحمد بن حنبل ، السنة لابن أبي عاصم، السنة للخلال ، السنة لعبد الله بن أحمد وغيرها .

[1] كشف الكربة في وصف أهل الغربة (وهو مطبوع ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي) ، ابن رجب الحنبلي ، تحقيق أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني ، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط2، 2003 م ، ص 319، 320 .

[2] رواه الحاكم في المستدرك، كتاب العلم ، وقال هذا مسند صحيح على شرطهما ولم يخرجاه وصححه ، (184/1) ، والدارمي في مسنده ، المقدمة ، باب في كراهية أخذ الرأي ، (296/1 ـ 223)، واللالكائي أبو القاسم هبة الله بن الحسن الرازي ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، تحقيق أحمد بن سعد بن حمدان

والحاصل أن فقه الحديث وفقه السنة لهما علاقة بمفهوم الحديث ومفهوم السنة ، فإذا كان المراد بالسنة هو الحديث في إطلاق المحدثين ، ففقه السنة وفقه الحديث سواء ، أما إذا أريد بالسنة ما يبحثه الأصولي من حيث كونها دليلا لحكم شرعي ، ففقه الحديث أعم، وبهذا التوصيف فإن مباحث فقه الحديث تشمل كل ما أضيف للنبي مطلقا، بخلاف فقه السنة فإن مادة بحثه هي أحاديث الأحكام فقط التي تصلح أن تكون دليلا لحكم شرعي، والله أعلم .

علم شرح الحديث :

عرفه محمد عمر بازمول بقوله : " علم شرح الحديث هو معرفة مجموعة المسائل والأصول الكلية المتعلقة ببيان معاني وفقه ما أضيف إلى الرسول ﷺ " [2] ... ثم قال : " ويسمى هذا العلم بفقه الحديث ، أو علم شرح الحديث ، أو علم معاني الحديث ، أو علم أصول تفسير الحديث " [1] .

ونقل الشيخ صديق حسن خان عن (مدينة العلوم) [2] قوله : " علم شرح الحديث علم باحث عن مراد رسول الله ﷺ من أحاديثه الشريفة بحسب القواعد العربية

الغامدي ، دار طيبة ، السعودية ، ط8 ، 2003م ، (99/1 ـ 115) ، بألفاظ متقاربة ، وقال الألباني : صحيح موقوف ، في صحيح الترغيب والترغيب ، (125/1 ـ 41) .

[1] ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، 1976م ، ص 77 .

[2] محمد عمر بازمول ، علم شرح الحديث وروافد البحث فيه ، ص 7 .

[1] محمد بازمول ، المصدر نفسه ، ص 7 .

[2] مدينة العلوم للأرنيقي : وهو مصنف في بيان أنواع العلوم وتراجم بعض علماء الفنون ، ينظر : أبجد العلوم ، (5/1).

والأزنيقي هو : محمد بن قطب الدين الأزنيقي الرومي، محيي الدين، أصله من أزنيق في تركيا ،عالم مشارك في بعض العلوم، توفي سنة 885هـ ، من تصانيفه: شرح مشكاة المصابيح للبغوي، زبدة التحقيق ونزهة التوفيق

والأصول الشرعية بقدر الطاقة البشرية ونفعه وغايته بمكان لا يخفى على إنسان والكتب المصنفة فيه أكثر من أن تحصى " [1] .

وعرفه الدكتور فتح الدين بيانوني بأنه : " بيان المعنى المفهوم من الحديث بحسب قواعد اللغة العربية وأصول الشريعة " [2] .

وعده بعض العلماء علما مستقلا يندرج تحت عموم علم الحديث وفرعا من فروعه [1] .

ونسبة هذا العلم إلى الفقه كنسبة التفسير إليه ، فعلم تفسير نصوص الوحيين أعم من الفقه الذي تقدم أن معناه الاستنباط من الأدلة التفصيلية ، و كما اختص التفسير ببعض القواعد التي نص عليها الأئمة ، فإن فقه الحديث أيضا يقوم على بعض القواعد يشترك في بعضها مع تفسير الكتاب وفقهه ويتفرد ببعضها لخصوصية الحديث النبوي فيها .

في بيان الحقائق والقواعد الكلية في بيان المعارف والنصائح ونتائج الاعمال وبعض اخلاق الكاملين، شرح مفتاح الغيب لصدر الدين الفتوي في التصوف ، وغيرها ، ينظر: طاش كبري زاده، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ص 20، و ابن العماد الحنبلي ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، حققه محمود الأرناؤوط ، دار ابن كثير ، دمشق ، 1986م ، (9/ 513)، و إسماعيل الباباني البغدادي ، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان ، (211/2)، وعمر رضا كحالة ، معجم المؤلفين ، مكتبة المثنى ، بيروت ، (152/11) .

[1] محمد صديق خان القنوجي ، أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1978م (2/ 336) .

[2] فتح الدين بيانوني ، أضواء على علم شرح الحديث ، مجلة الدراسات الإسلامية ، الجامعة الإسلامية العالمية ، إسلام اباد ، باكستان ، العدد 4 ، 2007م ، ص 72 .

[1] ينظر : طاش كبري زاده أحمد بن مصطفى ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1985م ، (341/2).

علم دراية الحديث :

وهذا اللقب " علم دراية الحديث " يستعمله الأئمة بإطلاقين مختلفين : فأطلقه طائفة على ما يعرف به حال الراوي والمروي من قواعد وضوابط ، حيث عرفه محمد صديق خان بقوله : وهو علم يعرف به حال الراوي والمروي من حيث القبول والرد وما يتبع ذلك" [1] ، وأطلقه آخرون على فقه الحديث ومعانيه ـ وهو المعنى الذي قصدنا إلى إيراده في هذا المبحث ـ وعليه تقع التعريفات الأتية :

ـ قال ابن الأكفاني : " علم دراية الحديث علم يتعرف منه أنواع الرواية وأحكامها، وشروط الرواة، وأصناف المرويات، واستخراج معانيها " [2].

ـ وعرفه حاجي خليفة بأنه : " علم باحث عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث وعن المراد منها مبنيا على قواعد العربية وضوابط الشريعة ومطابقا لأحوال النبي ﷺ " [1].

ـ وسماه طاش كبري زاده في مفتاح السعادة بعلم تأويل أقوال النبي ﷺ ، ولكنه رحمه لم يعط تعريفا لهذا العلم ، واكتفى فقط بالإشارة إلى أنه علم معلوم وبيّن ظاهر، حيث قال

---

[1] محمد صديق خان القنوجي ، الحطة في ذكر الصحاح الستة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1985م، (79/1) ، واختار الدكتور نور الدين عتر تعريفه بأنه : " هو علم يشتمل على أقول النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته وصفاته و روايتها وضبطها وتحرير ألفاظها " ، نور الدين العتر، منهج النقد في علوم الحديث ، دار الفكر، دمشق ، ط3، 1981م ، ص 31 .

[2] ابن الأكفاني محمد بن إبراهيم، إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد في أنواع العلوم ، تحقيق عبد المنعم محمد عمر ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ص 160 .

[1] حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني، كشف الظنون عن أسماء الكتب و الفنون ، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م ، (635/1) ، وينظر : محمد عبد الرحمن المباركفوري ، مقدمة تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي ، ضبط ومراجعة عبد الرحمن محمد عثمان ، دار الفكر ، ص 7 .

رحمه الله : " علم تأويل أقوال النبي ﷺ : وهذا علم معلوم موضوعه، وبيّن نفعه، وظاهر غايته وغرضه " [1].

خلاصة العلاقة بين فقه الحديث وشبهه من الألقاب :

فقه السنة موضوعه أحاديث الأحكام وهو أخص من فقه الحديث الذي يبحث مطلق النصوص النبوية ـ ويسمى علم دراية الحديث في أحد الإطلاقين كما تقدم ـ وهو أخص من علم شرح الحديث الذي يبحث كل ما له تعلق بالحديث ويدرس السند والمتن معا ... والله أعلم .

والفقه إذا أطلق[2] فهو أعم ، وهذا ظاهر ، لأن الفقه يستمد من الكتاب والسنة ويستمد من غيرهما من الأدلة كالإجماع والقياس وغيرها من الأدلة المختلف فيها ، بخلاف العلوم الثلاثة التي تقدمت من فقه السنة وفقه الحديث وعلم شرح الحديث فإنه مقيد بحديث النبي ﷺ وما يتعلق به .

---

[1] طاش كبري زاده ، مفتاح السعادة ، (342/2)، وينظر أيضا : القنوجي ، أبجد العلوم ، (67/1) .
كما استعمل الشاه ولي الله الدهلوي مصطلح " علم أسرار الحديث " ولكنه لم يضبطه بحد في كتابه حجة الله البالغة ، حيث قال : " وليكن هذا آخر ما أردنا إيراده في القسم الأول من كتاب (حجة الله البالغة في علم أسرار الحديث) والحمد لله أولا وآخرا، وظاهرا وباطنا " ينظر : الشاه ولي الله الدهلوي أحمد بن عبد الرحيم ، حجة الله البالغة ، تحقيق السيد سابق، دار الجيل، بيروت، ط1 ، 2005م ، (274/1) .

[2] أي : العلم بالأحكام العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية

المطلب الثاني : عناية المحدثين بفقه الحديث والتكامل بين الفقه والحديث

الفرع الأول : عناية المحدثين بفقه الحديث

لقد أدرك الصدر الأول من أهل العلم أهمية التكامل بين الفقه والحديث بالنسبة للفقيه والمحدث ، وأن الفقه والحديث صنوان لا ينفكان وتوأمان متلازمان لا غنى لأحدهما عن الأخر ، ومن كل في أحدهما خيف عليه السقط في الآخر ولم يؤمن عليه من الغلط، بل ربما كان مدعاة للوهم والإيهام، ونجد السابقين من العلماء حثوا على تعلم العلمين، فإن أشرف العلم كما يقول الإمام علي بن المديني رحمه الله تعالى : " الفقه في متون الأحاديث ومعرفة أحوال الرجال" [1] ، وقال أيضا : " التفقه في معاني الحديث: نصف العلم، ومعرفة الرجال: نصف العلم "[2] ، وقال أحمد بن حنبل: معرفة الحديث والفقه فيه أحب إلي من حفظه [3] ، وساق الحاكم بسنده إلى علي بن خشرم أنه قال : " كنا في مجلس سفيان بن عيينة فقال يا أصحاب الحديث تعلموا فقه الحديث لا يقهركم أصحاب الرأي "[4] .

قال الحافظ ابن حجر : " وقد ذكر أبو شامة [5] – في كتاب المبعث – شيئا ينبغي تحريره فقال: يقال علوم الحديث الآن ثلاثة :

---

[1] ابن تيمية تقي الدين أبو العباس ، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية ، تحقيق محمد رشاد سالم ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ط1 ، 1986م ، (7 / 428).

[2] الرامهرمزي ، المحدث الفاصل ، ص 320 ، وينظر: الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد ، سير أعلام النبلاء ، تحقيق مجموعة بإشراف شعيب الأرناؤوط ، ط3 ، 1985م ، مؤسسة الرسالة ، (48/11) .

[3] ابن تيمية ، منهاج السنة ، (428/7) .

[4] الحاكم النيسابوري ، معرفة علوم الحديث ، ص 111 ، و الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ، (2/ 159)

[5] هو الإمام الحافظ أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الشافعي، المقرئ النحوي، المعروف بأبي شامة ، أصله من القدس، ومولده في دمشق، وبها منشأه ووفاته ، أخذ القراءات

أشرفها: حفظ متونها ومعرفة غريبها وفقهها.

والثاني: حفظ أسانيدها ومعرفة رجالها وتمييز صحيحها من سقيمها وهذا كان مهمًّا، وقد كفيه المشتغل بالعلم بما صُنّف وأُلف من الكتب فلا فائدة إلى تحصيل ما هو حاصل.

والثالث: جمعه وكتابته وسماعه وتطريقه وطلب العلو فيه والرحلة إلى البلدان " [1].

وقال الإمام البخاري رحمه الله : " فعليك بالفقه الذي يُمكنك تعلمه وأنت في بيتك قارٌّ ساكن، لا تحتاج إلى بعد الأسفار ووطء الديار، وركوب البحار، وهو مع ذا ثمرة الحديث، وليس ثواب الفقيه بدون ثواب المحدث في الآخرة، ولا عزّه بأقل من عِزّ المحدّث [2] .

قال الخطابي في مقدمة كتابه معالم السنن : " ورأيت أهل العلم في زماننا قد حصلوا حزبين وانقسموا إلى فرقتين أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر، وكل واحدة منهما لا تتميز عن أختها في الحاجة ولا تستغني عنها في درك ما تنحوه من البغية والإرادة، لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع، وكل

على علم الدين السخاوي، وسمع من موفق الدين المقدسي وطائفة، ولي مشيخة دار الحديث الأشرفية، له كتاب الروضتين ومختصر تاريخ ابن عساكر وغيرها ، توفي سنة 665 هـــ ، ينظر : تذكرة الحفاظ للذهبي وذيوله ، تحقيق زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1998م، (168/4) ، و شذرات الذهب لابن العماد ، (5/ 318- 319).

[1] النكت على كتاب ابن الصلاح ، ابن حجر العسقلاني ، حققه ربيع بن هادي ، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ، ط1 ، 1984م ، (229/1) . وينظر نص أبي شامة بتمامه في كتابه : شرح الحديث المقتفى في مبعث النبي المصطفى ﷺ ، تحقيق جمال عزون ، مكتبة العمرين العلمية ، الشارقة ، ط1 ، 1999م ، ص 45 .

ـ ولم يرتض ابن حجر رحمه هذا الإطلاق في كلام أبي شامة فقال عقبه : " فالحق أن كلا منهما في علم الحديث مهم ،لا رجحان لأحدهما على الآخر، نعم لو قال الاشتغال بالفن الأول أهم كان مسلما مع ما فيه " ، ينظر : النكت لابن حجر ، (229/1) .

[2] القاضي عياض، الإلماع ، ص 34 .

بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قفر وخراب" [1] .

وقال الحافظ ابن حجر: "فالحق أن كلا منهما ـ يعني معرفة فقه الحديث ومعرفة صحته وضعفه ـ في علم الحديث مهم لا رجحان لأحدهما على الأخر، نعم، لو قال : الاشتغال بالفن الأول (يعني فقه الحديث) أهم كان مسلما مع ما فيه، ولا شك أن من جمعها حاز القدح المعلى، ومن أخل بهما فلا حظ له في اسم المحدث " [2] .

والواقع أن المحدثين لم يقتصر نشاطهم على علوم الحديث، بل كان لهم نشاط فقهي ملحوظ، لا يخطئه من يقرأ كتب السنة قراءة عابرة، أما من يقرؤها قراءة متأنية فاحصة، فسيلمس هذا النشاط، وتتكشف له أصالتهم ورسوخ أقدامهم في الفقه، وتتجلى له أصولهم ومناهجهم [3] .

النكير على من اشتغل بالفقه دون الحديث

وإذا كان بعض الرواة كانت مهمتهم الجمع والحفظ دون البصر بالمروي والفقه فيه فهؤلاء قلة لا يقام لهم وزن، والمحدثون المحققون أنفسهم قد نددوا بهم وجعلوا فقه الحديث وفهمه من آداب طالب الحديث قال ابن الصلاح : " ثم لا ينبغي لطالب الحديث أن يقتصر على سماع الحديث، وكتبه دون معرفته وفهمه، فيكون قد أتعب نفسه من غير أن يظفر بطائل، وبغير أن يحصل في عداد أهل الحديث، بل لم يزد على أن صار

---

[1] الخطابي أبو سليمان حمد بن محمد، معالم السنن ، صححه محمد راغب الطباخ ، المطبعة العلمية ، حلب ، ط1 ، 1932م ، (1/ 3) .

[2] ابن حجر ، النكت على كتاب ابن الصلاح ، (93/1).

[3] عبد المجيد محمود عبد المجيد ،الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري ، مكتبة الخانجي، مصر، 1979م ، ص 4 .

من المتشبهين المنقوصين، المتحلين بما هم منه عاطلون " [1] ، وكذلك الخطيب قبل تذمر من هؤلاء الذين لا عناية لهم بفقه الحديث، عند قوله ﷺ : (نضر الله امرءا سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل إلى من هو أفقه منه) [2] قال رحمه الله : " فأخبر ﷺ أنه قد يحمل الحديث من يكون له حافظا، ولا يكون فيه فقيها، وأكثر كتبة الحديث في هذا الزمان بعيد من حفظه، خال من معرفة فقهه، لا يفرقون بين معلل وصحيح، ولا يميزون بين معدل من الرواة ومجروح، ولا يسألون عن لفظ أشكل عليهم رسمه، ولا يبحثون عن معنى خفي عنهم علمه ... فجعلوا لأهل البدع من المتكلمين ، ولمن غلب عليه الرأي من المتفقهين طريقا إلى الطعن على أهل الأثار ... وضربوا لهم المثل ، بقول الشاعر [3] :

---

[1] ابن الصلاح ، المقدمة ، ص 250 .

[2] وأصل الحديث ما رواه شعبة، عن عمر بن سليمان، من ولد عمر بن الخطاب، عن عبد الرحمان بن أبان بن عثمان، عن أبان بن عثمان، أن زيد بن ثابت خرج من عند مروان، نحوا من نصف النهار، فقلنا: ما بعث إليه الساعة إلا لشيء سأله عنه، فقمت إليه، وسألته، فقال: أجل، سألنا عن أشياء سمعتها من رسول الله ﷺ ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: نضر الله امرءا سمع منا حديثا، فحفظه، حتى يبلغه غيره، فإنه رب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ثلاث خصال، لا يغل عليهن قلب مسلم أبدا: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر، ولزوم الجماعة، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم ، وقال: من كان همه الآخرة، جمع الله شمله، وجعل غناه في قلبه، وأتته الدنيا وهي راغمة، ومن كانت نيته الدنيا، فرق الله عليه ضيعته، وجعل فقره بين عينيه، ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب له ، وسألنا عن الصلاة الوسطى، وهي الظهر.

أخرجه أحمد 467/35 (21590) ، و الدارمي 229 ، و أبو داود ، (346/2 ـ 3660) ، و ابن ماجه ، (84/1 ـ 230)، والترمذي ، 2656 . وابن حبان ، (454/2 ـ 680) .

وهذا الحديث عده بعض أهل العلم من المتواتر كالسيوطي ومحمد ين جعفر الكتاني ، وأبي الفيض الغماري ، ينظر: عبد المحسن العباد ، دراسة حديث نضر الله امرءا سمع مقالتي رواية ودراية ، مطابع الرشيد ، المدينة المنورة ، ط1 ، 1401هـ ، ص 06 .

[3] هو مروان بن أبي حفصة سليمان بن يحيى بن أبي حفصة يزيد بن عبد الله الأمويّ (105– 182 هـ)، من شعراء صدر الإسلام، يكنى أبا السِّمْط. كان جدّه أبو حفصة مولى لمروان بن الحكم أعتقه يوم الدار ،

زوامل للأسفار لا علم عندهم ... بجيدها الأ كعلم الأباعـــر

لعمرك ما يدري المطي إذا غدا ... بأحماله أو راح ما في الغرائر

كل ذلك لقلة بصيرة أهل زماننا بما جمعوه ، وعدم فقههم بما كتبوه وسمعوه ، ومنعهم نفوسهم عن محاضرة الفقهاء " [1] .

لكن هذا الفقه أخذ في التناقص التدريجي بعد القرن الثالث، سنة الله في خلقه، كما ذكر ابن الأثير، حتى انزوى هذا الفقه، وطغت عليه المذاهب الأخرى، فاندرج تحت ما يقاربه منها، وبخاصة المذهب الحنبلي، والمذهب الظاهري، وهما المذهبان اللذان ينطويان على كثير من خصائص فقه المحدثين [2] .

وينبغي أن نشير هنا إلى أن الذين عنوا بالعلمين معا الفقه والحديث قبل مرحلة تمايز العلوم هم المحدثون النقاد دون سائر الرواة الذين كان همهم الحفظ والرواية لا غير ، ذلك أن " الجوانب الفقهية ومعرفة الصحيح والسقيم لم تكن محل عناية كافة المحدثين في المرحلة الأولى، بل إن الكثيرين منهم لا تهمّهم إلا عملية الرواية، وضبطها وحفظها، غير أن هؤلاء كفوا عن الخوض في نقد الأحاديث، وأمّا النقاد فيختلفون عنهم في التكوين العلمي بصورة واضحة وحفاظ الحديث الذين تمكنوا من علوم الحديث بشقيها – فقه الحديث، ومعرفة الصحيح والسقيم – هم وحدهم الذين سبروا أغوار

اشتهر بالبخل وعرف به . ينظر في ترجمته : تاريخ بغداد ، (142/13) ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ، (276/4) .

و الأبيات من الطويل ، ينظر: شعر مروان بن أبي حفصة ، جمع وتحقيق الدكتور حسين عطوان ، ط3 ، دار المعارف، القاهرة ، ص 58 .

[1] الخطيب البغدادي ، الفقيه والمتفقه ، (2/ 140) ، وينظر : عبد المجيد محمود ، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث ، ص 121 .

[2] عبد المجيد محمود ، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث ، ص 5 .

النقد، وهم بعينهم اعتبارنا في البحث، وإنَّ تصحيح الأحاديث وتعليلها لا يتأتى لأحد دون التكوين العلمي المزدوج " [1] .

فقه الحديث نوع من أنواع علم الحديث

وإن من مفاريد الإمام الحاكم النيسابوري في ذكره "لأنواع علوم الحديث"، عده "فقه الحديث"، نوعا مستقلا برأسه من أنواعه، حيث وضعه في حاق موضعه منها، دالا بذلك على منهجية عنده وتأصيل، وجدة وتجديد ، حيث قال رحمه الله تعالى في كتابه " معرفة علوم الحديث" تحت عنوان : "ذكر النوع العشرين من علم الحديث" : "النوع العشرون من هذا العلم بعد معرفة ما قدمنا من صحة الحديث إتقانا ومعرفة لا تقليدا وظنا: معرفة "فقه الحديث"، إذ هو ثمرة هذه العلوم، وبه قوام الشريعة ... ونحن ذاكرون بمشيئة الله في هذا الموضع "فقه الحديث" عن أهله، ليستدل بذلك على أن أهل هذه الصنعة من تبحر فيها لا يجهل فقه الحديث، إذ هو نوع من أنواع هذا العلم" [2].

ثم شرع رحمه الله، بذكر أخبار أعلام فقهاء المحدثين وأقوالهم في ذلك إلى وقته، في فصل استغرق أكثر من عشرين صفحة، من أعيانهم :

محمد بن مسلم الزهري، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن مبارك، ويحيى بن سعيد القطان .

---

[1] المليباري ، نظرات جديدة ، ص 61 .

[2] الحاكم النيسابوري ، معرفة علوم الحديث ، تحقيق السيد معظم حسين ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط2 ، 1977م ، ص 108 .

الفرع الثاني : المصنفات الدالة على الجمع بين الفقه والحديث

ثم إنا نلاحظ أن العلماء من أهل الفقه والحديث قد ألفوا كتبا جامعة تناولوا فيها الاختلافات فأبدعوا فيها ، لذا نجد أن الأمام الشافعي ألف في اختلاف الحديث [1] ، ثم تبعه ابن قتيبة، وأبو يحيى زكريا بن يحيى الساجي، والطحاوي، وابن الجوزي، وهذه الكتب تضم اختلافات المتون والأسانيد ، وهي دراسات علمية تدلنا على اهتمام المحدثين بالجانبين الفقهي والحديثي.

ـ يقول الشيخ طاهر الجزائري : " فإن فقه الحديث وغربيه لا يحصى كم صنف فيه بل لو ادعى مدع أن التصانيف فيه أكثر من التصانيف في تمييز الرجال والصحيح من السقيم لما كان قوله غير صحيح بل ذلك هو الواقع، فإن كان الاشتغال بالأول مهما فالاشتغال بالثاني أهم لأنه المرقاة إلى الأول فمن أخل به خلط السقيم بالصحيح والمجرح بالمعدل وهو لا يشعر فالحق أن كلا منهما في علم الحديث مهم ولا شك أن من جمعهما حاز القدح المعلى مع قصوره فيه إن أخل بالثالث ومن أخل بهما فلا حظ له في اسم الحافظ ومن أحرز الأول وأخل بالثاني كان بعيدا من اسم المحدث عرفا ومن أحرز الثاني وأخل الأول لم يبعد عنه أسم المحدث لكن فيه نقص بالنسبة إلى الأول ، ومن جمع الثلاث كان فقيها محدثا كاملا ومن انفرد باثنين منهما كان دونه الأ أن من اقتصر على الثاني والثالث فهو محدث صرف لاحظ له في اسم الفقيه كما أن من انفرد بالأول فلاحظ له في اسم المحدث ومن انفرد بالأول والثاني فهل يسمى محدثا فيه بحث " [2] .

---

[1] مطبوع في آخر كتاب الأم ، وطبع مفردا عام 1406 هـ- 1986 م عن دار الكتب العلمية .

[2] طاهر الجزائري ، توجيه النظر إلى أصول الأثر (2/ 902) ، وأصل هذا القول هو للحافظ ابن حجر ، ينظر: النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (1/ 230) .

ـ وقد أنشد الحافظ أبو طاهر السلفي [1] :

يا قاصدا علم الحديث بذمه ... إذ ضل عن طرق الهداية وهمه

إن العلوم كما علمت كثيرة ... وأجلها فقه الحديث وعلمه

من كان طالبه وفيه تيقــظ ... فأتم سهم في المعالي سهمه

لولا الحديث وأهله لم يستقم ... دين النبي وشذ عنا حكمه

وإذا استراب بقولنا متحذلق ... فأَكَلّ فهم في البسيطة فهمه

التكامل بين الفقه والحديث

والحديث عن فقه الحديث يسوقنا إلى الحديث عن ضرورة التكامل بين الفقه والحديث ، قال الخطابي رحمه الله : " ورأيت أهل العلم في زماننا قد حصلوا حزبين وانقسموا إلى فرقتين أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر، وكل واحدة منهما لا تتميز عن أختها في الحاجة ولا تستغني عنها في درك ما تنحوه من البغية والإرادة، لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع، وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قفر وخراب

ووجدت هذين الفريقين على ما بينهم من التداني في المحلين والتقارب في المنزلتين وعموم الحاجة من بعضهم إلى بعض وشمول الفاقة اللازمة لكل منهم إلى صاحبه إخوانا متهاجرين وعلى سبيل الحق بلزوم التناصر والتعاون غير متظاهرين.

---

[1] العلائي صلاح الدين أبو سعيد خليل ، إثارة الفوائد المجموعة في الإشارة إلى الفرائد المسموعة ، تحقيق مرزق بن هياس آل مرزوق الزهراني ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، ط1 ، 2004م ، (1/ 426).

فأما هذه الطبقة الذين هم أهل الأثر والحديث فإن الأكثرين منهم إنمّا وكدهم الروايات وجمع الطرق وطلب الغريب والشاذ من الحديث الذي أكثره موضوع أو مقلوب لا يراعون المتون ولا يتفهمون المعاني ولا يستنبطون سيرها ولا يستخرجون ركازها وفقهها وربما عابوا الفقهاء وتناولوهم بالطعن وادعوا عليهم مخالفة السنن ولا يعلمون أنهم عن مبلغ ما أوتوه من العلم قاصرون وبسوء القول فيهم آثمون.

وأما الطبقة الأخرى وهم أهل الفقه والنظر فإن أكثرهم لا يعرجون من الحديث الأعلى أقله ولا يكادون يميزون صحيحه من سقيمه، ولا يعرفون جيده من رديئه ولا يعبؤون بما بلغهم منه أن يحتجوا به على خصومهم إذا وافق مذاهبهم التي ينتحلونها ووافق آراءهم التي يعتقدونها وقد اصطلحوا على مواضعة بينهم في قبول الخبر الضعيف والحديث المنقطع إذا كان ذلك قد اشتهر عندهم وتعاورته الألسن فيما بينهم من غير ثبت فيه أو يقين علم به، فكان ذلك ضلة من الرأي وغبنا فيه " [1] .

ومن مظاهر هذا التكامل المعرفي بين الفقه والحديث ظهور المصنفات الحديثية المرتبة على الأبواب الفقهية ، ومن الكتب التي صنفت على الأبواب الفقهية:

ـ كتب الجوامع : ويراد بالكتب الجوامع تلك الكتب التي جمعت أقسام الحديث مثل: العقائد، والأحكام والرقائق، والتفسير... ونحو ذلك [2] ، ومنها الجامع الصحيح للإمام البخاري، وصحيح مسلم ، وجامع الترمذي .

---

[1] الخطابي ، معالم السنن ، (1/ 3) .

[2] ينظر : الكتاني محمد بن جعفر، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة ، تحقيق محمد المنتصر محمد الزمزمي الكتاني، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ط4 ، 1986م ، ص 42 ، و الصنعاني محمد بن إسماعيل الأمير، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة (52/2) .

- كتب السنن : وهي الكتب التي تعرف في اصطلاح المحدثين بالكتب المرتبة على الأبواب الفقهية دون أبواب العقائد والسير ونحو ذلك... وليس فيها شيئ من الموقوف، لأن الموقوف لا يسمى في اصطلاحهم سنة [1] ، ومن أشهر كتب السنن :سنن أبي داود، وسنن النسائي، وسنن ابن ماجه، وسنن الدارقطني، وسنن البيهقي.

المطلب الثالث : موضوع فقه الحديث ومستمده

والقصد من موضوعه ما يبحث فيه ، وليس القصد هنا استيفاء كل ما يمت إلى فقه الحديث بصلة ، بل بحث الفنون التي تعتبر من روافد هذا الفقه ومقوماته والتي انفرد بها فقه الحديث خاصة عن مطلق الفقه ، وأغلب ما في هذا الباب مما درج على ذكره أهل الحديث وأفردوا له أجزاء و مباحث في جملة تصانيفهم .

ويمكن القول أن فقه الحديث يندرج تحته طائفة من فنون علم الحديث التي يستمد منها ، وهي : علم الناسخ والمنسوخ ، وعلم غريب الحديث ، وعلم مختلف الحديث ومشكله، وعلم السيرة والمغازي النبوية ، وعلم سبب ورود الحديث

وليس الغرض هنا التأصيل والتأريخ لهذه العلوم وتتبع فروعها، فقد أفردت بمصنفات وألفت فيها دراسات سنشير إلى بعضها عند الحديث عن كل فن منها ، وإنما الغرض التعريف الموجز بها وبيان وجه تعلقها بفقه الحديث .

ومع أن هذه الفنون الخادمة لفقه الحديث منها ما له تعلق بسياق المقال، ومنها ما له تعلق بسياق الحال ،إلا أن التفريق باعتبار هذا التعلق عسر لتداخل السياقين من جهة فالحال الأصل في ورودها أن تكون مقالا ، ولتعلق هذه الفنون بالقسمين معا من جهة أخرى، ولذلك أعرضت عن هذا التقسيم ، وسأكتفي بسوقها مساقا واحدا في خمسة فروع

---

[1] الكتاني ، الرسالة المستطرفة ، ص 32 ، والسخاوي ، فتح المغيث ، (14/1) .

الفرع الأول : معرفة التاريخ المتعلق بالمتون والناسخ والمنسوخ

معرفة التاريخ المتعلق بالمتون ـ كما هي عبارة البلقيني في المحاسن ـ يعتبر من ضرورات تدبر النص وفقهه ، قال البلقيني رحمه الله :" هذا النوع فوائده كثيرة ، وله وقع في معرفة الناسخ والمنسوخ ، ويعرف به اعتداء مشروعية ذلك الشيء، فيظهر بذلك خلو الزمان الذي قبله عن مشروعية ذلك الشيء، إما لأن الحكم إلى ذلك الوقت لم يكن محتاجا إليه، أو يم يطلب إلا ذلك الوقت، وإما لأنه كان قبله حكم آخر ارتفع بهذا، فيكون من قسم الناسخ والمنسوخ، أو لم يرتفع بالكلية بل اقتضى الحال التخيير ... والتاريخ قد يكون بمجرد أول ما كان كذا، وبالقبلية، والبعدية، وبآخر الأمرين، ويكون بذكر السنة أو بذكر الشهر، أو بغير ذلك مما يعرف به التاريخ " [1]، ومعرفة تواريخ المتون هي المدخل الأساس لعلم الناسخ والمنسوخ .

مفهوم النسخ وأهمية معرفته :

عرفه الباقلاني بأنه : " الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه " [2] ، وهذا التعريف ارتضاه الحازمي في الاعتبار حيث قال " وقد أطبق المتأخرون على ما ذكره القاضي .... وهذا حد صحيح " [3].

والنسخ عند السلف أوسع مما هو عند المتأخرين ، قال ابن القيم : " ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ : رفع الحكم بجملته تارة ، وهو اصطلاح المتأخرين ، ورفع دلالة العام

---

[1] البلقيني ، محاسن الاصطلاح (مع مقدمة ابن الصلاح) ، تحقيق عائشة بنت الشاطئ ، دار المعارف ، القاهرة ، ص 649 .

[2] ينظر : الاعتبار للحازمي ، ص 24 ، الإحكام للآمدي ، (98/3) .

[3] الحازمي أبو بكر محمد بن موسى ، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الدكن ، ط2 ، 1359 هـ ، ص 6 .

والمطلق والظاهر وغيرها تارة ، إما بتخصيص أو تقييد، أو حمل مطلق على مقيد وتفسيره وتبيينه، حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخا ، لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد " [1] .

الأصل عدم النسخ :

والأصل في الأحكام الشرعية أنها غير منسوخة حتى يقوم الدليل على ذلك ، فالنسخ لا يصار إليه إلا بيقين ، ومن يطالع كتب الناسخ والمنسوخ لا ينتهي عجبه من اتساع خطو بعض العلماء في ادعاء النسخ، الأمر الذي لم يعجب المحققين من العلماء فضيقوا هذا الاتساع في مصنفاتهم [2] .

قال ابن حزم : " ولا يحل أن يقال فيما صح ورود الأمر به هذا منسوخ إلا بيقين، ولا يحل أن يترك أمر قد تيقن وروده خوفا أن يكون منسوخا ولا أن يقول قائل لعله منسوخ وكيف ونحن على يقين مقطوع به من أن المخالف لمعهود الأصل هو الناسخ بلا شك ولا مرية عند الله تعالى برهان ذلك ما قد ذكرناه آنفا من ضمان الله تعالى حفظ الشريعة والذكر المنزل فلو جاز أن يكون ناسخ من الدين مشكلا بمنسوخ حتى لا يدرى الناسخ من المنسوخ أصلا لكان الدين غير محفوظ والذكر مضيعا " [3] .

وادعاء النسخ في الأحاديث النبوية مسلك سلكه كثير من الناس عند العجز عن الجمع بين النصوص التي ظاهرها التعارض، أو انتصارا لمذاهبهم أو غير ذلك، وهو مسلك

---

[1] ابن القيم ، إعلام الموقعين ، (66/1) .

[2] إبراهيم العسعس ، دراسة نقدية في علم مشكل الحديث ، المكتب الإسلامي ، ص 72 . ومثل لهؤلاء المحققين بابن الجوزي في كتابه إخبار أهل الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار المنسوخ من الحديث .

[3] ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي القرطبي الظاهري ، الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، تقديم : إحسان عباس ، دار الآفاق الجديدة، بيروت ، (2/ 31) .

غير مرضي عند أهل العلم والتحقيق، والأصل خلافه، وقد كان الأئمة المتقدمون يتورعون عن إطلاق هذه الدعوى حتى تقوم عليها الدلائل البينة [1] .

قال ابن تيمية : " وما ثبت من الأحكام بالكتاب والسنة لا يجوز دعوى نسخه بأمور محتملة للنسخ وعدم النسخ ، وهذا باب واسع قد وقع في بعضه كثير من الناس " [2] .

بل عده ابن القيم رحمه مسلكا من مسالك إبطال السنن الثابتة ، حيث قال" وقد اتخذ كثير من الناس دعوى النسخ والإجماع سلّما إلى إبطال كثير من السنن الثابتة عن رسول الله ﷺ وهذا ليس بهين ولا تترك لرسول الله ﷺ سنة صحيحة أبدا بدعوى الإجماع ولا دعوى النسخ إلى أن يوجد ناسخ صحيح صريح متأخر نقلته الأئمة وحفظته ... وليست هذه طريق أئمة الإسلام بل أئمة الإسلام كلهم على خلاف هذا الطريق، وأنهم إذا وجدوا لرسول الله سنة صحيحة صريحة لم يبطلوها بتأويل ولا دعوى إجماع ولا نسخ، والشافعي وأحمد من أعظم الناس إنكارا لذلك وبالله التوفيق " [3] .

---

[1] ينظر: بسام خليل الصفدي ، علم شرح الحديث دراسة تأصيلية منهجية ، رسالة دكتوراه ، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية ، غزة ، 2015م مبحث دعوى النسخ ص 219 ، ومبحث تعلقه بناسخ الحديث 293 .

[2] مجموع الفتاوى ، (387/23) .

[3] ابن القيم ، كتاب الصلاة ، تحقيق : عدنان البخاري ، دار عالم المعرفة ، مكة ، ط1 ، 1431هـ ، ص 221 ـ 222 .

أهمية علم الناسخ والمنسوخ في فقه الحديث

علم الناسخ والمنسوخ من علوم الشريعة الجليلة المهمة، عظيمة القدر والخطر ، وهذا العلم " لا يستغني عن معرفته العلماء ، ولا ينكره إلا الجهلة الأغبياء، لما يترتب عليه من النوازل في الأحكام ، ومعرفة الحلال من الحرام " [1] .

ولذا اشتدت عناية السلف به من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وأعظموا النكير على من يجهله ممن يتصدى لوعظ الناس وتعليمهم

قال الشافعي : " لا يحل لأحد يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله : بناسخه ومنسوخه ، وبمحكمه ومتشابهه ، وتأويله وتنزيله ، ومكيه ومدنيه ، وما أريد به ، وفيما أنزل ، ثم يكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله ﷺ ، وبالناسخ والمنسوخ ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن ، ويكون بصيرا باللغة ، بصيرا بالشعر، وما يحتاج إليه للعلم والقرآن ، ويستعمل مع هذا الإنصاف ، وقلة الكلام ، ويكون بعد هذا مشرفا على اختلاف أهل الأمصار، ويكون له قريحة بعد هذا ، فإذا كان هذا هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام ، وإذا لم يكن هكذا فله أن يتكلم في العلم ولا يفتي "[2]

وقال الحازمي : " ثم هذا الفن من تتمات الاجتهاد، إذ الركن الأعظم في باب الاجتهاد معرفة النقل، ومن فوائد النقل معرفة الناسخ والمنسوخ، إذ الخطب في ظواهر الأخبار يسير، وتجشم كلفتها غير عسير، وإنما الإشكال في كيفية استنباط الأحكام من خفايا

---

[1] ابن العربي ، أحكام القرآن ، تعليق محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط3 ، 2003م، (62/2).

[2] الفقيه والمتفقه ، الخطيب البغدادي ، (2/ 34) .

النصوص، ومن التحقيق فيها معرفة أول الأمرين وآخرهما، إلى غير ذلك من المعاني "
(1)

ـ وقد استصعبه عدد من الأئمة لدقته ، وخفاء معناه ، وكثرة الخلاف فيه ، قال الحازمي : " هو علم جليل ذو غور وغموض، دارت فيه الرؤوس، وتاهت في الكشف عن مكنونه النفوس، وقد توهم بعض من لم يحظ من معرفة الآثار إلا بآثار، ولم يحصل من طرائق الأخبار إلا الأخبار، أن الخطب فيه جليل يسير، والمحصول منه قليل غير كثير، ومن أمعن النظر في اختلاف الصحابة في الأحكام المنقولة عن النبي ﷺ اتضح له ما قلناه "[2] .

وقال ابن الصلاح : " هذا فن مهم مستصعب ، روينا عن الزهري أنه قال: أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله ﷺ من منسوخه " [3] ، وقال النووي : " هذا فن مهم مستصعب ... وأدخل فيه بعض أهل الحديث ما ليس منه لخفاء معناه " [4].

و قال ابن خلدون : " معرفة الناسخ والمنسوخ من أهم علوم الحديث وأصعبها " [5] .

ـ ومن عناية المحدثين بهذا الفن: ما قاله محمد بن مسلم بن واره قدمت من مصر فأتيت أبا عبد الله أحمد بن حنبل أسلم عليه ، فقال لي كتبت كتب الشافعي ؟ قلت لا ، قال

---

(1) الحازمي ، الاعتبار ، ص 4 .

(2) الحازمي ، الاعتبار ، ص 2 .

(3) ابن الصلاح ، المقدمة ، ص 163 .

(4) النووي أبو زكريا يحي بن شرف ، التقريب والتيسير ، تحقيق محمد عثمان الخشب ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط1 ، 1985م ، 88 .

(5) ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد ، المقدمة (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر) ، تحقيق : خليل شحادة ، دار الفكر، بيروت ، ط2 ، 1988 م ، (556/1) .

فرطت، ما عرفنا المجمل من المفسر ، ولا ناسخ حديث رسول الله ﷺ من منسوخه حتى جالسنا الشافعي " [1] .

فانظر كيف عتب عليه ونسبه إلى التقصير والتفريط بسبب ذلك، وهؤلاء من أئمة الحديث وهذا شأنهم .

ثم انظر إلى كلام الإمامين أحمد و إسحاق بن راهويه ـ وهما من كبار أئمة هذا الشأن ـ حيث قالا :" إن العالم إذا لم يعرف الصحيح والسقيم ، والناسخ والمنسوخ من الحديث لا يسمى عالما " [2] .

الفرع الثاني : علم غريب الحديث

علم غريب الحديث جاء في تعريفه أنه " هو ما يخفى معناه من المتون لقلة استعماله ودورانه، بحيث يبعد فهمه ، ولا يظهر إلا بالتنقير عنه من كتب اللغة " [3] .

أهمية علم غريب الحديث :

يقول النووي : " يقبح جهله بأهل العلم عامة ثم بأهل الحديث خاصة " [4] .

وقال ابن كثير : " وهو من المهمات المتعلقة بفهم الحديث والعلم والعمل به " [5] .

---

[1] الحازمي ، الاعتبار ، ص 3 .

[2] الحاكم النيسابوري ، معرفة علوم ، ص 60 .

[3] السخاوي ، فتح المغيث ، 412/3 ، وينظر : مقدمة ابن الصلاح ، ص 160 ، والنووي في التقريب والتيسير ، ص 87 .

[4] النووي أبو زكريا يحي بن شرف ، إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق ، تحقيق عبد الباري فتح الله ، دار البشائر ، بيروت ، ط1 ، 1987م ، ص 182 .

[5] ابن كثير ، اختصار علوم الحديث (المطبوع مع الباعث الحثيث لأحمد شاكر) ، (461/2) .

وقال السخاوي : " وهو من مهمات الفن ، لتوقف التلفظ ببعض الألفاظ ، فضلا عن فهمها عليه " [1] ، وقال ابن الأثير " لا يوفق إليه إلا السعداء " [2] .

وقد سئل الإمام أحمد عن حرف من غريب الحديث ، فقال سلوا أصحاب الغريب، فإني أكره أن أتكلم في قول رسول الله ﷺ بالظن فأخطئ " [3] .

نشــأته ومدوناته :

وقد ذكر الإمام الخطابي رحمه الله ملابسات نشأة علم الغريب حيث قال : " ثم إن الحديث لما ذهب أعلامه بانقراض القرون الثلاثة، واستأخر به الزمان، فتناقلته أيدي العجم، وكثرت الرواة وقل منهم الرعاة، وفشا اللحن، ومرنت عليه الألسن اللُّكن [4]، رأى أولو البصائر والعقول، والذابّون عن حريم الرسول ﷺ أن من الوثيقة في أمر الدين والنصيحة لجماعة المسلمين، أن يعنوا بجمع الغريب من ألفاظه، وكشف المغدَف [5] من قناعه، وتفسير المشكل من معانيه، وتقويم الأود [6] من زيغ ناقليه، وأن يدونوه

---

[1] السخاوي ، فتح المغيث ، (412/3) .

[2] النهاية في غريب الحديث والأثر ، ص 12 .

[3] أحمد بن حنبل أبو عبد الله أحمد بن محمد ، الجامع في العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل، رواية المروذي وغيره ، تحقيق وصى الله بن محمد عباس ، الدار السلفية، بومبای ، الهند ، ط1 ، 1988م ، ص 218 .

[4] جمع ألكن ، واللكن : العجمة والعي في اللسان ينظر : لسان العرب ، (122/8) .

[5] من غدف بمعنى ستر ، والغين والدال والفاء أصل صحيح يدل على الستر والتغطية ، ينظر : ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ص 812 .

[6] العوج ، ينظر : لسان العرب ، (269/1) .

في كتب تبقى على الأبد، وتخلد على وجه المسند، لتكون لمن بعدهم قدوة وإماما، ومن الضلال عصمة وأمانا " [1] .

وكتاب أبي عبيد هو أول كتاب وأعظمه وصلنا في هذا الفن ، قال عنه الخطابي : " ثم إنه ليس لواحد من هذه الكتب التي ذكرناها أن يكون شيء منها على منهاج أبي عبيد في بيان اللفظ وصحة المعنى، وجودة الاستنباط وكثرة الفقه " [2] .

وكتابه هذا مع كتاب ابن قتيبة وكتاب الخطابي تعد أمهات الكتب في هذا الفن .

ولم يزل شراح الحديث ينصون في شروحهم على الالتزام ببيان الغريب، ويرون ذلك من مهمات الشارح التي ينبغي أن يضطلع بها [3].

أهميته في فقه الحديث :

ولا عجب ولا غرابة من هذا الانسجام بين معرفة الغريب ومعرفة المعاني فإنهما من معين واحد ، ولله درّ ابن الأثير حين قال متحدثا عن علم الحديث : " وهو على هذه الحال- من الاهتمام البين والالتزام المتعين- ينقسم قسمين: أحدهما معرفة ألفاظه، والثاني معرفة معانيه، ولا شك أن معرفة ألفاظه مقدمة في الرتبة، لأنها الأصل في الخطاب وبها يحصل التفاهم، فإذا عرفت ترتبت المعاني عليها، فكان الاهتمام ببيانها

---

[1] الخطابي ، غريب الحديث ، تحقيق عبد الكريم الغرباوي وخرج أحاديثه عبد القيوم عبد رب النبي ، دار الفكر ، دمشق ، 1982م ، (1/ 47) .

[2] الخطابي ، غريب الحديث ، (50/1) .

[3] ينظر : ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (6/1) ، و القرطبي أبو العباس ، المفهم ، (84/1) ، والتوضيح ، (33/1) ، وغيرها وسبق بيان عناية الحافظ ابن حجر في الفتح بالغريب وكثرة نقله عن كتبه ، حتى إنه أفرد الفصل العاشر من مقدمته هدي الساري في بيان غريب ما وقع في الصحيح ، وعناية النووي في شرح مسلم بالغريب ظاهرة بينة لمن طالع كتابه .

أولى ... وأما الخاص فهو ما ورد فيه من الألفاظ اللغوية، والكلمات الغريبة الحوشية، التي لا يعرفها إلا من عني بها، وحافظ عليها واستخرجها من مظانها- وقليل ما هم- فكان الاهتمام بمعرفة هذا النوع الخاص من الألفاظ أهم مما سواه، وأولى بالبيان مما عداه، ومقدما في الرتبة على غيره، ومبْدُوًّا في التعريف بذكره، إذ الحاجة إليه ضرورية في البيان، لازمة في الإيضاح والعرفان "[1] .

الفرع الثالث : علم مختلف الحديث ومشكله

مفهوم علم مختلف الحديث :

مختلف الحديث هو : أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهرا [2] ، أو هو: الحديث الذي عارضه ظاهرا مثله " [3] .

وعرفه الدكتور نافذ حماد بقوله : " فمختلف الحديث علم يتناول الحديثين الذين يبدو في ظاهرهما الاختلاف والتعارض والتضاد، فإذا بحثهما العلماء أزالوا تعارضها من حيث إمكان الجمع بينهما، وذلك ببيان العام والخاص ، أو المطلق والمقيد ، أو ما شابه ذلك ، وذلك ببيان الناسخ من المنسوخ، أو بترجيح أحدهما " [4] .

---

[1] النهاية في غريب الحديث والأثر (1/ 3)

[2] النووي ، التقريب والتيسير ، ص 90 .

[3] علي القاري محمد أبو الحسن نور الدين ، شرح شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ، تحقيق محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم ، دار الأرقم ، بيروت ، 362 .

[4] نافذ حسين حماد ، مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين ، دار الوفاء ، المنصورة ، ط1 ، 1993م ، ص 17 .

ومعنى هذا التعريف أن يكون صدر عن النبي ﷺ أمران متعارضان ظاهرا قولان كانا أو فعلان أو تقريران ، فيكونان مختلفين بحيث يكون العقل البشري في حاجة إلى بذل جهد كي يزيل هذا التعارض [1] .

والعلم الذي يبحث في التوفيق بين هذه الأحاديث وإزالة التعارض بينها هو " علم مختلف الحديث " [2] . إذ إن أدلة التشريع لا تتعارض حقيقة ، ولا يصح ضرب الحديث بعضه ببعض، ولذلك جاء التقييد بكون التعارض في الظاهر فقط ، قال الشاطبي رحمه الله : " كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها الشريعة عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه ، ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف ، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم " [3] .

ـ ومن قبل نقل الخطيب البغدادي عن الإمام الباقلاني قوله : " وكل خبرين علم أن النبي ﷺ تكلم بهما فلا يصح دخول التعارض فيهما على وجه وإن كان ظاهرهما متعارضين " [4] .

ولم يختلف علماء الشريعة في لزوم دفع التعارض الظاهري بين تلكم الأحاديث ، بالمسالك المعروفة في درء التعارض من جمع وترجيح ونسخ على اختلاف بين النظار في التقديم والتأخير [1] .

---

[1] الهادي روشو التونسي ، مختلف الحديث وجهود المحدثين فيه ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط1 ، 2009م ، ص 34 .

[2] ينظر : محمد عجاج الخطيب ، أصول الحديث ، دار الفكر ، بيروت ، ط4 ، 1981م ، ص 383 .

[3] الشاطبي ، الموافقات ، (640/4).

[4] الخطيب، الكفاية ، ص 206 .

ويمكن إرجاع أسباب هذا التعارض الظاهري بين الأحاديث إلى : " قصور في إدراك الناظر لدلالات الألفاظ من حيث العموم والخصوص ، وإما إلى اختلاف الرواة من حيث الحفظ والأداء ، وإما الجهل بالناسخ و المنسوخ في الحديث أو الجهل بتغاير الأحوال " [2] .

ومن أمهات التصانيف في هذا الباب ، كتاب " اختلاف الحديث " للشافعي، حيث قال النووي رحمه الله : " وصنف فيه ـ أي مختلف الحديث ـ الإمام الشافعي ولم يقصد رحمه الله استيفاءه ، بل ذكر جملة ينبه بها على طريقه " [3]، وكتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ، وكتاب مشكل الآثار للطحاوي . [4]

أهمية علم مختلف الحديث :

لعل الإمام الحاكم هو أول من أدرج هذا الفن (مختلف الحديث ومشكله) ـ وإن لم يستعمل هذا المصطلح بعينه ـ في علوم الحديث في كتابه النافع معرفة علوم الحديث حيث قال : " ذكر النوع التاسع والعشرين من علوم الحديث ، قال هذا النوع من هذه العلوم : معرفة سنن لرسول الله ﷺ يعارضها مثلها، فيحتج أصحاب المذاهب بأحدها "

---

[1] ينظر : أسامة عبد الله خياط ، مختلف الحديث وموقف النقاد والمحدثين منه ، مكة ، مطابع الصفا ، ط1 ، 1986م ، (212/1) .

[2] عبد المجيد محمد السوسوة ، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي ، دار النفائس ، ص 88 ، وينظر أيضا : قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ، جمال الدين القاسمي ، ط1 ، دار الكتب بيروت ، ص 162 .

[3] النووي ، التقريب ، (196/2) .

[4] يجدر التنبيه هنا إلى أن كتابي الطحاوي وابن قتيبة خاصة قد ضما مع مختلف الحديث مشكله ، بخلاف كتاب الشافعي فإنه استقل بمختلف الحديث فقط ، ينظر : أسامة خياط ، مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين والفقهاء دراسة حديثية أصولية فقهية تحليلية ، دار الفضيلة ، الرياض ، ط1 ، 2001م ، ص 333 وما بعدها .

[1]، ومثله الخطيب البغدادي الذي أشار إليه في باب التعارض [2] .

ثم جاء ابن الصلاح ووضعه ضمن علوم الحديث بعنوان " معرفة مختلف الحديث " ، وقال : إنما يكمل للقيام به الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه ، الغواصون على المعاني الدقيقة " [3] ، وقال النووي: " هذا فن من أهم الأنواع ، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف ... وإنما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه، والأصوليون الغواصون على المعاني " [4] .

وقال السخاوي : "وهو من أهم الأنواع يضطر إليه جميع الطوائف من العلماء وإنما يكمل للقيام به من كان إمام جامعا لصناعتي الحديث والفقه ، غائصا على المعاني الدقيقة " [5] ، وقال ابن حزم : " وهذا من أدق ما يمكن أن يعترض أهل العلم من تأليف النصوص وأغمضه وأصعبه ... وما وجدنا أحدا قبلنا شغل باله في هذا المكان بالشغل الذي يستحقه هذا الباب ، فإن الغلط و التناقض فيه يكثر جدا إلا من سدده الله بمنه ولطفه " [6] .

وقال ابن تيمية : " وهو باب واسع أيضا، فإن تعارض دلالات الأقوال وترجيح بعضها على بعض بحر خضم " [7] .

---

[1] الحاكم النيسابوري ، معرفة علوم الحديث ، 401 .

[2] الخطيب، الكفاية ، (259/2) .

[3] ابن الصلاح ، المقدمة ، 168 .

[4] النووي ،التقريب والتيسير، (196/2) .

[5] السخاوي ، فتح المغيث ، (470/3) .

[6] إحكام الأحكام في أصول الأحكام ، (26/2) .

[7] ابن تيمية ، رفع الملام عن الأئمة الأعلام ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض، المملكة العربية السعودية ، 1983م ، ص 30 .

مختلف الحديث ومشكله :

إن مشكل الحديث مما يلتبس كثيرا بمختلف الحديث ، ولذلك وجدنا من ضمهما في مصنف واحد أو جعلهما علما واحدا ، ذلك أن الجامع بينهما هو الإشكال الذي يعرض للناظر في الحديث ، وقد عرفه بعض الباحثين بأنه : " أحاديث مروية عن رسول الله ﷺ بأسانيد مقبولة يوهم ظاهرها معاني مستحيلة أو معارضة لقواعد شرعية ثابتة " [1] .

وعرف الدكتور نور الدين عتر مشكل الحديث بأنه : " ما تعارض ظاهره مع القواعد فأوهم معنى باطلا ، أو تعارض مع نص شرعي آخر " [2] ، وعلى هذا المعنى يقع كتاب ابن قتيبة وابن فورك .

وعرفه الدكتور نافذ حماد بأنه : " الآثار المروية عن رسول الله ﷺ بالأسانيد المقبولة التي نقلها ذوو التثبت فيها والأمانة عليها، وحسن الأداء لها ، ويوجد فيها أشياء سقطت معرفتها والعلم بما فيها عن أكثر الناس " [3] .

الفرق بين مشكل الحديث ومختلفه :

يقع الإشكال في الحديث والالتباس فيه إما من جهة تعارض حديثين أو أكثر في الظاهر، وهذا مجال بحثه علم مختلف الحديث، وفيه صنف الإمام محمد بن إدريس الشافعي كتابه " اختلاف الحديث " ، وإما يقع الإشكال واللبس من جهة تعارض الخبر مع غيره من الأدلة الشرعية أو العقلية أو الحسية ونحوها، أو من جهة دلالة اللفظ على المعنى المراد ،

---

[1] مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين ، ص 32 .

[2] منهج النقد في علوم الحديث ، ص 377 .

[3] نافذ حماد ، مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين ، ص 18 .

فقد يشكل على الناظر مدول اللفظ بسبب خفاء الدلالة وعدم ظهورها، وليس من شرطه وجود حديث آخر يعارض الأول، ويطلق عليه مشكل الحديث .

فمشكل الحديث أعم من مختلف الحديث، وقد يطلق على الكل مشكل الحديث باعتبار الإشكال الحاصل دون النظر إلى طبيعته، وعلى هذا جاء كتاب أبي جعفر الطحاوي رحمه الله " مشكل الآثار". [1]

كما أن الخلاف في مختلف الحديث يرفع إما بالجمع والتوفيق أو النسخ أو الترجيح ، أما في مشكل الحديث فإن رفع الإشكال ليس له قاعدة مطردة تندرج تحتها كل الحالات

بقي أن يشار إلى أن هذا العلم يتنازعه أهل الفقه وأهل الحديث ، ومعلوم أن هذا التفريق بين الحديث والفقه لم يكن حاضرا عند من تقدم من أهل العلم كما هو الحال في العصور المتأخرة ، ولذلك نلحظ أن من صنف في هذا العلم أو برع فيه إنما هم من المحدثين الفقهاء كالشافعي والطبري وابن خزيمة والطحاوي وغيرهم

وبعد أن تمايزت هذه العلوم صارت مسائل هذا العلم تذكر في كتب علوم الحديث في مبحث مختلف الحديث " وفي كتب أصول الفقه في مباحث " التعارض والترجيح بين الأدلة " و" الاجتهاد " ونحوها .

---

[1] ينظر : خالد الصمدي ، مدرسة فقه الحديث بالغرب الإسلامي ، ص .

الفرع الرابع : علم أسباب الورود

مفهومه :

سبب ورود الحديث : هو ما ورد الحديث بشأنه أيام وقوعه [1] ، قال ابن قطلوبغا ـ تعليقا على قول الحافظ : ومن المهم معرفة سبب الحديث ـ : يعني السبب الذي لأجله حدث النبي ﷺ بذلك الحديث كما في سبب نزول القرآن الكريم " [2] .

ـ وعرفه الدكتور طارق الأسعد بأنه : " معرفة ما جرى الحديث في سياق بيان حكمه أيام وقوعه "، ثم همش قائلا : ويمكن القول إن أسباب الورود هي : " الحال التي جرى فيها الحديث من جهة المشرع في سياق ما توافرت الدواعي إلى بيانه في محل وقوعه " [3] .

وعرف يحي إسماعيل أسباب الورود في مقدمة تحقيقه لكتاب اللمع في أسباب ورود الحديث للسيوطي بقوله : " هو ما ورد الحديث أيام وقوعه " [4] .

وينحوه تعريف نور الدين عتر : " ما ورد الحديث متحدثا عنه أيام وقوعه " [5]

---

[1] بسام خليل الصفدي ، علم شرح الحديث دراسة تأصيلية منهجية ، رسالة دكتوراه ، كلية أصول الدين ، الجامعة الإسلامية ، غزة ، 2015م ، ص 260 .

[2] ابن قطلوبغا زين الدين أبو المعالي ، المبتكر على شرح نخبة الفكر (المطبوع مع نزهة النظر) ، ، تحقيق عبد الحميد الدرويش ، دار الفارابي ، دمشق ، ط2 ، 2008م ، ص 150 .

[3] طارق الأسعد ، علم أسباب ورود الحديث وتطبيقاته عند المحدثين والأصوليين، دار ابن حزم ، بيروت ، ط1 ، 2001م ، ص 24 .

[4] السيوطي ، اللمع في أسباب ورود الحديث ، تحقيق يحي إسماعيل أحمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 1984م ، ص 11 .

[5] نور الدين عتر ، منهج النقد ، ص 334 .

وعرفه الشيخ أبو غدة رحمه الله بقوله : " الأمر الذي صدر الحديث من الرسول ﷺ بشأنه، وقد يذكر في الحديث وقد يغفل " [1] .

وهو من أنواع علوم الحديث التي زادها السراج البلقيني على ابن الصلاح في محاسن الاصطلاح حيث زاد عليه خمسة أنواع منها هذا النوع والذي عنونه " النوع التاسع والستون معرفة أسباب الحديث " [2] .

وسبب الورود في الحديث يقع على نوعين [3] :

الأول : ما ينقل ويذكر في الحديث

والثاني : ما يكون منفصلا ومستقلا عن الحديث، بحيث يحتاج للوقوف عليه إلى تتبع طرقه ورواياته ، وهذا النوع الذي ينبغي أن تعظم العناية به ، قال البلقيني : " فهو الذي ينبغي الاعتناء به [4] .

عناية المحدثين بعلم أسباب الورود :

كان التصنيف فيه متأخرا ، ولعل السبب في ذلك عدم حاجة المتقدمين إليه لسعة علمهم وكثرة مروياتهم ، قال ابن دقيق العيد : "شرع بعض المتأخرين من أهل الحديث في

---

[1] ذكره الدكتور طارق الأسعد في علم أسباب ورود الحديث ، ص 24 نقلا عن مجلة اللسان العربي ، العدد 14، 1976م .

[2] مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح ، تحقيق عائشة بنت الشاطئ ، دار المعارف ، القاهرة ، ص 698.

[3] محاسن الاصطلاح ، ص 689 ـ 699 ، والسيوطي في اللمع ، ص 108 ـ 110 ، وابن حمزة الحسيني في البيان و التعريف في أسباب ورود الحديث ، تحقيق سيف الدين الكاتب ، دار الكتاب العربي، بيروت ، (3/1).

[4] محاسن الاصطلاح ، ص 699 .

تصنيف في أسباب الحديث، كما صنف في أسباب النزول للكتاب العزيز، فوقفت من ذلك على شيء يسير له " [1] .

ولعل أول من طرق هذا الباب واعتنى به : أبو حفص العكبري، وقد أشار الحافظ ابن حجر إلى كتابه في نزهة النظر[2] ، ثم تبعه أبو حامد بن كوتاه الجوباري فأفرده بالتصنيف ، ولابن الحنبلي كتاب كبير في أسباب الحديث أومأ إليه ابن رجب في " الذيل طبقات الحنابلة "، قال : " وللناصح رحمه الله تصانيف عدة منها كتاب " أسباب الحديث في مجلدات عدة " [3] .

وما تقدمت الإشارة إليه لم يصلنا منه شيء ، وأول ما وصلنا مما صنف في هذا الباب ما صنعه السراج البلقيني في محاسن الاصطلاح ، وتقدمت الإشارة إليه ، وهو وإن كان ضمنه كتابه ولم يفرده بتأليف مستقل غير أنه اعتنى به وطول فيه مقارنة بالأنواع الأخرى ... وافتتح كلامه فيه بكلام ابن دقيق العيد المتقدم وختمه بقوله : " وفي أبواب الشريعة والقصص وغيرها أحاديث لها أسباب يطول شرحها، وما ذكرنا أنموذج لمن يريد تعرف ذلك، ومدخل لمن يريد أن يضيف مبسوطا في ذلك، والمرجو من الله سبحانه وتعالى الإعانة على مبسوط فيه، بفضله وكرمه " [4] .

وهذا ظاهر في أنه لم يرد الاستقصاء، وقد اعتمد عليه كل من جاء بعده

---

[1] ابن دقيق العيد ، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ، (62/1) .

[2] النزهة ، ص 209 ، وينظر : السخاوي في فتح المغيث ، (429/3)، والسيوطي في التدريب ، (551/2) .

[3] ابن رجب الحنبلي ، ذيل طبقات الحنابلة ، تحقيق عبد الرحمن العثيمين ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط1، 2005م ، (434/3) ، وينظر : علم أسباب ورود الحديث ، 176 .

[4] محاسن الاصطلاح ، (713/1) .

ثم صنف بعد ذلك السيوطي " اللمع في أسباب الحديث " [1] ، وهو أول كتاب مفرد يصلنا في ذلك، وقد رتبه على أبواب الفقه ، والكتاب مهم لا يستغنى عنه في هذا الباب، وذلك أنه أول ما وصلنا في هذا الفن ، وقد استفاد منه من جاء بعده

ثم صنف بعد ذلك ابن حمزة الدمشقي الحنفي كتابا بعنوان " البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف " [2]، وهو أوسع كتاب صنف في هذا الفن، رتبه على حروف الهجاء ، نقل فيه عن البلقيني وكذا السيوطي [3] .

ومجموع ما أورده الحسيني في كتابه من الأحاديث يقرب من ألف وثمانمائة وتسعة وثلاثين حديثا ، بينما ذكر السيوطي في كتابه مائتين وثلاثة وسبعين حديثا ، وبه يظهر فرق ما بين الكتابين من جهة العدد .

أهميته علم أسباب الورود

وأنت ترى مما سبق ذكره مدى عناية المحدثين بهذا العلم وحرصهم على التأليف فيه وما ذاك إلا لعظيم أثره في فهم المراد من الحديث ورفع ما قد يشكل من معانيه، أو يتوهم فيه الاختلاف والتعارض، وبيان الناسخ والمنسوخ، ومعرفه ملابسات الحديث، وبيان العلة التي أنيط بها الحكم ، وغير ذلك مما يظهر بالنظر والتأمل .

---

[1] مطبوع بأكثر من تحقيق ، منها تحقيق يحي إسماعيل ، دار الكتب العلمية ، وتحقيق عبد العزيز التخيفي ، ماجستير ، جامعة الملك عبد العزيز ، و تحقيق غياث دحدوح ، دار المعرفة لبنان .

[2] طبع بأكثر من تحقيق منها : تحقيق عبد المجيد هاشم ، مكتبة مصر ، وتحقيق يحي إسماعيل أحمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

[3] وقد وقع لهما تساهل في طائفة مما أورداه من الأحاديث من جهة عدم دخولها في الأسباب ومن جهة عدم صحتها وثبوتها كذلك .

قال الآمدي ـ في سياق ذكر المرجحات عند التعارض ـ : " الرابع عشر : أن يذكر أحد الراويين سبب ورود ذلك النص بخلاف الآخر ، فالذاكر للسبب أولى ، لأن ذلك يدل على زيادة اهتمامه بما رواه " [1] .

وقال الشاطبي مقررا أهمية معرفة سبب الحديث في معرفة مناط الحكم : " ولتعين المناط مواضع منها : الأسباب الموجبة لتقرير الأحكام، كما إذا نزلت آية أو جاء حديث على سبب، فإن الدليل يأتي بحسبه ، وعلى وفق البيان التام فيه " [2] .

وقال السخاوي : " مما قد يتضح به المراد من الخبر معرفة سببه " [3] .

بين سبب الورود وسبب الإيراد

درج من صنف في هذا العلم على تقييد سبب ورود الحديث بما كان في زمن النبي ﷺ ، ولم يتعرض أكثرهم لدواعي ذكره بعده ، وقد نقل الحسيني عن ابن ناصر الدين الدمشقي " أنه يأتي سبب الحديث تارة في عصر النبوة وتارة بعدها وتارة يأتي بالأمرين "[4] ، ثم قال :" وقد علم بما قرره ـ أي ابن ناصر الدين ـ أن من الأسباب ما يكون بعد عصر النبوة، كما في أحاديث ذكروا أسباب ورودها عن الصحابة ، وقد نظر بعض المتأخرين في ذلك، ولكن ذكرها أولى لأن فيه بيان السبب في الجملة، فإن الصحابة

---

[1] الآمدي أبو الحسن علي بن محمد ، الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت ، ط1 ، 1404هـ ، (327/4).

[2] الشاطبي ، الموافقات ، (296/3).

[3] السخاوي ، فتح المغيث ، (429/3) .

[4] ابن حمزة الحسيني ، البيان و التعريف في أسباب ورود الحديث ، تحقيق سيف الدين الكاتب ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ص 20 .

حفظوا الأقوال والأفعال، وحافظوا على الأطوار والأحوال، فيكون السبب في الورود عنهم مبينا لما لم يعلم سببه عن النبي ﷺ " [1] .

وهذا الذي نسبه الحسيني إلى ابن ناصر الدين وأقره رده جماعة من المعاصرين ، قال الشيخ محمد أبو شهبة : " أقول والحق أن سبب الورود إنما يراد به السبب الذي بسببه قال النبي ﷺ الحديث، وأما ذكر الصحابي للحديث فيما بعد ليستدل به في مناسبة من المناسبات، فإنه لا يسمى سبب ورود وإنما يسمى سبب ذكر، فنقول مثلا : والسبب في ذكر الصحابي الحديث هو كذا " [2] .

بينما سماه الدكتور نزار ريان " سبب إيراد " ، وفيه يقول " سبب إيراد الحديث : هو مصطلح وضعه الباحث للدلالة على الداعي الذي حمل الصحابي على ذكر الحديث، وهو مفيد في فهم الحديث، ولم يكن المصنفون في أسباب الحديث يفرقون بين دوافع النبي ﷺ لقول الحديث، وبين دوافع الصحابة لرواية الحديث، فكانوا يسمونه كله سبب الورود، بينما رأى الباحث أن يقصر إطلاق مصطلح سبب الورود على دوافع النبي ﷺ ، وتسمية دوافع الصحابة والتابعين لرواية الحديث سبب الإيراد، ولا مشاحة في الاصطلاح " [3] .

---

[1] الحسيني ، البيان والتعريف ، ص 21 .

[2] أبو شهبة ، الوسيط في علوم الحديث ، دار الفكر ، (468/1) .

[3] نزار الريان، إمداد المنعم شرح صحيح مسلم ، 1427هـ ، (59/1) ، وأشار في السياق نفسه إلى من سبقه بهذه التسمية فقال : " ويقر الباحث أن كتب علوم الحديث لا تتعرض لشيء اسمه أسباب إيراد، ويصعب أن تجد من يشير إليه، ولعل الله تعالى يكتب لهذه التسمية القبول عند أهل العلم "

الفرع الخامس : علم السيرة والمغازي النبوية

ذكر الحاكم النيسابوري في النوع الثامن والأربعين من علوم الحديث ، معرفة مغازي رسول الله ﷺ ، أورد فيه ما لا يسع المحدث جهله من سيرة رسول الله ﷺ ومغازيه وبعوثه وسراياه وسننه في ذلك كله ، يقول رحمه الله : " هذا النوع من هذه العلوم ، معرفة مغازي رسول الله ﷺ وسراياه وبعوثه وكتبه إلى ملوك المشركين وما يصح من ذلك وما يشذ وما أبلى كل واحد من الصحابة في تلك الحروب بين يديه ومن ثبت ومن هرب ومن جبن عن القتال ومن كر ومن تدين بنصرته ﷺ ومن نافق وكيف قسم رسول الله ﷺ الغنائم ومن زاد ومن نقص وكيف جعل سلب القتيل بين الاثنين والثلاثة وكيف أقام الحدود في الغلول وهذه أنواع من العلوم التي لا يستغني عنها عالم "[1]

ومدونات السيرة النبوية لم تبدأ من ميلاده ﷺ فقط ، وإنما تتحدث أغلبها عن نسبه ﷺ وعن حال العرب قبل بعثته ﷺ بل قبل ميلاده ، ومعرفة حال العرب قبيل الرسالة مهم جدا في فهم الشريعة ، لأن الله عز وجل أنزل كتابه بلغة العرب ، وعلى مقتضى الخطاب العربي ومجاري كلامهم في الكناية والتشبيه والحقيقة والمجاز وغيرها مما هو معروف من عوائدهم في التخاطب .

ووجه ذلك أن عهد النبي ﷺ هو الزمن الذي وردت فيه الأحاديث ، وأن أحوال عهد النبوة هي الظروف العامة المحيطة بالحديث النبوي ، وأن استحضار أحداث السيرة والمغازي له فائدة في تنزيل الأحاديث على محالها ، لأن أعمال رسول الله ﷺ في تجهيز

---

[1] الحاكم النيسابوري ، معرفة علوم الحديث ، ص 238 .

الجيوش وبعث السرايا وغيرها مما يدخل في السيرة من السنن الفعلية التي تدل على أنواع هذه التصرفات ، هل هي تصرف بالتبليغ أم بالإمامة أم بالقضاء [1] .

وهذا الأمر سنوسع فيه بعض الشيء حين الحديث عن بيئة الخطاب وأثرها في فهم المراد إن شاء الله

[1] عكيوي ، منهج اعتبار السياق في فقه النص الشرعي وضوابطه ، ص .

الفصل الثاني : أثر السياق في النقد الحديثي

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول : مراعاة سياق نقد الرواة

المبحث الثاني : مراعاة سياق زمان ومكان نقد المرويات

المبحث الثالث : مراعاة سياق متعلق الأخبار ومضامينها

تمهيـــد

السياق إذا أطلق باعتباره مجموعة من القرائن والقيود التي تحتف بالخطاب ، فإن المتبادر إلى الذهن تعلقه بالنصوص الشرعية فقط ـ كتابا وسنة ـ والحق أن اعتبار السياق مرعي في لغة الناس عموما ، وفي كل تواصل لغوي ، قال الشاطبي : " كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ ، وإلا صار ضحكة وهزءة " [1] ، فالنص الإنساني عندما يتكون إنما يتكون في سياق حتى يصبح السياق ليس مجرد مؤثر خارجي، بل هو جزء من مكونات النص [2].

وفي كتب الفقه شواهد لهذا كقولهم : الكناية يقطع بها الطلاق بدلالة الحال [3] ، وقولهم : كلام الموكل للوكيل يتقيد بدلالة الحال [4] ، وكقولهم : مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال [5]، وقولهم : القطع بمراد المتكلم بحسب الكلام في نفسه وما يقترن به من القرائن الحالية [6]، فسياق الكلام مرعي عند جميع الأئمة سواء كانوا فقهاء ـ كما تقدم ـ أم أصوليين أم غيرهم كل في مجاله وحسب اختصاصه .

والمتأمل في كلام الأئمة المحدثين يلمح هذا الأمر بجلاء ، ويلمس اعتبار سياق الأقوال والأحوال في مدوناتهم وتصرفاتهم ، وفي أحكامهم النقدية على الرواة والمرويات

---

[1] الشاطبي ، الموافقات ، (153/3) .

[2] العلواني ، السياق (المفهوم ، المنهج ، النظرية) ، ص 16.

[3] ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم ، البحر الرائق شرح كنز الحقائق ، دار المعرفة ، بيروت. ، (326/3) .

[4] الغزالي أبو حامد ، الوسيط في المذهب ، تحقيق أحمد محمود إبراهيم و محمد محمد تامر، دار السلام ـ القاهرة ، ط1 ، 1417 هـ ، (285/3) .

[5] البركتي محمد عميم الإحسان المجددي ، قواعد الفقه ، كراتشي ، ط1 ، 1986م ، ص 123

[6] ابن القيم ، إعلام الموقعين ، (107/3) .

وغيرها ، ربما لا نجد لهم كثير استعمال وتداول لكلمة السياق ، ولكن معناه حاضر في تصرفاتهم وعباراتهم ، وهذا ما سنوضحه ـ إن شاء الله ـ في هذا الفصل الذي عقدته لبيان أثر السياق في النقد الحديثي ، حيث تحدثت فيه عن مراعاة سياق نقد الرواة وضرورة المعرفة به ، وكذلك السياق الزماني والمكاني وأثره في النقد الحديثي ، ثم عالجت قضية طبيعة الأخبار و متعلقاتها باعتبارها سياقا مهما في سلامة منهج النقد .

المبحث الأول : مراعاة سياق نقد الرواة

تمهيـــد

علم الجرح والتعديل من خصائص هذه الأمة، وهو علم جليل القدر عظيم النفع بعيد الأثر، ويمثل أحد أشكال المنهج النقدي للأخبار عند المسلمين ، ومما جاء في توصيفه أنه " علم يبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بألفاظ مخصوصة وعن مراتب تلك الألفاظ [1] ، وقد اشترط أهل العلم لمن يمارس هذا الفن ويبحث في جرح الرواة وتعديلهم شروطا عدة ، يؤمن بها الشطط والزيغ أو الإجحاف في حق النقلة، لما هو ظاهر من أن الخطأ في الحكم على الرواة قد يترتب عليه أخطاء في الحكم على المرويات، يقول الإمام اللكنوي رحمه الله : (ويشترط في الجارح والمعدل العلم والتقوى، والورع والصدق ، والتجنب عن التعصب ، ومعرفة أسباب الجرح والتزكية) [2] ، وقال الإمام النووي رحمه الله: (إنما يجوز الجرح لعارف به مقبول القول فيه، أما إذا لم يكن الجارح من أهل المعرفة

---

[1] حاجي خليفة ، كشف الظنون ، 1067 .

[2] اللكنوي ، الرفع والتكميل ، 52 .

أو لم يكن ممن يقبل قوله فيه فلا يجوز له الكلام في أحد من الناس فان تكلم كان كلامه غيبة محرمة) [1].

وغيرها من الشروط التي ذكرها أئمة هذا الشأن ، إلا أن بعض هذه الشروط لم يأخذ حظه من النظر و في بعض التطبيقات النقدية ، وقد أغفل التنبيه إليها كثير ممن صنف في علم الجرح والتعديل ، وكثير ممن تكلم في الرجال جرحا وتعديلا ، فتنكبوا بذلك السبيل وأتوا بما لا يُرتضى، ومن تلكم الشروط ما سماه الحافظ ابن حجر" تأمل أقوال المزكين ومخارجها " [2]، بل وصفها بكونها قاعدة جليلة في هذا الباب ، والمراد بالمخارج السياقات التي تصاحب أقوال الجارح والمعدل وتكتنفها وهي متعددة ، وربما ظن من لم يراعي تلك السياقات والمخارج في فهم أقوال النقاد أن في أقوالهم تعارضا حقيقيا قد يتعذر رفعه، أو يتكلف الجمع.

ومن تلكم المخارج التي أشار إليها بعض الأئمة [3] أن يصدر الجواب عن حال الراوي على مقتضى السؤال ، ومن ذلكم سؤال الناقد عن حال الراوي مقرونا بغيره وليس ابتداء ، فينبغي على الدارس أن يفهم تلك العبارات النقدية وفق الغرض الذي سيقت العبارة لأجله ، وهذا أحد معاني السياق التي قررناها سابقا .

كما يجب أن يراعى في الناقد أحواله كالغضب والسخط أو المزاح ونحوها وطبعه اللين أو الشديد أو الاعتدال، وحال السؤال إن كان كلامه في الراوي جاء جوابا على

---

[1] شرح النووي على مسلم ، (124/1).

[2] ابن حجر ، لسان الميزان ، (17/1) .

[3] ينظر : ابن حجر ، لسان الميزان ، (17/1) ، و الباجي أبو الوليد ، التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح ، تحقيق حسين أبو لبابة ، دار اللواء ، الرياض ، ط1 ، 1986م ، (283/1) .

سؤال أو صدر منه ابتداء ، وغيرها من الأحوال الملابسة لكلام الناقد مما لا يتسع المقام لبسطه .

المطلب الأول : أثر السياق في توجيه ألفاظ الجرح والتعديل

الألفاظ النقدية المبينة لحال الراوي التي تصدر عن الأئمة ، إما أن تكون مبتدأة ، أو ترد جوابا على سؤال فيكون الجواب عن حال الراوي على مقتضى ذلك السؤال ، ومن أكثرها شيوعا في كتب السؤالات سؤال الناقد عن حال الراوي مضافا إلى غيره .

الفرع الأول : قاعدة اعتبار سياق الاقتران والانفراد عند الأئمة النقاد

قال الإمام أبو الوليد الباجي في كتابه الحافل " التعديل والتجريح " تحت باب الجرح والتعديل :" واعلم أنه قد يقول المعدل فلان ثقة ولا يريد به أنه ممن يحتج بحديثه ويقول فلان لا بأس به ويريد أنه يحتج بحديثه وإنما ذلك على حسب ما هو فيه ووجه السؤال له فقد يُسأل عن الرجل الفاضل في دينه المتوسط حديثه فيقرن بالضعفاء فيقال ما تقول في فلان وفلان فيقول فلان ثقة يريد أنه ليس من نمط من قرن به وأنه ثقة بالإضافة إلى غيره وقد يسأل عنه على غير هذا الوجه فيقول لا بأس به فإذا قيل أهو ثقة قال الثقة غير هذا " [1] .

فكلام الباجي رحمه الله صريح في أن الناقد الحصيف عليه مراعاة سياق أقوال المعدلين والمجرحين لفهم مرادهم من إطلاقاتهم ، ومما ذكره رحمه الله اعتبار " وجه السؤال" ، و "وجه الإضافة " ، و" السكوت عن المسئول عنه وذكر غيره " ، وضرب لذلك أمثلة .

---

[1] الباجي ، التعديل والتجريح ، 283/1 ، 284 .

وأكد الباجي رحمه الله تلك القاعدة في موضع آخر حيث قال: " فهذا كله يدل على أن ألفاظهم في ذلك تصدر على حسب السؤال وتختلف بحسب ذلك وتكون بحسب إضافة المسؤول عنهم بعضهم إلى بعض وقد يحكم بالجرحة على الرجل بمعنى لو وجد في غيره لم يجرح به لما شهر من فضله وعلمه وأن حاله يحتمل مثل ذلك ..... فعلى هذا يحمل ألفاظ الجرح والتعديل من فهم أقوالهم وأغراضهم ولا يكون ذلك إلا لمن كان من أهل الصناعة والعلم بهذا الشأن وأما من لم يعلم ذلك وليس عنده من أحوال المحدثين إلا ما يأخذه من ألفاظ أهل الجرح والتعديل فإنه لا يمكنه تنزيل الألفاظ هذا التنزيل ولا اعتبارها بشيء مما ذكرنا وإنما يتبع في ذلك ظاهر ألفاظهم فيما وقع الاتفاق عليه ويقف عند اختلافهم واختلاف عباراتهم والله الموفق للصواب برحمته " [1].

وفي هذا النص نجد أن الإمام الباجي رحمه الله ذهب إلى أبعد من ذلك حيث عد مراعاة تلك السياقات دأب أهل الصناعة والعلم بهذا الشأن، ومن لم يتجاوز ظواهر الألفاظ فإنه لا يمكنه تنزيل تلك الألفاظ منازلها ، ولا فهم أقوالهم وأغراضهم منها .

وقد لخص الحافظ ابن حجر رحمه الله كلام الباجي في لسان الميزان مستشهدا به ومقررا لفحواه فقال: وينبغي أن يتأمل أيضا أقوال المزكّين ومخارجها فقد يقول العدل: فلان ثقة ولا يريد به أنه ممن يحتج بحديثه وإنما ذلك على حسب ما هو فيه ووجه السؤال له ـ وذكر أمثلة لهذه القاعدة ثم قال ـ وهذا حكم على اختلاف السؤال وعلى هذا يحمل أكثر ما ورد من اختلاف كلام أئمة أهل الجرح والتعديل ممن وثق رجلا في وقت وجرحه في وقت آخر ، وقد يحكمون على الرجل الكبير في الجرح يعني لو وجد فيمن هو دونه لم

---

[1] الباجي ، التعديل والتجريح ، (284/1).

يجرح به فيتعين لهذا حكاية أقوال أهل الجرح والتعديل بنصها ليتبين منها فالعلة تخفى على كثير من الناس إذا عرض على ما أصلناه، والله الموفق [1] .

بل اعتبرها الحافظ رحمه الله قاعدة جليلة حيث قال في موضع آخر : "وقد وثقه

ـ يتحدث عن أحد الرواة وهو أبو بلج ـ يحيى بن معين والنسائي ومحمد ابن سعد والدارقطني ... ونقل ابن الجوزي عن ابن معين أنه ضعفه ، فإن ثبت ذلك فقد يكون سئل عنه وعمّن هو فوقه، فضعفه بالنسبة إليه ، وهذه قاعدة جليلة فيمن اختلف النقل عن ابن معين فيه، نبه عليها أبو الوليد البلجي في كتابه "رجال البخاري" [2] .

وقال السخاوي في فتح المغيث :" مما ينبه عليه أنه ينبغي أن تتأمل أقوال المزكّين ومخارجها فيقولون فلان ثقة أو ضعيف ولا يريدون به أنه ممن يحتج بحديثه ولا ممن يرد وإنما ذلك بالنسبة لمن قرن معه على وفق ما وجه إلى القائل من السؤال وأمثلة ذلك كثيرة لا نطيل بها ... وعلى هذا يحمل أكثر ما ورد من اختلاف كلام أئمة الجرح والتعديل، ممن وثق رجلا في وقت وجرحه في آخر، فينبغي لهذا حكاية أقوال أهل الجرح والتعديل بنصها ليتبين ما لعله خفي منها على كثير من الناس" [3] .

ويقول بدر الدين الزركشي في أهمية معرفة هذا الفن : " الثامن معرفة تفاوت الرواة لقولهم هو دون فلان وليس هو عندي مثل فلان وغير ذلك مما يدل على نقصه بالنسبة إلى غيره وهذا الفن يحتاج إليه في باب الترجيح عند اختلاف الرواية وليس من القدح في الرواية التي لم تتعارض في شيء ، قال الشيخ ـ أي ابن دقيق العيد ـ في شرح الإلمام

---

[1] ابن حجر ، لسان الميزان ، (17/1) .

[2] ابن حجر ، بذل الماعون في فضل الطاعون ، تحقيق أحمد عصام ، دار العاصمة ، الرياض ، ص117.

[3] السخاوي ، فتح المغيث ،(132/2) .

وهذا النوع من الحديث ينبغي أن يعقد له باب أو يفرد له تصنيف ويعد في علوم الحديث بل هو من أجلها للحاجة إليه في الترجيح ولست أذكر الآن أنه فُعل ذلك " [1].

وقد أفرد اللكنوي رحمه الله هذه القاعدة بمبحث " إيقاظ في توجيه صدور الجرح والتعديل من الناقد الواحد في الراوي نفسه " وقال : كثيرا ما تجد الاختلاف عن ابن معين وغيره من أئمة النقد في حق راو، وهو قد يكون لتغير الاجتهاد ، وقد يكون لا ختلاف كيفية السؤال ، ثم نقل نص الحافظ ابن حجر ونص تلميذه السخاوي الذين تقدما [2].

كما أن الشيخ عبد الرحمن المعلمي عدّها سابعة القواعد التي ينبغي أن تراعى حال النظر في كتب الجرح والتعديل ، حيث قال رحمه الله تحت عنوان كيف البحث عن أحوال الرواة :" من أحب أن ينظر في كتب الجرح والتعديل للبحث عن حال رجل وقع في سند، فعليه أن يراعي أمورا ـ وذكر منها ستة ثم قال ـ السابع : وينبغي أن يتأمل أيضا أقوال المزكين ومخارجها " [3]، وأتى بنظائر أخرى لم يذكرها الباجي وابن حجر.

قال الدكتور محمد عيد محمود الصاحب : " وكان أئمة الجرح والتعديل قد استخدموا ألفاظ المفاضلة، وأرادوا بها تفضيل الرواة بعضهم على بعض والترجيح بين أحاديثهم، وهذه الألفاظ ـ للجهل بها وبمدلولاتها ـ يضعها بعض الدارسين في غير موضعها

---

[1] الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله ، النكت على مقدمة ابن الصلاح ، تحقيق زين العابدين بلافريج، أضواء السلف ، الرياض ، ط1 ، 1998م ، (1/ 75) .

[2] اللكنوي ، الرفع والتكميل ، ص 263 .

[3] عبد الرحمن المعلمي ، التنكيل ، (254/1) ، وينظر : ابن حجر ، لسان الميزان، (17/1) .

اللائق بها ، ويحملونها على غير محملها الذي وضعت له، فتضطرب أحكامهم على الرواة تبعا لذلك، وتكون أحكامهم على الأحاديث ليست صحيحة، أو ليست بالدقة المطلوبة، حيث يقوَّى الراوي الضعيف ويصحح حديثه، ويضعف الراوي الثقة ويرد حديثـــــــه " [1] .

وعلى الباحث أن يتنبه عند الترجمة للرواة إلى ألفاظ المفاضلة، وأن يتفحص هذه الألفاظ، بعد أن ينظر في حال الراوي الذي قيلت فيه، وعليه أن لا يقتصر على ظاهر اللفظة، وبخاصة إذا كانت من ألفاظ المفاضلة العامة التي لا تحدد نوع المفاضلة، ولا تكشف عن طبيعتها، ولا تذكر ما يتميز به الراوي عن الراوي الآخر .

والغالب في المفاضلة العامة استخدام عبارة " أحبّ إلي " التي قد تفيد أن الراوي أفضل من غيره في جانب الحفظ والتثبت، أو تفيد أن الراوي أفضل من غيره من جهة الضعف، يعني أنه أقلهم سوءا وأقلهم ضعفا " [2] .

وقرن الراوي بغيره لغرض الموازنة والمفاضلة يقع على أنحاء في صنيع الأئمة من حيث الجملة ، فقد يقرن براو آخر معروف العين مسمّى ، وتارة يقرن بغير مسمى .

قال الشيخ أبو غدة رحمه الله :

قلت : صيغة هذه العبارة ـ أي غيره أوثق منه ـ وأشباهها ، تأتي على وجهين :

1 ـ الوجه الأول: يقولون في الراوي: (غيره أوثق منه) .

2 ـ والوجه الثاني : يقولون فيه : (فلان أوثق منه)، أو: (إنه ليس مثل فلان)، أو: (فلان

---

[1] محمد عيد محمود الصاحب ، ألفاظ المفاضلة في الجرح والتعديل وأثرها في الحكم على الرواة ومروياتهم ، مجلة الشريعة والقانون ، 2008م ، العدد 35 ، ص 305 .

[2] محمد عيد الصاحب ، نفسه ، 315 .

أحب إلي منه) .

فهذه العبارة التي في الوجه الثاني، لا يقولونها لجرح الراوي، وإنما يقولونها في المفاضلة بينه وبين أشباهه، لبيان موقع مستواه من الحفظ والضبط ونحوهما، فالمفضل عليه فيها واحد معين، وهو الذي يسمى في تلك العبارة، ـــ أما عبارتهم في الوجه الأول، وهي قولهم: (غيره أوثق منه)، فهي كناية عن جرح الراوي، لأنها مفاضلة بينه وبين راو مبهم غير معين، مع تفضيل ذاك المبهم عليه، فتصدق في صورتها على تفضيل كل راو عليه، ولهذا كانت جرحا.

وهذه العبارة تأتي صيغتها مشتقة من ألفاظ متعددة، فيقولون: (غيره أوثق منه)، ويقولون: (غيره أحفظ منه)، و(غيره أقوى منه)، و(غيره أمتن منه)، و(غيره أرضى منه)، و(غيره أثبت منه) [1].

ثم استدرك رحمه الله على هذا الإطلاق الذي أطلقه في الوجه الثاني بقوله : " وقد يستعملون هذه الصيغة بلفظ العموم والإبهام، في باب المفاضلة بين الراوي الثقة والأوثق منه، لكن مع القرينة الدالة على ذلك " [2]، وهو تأكيد منه رحمه الله لقاعدة اعتبار القرائن والسياق في توجيه كلام النقاد وحمله الحمل الصحيح وإنزاله المنزل الذي قصده المعدل أو الجارح .

---

[1] التنكيل ، حاشية ص 261 .

[2] اللكنوي ، الرفع والتكميل ، حاشية ص 262 .

الفرع الثاني : دراسة تطبيقية على القاعدة

أولا : مقارنة الراوي براو آخر معين

1 ـ العلاء بن عبد الرحمن : قال عثمان الدوري : سألت ابن معين عن العلاء بن عبد الرحمن [1] عن أبيه [2] كيف حديثهما ؟، فقال ليس به بأس، قلت هو أحب إليك أم سعيد المقبري ؟ [3] قال سعيد أوثق والعلاء ضعيف [4].

فابن معين لم يرد أن العلاء ضعيف مطلقا بدليل أنه قال لا بأس به وإنما أراد أنه ضعيف بالنسبة لسعيد المقبري [5].

وهذا مثال يبين لنا بوضوح أن قول ابن معين في العلاء " ضعيف" لا يقصد به بيان الرتبة وإنما أراد به بيان منزلة العلاء قياسا بسعيد المقبري وأنه دونه في الرتبة، بدليل قوله الأول فيه " ليس به بأس "

وفي هذا الراوي لا يقال إنه قد ورد فيه قولان متعارضان من قبل إمام واحد، لتطبق عليه قاعدة التعارض في قول العالم الواحد إذا ما صدر منه أكثر من حكم في الراوي

---

[1] هو العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب الحرقي ، أبو شبل المدني ، وثقه أحمد ، وقال أبو حاتم صالح مات سنة 132 هـ وقيل 139هـ ، ينظر : تهذيب التهذيب (186/8) .

[2] هو عبد الرحمن بن يعقوب المدني ، تابعي ثقة ، ينظر تقريب التهذيب (212) .

[3] سعيد ابن أبي سعيد كيسان المقبري أبو سعد المدني ثقة من الثالثة ... مات في حدود العشرين وقيل قبلها وقيل بعدها ، ينظر : تقريب التهذيب (1/ 236) .

[4] تاريخ ابن معين ـ رواية عثمان بن سعيد الدارمي ، تحقيق أحمد نور سيف ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، ص 173 ، 174 .

[5] ينظر السخاوي ، فتح المغيث ، (132/2).

ويؤكد قول ابن معين من جهة التفريق بين الراويين في الرتبة تخريج البخاري ومسلم حديث سعيد المقبري ، في حين أن العلاء بن عبد الرحمن انفرد مسلم بتخريج حديثه ، ولم يرو له البخاري حديثا واحدا . [1]

وقد وثقه الإمام أحمد ، قال عبد الله : قال أبي : " العلاء بن عبد الرحمن ثقة " [2] .

2 ـ **ابن الغسيل** : عبد الرحمن بن سليمان بن عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر الأنصاري المعروف بابن الغسيل والغسيل هو حنظلة قتل يوم أحد شهيدا وهو جنب فغسلته الملائكة وعبد الرحمن من صغار التابعين وثقه ابن معين والنسائي وأبو زرعة والدارقطني وقال النسائي مرة ليس به بأس ومرة ليس بالقوي وقال ابن حبان كان يخطئ ويهم كثيرا مرض القول فيه أحمد ويحيى وقالا صالح وقال الأزدي ليس بالقوي عندهم وقال ابن عدي هو ممن يعتبر حديثه ويكتب ، قلت ـ أي الحافظ بن حجر ـ تضعيفهم له بالنسبة إلى غيره ممن هو أثبت منه من أقرانه وقد احتج به الجماعة سوى النسائي [3] .

3 ـ **أبو خلدة** : وفي ترجمته ما رواه أبو عبدالله بن البَيِّعِ، قال: سمعت أبا عبدالله محمد بن يعقوب الشيباني، يقول: سـمعت أبا بكر محمد بن النَّضر الجارودي، يقول: سمعت عمرو بن علي، يقول: أخبرنا عبدالرحمن بن مهدي، حدثنا أبو خلدة، فقال رجل: "يا أبا سعيد أكان ثقة؟" فقال: "كان خيارًا، وكان مسلمًا، وكان صدوقًا، الثقة شعَة وسفيـان .

---

[1] ألفاظ المفاضلة في الجرح والتعديل وأثرها في الحكم على الرواة ومروياتهم ، محمد عيد محمود الصاحب، 330 .

[2] أحمد بن حنبل ، العلل ومعرفة الرجال ، تحقيق وصي الله عباس ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط1 ، 1988م ، ص 483 .

[3] ابن حجر ، هدي الساري (مقدمة الفتح) ، حققه محمد فؤاد عبد الباقي ، دار المعرفة ، بيروت ، 1379 هـ ، (2/ 141) .

قال الإمام الباجي رحمه الله : وإنما أراد عبد الرحمن بن مهدي رحمه الله التناهي في الإمامة، لو لم يُوثـق من أصحاب الحديث إلا من كان في درجة شعبة وسفيان الثوري لقلّ الثقات، ولبطل معظم الآثار [1] .

4 ـ عقيل بن خالد الأيلي : قال ابن أبي حاتـم : " قيل لأبي حاتم أيهما أحب إليك يونس ـ أي ابن يزيد الأيلي ـ أو عقيل فقال عقيل لا بأس به " [2] ، فقد قال في مثل عقيل لا بأس به ويريد بذلك تفضيله على يونس ولو قرن له عبد الجبار بن عمر لقال عقيل ثقة ثبت متقدم متقن وقد سئل عنه أبو زرعة الرازي فقال ثقة صدوق فوصفه بصفته لما لم يقرن بغيره [3].

5 ـ محمد بن إسحاق : قال الدوري عن ابن معين أنه سئل عن ابن إسحاق وموسى بن عبيدة الربذي: أيهما أحب إليك؟ فقال: ابن إسحاق ثقة، وسئل عن محمد بن إسحاق بمفرده فقال: صدوق وليس بحجة [4] .

6 ـ الليث بن سعد : ذكر لأبي عبد الرحمن النسوي تفضيل ابن وهب: الليث على مالك، فقال: وأي شيء عند الليث؟ لولا أن الله تداركه لكان مثل ابن لهيعة ، ولا خلاف أن الليث من أهل الثقة والتثبت، ولكنه إنما أنكر تفضيله على مالك أو مساواته به [5]

---

[1] ينظر : الباجي ، التعديل والتجريح ، (283/1).

[2] التعديل والتجريح ، (28/1).

[3] ابن حجر ، لسان الميزان ، (1/ 213) .

[4] لسان الميزان ، (213/1) .

[5] اللسان ، (213/1) .

7 ـ أزهر بن سعد السمان : قال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب في ترجمة أزهر بن سعد السمان [1] حكى العقيلي في الضعفاء أن الامام أحمد قال ابن أبي عدي أحب إلي من أزهر [2] قلت هذا ليس بجرح يوجب إدخاله في الضعفاء انتهى [3] .

8 ـ جُهير بن يزيد العَبدي البصري : جاء في: (تعجيل المنفعة) للحافظ ابن حجر في ترجمة: (جُهير بن يزيد العَبدي البصري) : (ليَّنه يحي القطان بقوله: حوشب بن عقيل أثبت منه) ، قلت–القائل: الحافظ ابن حجر– متعقبا الحسينيَّ مؤلف أصل كتاب تعجيل المنفعة–: (وهذه الصيغة ليست صريحة في التليين، بل: احتِمَالُهَا قُوَّتَه أقوى، ووثقه أحمد، وابن معين، وقال أبو زرعة، وأبو حاتم: لا بأس به " [4] .

ومما يجدر التنبيه عليه هو أن مراعاة سياق عبارات الأئمة مما يرفع به التعارض بين أقوال الإمام الواحد في الراوي فقد تصدر عن إمام من أئمة النقد ألفاظ مختلفة في وصف الراوي الواحد وعند النظر في هذا الاختلاف يتبين أن أحد هذه الألفاظ غير مراد ويقصد به معنى آخر ، ولكنه يأتي به في صدد الموازنة بينه وبين غيره من الرواة .

فابن المديني مثلا مذهبه في الأحوص بن حكيم عدم الكتابة عنه، ولكنه نراه يصفه أيضا بقوله صالح في مجال الموازنة بينه وبين ثور بين يزيد الكلاعي ، لأنه ذكر أولا رأي شيخه يحي القطان في ثور أنه كان عنده ثقة [5] ، ثم ذكر رأيه في ثور موازنة بالأحوص بن

---

[1] ابن حجر، تهذيب التهذيب ، (203/1).

[2] العقيلي ، الضعفاء الكبير ، تحقيق قلعجي ، دار المكتبة العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1984 م ، (132/1).

[3] اللكنوي ، الرفع والتكميل ، 161 ، 162 .

[4] ابن حجر، تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة ، تحقيق إكرام الله إمداد الحق ، دار البشائر ، بيروت ، ط1 ، 1996م ، ص 75 .

[5] التهذيب ، (192/1) .

حكيم ، فقال ثور عندي أكبر من الأحوص والأحوص صالح ، فقوله هنا صالح لا يعني به درجة الاعتبار بدليل ورود هذا الوصف في مجال الموازنة بين راويين ، فكأن ابن المديني رجح رأي يحي بن سعيد القطان حيث فضل ثورا على الأحوص، ووصف الأحوص بأنه صالح، مريدا بذلك أنه دون ثور من غير تحديد الدونية في المفاضلة هذه [1] .

ثانيا : مقارنة الراوي بغير معين [2] .

1 ـ عبد الكريم بن أبي المخارق البصري : جاء في التهذيب لابن حجر في ترجمة: (عبد الكريم بن أبي المخارق البصري)، قال ابن عبد البر مجمع على ضعفه : وقال الجـزري: غيره أوثق منه [3] .

2 ـ الحسن بن عمارة البجلي : جاء في تهذيب التهذيب لابن حجر في ترجمة : (الحسن بن عُمارة البَجَلي الكوفي) : وقال ابن عيينة :كان لـه فضل، وغيره أحفظ منه ، وقال السّاجي ضعيف متروك أجمع أهل الحديث على ترك حديثه [4] .

3 ـ **أُبي بن عباس المدني** : قال الذهبي في رسالة : (من تُكُلم فيه وهو موثق) : (أُبَيٌّ ابن عباس المدني، قليل الرواية، وغيره أمتن منه، ضعفه ابن معين وغيره، وقال أحمد: منكر الحديث، وقواه الدارقطني) [5] .

4 ـ سليمان بن حيان الأزدي : جاء في تذكرة الحفاظ للذهبي، في ترجمـة (أبي خالد الأحمر سليمان بن حيان الأزدي الكوفي)، الحافظ الصدوق، الذي وثقه جماعة، وروى حديثه

---

[1] إكرام الله إمداد الحق ، الإمام علي بن المديني ومنهجه في نقد الرجال ، دار البشائر ، ص 531 .

[2] الأمثلة الواردة هنا ذكرها الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله في تعليقته على الرفع والتكميل ص 182.

[3] تهذيب التهذيب ، (378/6) .

[4] تهذيب التهذيب ، (305/2)

[5] الذهبي ، ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق ، تحقيق محمد شكور ، مكتبة المنار ، الزرقاء ، ط1 ، 1986 م ، (34/1).

الجماعة، قول الذهبي فيه: (قلت: هو من مشاهير المحدثين، وغيره أثبت منه) [1].

5 ـ إسحاق بن منصور الكوسج : جاء في التهذيب لابن حجر في ترجمة: (إسحاق بن منصور الكوسج المروزي نزيل نيسابور)، تلميذ إسحاق بن راهويه، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، الذي روى لـه الجماعة سوى أبي داود .

وقال النسائي فيه: ثقة ثبت، وقال أبو حاتم: صدوق ، وقال الحاكم: هو أحد الأئمة من أصحاب الحديث الزهاد المتمسكين بالسنة ، وقال ابن شاهين في: (الثقات): قال عثمان بن أبي شيبة: ثقة صدوق، وكان غيره أثبت منه [2].

الفرع الثالث : السكوت عن الراوي وتزكية غيره والحكم الجماعي

ويلحق بهذه القاعدة أيضا مسألتان وهما :

أولا: السكوت عن الراوي المسؤول عنه وتزكية غيره

الإعراض عن المسئول عنه وتزكية غيره عنوان ضعفه عند المسئول، وإلا لأجاب السائل عنه ، قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله : " ومما يدخل في هذه المرتبة الثانية من مراتب الجرح ما سلكه الإمام أحمد في هذا المقام إذا سئل عن حال راو كذاب ، فلم يتكلم فيه بشيء ، ولكن زكى غيره وهو لم يسأل عنه ، فكان ذلك إيذانا منه بسقوط ذلك الراوي المسؤول عنه ... جاء في ترجمة محمد بن معاوية النيسابوري " قال يعقوب

---

[1] الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، (292/1) .

[2] تهذيب التهذيب ، 1(/225) .

بن سفيان حدثنا سلمة بن شبيب قال سألت أحمد بن حنبل عن محمد بن معاوية النيسابوري ، فقال لي نعم الرجل يحي بن يحي [1]" [2] .

قال ابن الجوزي رحمه الله عقبه : " وإنما ورّى أحمد عن ذكر هذا المذموم بذلك الممدوح، فإن محمد بن معاوية معدود في الكذابين ، وقد قدح فيه أحمد في رواية أخرى عنه ، لكنه كان يجتنب القدح في أوقات " [3] .

فلا يمكن لقائل أن يقول أن سكوت الإمام أحمد هنا لا يستفاد منه جرح ولا تعديل ، بل إن السياق ومقتضى السؤال دلّا على أنه يريد تليين الراوي .

ثانيا : التزكية أو الجرح الجماعي لا تقتضي التساوي الفردي

قال الإمام المعلمي رحمه الله: " قول المحدث (رواه جماعة ثقات حفاظ) ثم يعدهم ، لا يقتضي أن يكون كل من ذكره بحيث لو سئل عنه ذاك المحدث وحده لقال :" ثقة حافظ"، هذا ابن حبان قصد أن يجمع الثقات في كتابه ثم قد يذكر فيهم من يلينه هو نفسه في الكتاب نفسه، وهذا الدارقطني نفسه ذكر في السنن [4] حديثا فيه مسح الرأس ثلاثا ، وهو موافق لقول أصحابه الشافعية ثم قال : (خالفه جماعة من الحفاظ الثقات ...) فعدهم وذكر فيهم شريكا القاضي، وأبا الأشهب جعفر بن الحارث ، والحجاج بن أرطأة ،

---

[1] هو الإمام الحافظ أبو زكريا يحي بن يحي التميمي النيسابوري ، شيخ خراسان ، مات سنة 226 هـ ، شيخ البخاري ومسلم ، قال فيه أحمد : ما رأى يحي بن يحي مثل نفسه ، وما أخرجت خراسان مثله . ينظر : تذكرة الحفاظ للذهبي ، (415/2).

[2] ينظر في ترجمة محمد بن معاوية النيسابوري : مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص 267 ، وتهذيب التهذيب (464/9).

[3] مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص 267 .

[4] سنن الدراقطني ، (35/1).

وجعفر الأحمر. مع أنه قال : (شريك ليس بالقوي فيما يتفرد به) [1] وجعفر بن الحارث لم أر له كلاما فيه ، ولكن تكلم فيه غيره من الأئمة كابن معين والنسائي ، وحجاج بن أرطأة ، قال الدارقطني نفسه في مواضع من (السنن) : (لا يحتج به) ، وفي بعض المواضع (ضعيف) ، وجعفر الأحمر اختلفوا فيه ، وقال الدارقطني كما في (التهذيب) : (يعتبر به) وهذا تليين كما لا يخفى.

ونحو هذا قول المصنف : (شيوخي كلهم ثقات) أو (شيوخ فلان كلهم ثقات) فلا يلزم من هذا أن كل واحد منهم بحيث يستحق أن يقال له بمفرده على الإطلاق (هو ثقة) وإنما إذا ذكروا الرجل في جملة من أطلقوا عليهم ثقات فاللازم أنه ثقة في الجملة أي له حظ من الثقة وقد تقدم في القواعد أنهم ربما يتجوزون في كلمة (ثقة) فيطلقونها على من هو صالح في دينـه ، وإن كان ضعيف الحديث أو نحو ذلك .

وهكذا قد يذكرون الرجل في الجملة من أطلقوا أنهم ضعفاء وإنما اللازم أن له خطأ ما من الضعف كما تجدهم يذكرون في كتب الضعفاء كثيرا من الثقات الذين تكلم فيهم أيسر كلام [2] اهـ.

ومما يلحق بهذا ما ذكره الجديع من أن " صيغة التعديل للجماعة على سبيل الاشتراك معتبرة، لكنها لا توجب الاحتجاج بأحدهم عند الانفراد .

وذلك كقول الناقد في جمع الرواة إلى بعضهم في سياق واحد: " رواه الثقات فلان وفلان " ويسمي جماعة، فهذا توثيق منه لهم على الاجتماع، لا على الانفراد، وإنما يراعى في الانفراد الوصف اللائق بكل منهم، فإنه قد يجمع أصحاب الدرجة العليا في الضبط مع

---

[1] سنن الدارقطني ، (132/1) .

[2] عبد الرحمن المعلمي ، التنكيل ، (586/2) .

الدنيا، ولأجل اتفاقهم في تلك الرواية ساقهم مساقا واحدا، ولذا فربما وجدت فيهم من يعتبر به، ولا يبلغ الاحتجاج ، لكن يرفع ذلك من الجهالة إذا كان في السياق من روى من المجهولين ما رواه الثقات ، والدارقطني يستعمل مثل هذا في كتاب " العلل " [1] .

وبعد استعراضنا لنصوص بعض الأئمة وتطبيقاتهم في قضية الحكم على الرواة جرحا وتعديلا، يمكن تقرير أن من أغفل السياقات التي وردت فيها تلكم العبارات النقدية في حق الرواة ، فقد حاد عن الصواب في الحكم على الراوي ، والتبس عليه حاله ، فمقاصد المعدلين والجارحين مما ينبغي أن يلتمس حين تنزيل أقوالهم على الرواة والجمود على ظواهر ألفاظهم قد يؤدي إلى الاضطراب في حال الراوي وما يترتب عليه ، واعتبار سياق أقوالهم عموما وتأمل مخارجها قاعدة أصيلة عند الأئمة دل عليها تطبيقاتهم .

---

[1] تحرير علوم الحديث ، الجديع عبد الله بن يوسف ، ط2 ، 2004م ، مؤسسة الريان ، بيروت ، (1/ 321) .

المطلب الثاني : مراعاة حال الناقد

لقد تقدم أن الناظر في أقوال أئمة الجرح والتعديل يجب أن يراعى في الناقد أحواله كالغضب والسخط أو المزاح ونحوها حال النقد، كما يراعي طبع الناقد وحالته النفسية التي تؤثر في تفسير مراده من تصرفاته كاللين و الشديد و الاعتدال ، وهذه المؤثرات سياقات تتعلق بحال المتكلم ينبغي أن تكون حاضرة في ذهن الناظر في كلام الأئمة ، حتى يتسنى له تنزيل أحكام الأئمة منازلها ، ولا يليق أبدا إغفال هذا المساقات الحالية ، قال الإمام ابن البر (463هـ) : " هذا باب قد غلط فيه كثير من الناس وضلت به نابتة جاهلة لا تدري ما عليها في ذلك " [1] ، و قال الحافظ ابن حجر رحمه الله : " واعلم أنه قد وقع من جماعة الطعن بسبب اختلافهم في العقائد فينبغي التنبه لذلك وعدم الاعتداد به إلا بحق، وكذا عاب جماعة من الورعين جماعة دخلوا في أمر الدنيا فضعفوهم لذلك ولا أثر لذلك التضعيف مع الصدق والضبط ، وأبعد ذلك كله من الاعتبار تضعيف من ضعف بعض الرواة بأمر يكون الحمل فيه على غيره أو للتحامل بين الأقران، وأشد من ذلك تضعيف من ضعّف من هو أوثق منه أو أعلى قدرا أو أعرف بالحديث فكل هذا لا يعتبر به " [2].

فالناقد يعتريه ما يعتري البشر من الغفلة أو الغضب، فيقول القول لا يعني به شيئا يتصل بهذا العلم، وإنما أوقعه فيه بعض هذه العوارض، فهذا إن كان لفظ جرح أو تعديل، فإنه لا يجوز أن يكون له أثر على الراوي الموصوف بذلك [3] .

---

[1] ينظر : ابن عبد البر ، جامع بيان العلم ، ص 442.

[2] ينظر: ابن حجر العسقلاني ، هدى الساري مقدمة فتح الباري ، ص 385 .

[3] ينظر : الجديع عبد الله بن يوسف، تحرير علوم الحديث ، مؤسسة الريان ، بيروت ، ط2 ، 2004م ، (525/1) .

الفرع الأول : مراعاة حال المزاح أو فساد المزاج في الناقد

أولا : حالة المزاح

تصدر عن بعض الأئمة عبارات نقدية على سبيل المزاح لا ينبغي حملها محمل الجد ، ولا يرتب عليها الأحكام المتعلقة بالرواة من حيث الحفظ والعدالة ، وعلى هذا نصوص الأئمة النقاد وتطبيقاتهم نذكر منها تمثيلا لا حصرا :

1 ـ ما قاله موسى بن القاسم بن الأشيب عن بعض شيوخه : كان أحمد ويحي وعلي عند عفان أو سليمان بن حرب فأتى بصك، فشهدوا فيه ، وكتب يحي فيه ، فقال عفان أما أنت يا أحمد فضعيف في إبراهيم بن سعد ، وأما أنت يا علي فضعيف في حماد بن زيد ، وأما أنت يا يحي فضعيف في ابن المبارك ، فقال يحي : وأنت يا عفان فضعيف في شعبة .

قال الخطيب البغدادي رحمه الله معقبا : " لم يكن واحد منهم ضعيفا وإنما جرى هذا الكلام على سبيل المزاح " [1] .

2 ـ ما حكاه الإمام أحمد حيث قال : لقيت شجاع بن الوليد أبو بدر الكوفي يوما مع يحي بن معين ، فقال له يحي يا كذاب ، فقال : إن كنت كذابا وإلا فهتكك الله ، قال ابن حجر: فكأنه مازحه فما احتمل المزاح [2] .

---

[1] الخطيب البغدادي ، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها (تاريخ بغداد) . تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي ،بيروت ،ط1 ، 2001م ، (183/14) ، وينظر : سير أعلام النبلاء للذهبي ، (82/11).

[2] ابن حجر ، هدي الساري ، ص 409 .

ثانيا : حالة الغضب وفساد المزاج

فقد يصدر عن بعض الأئمة عبارات نقدية في حال غضب ، أو فساد مزاج ، فلا ينبغي إهمال هذا السياق الذي قيل فيه الكلام ، و ترتيب الأحكام المتعلقة بالرواة والبناء عليه، ومن أمثلته :

1 ـ أبو بكر بن عياش : إمام ثقة ثبت كان إذا غضب ربما وقع في أهل الحديث ، وتكلم فيهم بكلام شديد ، قال ابن عمار : سمعت أبا بكر بن عياش يقول : " أصحاب الحديث هم شر الخلق، هم المجّان، هم كذا ، هم كذا ، ووصف أشياء ثم سكت ، قال : ثم يقول : هؤلاء أصحاب الحديث ، وهم من خيار الناس، هم كذا، هم كذا [1] .

وقال محمد بن هشام العيشي : كنا إذا أتينا أبا بكر بن عياش وهو طيب النفس فإذا رآنا يقول خير قوم على وجه الأرض يحيون سنة النبي ﷺ ، وإذا أتيناه على غير ذلك يقول : شر قوم على وجه الأرض، عقّوا الآباء والأمهات، وتركوا الصلوات في الجماعات [2] .

2 ـ ومما يُخرّج على صدوره بسبب الغضب مثلا: ما جاء من تكذيب أبي داود السجستاني لابنه أبي بكر، إن صح عنه، فإن أبا بكر حين مات أبوه كان شابا، وصار إماما بعد وفاة أبيه، وقد عاش بعده إحدى وأربعين سنة، عرفه فيها تلامذته الحفاظ كأبي حسن الدارقطني بالحفظ والثقة [3] .

---

[1] الخطيب ، شرف أصحاب الحديث ، ص 136 .

[2] الخطيب ، المصدر نفسه ، ص 137 .

[3] الجديع عبد الله بن يوسف، تحرير علوم الحديث ، (525/1) .

الفرع الثاني : مراعاة الميل المذهبي للناقد

الجرح والتعديل جميعا يتأثران بالخلفية المذهبية للناقد ، فقد يُعدل من ليس بأهل، ويجرح من هو عدل ، و إن كان الأول أقل وقوعا من الأخير، ومراعاة هذا السياق عند المحدثين شبه مجمع عليه بينهم ، وهذا يدل على ورعهم وصيانتهم وإنصافهم، بل هذا هو مقتضى العقل والعدل ، لأن بواعثه المذكورة ليست علمية ولا شرعية ، ولأجل ذلك اقتضى العقل والشرع رده وعدم قبوله ، ومن هنا وجب " أن تُتفقد مذاهب الجارحين والمزكين من مذاهب من تكلموا فيه فإن رأيتها مختلفة فتوقف عن قبول الجرح غاية التوقف حتي يتبين وجهه بيانا لا شبهة فيه [1] .

وممن نص على ذلك من الأئمة الخطيب البغدادي، وابن الصلاح، وابن دقيق العيد، والذهبي، والعراقي، وابن حجر، وغيرهم .

قال تقي الدين بن دقيق العيد (702هـ) قد اختلف الناس في أسباب الجرح ولأجل ذلك قال من قال : أنه لا يقبل إلا مفسرا، وهذا الباب تدخل فيه الآفة من وجوه:

أحدهما : وهو شرها الكلام بسبب الهوى والغرض والتحامل وهذا مجانب لأهل الدين وطرائقهم .

وثانيهما : المخالفة في العقائد فإنها أوجبت تكفير الناس بعضهم لبعض أو تبديعهم وأوجبت عصبية اعتقدوها دينا يتدينون به يتقربون به إلى الله تعالى ونشأ من ذلك

---

[1] ابن دقيق العيد ، الاقتراح في بيان الاصطلاح ، تحقيق قحطان عبد الرحمن الدوري ، مطبعة الارشاد ، بغداد ، 1982م ، ص330 .

الطعن بالتكفير أو التبديع، وهذا موجود كثيرا في الطبقة المتوسطة من المتقدمين ، والذي تقرر عندنا : إنه لا تعبر المذاهب في الرواية إذ لا نكفر أحدا من أهل القبلة إلا بإنكار متواتر من الشريعة فإذا اعتقدنا ذلك وانضم إليه التقوى والورع والضبط والخوف من الله تعالى فقد حصل معتمد الرواية ، وهذا مذهب الشافعي فيما حكي عنه، ومن هذا الوجه – أعني وجه الكلام ـ بسبب المذاهب يجب أن تُتفقد مذاهب الجارحين والمزكين من مذاهب من تكلموا فيه فإن رأيتها مختلفة فتوقف عن قبول الجرح غاية التوقف حتي يتبين وجهه بيانا لا شبهة فيه ، ما كان مطلقا أو غير مفسر فلا يجرح به فإن كان المجروح موثقا من جهة أخرى فلا تحفلن بالجرح المبهم ممن خالفه وإن كان غير موثق فلا تحكم بجرحه ولا بتعديله .

وثالثها : الاختلاف الواقع بين المتصوفة وأصحاب العلوم الظاهرة فقد وقع بينهم تنافر أوجب كلام بعضهم في بعض ، وهذه غمرة لا يخلص منها إلا العالم الوافي بشواهد الشريعة .

ورابعها : الكلام بسبب الجهل بالعلوم ومراتبها والحق والباطل منها، ويحتاج القادح بسبب ذلك إلى أن يكون مميزا بين الحق والباطل لئلا يكفر من ليس بكافر أو يقبل رواية الكافر .

وخامسها : الخلل الواقع بسبب عدم الورع والأخذ بالتوهم والقرائن التي قد تختلف فمن فعل ذلك فقد دخل تحت قوله عليه السلام: (إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث) [1]. [2].

إن هذا التأصيل من ابن دقيق العيد بهذا التفصيل يدل على فهم ودراية تامة بقواعد هذا العلم ويستحق أن يكتب كلامه هذا بماء الذهب وأن يحفظ عن ظهر قلب ، ذلك لأني لم أجد من سبقـه إليه بتفصيلاته هذه ووجدت من جاء بعده مقبلا عليه ما بين مختصر له ومطول ، ومجزئ منه وناقل، وقد انطلق رحمه الله في بيان هذه الأوجه الخمسة من ورع تام تترجمه عباراته المشهورة بين العلماء : " أعراض المسلمين حفرة من حفر النار وقف على شفريها طائفتان من الناس : المتحدثون ، والحكام " .

وقال الذهبي: " والكلام في الرواة يحتاج إلى ورع تام، وبراءة من الهوى والميل " [3]، وقال عبد الرحيم العراقي : " الناس مختلفون في أسباب الجرح فيطلق أحدهم الجرح بناء على ما اعتقده جرحا وليس بجرح في الأمر نفسه فلابد من بيان سببه ليظهر أهو قادح أم لا ؟ ويدل على أن الجرح لا يقبل غير مفسر أنه ربما استفسر الجارح فذكر ما ليس بجرح " [4].

وقد وقع في هذا طائفة من النقدة بسبب المخالفة في العقائد والمسالك، ويمكن التمثيل

---

[1] البخاري ، كتاب الإيمان ، باب علامة المنافق، (1 / 16- 33) ، ومسلم ، كتاب الإيمان ، باب بيان خصال المنافق ، (1 / 56- 59).

[2] ينظر: ابن دقيق العيد ، الاقتراح في بيان الاصطلاح ، ص330-343 .

[3] ينظر : الذهبي ، الموقظة في علم مصطلح ، ص 82 .

[4] ينظر : العراقي، شرح ألفية العراقي ، تصحيح محمد بن الحسين العراقي الحسيني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (300/1).

له بجرح الجوزجاني لأهل الكوفة بسب فشو التشيع فيه، والدولابي لمخالفي الحنفية، وكما وقع من طائفة من أهل الحديث في أهل الرأي من أهل الكوفة وغيرهم .

قال ابن حجر: " وممن ينبغي أن يتوقف في قبوله قوله في الجرح: من كان بينه وبين من جرحه عداوة سببها الاختلاف في الاعتقاد، فإن الحاذق إذا تأمل ثلب أبي إسحاق الجوزجاني لأهل الكوفة رأى العجب، وذلك، لشدة انحرافه في النصب وشهرة أهلها بالتشيع، فتراه لا يتوقف في جرح من ذكره منهم بلسان ذلقة، وعبارة طلقة، حتى أنه أخذ يلين مثل الأعمش وأبي نعيم وعبيد الله بن موسى وأساطين الحديث وأركان الرواية، فهذا إذا عارضه مثله أو أكبر منه، فوثق رجلا ضعفه، قبل التوثيق ، ويلتحق به عبد الرحمن بن يوسف بن خراش المحدث الحافظ، فإنه من غلاة الشيعة، بل نسب إلى الرفض، في جرحه لأهل الشام للعداوة البينة في الاعتقاد " [1] .

ومن أمثلة ذلك في النقلة :

1 ـ ما جاء في ترجمة (أحمد بن الفرات أبي مسعود الرازي) وكان من الثقات الحفاظ المتقنين، من المعروفين بالسنة، قال ابن عدي: سمعت أحمد بن محمد بن سعيد يقول: سمعت ابن خراش يحلف بالله: " إن أبا مسعود أحمد بن الفرات يكذب متعمدا " ، فتعقبه ابن عدي فقال: " وهذا الذي قاله ابن خراش لأبي مسعود هو تحامل، ولا أعرف لأبي مسعود رواية منكرة، وهو من أهل الصدق والحفظ " [2] ، وقال الذهبي في السير : " من ذا الذي يصدق ابن خراش ذاك الرافضي في قوله " [1] .

---

[1] ابن حجر ، لسان الميزان ، (1/ 108 ـ 109) .

[2] ابن عدي ، الكامل ، (1/ 312) .

[1] الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، (12/ 487) .

2 ـ ما وقع من نقمة جماعة من أهل الحديث على الإمام أبي حنيفة وأصحابه بسبب المذهب ، كما قال يحيى بن معين: " أصحابنا يفرطون في أبي حنيفة وأصحابه " فقيل له: أكان أبو حنيفة يكذب؟ فقال: " كان أنبل من ذلك " [1] .

وتلك الطعون التي سودت بها صحف كثيرة لا تعود في التحقيق إلا إلى التحامل بسبب خلاف المذهب كمن أطلق أن أبا حنيفة كان يبيح المسكر، وهو إنما أباح باجتهاده النبيذ الذي لم يستثن من حفاظ وأئمة الكوفيين من موافقته فيه إلا الفرد بعد الفرد، إلى أشياء أخرى طعن فيها على أبي حنيفة وأصحابه كأبي يوسف ومحمد بن الحسن، كانت بسبب مخالفة الطاعن لأبي حنيفة في مذهبه، وأنه كان يدع الحديث بالرأي، وهذا لو صح فمعروف أن الفقيه قد يدع العمل بالحديث لأسباب صحيحة معتبرة، ولم يسلم من ذلك فقيه من فقهاء الأمة الكبار المتبوعين .... فمثل هذا لا يجوز التعلق به من أقوال المجرحين، في حق من عرف مقامه في الدين .

كما يجب أن يتفقد من عبارة الجارح في كل مخالف له في مذهبه، إذ هو بشر يعتريه من حال البشر، ويتكلم في الغضب والرضى، والعدل مجاهدة، وكم من جرح يمكن تخريجه على مثل هذا [2] .

وهذه أمثلة من كتب التراجم وغيرها لرد العلماء المعتبرين للجرح الصادر كذلك :

أولا : أمثلة الجرح المردود بسبب اختلاف العقيدة :

الجرح بسبب انتحال بعض البدع كالقول بالقدر ورأي الخوارج ، والإرجاء والتشيع ،

---

[1] أخرجه ابن عبد البر في بيان العلم ، رقم 2106 .

[2] ينظر : تحرير علوم الحديث ، (522/1) .

ونحوها ، وفي الصحيحين خلق ممن وصف بذلك لم يمنع صاحبي الصحيحين ولا غيرهما من الأئمة من الاحتجاج بهم ، ولم يلتفتوا على جرح من جرحهم بها لكونها ليست مكفرة ولأنهم لم يرووا ما يقويها ويؤيدها، ومن هؤلاء الذين رد جرحهم بسبب ذلك :

1 ـ الجوزجانـي أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب(259هـ) : قال ابن حجر في ترجمة إسماعيل بن أبان الوراق الكوفي بعد أن أورد توثيقه عن الأئمة : وقال الجوزجاني : كان مائلا عن الحق ولم يكن يكذب في الحديث : قلت: الجوزجاني كان ناصبيا منحرفا عن علي فهو ضد الشيعي المنحرف عن عثمان، والصواب موالاتهما جميعا ولا ينبغي أن يسمع قول مبتدع في مبتدع [1].

ـ وقال في ترجمة سعيد بن عمرو بن أشوع الكوفي : وثقَّه ابن معين والنسائي والعجلي وإسحاق ابن راهويه ، وأما أبو إسحاق الجوزجاني فقال : كان زائغا غاليا يعني في التشيع قلت : والجوزجاني غال في النصب فتعارضا [2].

2 ـ ابن خراش عبد الرحمن بن يوسف المروزي (283هـ) ، كان رافضيا ، قال ابن حجر في ترجمة عمرو بن سليم الزرقي الأنصاري من ثقات التابعين وأئمتهم وثقه النسائي والعجلي وابن سعد وابن حبان وآخرون وقال ابن خراش : ثقة في حديثه اختلاط قلت : ابن خراش مذكور بالرفض والبدعة فلا يلتفت إليه[3].

ـ وقال في ترجمة عبد الأعلى بن عبد الأعلى البصري السامي : قال محمد بن سعد : لم

---

[1] ينظر : هدى الساري ، ص 390 .

[2] ينظر : المصدر نفسه ، ص 406 .

[3] ينظر المصدر نفسه ، ص 431 .

يكن بالقوي وتعقبه بقوله : هذا جرح مردود غير مبين ولعله بسبب القدر[1] .

ثانيا : أمثلة الجرح المردود بسبب الهوى والتحامل والعصبية

وهذه المسألة من لوازم ما قبلها ، فالخلاف المذهبي والعقدي بين الخلق من موجبات التنافر والتدابر ، والتحامل وعدم الإنصاف ، ومن أمثلته :

1 ـ جرح أحمد بن شعيب النسائي الحافظ صاحب السنن لأحمد بن صالح المصري بن الطبري (248هـ) قال الخليلي : "اتفق الحفاظ على أن كلامه فيه تحامل ، ولا يقدح كلام أمثاله فيه " [2] ، وقال ابن حجر : " وهو كما قاله " [3].

2 ـ جرح يحيى بن سعيد القطان وغيره لإبراهيم بن سعد بن إبراهيم الزهري (185هـ) وعُقيل بن خالد الأيلي (144 هـ) روى ابن عدي عن عبد الله بن أحمد قال : سمعت أبي يقول : ذكر عند يحيى بن سعيد: عقيل وإبراهيم بن سعد ، فجعل كأنه يضعفهما يقول : عقيل وإبراهيم بن سعد ، عقيل وإبراهيم بن سعد قال أبي : وأيش ينفع هذا ؟ هؤلاء ثقات لم يخبرهما يحيى ، قال ابن عدي في ترجمة إبراهيم وقول من تكلم في إبراهيم بن سعد ممن ذكرناه بمقدار ما تكلم فيه تحامل عليه فيما قاله فيه ، ولم يتخلف أحد عن الكتابة عنه بالكوفه والبصرة وبغداد وهو من ثقات المسلمين[4].

3 ـ جرح الخوارج لأبي الطفيل عامر بن واثلة الليثي (110هـ) وهو آخر من مات من

---

[1] ينظر : المصدر نفسه ، ص 416 .

[2] ينظر : أبو يعلى الخليلي ، الإرشاد في معرفة علماء الحديث ، تحقيق محمد سعيد بن عمر إدريس مكتبة الرشد ، الرياض ، ط 1، 1989م ، (424/1) .

[3] ينظر : هدي الساري ص 386 .

[4] ينظر : ابن عدي ، الكامل ، (1/ 246، 248 ، 249).

الصحابة قال ابن عدي : كان الخوارج يذمونه باتصاله بعلي بن أبي طالب ، وقوله بفضله وفضل أهله وليس بمروياته[1] ، قال ابن حجر : وأبو الطفيل صحابي لا شك فيه ، ولا يؤثر فيه قول أحد ولا سيما بالعصبية والهوى[2] .

ثالثا : أمثلة الميل إلى التعــديل

1 ـ ابن عقدة : فقد وثق الحافظ الشيعي ابن عقدة بعض من على مذهبه من المجروحين، وهو قليل [3] .

2 ـ الفضل بن دكين : وقال يحيى بن معين: " كان أبو نعيم ـ أي الفضل بن دكين ـ إذا ذكر إنسانا فقال: هو جيد وأثنى عليه، فهو شيعي، وإذا قال: فلان كان مرجئا، فاعلم أنـه صاحب سنة لا بأس به " [4].

الفرع الثالث : مراعاة كلام الأقران بعضهم في بعض

لقد رد العلماء كلام الأقران [5] بعضهم في بعض ولم يقبلوه، إذا كان منشؤه المنافسة أوالحسد والعداوة ، وما كان كذلك فحقه الرفض وعدم القبول ، وقد نص غير واحد من الأئمة المتقدمين والمتأخرين علي ذلك، ومن هؤلاء الأئمة الذين نصوا على هذا : عبد الله بن عباس حيث قال : "استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض فو الذي نفسي بيده لهم أشد تغايرا من التيوس في زربها "، ومالك بن دينار

---

[1] ينظر : ابن عدي ، الكامل ، (1741/5)، وابن حجر العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي، تقريب التهذيب ، عناية عادل مرشد ، مؤسسة الرسالة ، ط1 ، 1996م ، ص 231 .

[2] ينظر : هدي الساري ص 412 .

[3] تحرير علوم الحديث ، (524/1) .

[4] الذهبي ، ميزان الاعتدال ، (426/5).

[5] الأقران هم الرواة الذين اشتركوا في السن واللقي ، ينظر : ابن حجر ، نزهة النظر ، ص 72 .

حيث قال: "يؤخذ بقول العلماء والقراء في كل شيء إلا قول بعضهم في بعض فإنهم أشد تحاسدا من التيوس تنصب لهم الشاة الضارب فينب هذا من هاهنا وهذا من هاهنا "[1].

والإمام الذهبي رحمه الله له كلام كثير في هذا المعنى ، من ذلك قوله :" كلام الأقران بعضهم في بعض لا يعبأ به لا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد، ما ينجو منه إلا من عصم الله، ما علمت أن عصرا من الأعصار سلم أهله من ذلك سوى الأنبياء والصديقين، ولو شئت لسردت من ذلك كراريس، اللهم فلا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم[2].

وقال في ترجمة عبد الله بن أبي داود السجستاني (316هـ) : " قلت: لا ينبغي سماع قول ابن صاعد فيه كما لم نعتد بتكذيبه لابن صاعد ، وكذا لا يسمع قول ابن جرير فيه فإن هؤلاء بينهم عداوة بينة فقف في كلام الأقران بعضهم في بعض " [3].

ومن العلماء الذين نصوا على عدم قبول جرح الأقران: تاج الدين السبكي حيث قال في ترجمة الحارث بن أسد المحاسبي: " أول ما نقدمه أنه ينبغي لك أيها المسترشد أن تمسك سبيل الأدب مع الأئمة الماضين، وأن لا تنظر إلى كلام بعضهم في بعض إلا إذا أتى ببرهان واضح، ثم أن قدرت على التأويل وتحسين الظن فدونك، وإلا فاضرب صفحا عما جرى بينهم فإنك لم تخلق لهذا فاشتغل بما يعنيك ودع ما لا يعنيك " [4].

---

[1] ينظر : جامع بيان العلم ، ص 441 .

[2] ينظر : الذهبي ، ميزان الاعتدال ، (1/ 111).

[3] ينظر : الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، (772/2).

[4] ينظر : السبكي ، طبقات الشافعية ، (39/2) .

ومنهم الحافظ ابن حجر إذ قال : "واعلم أنه قد وقع من جماعة الطعن بسبب اختلافهم في العقائد فينبغي التنبه لذلك وعدم الاعتداد به إلا بحق، وكذا عاب جماعة من الورعين جماعة دخلوا في أمر الدنيا فضعفوهم لذلك ولا أثر لذلك التضعيف مع الصدق والضبط ، وأبعد ذلك كله من الاعتبار تضعيف من ضعف بعض الرواة بأمر يكون الحمل فيه على غيره أو للتحامل بين الأقران، وأشد من ذلك تضعيف من ضعّف من هو أوثق منه أو أعلى قدرا أو أعرف بالحديث فكل هذا لا يعتبر به" [1].

والسخاوي حيث قال : " ثم أكثر ما يكون هذا الداء – أي القدح – في المعاصرين وسببه غالبا مما هو في المتأخرين أكثر : المنافسة في المراتب، ولكن قد عقد ابن عبد البر في جامعه بابا لكلام الأقران المتعاصرين بعضهم في بعض، ورأى أن بعض أهل العلم لا يقبل الجرح فيهم إلا ببيان واضح فإن انضم لذلك عداوة فهو أولى بعدم القبول" [2].

و من المتأخرين محمد عبد الحي اللكنوي حين قال : " الجرح إذا صدر من تعصب أو عداوة أو منافرة أو نحو ذلك فهو جرح مردود، ولا يؤمن به إلا المطرود ... ومن ثم قالوا : لا يقبل جرح المعاصر على المعاصر ، أي إذا كان بلا حجة ، لأن المعاصرة تفضي غالبا إلى المنافرة " [3] ، والنصوص في هذا المعنى أكبر من أن تحصر .

---

[1] ابن حجر العسقلاني ، هدى الساري ، ص 385 .

[2] السخاوي ، فتح المغيث ، (328/3) .

[3] اللكنوي محمد عبد الحي، الرفع والتكميل في الجرح والتعديل ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب ، ط3 ، 1987م ، ص 401 .

ومن الأمثلة ـ وهي كثيرة ـ في هذا الباب

1ـ كلام مالك بن أنس في محمد بن إسحاق وكلام ابن إسحاق فيه [1] ، وكلام مالك في سعد بن إبراهيم ، قال علي بن المديني : " كان أصحابنا يرمونه بالقدر، وكان عندنا ثقة ثبتا، وكان مالك بن أنس يتكلم فيه، وكان لا يروي عنه مالك شيئا، وكان سعد قد طعن على مالك في نسبه " [2] .

2 ـ كلام ابن منده و أبي نعيم الأصبهاني في بعضهما : قال الذهبي : " وكلام ابن منده في أبي نعيم فظيع لا أحب حكايته ولا أقبل قول كل منهما في الآخر بل هما عندي مقبولان، لا أعلم لهما ذنبا أكثر من روايتهما الموضوعات ساكتين عنها، قرأت بخط يوسف ابن أحمد الشيرازي الحافظ، رأيت بخط ابن طاهر المقدسي يقول أسخن الله عين أبي نعيم، يتكلم في أبي عبد الله بن منده وقد أجمع الناس على إمامته، وسكت عن لاحق وقد أجمع الناس على أنه كذّاب [3] .

3 ـ كلام محمد بن عثمان بن أبي شيبة في الحافظ مطيَّن أبي جعفر الحضرمي : قال الذهبي في ترجمة مطين : " سئل عنه الدارقطني فقال ثقة جبل ، قلت ـ القائل الذهبي ـ : ولأبي جعفر العبسي ـ محمد بن عثمان بن أبي شيبة الكوفي ـ كلام في مطين ، فلا يلتفت إلى كلام الأقران بعضهم في بعض " [4] .

ولا ينبغي أن يفهم من هذا أن كلام القرين في قرينه مردود مطلقا ، بل إن أدق

---

[1] ينظر : ابن عبد البر ، جامع بيان العلم وفضله ، (156/2) .

[2] ابن المديني ، سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني ، تحقيق موفق عبد الله عبد القادر ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط1 ، 1404 هـ ، ص 100 .

[3] ينظر : الذهبي ، ميزان الاعتدال ، (1/ 111) .

[4] الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، (662/2) .

النقد و أضبطه ما صدر من المعاصر للراوي والمعاشر له ، فالناقد المعاصر أكثر اطلاعا وأكبر خبرة بحال من عدله أو جرحه من غيره ممن لم يدركـه، قال اللكنوي : " فائدة قد صرحوا بأن كلمات المعاصر في حق المعاصر غير مقبولة وهو كما أشرنا إليه مقيد بما إذا كانت بغير برهان وحجة، وكانت مبنية على التعصب والمنافرة فإن لم يكن هذا ولا هذا فهي مقبولة بلا شبهة فاحفظه فإنه مما ينفعك في الأولى والآخرة" [1].

المبحث الثاني : مراعاة سياق زمان ومكان نقد المرويات

هذا المبحث عقدته لبيان تأثر المنهج النقدي بالسياق الزماني من خلال المراحل التي مرت بها السنة ومعارفها ، وبسياق البيئة المكانية والعلمية متمثلة في المدارس الحديثية

المطلب الأول : التمايز المنهجي النقدي بين مرحلتي ما قبل التدوين وما بعده

لقد بذل المحدثون جهودا مضنية لصيانة السنة وحفظها، وذلك بتقعيدهم لقواعد تتناسب مع مقتضيات كل مرحلة من المرحلتين المشهورتين اللتين مرت بهما السنة وعلومها، وتستجيب للمستجدات الطارئة في كل منها ، وهذه المرونة المنهجية في عملية النقد جاءت استجابة لسياق وظروف كل مرحلة ، وهذا ما سنتبينه في هذا المطلب

---

[1] اللكنوي محمد عبد الحي، الرفع والتكميل في الجرح والتعديل ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب ، ط3 ، 1987م ، ص 401، 415 .

الفرع الأول : الحد الفاصل بين مرحلتي الرواية وما بعد الرواية

إن المسيرة التاريخية للسنة النبوية يتعين تقسيمها إلى مرحلتين زمنيتين كبيرتين ، لكل منهما معالمهما وخصائصهما المميزة ، وآثارها المختلفة .

فكل مرحلة من هاتين المرحلتين لها خصائصها ، ولها ما يميزها عن غيرها ، فبعد أن كانت الرواية شفاهية تعتمد على عدالة الرواة وضبطهم ومستوى إتقانهم في التحمل والأداء، أصبحت تعتمد على الكتب ، ومن ثم مراعاة صحة النسخ وسلامتها من التصحيفات والتحريفات ، وتحري النسخ المسموعة والمملكة لمشاهير العلماء إلى غير ذلك

المــرحلة الأولى :

ويمكن تسميتها بـ " مرحلة الرواية " [1] ، واختلف العلماء في امتداد هذه الفترة ، فالإمام الذهبي رحمه الله اعتبر أن رأس سنة ثلاثمائة الحد الفاصل بين المتقدمين والمتأخرين، ورأى بذلك أنه من سنة ثلاثمائة : انقرض عهد الرواة الذين يروون ما لا يوجد في الدنيا مكتوبا إلا في محفوظ صدورهم، ولم يبق ـ بعد أولئك ـ إلا المحدثون المقيدون للسماعات على النسخ الحديثية ، قال رحمه الله : " ، فالحد الفاصل بين المتقدم والمتأخر هو: رأس سنة ثلاثمائة " [2] . [3]

---

[1] المليباري ، نظرات جديدة ، ص 4 .

[2] الذهبي ، ميزان الاعتدال ، (4/1) .

[3] قال الشريف حاتم العوني : هذا التحديد الفاصل للمتقدمين والمتأخرين هو اصطلاح لـ (ميزان الاعتدال) خاصة، من مصنفات الذهبي، وله مسوغاته التي ذكرها الذهبي، فليس اصطلاحا له في غيره من المصنفات، فضلا عن غيره من الأئمة ، وإلا فالتقدم والتأخر أمر نسبي، يختلف باختلاف الأزمان . الشريف حاتم العوني ، المنهج المقترح لفهم المصطلح ، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض ، ط1 ، 1996م ، ص 52 .

ويبدو أن ابن رجب ينحو منحى الذهبي في عده رأس المائة الثالثة هي الحد الفاصل بين المرحلتين ، حيث قال : " وأما الفقهاء المتأخرون فكثير منهم نظر إلى ثقة رجاله فظن صحته ـ ـ ، وهؤلاء يظنون أن كل حديث رواه ثقة فهو صحيح ، ولا يتفطنون لدقائق علم علل الحديث ، ووافقهم طائفة من المحدثين المتأخرين كالطحاوي والحاكم والبيهقي " [1] .

فالطحاوي رحمه الله توفي سنة 321 هـ ، وقد عده من المتأخرين المتساهلين .

وقد ذهب إلى هذا التحديد طائفة من المعاصرين نذكر منهم : الدكتور أبو شهبة ، حيث يقول رحمه الله : " وأغلب رواة هذا القرن الرابع وما بعده قد سبقوا إليه غالبا ، لأن كتب القرن الثالث ، لم يفلت منها من الأحاديث إلا القليل " [2] .

وكذلك الدكتور نور الدين عتر حفظه الله ، إذ يقول : " والقرن الثالث وهو عصر التدوين ، عصر السنة الذهبي ، دونت فيه السنة وعلومها تدوينا كاملا " [3] .

وأما ابن حجر فقد جعل في سياق حديثه عن العنعنة ، المائة الخامسة هي الحد بين المرحلتين ، قال رحمه الله : " وأما المتأخرون وهم من بعد الخمسمائة وهلم جرا فاصطلحوا عليها بالإجازة " [4] .

---

[1] ابن رجب ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، تحقيق طارق عوض الله ، دار ابن الجوزي ، ط1 ، (162/1).

[2] أبو شهبة ، أعلام المحدثين ، دار الكتاب العربي ، مصر ، ص 26 .

[3] منهج النقد ، ص 61 .

[4] النكت ، (726/2) .

ومن يذهب إلى هذا التحديد من المعاصرين الدكتور حمزة المليباري ، حيث يرى أنها ممتدة من عصر الصحابة إلى نهاية القرن الخامس الهجري ، تقريبا [1] .

و الأمر في هذا التحديد هين ، إذا استحضرنا أن مناط القضية هو مسألة تدوين السنة ، وأن العبرة بما غلب على كل مرحلة ، وإلا فإن الفصل الصارم بين المرحلتين بتاريخ محدد فإنه لا يستقيم في الحديث عن مسيرة العلوم ، فهي أشبه بنمو الكائنات الحية التي لا يستطيع أيا كان وضع حد زمني يدعي أنه كان قبل هذا الحد صغيرا وبعده صار كبيرا ، فالمراحل تتداخل و ينسل بعضها من بعض ، فالعلوم لم لا تتغير مناهجها بين يوم وليلة ، وإنما يعد هذا التقسيم تقريبيا فقط ، يعتمد على الكثير الغالب أكثر منه اعتمادا على الحد الفاصل .

خصائص هذه المرحلة :

وأبرز خصائص هذه المرحلة هي كون الأحاديث لا تتلقى فيها ولا تنقل إلا بواسطة الأسانيد والراوية المباشرة ، والإسناد في هذه المرحلة يشكل العمود الفقري ، عليه يتم الاعتماد في تلقي الأحاديث والآثار ونقلها ، وفيها " كانت العناية منصبة على نقلة الآثار والبحث عن أحوالهم والتفتيش في مروياتهم ، بعد جمعها ومعارضتها وفحصها ، وأثمرت هذه الغربلة تمييز الرجال ومعرفة الثقة والصدوق، ومن يحتمل عنه، ومن لا يكتب عنه ، وكانت مروياتهم أحد العوامل المهمة في معرفة درجتهم من الضبط والاتقان أو الخلل والنسيان ، أو التساهل وعدم الدقة والاهتمام، وصنف هؤلاء الرواة

---

[1] نظرات جديدة ، ص 4 .

بذلك في مراتب ودرجات ، ووضعوا في دواوين تنفرد بعضها بالثقات ويحوي البعض منها الضعفاء والمجروحين ، ويضم البعض الآخر الثقات وغيرهم" [1] .

وقد نبه الإمام البيهقي رحمه الله إلى السمة الغالبة على محدثي المرحلة الأولى ، من الأخذ من لفظ الشيخ والجمع والاتقان والضبط ، قال رحمه الله : " والذي ينبغي ذكره ها هنا: أن الحديث في الابتداء كانوا يأخذونه من لفظ المحدث حفظا، ثم كتبه بعضهم احتياطا، ثم قام بجمعه، ومعرفة رواته، والتمييز بين صحيحه وسقيمه جماعة لم يخف عليهم إتقان المتقنين من رواته ، ولا خطأ من أخطأ منهم في روايته، حتى لو زيد في حديث حرف أو نقص منه شيء، أو غير منه لفظ يغير المعنى ، وقفوا عليه وتبينوه، ودونوه في تواريخهم، حتى ترك أوائل هذه الأمة أواخرها – بحمد الله – على الواضحة. فمن سلك في كل نوع من أنواع العلوم سبيلهم، واقتدى بهم – صار على بينه من دينه " [2] .

وكان الغالب على المتقدمين من النقاد القيام بعملية انتقاء عند التحمل ، وعدم السماع من كل أحد ، ووضع شرائط لقبول الأخبار وشرائط في الراوي كالضبط والاتقان والشهرة بطلب العلم ، والبعد عن التخليط الفاحش والغفلة الواضحة ، وأن لا يكون داعية إلى بدعة وغير ذلك.

قال ابن رجب ـ في سياق حديثه عن الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في شدة التحري والضبط ـ : " فإن المتقدمين كانوا لا يسمعون إلا من أهل المعرفة والحفظ، حتى تنازعوا في صحة الرواية عمن يحدث من كتابه، ولا يحفظ حديثه، فمنعه مالك ويحيى بن

---

[1] أحمد نور سيف ، عناية المحدثين بتوثيق المرويات وأثر ذلك في تحقيق المخطوطات ، دار المأمون للتراث، دمشق ، ط1 ، 1987م ، ص 8 .

[2] البيهقي ، مناقب الشافعي ، تحقيق أحمد صقر ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ط1 ، 1970م ، (2/ 321).

معين وغيرهما، ورخص فيه آخرون إذا كانت كتبه محفوظة، وأهل المغرب إلى الآن يشددون في ذلك، وبسبب ذلك صارت أسانيدهم نازلة " [1] .

المرحلة الثانية :

وهذه المرحلة يمكن تسميتها بـ " مرحلة ما بعد الرواية " [2]، وفي هذه المرحلة آلت ظاهرة الإسناد والرواية المباشرة إلى التلاشي لتبرز مكانها ظاهرة الاعتماد على الكتب التي صنفها حفاظ المرحلة الأولى وتقليدهم فيها ، وبينما كانت الكتب المصنفة في المرحلة الأولى تنقل الأحاديث بأسانيدها الخاصة ، فإن جل الكتب التي ظهرت في المرحلة الثانية إنما تنقل الأحاديث بالاعتماد على الكتب السابقة ، وإن كانت أساليب النقل وطرق الأخذ تختلف من كتاب إلى آخر .

يقول الدكتور المليباري : " وقد بذل المحدثون في كلتا المرحلتين جهودا مضنية لصيانة السنة وحفظها، وذلك بتقعيدهم لقواعد تتناسب مع مقتضيات كل مرحلة، وتستجيب للمستجدات الطارئة في كل منهما، فأنتج حفاظ المرحلة الأولى من الأصول الضوابط ما يضمن لهم صدق الرواة في رواياتهم، وضبطهم لها، في حين وضع المحدثون في المرحلة الثانية أنواعا أخرى من القواعد والشروط تساعدهم على حفظ الدواوين والمصنفات من احتمال عبث بعض الوراقين وتحريف الناسخين.

فكانت العناية في المرحلة الأولى منصبة على نقلة الأخبار ورواتها، والبحث عن أحوالهم، والتفتيش في مروياتهم بعد جمعها ومقارنتها، حتى أصبح بمقدورهم تمييز الرجال، ومعرفة الثقات والضعفاء والمتروكين، والاطلاع على الأسانيد الصحيحة والضعيفة والمنكرة والواهية، وإبقاؤها في محفوظاتهم وسجلاتهم، واستحضارها دون

---

[1] الذهبي ، سير أعلام النبلاء (13/ 192) .

[2] المليباري ، نظرات جديدة في علوم الحديث ، ص 4 .

وقوع التداخل بينهما أو الاختلاط.

وأما في المرحلة الثانية ـ مرحلة ما بعد الرواية ـ فقد توجه اهتمام المحدثين إلى وضع ضوابط جديدة، من شأنها حفظ المدونات من التصحيف والتحريف والانتحال، ونقلها إلى الأجيال اللاحقة كما وضعها مؤلفوها .

ولما كان الغرض آخِرا الاقتصار في التحصيل على مجرد وجود السلسلة السندية اكتفوا بما يحفظ لهم هذه السلاسل الإسنادية التي هي من خصائص الأمة [1] . قال ابن رجب رحمه الله : " وأما أكثر المتأخرين، فإنهم يسمعون على الشيوخ الذين لا يعرفون ما يقرأ عليهم ويستجيزونهم، وهذا لأن مقصودهم من الإسناد حفظ السلسلة والعلو، وليس المقصود من الرواية عن هؤلاء تلقي العلم عنهم وضبطه كما كان السلف، فإن هذه الكتب والأجزاء التي تسند عن هؤلاء الشيوخ معروفة محفوظة، بل منقولة بالتواتر لا يحتاج في نقلها إلى ذلك الشيخ، وصار هذا كالذي يحفظ القرآن، ويقرأه على شيخ عالي الإسناد، فإنه يستفيد بذلك علو الإسناد فقط، وإلا فنقل القرآن والقراءات كلاهما متواتر، لا يحتاج فيه إلى هذا الشيخ، فكذلك الحديث إنما يعتمد فيه على ما يعرفه الحفاظ، وما يحققونه من الكتب المعتمد عليها، والخطوط الموثوق بها.

وتكون الرواية عن هؤلاء الشيوخ لأجل علو الإسناد، واتصال سلسلته، فإن الإسناد من خصائص هذه الأمة" [2] .

---

[1] ينظر : السخاوي ، فتح المغيث ، (361/1).

[2] ابن رجب الحنبلي ، مجموع رسائل الحافظ ابن رجب ، تحقيق أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط2، 2003م ، (2/ 568) .

ويقول الذهبي رحمه الله : " فليس طلب الحديث اليوم على الوضع المتعارف من حيز طلب العلم، بل اصطلاح وطلب أسانيد عالية، وأخذ عن شيخ لا يعي، وتسميع لطفل يلعب ولا يفهم، أو لرضيع يبكي، أو لفقيه يتحدث مع حدث، أو آخر ينسخ ، وفاضلهم مشغول عن الحديث بكتابة الأسماء أو بالنعاس " [1] .

"ولكن ذلك بالنظر إلى الغالب في الموضعين، وإلّا فقد يوجد في كل منهما من نمط الآخر، وإن كان التساهل إلى هذا الحد في المتقدمين قليلا " [2].

الفرع الثاني : الخصائص النقدية لمرحلة ما بعد الرواية

بعد أن استقرت مرحلة جمع معظم الأحاديث النبوية في دواوين السنة المختلفة وأصبحت هذه الدواوين هي المصادر التي يعتمد عليها في أخذ الأحاديث النبوية، وأصبحت عناية المحدثين منصبة على هذه الدواوين لم يعد للأسانيد ودراسة أحوال الرجال الذين يتم عن طريقهم نقل هذه المصنفات تلك التحفظات الشديدة ، والقوانين الصارمة في جرح الرواة وتعديلهم واكتفي في هؤلاء بمعرفة حقّهم للرواية بأي نوع من أنواع التحمل مع الستر والصيانة ، والتحرز في الأخذ والرواية فيكتفى في الناقل ستر الحال، ولو لم ينص على توثيقه ، وأصبح الاعتماد على ما في هذه المصنفات من أحاديث بعد الاستيثاق من صحة الأصل المسموع ، وعناية المحدثين في هذه المرحلة لا تقل دقة وتحفظا واستيثاقا من المرحلة التي قبلها إلا أن التحفظ في المرحلة الأولى كان متجها إلى الأحاديث أسانيد ورجالا ومتونا، وفي المرحلة الثانية تحول هذا التحفظ و الاهتمام إلى المصنفات وطرق نقلها ، وإن كانت الدراسات النقدية لم تتوقف، ولن

---

[1] الذهبي ، سير أعلام النبلاء (13/ 192) .

[2] السخاوي ، فتح المغيث ، (361/1).

تتوقف ما دامت هناك أحاديث لم يرد للمتقدمين فيها حكم وقفنا عليه، أو كان الحكم لا يزال محل نظر في بعض الأحوال [1] .

فعملية تدوين السنة هو ما جعل الأئمة بعد ذلك يتخففون من شروط الراوي والرواية (أي في العدالة والضبط) ، لأن الغرض من الرواية أصبح الإبقاء على خصيصة الإسناد لهذه الأمة، وليس تقييدها بالكتابة وجمعها خوفا من ضياع أو تفلت شيء منها، إذ هذا ما ضُمن عدم وقوعه بتمام تدوين السنة على رأس سنة ثلاثمائة ، ومما يدل على هذا التوجه الجديد هو أن أحد حفاظ القرن الرابع الهجري، وهو أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (405هـ) قد نص على ذلك التخفّف في شروط العدالة والضبط لأهل زمانه، بل لم يذكر في الضبط إلا ما يتعلق بضبط الكتاب [2] .

قال أبو عبد الله الحاكم :" فقد نبغ في عصرنا هذا جماعة يشترون الكتب فيحدثون بها وجماعة يكتبون سماعاتهم بخطوطهم في كتب عتيقة في الوقت فيحدثون بها فمن يسمع منهم من غير أهل الصنعة فمعذور بجهله فأما أهل الصنعة إذا سمعوا من أمثال هؤلاء بعد الخبرة ففيه جرحهم وإسقاطهم إلى أن تظهر توبتهم على أن الجاهل بالصنعة لا يعذر فإنه يلزمه السؤال عما لا يعرفه وعلى ذلك كان السلف رضي الله عنهم أجمعين " [3] هذا أحد أئمة القرن الرابع ، وهو الإمام الحاكم النيسابوري ت 405 هـ نص على تخفف شروط العدالة والضبط لأهل زمانه ، فلم يذكر في الضبط إلا ما يتعلق بضبط الكتاب ، وقد أشار إلى هذه المسألة الإمام الرامهرمزي ، في كتابه المحدث الفاصل [1] .

---

[1] ينظر : أحمد نور سيف ، عناية المحدثين بتوثيق المرويات ، ص 9 .

[2] ينظر : الحاكم النيسابوري ، معرفة علوم الحديث ، (15 – 16) ، و فتح المغيث للسخاوي (2/ 108) .

[3] الحاكم النيسابوري ، معرفة علوم الحديث ص 15–16 .

[1] ينظر: الرامهرمزي ، المحدث الفاصل 159 –162 .

كما أن الخطيب البغدادي رحمه الله يصور في الكفاية كيف أن رواة زمانه (القرن الخامس) تحللوا من كثير من القيود الضابطة في التعامل مع الرواة والمرويات ، وأصبح همهم النسخ والإكثار منه ، قال رحمه الله: " وقد استفرغت طائفة من أهل زماننا وسعها في كتب الأحاديث والمثابرة على جمعها من غير أن يسلكوا مسلك المتقدمين وينظروا نظر السلف الماضين في حال الراوي والمروي ،وتمييز سبيل المرذول والمرضى ، واستنباط ما في السنن من الأحكام وإثارة المستودع فيها من الفقه بالحلال والحرام ، بل قنعوا من الحديث باسمه ، واقتصروا على كتبه في الصحف ورسمه فهم أقمار وحملة أسفار ، قد تحملوا المشاق الشديدة وسافروا إلى البلدان البعيدة وهان عليهم الدأب والكلال ، واستوطؤوا مركب الحل والارتحال وبذلوا الأنفس والأموال وركبوا المخاوف والأهوال شعث الرؤوس شحب الألوان ، خمص البطون ، نواحل الأبدان يقطعون أوقاتهم بالسير في البلاد طلبا لما علا من الإسناد لا يريدون شيئا سواه ولا يبتغون إلا إياه يحملون عمن لا تثبت عدالته ويأخذون ممن لا تجوز أمانته ويروون عمن لا يعرفون صحة حديثه ولا يتيقن ثبوت مسموعه ويحتجون بمن لا يحسن قراءة صحيفته ، ولا يقوم بشيء من شرائط الرواية ولا يفرق بين السماع والإجازة ولا يميز بين المسند والمرسل والمقطوع والمتصل ولا يحفظ اسم شيخه الذي حدثه حتى يستثبته من غيره ويكتبون عن الفاسق في فعله المذموم في مذهبه وعن المبتدع في دينه المقطوع على فساد اعتقاده ويرون ذلك جائزا والعمل بروايته واجبا إذا كان السماع ثابتا والإسناد متقدما عاليا فجر هذا الفعل منهم الوقيعة في سلف العلماء وسهل طريق الطعن عليهم لأهل البدع والأهواء حتى ذم الحديث وأهله بعض من ارتسم بالفتوى في الدين ورأى عند إعجابه بنفسه انه أحد الأئمة المجتهدين بصدوفه عن الآثار إلى الرأي المرذول ، وتحكمه في الدين برأيه المعلول وذلك منه غاية الجهل ونهاية التقصير عن مرتبة الفضل ينتسب إلى قوم تهيبوا كد

الطلب ومعاناة ما فيه من المشقة والنصب ، وأعيتهم الأحاديث أن يحفظوها واختلفت عليهم الأسانيد فلم يضبطوها فجانبوا ما استثقلوا وعادوا ما جهلوا وآثروا الدعة واستلذوا الراحة ثم تصدروا في المجالس قبل الحين الذي يستحقونه وأخذوا أنفسهم بالطعن على العلم الذي لا يحسنونه أن تعاطى أحدهم رواية حديث فمن صحف ابتاعها كفي مؤونة جمعها من غير سماع لها ولا معرفة بحال ناقلها وإن حفظ شيئا منها خلط الغث بالسمين وألحق الصحيح بالسقيم وإن قلب عليه إسناد خبر أو سئل عن علة تتعلق بأثر تحير واختلط ، وعبث بلحيته وامتخط تورية عن مستور جهالته فهو كالحمار في طاحونته ثم رأى ممن يحفظ الحديث ويعانيه ما ليس في وسعه الجريان فيه فلجأ إلى الازدراء بفرسانه واعتصم بالطعن على الراكضين في ميدانه " [1] .

قال ابن الصلاح في مقدمته في النوع الثالث والعشرين بعد أن بين ما يشترط لقبول رواية الراوي : الرابعة عشرة : أعرض الناس في هذه الأعصار المتأخرة عن اعتبار مجموع ما بينا من الشروط في رواة الحديث ومشايخه فلم يتقيدوا بها في رواياتهم لتعذر الوفاء بذلك على نحو ما تقدم وكان عليه من تقدم .

ووجه ذلك : ما قدمنا في أول كتابنا هذا من كون المقصود المحافظة على خصيصة هذه الأمة في الأسانيد والمحاذرة من انقطاع سلسلتها . فليعتبر من الشروط المذكورة ما يليق بهذا الغرض على تجرده ، وليكتف في أهلية الشيخ بكونه : مسلما بالغا عاقلا غير متظاهر بالفسق والسخف وفي ضبطه : بوجود سماعه مثبتا بخط غير مهتم وبروايته من أصل موافق لأصل شيخه ، وقد سبق إلى نحو ما ذكرناه الحافظ الفقيه (أبو بكر البيهقي) رحمه الله تعالى فإنه ذكر في ما روينا عنه توسع من توسع في السماع من بعض محدثي

---

[1] الخطيب البغدادي أبو بكر ، الكفاية في علم الرواي، تحقيق أبو عبدالله السورقي وإبراهيم حمدي المدني المكتبة العلمية ، المدينة المنورة ، ص 4 .

زمانه الذين لا يحفظون حديثهم ولا يحسنون قراءته من كتبهم ولا يعرفون ما يقرأ عليهم بعد أن يكون القراءة عليهم من أصل سماعهم

ووجه ذلك : بأن الأحاديث التي قد صحت أو وقفت بين الصحة والسقم قد دونت وكتبت في الجوامع التي جمعها أئمة الحديث . ولا يجوز أن يذهب شيء منها على جميعهم وإن جاز أن يذهب على بعضهم لضمان صاحب الشريعة حفظها " [1] .

وقال الذهبي في مقدمة الميزان : " وكذلك من قد تكلم فيه من المتأخرين لا أورد منهم إلا من قد تبين ضعفه، واتضح أمره من الرواة، إذ العمدة في زماننا ليس على الرواة، بل على المحدثين والمقيدين والذين عرفت عدالتهم وصدقهم في ضبط أسماء السامعين ، ثم من المعلوم أنه لابد من صون الراوي وستره فالحد الفاصل بين المتقدم والمتأخر هو رأس سنة ثلاثمائة، ولو فتحت على نفسي تليين هذا الباب لما سلم من إلا القليل، إذ الاكثر لا يدرون ما يروون، ولا يعرفون هذا الشأن، إنما سمعوا في الصغر، واحتيج إلى علو سندهم في الكبر، فالعمدة على من قرأ لهم، وعلى من أثبت طباق السماع لهم، كما هو مبسوط في علوم الحديث " [2] .

و الحاصل أن هذه المرحلة الثانية قد تميزت بخصائص نقدية أملتها الظروف والملابسات الخاصة بما بعد التدوين ، تتمثل في التخفف في شروط العدالة والضبط في حق الراوي ، وكذلك التوجه نحو الاعتناء بالنسخ الحديثية وصيانتها وضبطها بدل ضبط المرويات كما هو الحال في عصر الرواية وإسقاط شرطي عدم الشذوذ والعلة إذ لا معنى لهذين الشرطين في هذه المرحلة، ولم يتكلم في هذه المرحلة عن ضرورة البحث عن العلة والشذوذ ، وإن أرجع السيوطي سبب التعذر ـ في هذه المرحلة ـ إلى صعوبة البحث في

---

[1] مقدمة ابن الصلاح ، ص 121 .

[2] الذهبي ، ميزان الاعتدال ، (1/ 4) .

الشذوذ والعلة على المتأخرين ،قال رحمه الله : " والوقوف على ذلك ـ أي عدم الشذوذ والعلة ـ الآن متعسر ، بل متعذر ، لأن الاطلاع على العلل الخفية إنما كان للأئمة المتقدمين ... وأما الأزمان المتأخرة فقد طالت فيها الأسانيد، وتعذّر الوقوف على العلل إلا بالنقل من الكتب المصنفة في العلل، فإذا وجد الانسان في جزء من الأجزاء حديثا بسند واحد ظاهره الصحة لاتصاله وثقة رجاله لم يمكنه الحكم عليه بالصحة لذاته، لاحتمال أن يكون له علة خفية لم يطلع عليها لتعذر الإحاطة بالعلل في هذه الأزمان " [1] ، وهذا ما سنعرض له فيما يأتي :

أولا : التخفّف في شروط العدالة والضبط ، ويتجلى في أمور منها :

1 . التوسع في مفهوم العدالة

ظهر لدى المتأخرين كثير من التساهل في منهج التلقي ، وفي اختيار الشيوخ ، وفي قبول الأخبار عامة ، بخلاف ما كان عليه سلفهم من المتقدمين ، فمن ذلك تساهلهم في الشروط التي ينبغي أن تتوفر فيمن يقال عنه " ثقة " ، والسبب في ذلك الإعراض عما كان عليه نقاد المرحلة الأولى من وجوب توافر شروط صارمة في الراوي حتى تقبل روايته ، هو انتهاء الأئمة من تدوين السنة ، ولم يبق للمتأخرين من صناعة نقدية سوى الإبقاء على خصيصة الإسناد ، قال ابن الصلاح : أعرض الناس في هذه الأعصار المتأخرة عن اعتبار مجموع ما بينا من الشروط في رواة الحديث ومشايخه فلم يتقيدوا بها في رواياتهم لتعذر الوفاء بذلك على نحو ما تقدم وكان عليه من تقدم " [1]

---

[1] السيوطي ، التنقيح لمسألة التصحيح ، تحقيق بدر العماش ، دار البخاري ، المدينة المنورة ، ط1 ، 1995م ، ص 22 ـ 23 .

[1] مقدمة ابن الصلاح ، ص 121.

و التعذر الذي أشار إليه ابن الصلاح رحمه الله إنما هو نتيجة حتمية لهذا التساهل في شروط الإسناد خلافا لما كان عليه المتقدمون من شروط صارمة في نقد الرواة ، إما لخلل في جل الأسانيد وعدم صلاحيتها للنظر ولو أجريت عليها قواعد المتقدمين لسقطت كلها ، ولما صلحت أن تضعف فضلا عن أن تحسن أو تصحح ، أو لقصور فيمن يتصدى لنقد الأسانيد من المتأخرين [1]

قال الذهبي في كتابه " الميزان " : " من قد تُكُلم فيه من المتأخرين لا أورد منهم إلا من قد تبين ضعفه واتضح أمره من الرواة، إذ العمدة في زماننا ليس على الرواة، بل على المحدثين والمقيدين، والذين عرفت عدالتهم وصدقهم في ضبط أسماء السامعين ، ثم من المعلوم أنه لا بد من صون الراوي وستره، فالحد الفاصل بين المتقدم والمتأخر هو رأس سنة ثلاث مئة، ولو فتحت على نفسي تليين هذا الباب لما سلم معي إلا القليل، إذ الأكثر لا يدرون ما يروون، ولا يعرفون هذا الشأن، إنما سمعوا في الصغر، واحتيج إلى علو سندهم في الكبر، فالعمدة على من قرأ لهم، وعلى من أثبت طباق السماع لهم " [2].

وفي ترجمة (أبي بكر بن خلاد) المتوفى سنة (359) نقل الذهبي في " السير " توثيقه عن بعض النقاد، ونقل عن الخطيب قوله فيه : " كان لا يعرف شيئا من العلم، غير أن سماعه صحيح " [1] ، ثم قال الذهبي: " فمن هذا الوقت، بل وقبله، صار الحفاظ يطلقون هذه اللفظة على الشيخ الذي سماعه صحيح بقراءة متقن وإثبات عدل، وترخصوا في تسميته بالثقة، وإنما الثقة في عرف أئمة النقد كانت تقع على العدل في نفسه، المتقن لما

---

[1] ينظر : محمد عبد النبي ، قراءة في المقدمة والنكت ، دار قرطبة ، الجزائر ، ط1 ، 2006م ، ص 90 .

[2] الذهبي ، ميزان الاعتدال ، (1/ 4) .

[1] الذهبي ، سير أعلام النبلاء (16/ 69) .

حمله، الضابط لما نقل، وله فهم ومعرفة بالفن، فتوسع المتأخرون " [1] ، ويؤكد هذا في موضع آخر قائلا : " وقد اشتهر عند طوائف من المتأخرين إطلاق اسم الثقة على من لم يجرح مع ارتفاع جهالة عينه ، وهذا يسمى مستورا ، ويسمى محله الصدق ، ويقال فيه شيخ " [2] .

ومن شواهد هذا التوسع في مفهوم العدالة ، ما قاله السخاوي رحمه الله مثلا عند تعرضه لمنهج ابن عبد البر في العدالة حيث قال رحمه الله: وكل حامل علم معروف العناية به فهو عدل محمول في أمره أبدا على العدالة حتى تتبين جرحته في حاله أو في كثرة غلطه لقوله ﷺ : (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله) [3] . [4] .

ومع أن السخاوي رحمه الله وصف هذا القول بالتوسع ، لكنه استدرك بعد ذلك حين نقل ما يستشهد به لصنيع ابن عبد البر مما نقله الخطيب عن بعضهم ، وبما قاله ابن المواق ، وابن الجزري والمزي وغيره .

قال السخاوي : " ونحوه قول ابن المواق من المتأخرين: أهل العلم محمولون على العدالة، حتى يظهر منهم خلاف ذلك. وقال ابن الجزري: إن ما ذهب إليه ابن عبد البر

---

[1] سير أعلام النبلاء (16/ 69) .

[2] الذهبي ، الموقظة ، ص 78 .

[3] هذا الحديث أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (209/10) ، وابن عبد البر في التمهيد (59/1)، والخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث ، ص 28) ، وقد تكلم العلماء في هذا الحديث تصحيحا وتضعيفا، فقد قال فيه الإمام أحمد (هو صحيح) فيما رواه عنه الخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث ، ص 29). وذهب جمهور المحدثين إلى أن هذا الحديث لا يثبت ، حيث قال الحافظ العراقي أن طرق هذا الحديث (كلها ضعيفة لا يثبت منها شيء) (التقيد والإيضاح ، ص139) ، ونحوه قول البلقيني والدارقطني (محاسن الإصلاح، ص 219).

[4] ابن عبد البر ، التمهيد ، (28/1) .

هو الصواب وإن رده بعضهم، وسبقه المزي فقال: هو في زماننا مرضي، بل ربما يتعين، ونحوه قول ابن سيد الناس: لست أراه إلا مرضيا، وكذا قال الذهبي: إنه حق، قال: ولا يدخل في ذلك المستور ؛ فإنه غير مشهور بالعناية بالعلم، فكل من اشتهر بين الحفاظ بأنه من أصحاب الحديث، وأنه معروف بالعناية بهذا الشأن، ثم كشفوا عن أخباره فما وجدوا فيه تليينا، ولا اتفق لهم علم بأن أحدا وثقه، فهذا الذي عناه الحافظ، وأنه يكون مقبول الحديث إلى أن يلوح فيه جرح " [1] .

2 . التحول في مفهوم الضبط (من ضبط الصدر إلى النسخ)

بعد أن صار الاعتماد على المصنفات ، وضع المحدثون لضبط هذه الأصول والاستيثاق في نقلها ، ومعرفة مصدر الناقل ، والأصول التي اعتمد عليها شروطا دقيقة لصيانة هذه المصنفات ، والاطمئنان إلى عدم العبث بها ، أو التحريف فيها ، فلم يقبلوها إلا ممن كان له حق الرواية لها والتزموا لذلك بسلسلة الرواة ، وإثبات حق الإجازات ، والسماعات على الأصول ، والفروع المستنسخة على تلك الأصول ، وصانوا بذلك السنة من العبث أو التحريف أو انتحال الدخلاء عليهم ، فلا يكفي لنقل تلك المصنفات والتصدي لروايتها ، حيازتها المجردة بالشراء ، أو الوجادة دون أن يكون هناك حق الإجازة والرواية لها [1] .

وقد استدعت هذه المرحلة ضوابط أخرى تناسب هذا النوع من النقل ، وتتحرى الدقة والتيقظ في الناقل والمنقول ، وتوثيق هذا النقل بالتلقي أو السماع أو الإجازة ، وإشاعة ذلك في المجالس العامة التي يشترك فيها عدد كبير من الشيوخ والطلاب ، و على من

---

[1] السخاوي ، فتح المغيث ، (326/1) .

[1] أحمد نور سيف ، عناية المحدثين بتوثيق المرويات ، ص 10

يريد معرفة كيفية هذا النقل وتسلسله واتصاله بمؤلفه، أن يدرس هذه السماعات ، أو القراءات دراسة مفصلة ، ويعرف السابق منها واللاحق ، وتحديد تاريخ كل سماع إلى غير ذلك من الأمور التي يحتاج إليها من يريد التصدي لتحقيق المخطوطات [1] .

ثانيا : الاعتناء بالنسخ الحديثية وصيانتها وضبطها

ويمكن الحديث عن تجليات عناية المحدثين بالكتب والنسخ من خلال العناصر الآتية :

1 . تحمل النسخ وتلقيها

يذكر أهل الاصطلاح في طرق التحمـل [2] المعتبرة مما له تعلق بالكتاب :

ـ القراءة على الشيخ : ومن صورها أن تقرأ من كتابك والشيخ ممسك أصله، ويعد الأئمة هذا النوع من أنواع التحمل من أرفع أنوع التحمل ويضاهي التحمل بالسماع من لفظ الشيخ [1] ، ويعبر عنها بقولهم قرأت على فلان أو حدثنا فلان قراءة عليه أو أخبرنا قراءة عليه ونحوها [2] .

ـ المناولة المقرونة بالإجازة : و هي من أرفع صيغ التحمل المتعلقة بالكتب والنسخ ، وهي أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه أو فرعا مقابلا به ويقول هذا سماعي أو روايتي عن فلان فاروه عني ونحوها [3] ، ويعبر عنها بقولهم أخبرنا مناولة وإجازة ونحوها، وأجاز بعضهم التعبير عنها بحدثنا وأخبرنا [4] .

---

[1] أحمد نور سيف ، عناية المحدثين بتوثيق المرويات ، ص 16 .

[2] ينظر : القاضي عياض، الإلماع، ص 69

[1] القاضي عياض، الإلماع ص 70 .

[2] ينظر : السيوطي ، تدريب الراوي ، 16/2) .

[3] السيوطي ، تدريب الراوي ، (54/2).

[4] القاضي عياض، الإلماع ، 128 .

والمناولة المقرونة بالإجازة قرنها بعض الأئمة بالعرض على الشيخ، قال النووي " القراءة على الشيخ تسمى عرضا، فليسمَّ هذا عرض المناولة وذاك عرض القراءة" والحق أنها دونها [1].

ـ الوجادة : وهي أن تقف على كتاب لشخص معين [2] ، قال ابن الصلاح بعد أن حكى الخلاف فيه اعتبارها " وما قطع به ـ أي جواز اعتبارها ـ هو الذي لا يتجه غيره في الأعصر المتأخرة " [3]، وقال النووي هو الصحيح [4].

ويعبر عنها بقولهم ـ وهذا من دقة منهجهم ـ : وجدت بخط فلان ، أو في كتاب فلان بخطه ونحوها، فإن كانت بغير خطه فله أن يقول ذكر فلان ، أو ذكر فلان عن فلان ... وهذا كله إذا وثق بأنه خط المذكور أو كتابه ، فإن لم يكن كذلك فليقل بلغني عن فلان، أو وجدت عن فلان... أو أخبرني فلان أنه بخطه ، أو وجدت في كتاب ظننت أنه من خط فلان [1].

قال ابن الصلاح : " وقد تسامح أكثر الناس في هذه الأزمان بإطلاق اللفظ الجازم في ذلك من غير تحر، وتثبت، فيطالع أحدهم كتابا منسوبا إلى مصنف معين، وينقل منه عنه من غير أن يثق بصحة النسخة، قائلا: (قال فلان كذا وكذا، أو ذكر فلان كذا وكذا)، والصواب ما قدمناه ، فإن كان المطالع عالما فطنا، بحيث لا يخفى عليه في الغالب مواضع الإسقاط، والسقط، وما أحيل عن جهته من غيرها رجونا أن يجوز له إطلاق اللفظ الجازم

---

[1] السخاوي ، فتح المغيث ، (103/2) .

[2] مقدمة ابن الصلاح ، ص 292 .

[3] المقدمة ، ص292 .

[4] السيوطي ، تدريب الراوي ،(63/2) .

[1] المقدمة ، 293 ، وينظر : التبصرة (2/ 111) ، والسخاوي ، فتح المغيث ، (2/ 135) .

فيما يحكيه من ذلك، وإلى هذا – فيما أحسب – استروح كثير من المصنفين فيما نقلوه من كتب الناس، والعلم عند الله تعالى [1].

وعقب السخاوي بعد أن نقل كلام ابن الصلاح المتقدم بقوله : قلت: ويلتحق بذلك ما يوجد بحواشي الكتب من الفوائد والتقييدات ونحو ذلك، فإن كان بخط معروف ؛ فلا بأس بنقلها وعزوها إلى من هي له، وإلا فلا يجوز اعتمادها إلا لعالم متقن، وربما تكون تلك الحواشي بخط شخص وليست له، أو بعضها له وبعضها لغيره فيشتبه ذلك على ناقله بحيث يعزو الكل لواحد [2].... فتأمل تلك الشروط الدقيقة رحمك الله .

2 . السّماعات والطِّباق أو الطبق

الطباق : هوكتابة أهل العلم أسماءهم وأسماء من يحضر مجالس قراءة الكتاب في آخر الكتاب أو أوّلِه وتسمى السماعات [1].

قال الخطيب البغدادي " وينبغي للطالب أن يكتب بعد البسملة اسم الشيخ الذي سمع الكتاب منه وكنيته ونسبه ثم يسوق ما سمعه منه على لفظه ويكتب فوق سطر التسمية أسماء من سمع معه وتاريخ السماع وإن أحب كَتْب ذلك في حاشية أول ورقة من الكتاب فكُلاّ فعله الشيوخ ، قال النووي وهذا الذي قاله الخطيب أحوط وأقرب إلى معـرفة السماع لمن أراده ولا بأس بكتبه في آخر الكتاب ، وحيث لا يخفى منه " [2].

فكاتب الطِّباق أو الطَّبق أو الطبقة هو الذي يدون السماعات ويثبتها في آخر الكتاب أو أوله ، واشترطوا في كاتب الطباق شروطا ، قال ابن الصلاح " وينبغي أن يكون

---

[1] ابن الصلاح ، المقدمة ، ص359 .

[2] السخاوي ، فتح المغيث ، (3/ 31) .

[1] موفق عبد الله عبد القادر ، توثيق النصوص وضبطها عند المحدثين ، دار البشائر ، بيروت ، ط1 ، 1993م ، ص 68 .

[2] النووي ، إرشاد طلاب الحقائق ، (1/ 145) .

التسميع بخط شخص موثوق به غير مجهول الخط ... وعلى كاتب التسميع التحري والاحتياط وبيان السامع والمسمِّع والمسموع بلفظ غير محتمل ومجانبة التساهل فيمن يُثبت اسمه ..." [1].

فلا عجب إذن أن تكون مصنفات المحدثين وأصولهم من أضبط النسخ وأصحها ، والأصول التي لا سند لها تعد نسخة خلوا عاطلا ضعيفة القيمة ، ومن هنا اهتم المحدثون بالجانبين معا ضبط الكتب، وقراءتها على الشيوخ، ولا أعتقد أن البحث سيسفر عما هو أعظم من هذه الطريقة في الضبط التي سجلها التاريخ للمسلمين براءة باسمهم .

3. مقابلة النسخ

لما دون الحديث وتعددت نسخ الكتب ظهرت الحاجة إلى المعارضة والمقابلة بين النسخ لمعرفة أدقها وأضبطها ، قال الخطيب " ويجب على من كتب نسخة من أصل بعض الشيوخ أن يعارض نسخته بالأصل فإن ذلك شرط في صحة الرواية من الكتاب المسموع" [1].

قال الشافعي " إذا رأيت الكتاب فيه إلحاق وإصلاح فاشهد له بالصحة " [2].

وقال عياض : " وأما مقابلة النسخة بأصل السماع ومعارضتها به فمتعينة لا بد منها " [3].

أما من لم يقابل أو تعذر عليه فاشترط الأئمة لإجازة الرواية عنه شروطا منها :

---

[1] ابن الصلاح ، المقدمة ، ص222 .

[1] الخطيب البغدادي ، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ، (275/1) .

[2] نفسه ، (279/1) .

[3] القاضي عياض، الإلماع ، ص159 .

ـ أن تكون نسخته نقلت من الأصل ، وأن يبين عند الرواية أنه لم يعارض ، وأضاف ابن الصلاح أن يكون ناقل النسخة صحيح النقل قليل السقط [1].

ـ و مقابلة النسخ تعد الأساس الذي تفرع عنه مباحثُ كثيرة كاختلاف الروايات ، والتصحيف والتحريف ، وإصلاح السقط وغيرها .

ـ **اختلاف الروايات** : وقد عُني بها العلماء كثيرا ، ودونكم كتاب " تقييد المهمل وتمييز المشكل " لأبي علي الغساني الجياني، فقد أفرد فيه كتابا للتنبيه على الأوهام الواقعة في الصحيحين من قبل الرواة ، وأبان فيه عن علم وافر في كيفية الترجيح بين الروايات وإصلاح الغلط ، وهذا الكتاب اعتمده كثيرا القاضي عياض في مشارق الأنوار الذي يعد مفخرة أهل المغرب ، ومنه ابن قرقول الوهراني في مطالع الأنوار .

قال العراقي " إذا كان الكتاب مرويا بروايتين أو أكثر ويقع الاختلاف في بعضها فينبغي أن لمن أراد أن يجمع بين روايتين فأكثر في نسخة واحدة أن يبني الكتاب أولا على رواية واحدة ثم ما كان من رواية أخرى ألحقها في الحاشية أو غيرها مع كتابة اسم راويها معها أو بالإشارة إليه بالرمز إن كانت زيادة ، وإن كان الاختلاف بالنقص أعلم على الزائد أنه ليس في رواية فلان باسمه أو بالرمز إليه ، وإن شاء كتب الرواية الأخرى بحمرة ، وما نقص منها حوّق عليه بالحمرة ..." [1] ، وهذا أصل ما يصنعه المشتغلون بالتحقيق الآن .

---

[1] ينظر ابن الصلاح ، المقدمة ، ص313 ، والكفاية للخطيب البغدادي ، ص312 .

[1] العراقي أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم، التبصرة والتذكرة في علوم الحديث ، تحقيق العربي الدائز الفرياطي ، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض ، ط2 ، 1428 هـ ، (151/2) .

بل " ولا ينبغي أن يصطلح مع نفسه في كتابه بما لا يفهمه غيره فيوقع غيره في حيرة " [1] ، ولا يخفى على أحد اليوم أن ما قرره ابن الصلاح وغيره من علماء الإسلام المتقدمين هو عينه ما صار يعرف بمنهاج التحقيق .

ـ **مسألة التصحيف والتحريف** : المتقدمون كانوا لا يكادون يفرقون بين التصحيف والتحريف وهو مطلق التغيير، لكن الحافظ ابن حجر فرق بينهما بأن التغيير إذا كان في النقط فالتصحيف وإن كان في الشكل فالتحريف [2].

قال عبد العزيز التنوخي " كان يقال لا تحملوا العلم عن صحَفي ، ولا تأخذوا القرآن من مصحفي " [1] ، وقد حكي الخطيب أن أكثر من عرف بالتصحيف من المحدثين هو عثمان بن أبي شيبة [2]

وهو أقسام ، فمن حيث وقوعه ففي السند أو المتن ، ومن حيث مصدره فتصحيف السمع وتصحيف البصر وتصحيف اللفظ .

ولهم فيه تصانيف كثيرة منها مشارق الأنوار على صحيح الآثار لعياض ، وتصحيفات المحدثين لأبي أحمد العسكري و تصحيف المحدثين للدارقطني وغيرها كثير ...

وكثير من النساخ يقعون في التصحيف والتحريف وقد بين الأئمة كيف يتعامل مع هذا الخطأ، حيث ميزوا بين نوعين من الغلط في هذا ، فإما أن يكون التصحيف من الناسخ فعلى المحقق إثبات الصواب في المتن والإشارة في الهامش وهذا يدرك بالمقابلة ، أما إذا كان التصحيف والتحريف من المؤلف نفسه فيثبت كما هو ويشار إليه في

---

[1] ابن الصلاح ، المقدمة ، ص305 .

[2] نزهة النظر ، ص37 .

[1] ابن عبد البر ، التمهيد ، (46/1) .

[2] الخطيب البغدادي ، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ، (298/1) .

الهامش ، قال ابن الصلاح " أما إصلاح ذلك ـ اللحن أو التحريف ـ وتغييره في كتابه وأصله فالصواب تركه وتقرير ما وقع في الأصل على ما هو عليه وبيان الصواب خارجا في الحاشية فإن ذلك أجمع للمصلحة أنفى للمفسدة ... وكثيرا ما نرى ما يتوهمه كثير من أهل العلم خطأ صوابا ذا وجه صحيح وإن خفي واستغرب ... " [1] .

أما المصطلحات التي كان اصطلح عليها المحدثون في تصحيح النسخ فكثيرة جدا ، لا يسمح المقام ببسطها .

المطلب الثاني : معرفة المدارس الحديثية وأثرها في نقد الخبر

إذا تقدم في المبحث السابق الحديث عن ضرورة استيعاب حال الناقد ، ومعرفة مخارج ألفاظه النقدية للتمكن من الوقوف على حقيقة المراد ، فإن معرفة البيئة التفاعلية التي صدر فيها النقد ، وعادات أهل النقد لا تقل أهمية عن ذلك ، ونعني بالبيئة في هذا السياق المدرسة الحديثية التي يشترك فيها طائفة من أعلام المحدثين والرواة في خصائص نقدية جامعة تميزها عن غيرها من المدارس ، وكل مدرسة بخصائصها وأعرافها تشكل سياقا حاليا ـ أو ثقافيا ـ يجب استحضاره في معالجة التراث النقدي الحديثي ، فلا بد للناقد إذن أن يكون ملما بهذه الخصائص العلمية الخاصة بكل مدرسة منها ، حتى يستطيع استحضار صورة عن السياق العلمي الذي يكتنف الراوي والرواية في تلك المدرسة ، لأن كل مدارسة حديثية ـ للظروف التي وجدت فيها ـ تنطوي على مذهب معين ، عقدي (شيعة وسنة وخوارج وغيرها من الطوائف)، أو فقهي (مدرسة نص ومدرسة رأي) ، وهذا له أثر كبير في صفوف الرواة كما تقدمت الإشارة إليه ، وكل

---

[1] ابن الصلاح ، المقدمة ، ص339 .

مدرسة عرفت بأعلامها وبسنن اشتهرت فيها ، فإذا روى المدني سنة عن ابن مسعود ليست عند أهل الكوفة، أو الكوفي سنة عن ابن عمر ليست عند أهل المدينة، كان ذلك عند الناقد شبهة وعلامة على العلة ، ولا طريق إلى معرفة هذا دون تمييز هذه المدارس ، كما أن الخلاف الفقهي بين مدرستين له تأثيره أحيانا في الأحكام على الرواة ، ومن هذه المسائل ما قاله الإمام الأوزاعي: " يُجتنب أو يترك من قول أهل العراق خمسٌ، ومن قول أهل الحجاز خمس " ، وانحراف أصحاب مدرسة على أخرى له أثره أيضا في الحكم على الرواة، كما قال ابن حجر في ترجمة مُحارب بن دِثار الكوفي ، وقد عد الإمام الحازمي مثلا الخصائص النقدية التي تميزت بها مدرسة الحجاز وجها من أوجه الترجيح بين المرويات، لأنها دار الهجرة ومجمع الأنصار والمهاجرين، والحديث إذا شاع عندهم وذاع وتلقوه بالقبول متن وقوي ... لأنهم شاهدوا الوحي والتنزيل، وفيهم استقرت الشريعة .

وقبل الشروع في الحديث عن مفهوم المدرسة الحديثية وخصائصها، نشير إلى أن معرفة أوطان الـرواة ، والوقوف على النشاط الحديثـي فيها، والأعراف التي سادتها من المهمّات في علم الحديث وهو علم قائم برأسه، حرص العلماء عليه، ونبّهوا إلى أهميته، وصنّفوا فيه ، قال الحاكم : "هذا النوع من معرفة هذه العلوم معرفة بلدان رواة الحديث وأوطانهم، وهو علم قد زلق فيه جماعة من كبار العلماء بما يشتبه عليهم فيه، فأول ما يلزمنا من ذلك أن نذكر تفرق الصحابة من المدينة بعد رسول الله ﷺ وانجلاءهم عنها، ووقوع كل منهم إلى نواحي متفرقة، وصبر جماعة من الصحابة بالمدينة لما حثهم المصطفى

ﷺ على المقام بها" [1]، ثم عدد الإمام الحاكم من سكن البلدان من الصحابة في مكة، والكوفة، ومصر، والشام، وغيرها ،

وباستقرار أصحاب النبي ﷺ في تلكم الأوطان بدأت تتشكل في كل مدينة مجموعة من الصحابة والتابعين كانوا المرجع في كل ما يشكل من أمور ، يعالجونها بما في كتاب الله تعالى وبما يحفظونه من سنة النبي ﷺ ، ومع امتداد الزمن أصبح لهذه المجموعة خصائص وملامح تميزها عن غيرها في نشر السنة وتمحيصها، عرفت فيما بعد بالمدارس الحديثية [2].

وقد تفاوتت حظوظ هذه المدارس في عدد من نزلها من الصحابة، ومن برز بها من الأعلام كما تفاوتت في ظروف نشأتها، وفي رواج الفتن والفرق والأفكار فيها، مما يميّز كل واحدة منها بميزات وخصائص حديثية تختلف عن غيرها.

الفرع الأول : مفهوم المدرسة الحديثية

مصطلح المدرسة [1] الحديثية من المصطلحات التي تداولها بعض المعاصرين في دراساتهم، ومن التعريفات التي وقفت عليها للمدرسة الحديثية :

---

[1] الحاكم النيسابوري ، معرفة علوم الحديث ، ص 268

[2] ينظر : شرف القضاة ، مدرسة الحديث في الكوفة ، رسالة دكتوراه في الحديث وعلومه ، كلية أصول الدين ، جامعة الأزهر ، 1980م ، ص 4 .

[1] مادة (د ر س) أصل يدلّ على خفاء، وخفض، وعفاء ، والدرس من معانيه الطريق الخفي (ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (267/2) ، وذكر ابن الأثير أنّ أصل الدَّراسة: الرياضة والتعهد للشيء وأن لفظ المدرسة أيضا على البيت الذي يدرسون فيه (ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، (113/2)
وقد وردت المدرسَةُ في المعجم الوسيط بمعنى مكان الدَّرْس والتعليم ، وأيضا بمعنى جماعة من الفلاسفة، أو المفكرين، أو الباحثين، تعتنق مذهباً معيناً، أو تقول برأي مشترك ، ويقال: هو من مَدْرسةِ فلان: أي على رأيهِ ومذهبـه . (المعجم الوسيط، مادة درس،(280/1) .

ـ تعريف الدكتور أمين القضاة : "الشيوخ، والتلاميذ، والمنهج الذي يسيرون عليه"[1].

ـ وعرفها محمد زهير بأنها : " جماعة من الرواة والمحدثين بينهم خصائص مشتركة تتعلق بوسائل تبليغ الحديث وصيانته –رواية ودراية– دون النظر إلى زمان أو مكان " [2].

ـ وعرفها الدكتور حتاملة بقوله : " جماعة من الرواة والمحدثين بينهم خصائص مشتركة ، تتعلق بوسائل تبليغ الحديث وصيانته (رواية ودراية) ، زمانيا ومكانيا " [1] .

ويمكن أن نعرف المدرسة الحديثية بأنها : الخصائص العلمية المشتركة التي تميز طائفة من أهل الحديث رواية ودراية ، في مكان وزمان معينين .

وننبه هنا إلى أن هذا التعريف يقع على نوع واحد من المدارس الحديثية ، وهي المدارس المقيدة بزمان ومكان معينين كمدرسة الكوفة ومدرسة البصرة ومدرسة الشام ونحوها [2]،

---

[1] أمين القضاة، مدرسة الحديث في البصرة حتى القرن الثالث الهجري، دار ابن حزم ، بيروت ، ط1 ، 1998م، ص366.

[2] محمد زهير، المدارس الحديثية ، الدلالة والمضمون ، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية ، العدد2 ، 2008م ، ص 645 .

[1] ثامر حتاملة ، مدرسة الحديث في مدينة الري منذ نشأتها حتى نهاية القرن الرابع الهجري ، دار الكتاب الثقافي ، الأردن ، ط1 ، 2016م ، ص 22 .

[2] أغلب هذه المدارس أفردت بالبحث في رسائل علمية ، نذكر منها :

ـ المدرسة الحديثية في مكة و المدينة ، لمحمد الثاني عمر موسى ، دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض،2007 م

ـ مدرسة الحديث بالأندلس ، لمصطفى حميداتو ، دار ابن حزم .

ـ مدرسة الحديث في الكوفة ،للدكتور شرف القضاة، 1980م .

ـ مدرسة الحديث في البصرة حتى ق 3 هـ لأمين القضاة ، دار ابن حزم، 1998م.

ـ مدرسة الحديث في القيروان ، الحسين شواط ،الدار العالمية للكتاب الإسلامي،الرياض،ط1، 1990م .

ـ مدرسة الحديث في بلاد الشام حتى ق8 ـ محمد بن عزوز ، ط1 ، 2000م ، دار البشائر .... وغيرها

ويمكن تسميتها بالمدارس العامة ، وإلا فإن للمدرسة إطلاقات أخرى غير هذا [1] .

أهمية معرفة المدارس الحديثية

لقد أشار الدكتور همام سعيد إلى أهمية معرفة المدارس الحديثية وأنها من وسائل الكشف عن العلة، وكان له السبق في إظهار أهمية هذه المدارس في عصرنا، فقال في مقدمته لشرح علل الترمذي لابن رجب [1] : "معرفة المدارس الحديثية: نشأتها، ورجالها، ومذاهبها العقدية والفقهية، وأثرها وتأثيرها في غيرها، وما تميزت به عن غيرها فقد نشأت للحديث مدارس في المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام ومصر واليمن ، وبهذه المعرفة يعالج الباحث أسانيد كثيرة، فيكشف عن علتها، فإذا كان الحديث كوفيا احتمل التدليس، أو الرفض، وإن كان بصريا احتمل النصب وتأثير الإرجاء والاعتزال في إسناده. فإذا روى المدنيون عن الكوفيين فإنها تختلف الاحتمالات عما إذا روى المدنيون عن البصريين، ولذلك نجد الحاكم يقول بعد ذكره علة حديث: والمدنيون إذا رووا عن الكوفيين زلقوا. أما حديث الشام عن المدارس الأخرى فأكثره ضعيف.

---

[1] تطلق المدرسة الحديثية ويراد بها أيضا :

ـ المدرسة الحديثية المطلقة عن الزمان والمكان ، والجامع لأفرادها هو المذهب العلمي فقط ، ويطلق هذا على مدرسة المحدثين عموما في مقابل مدرسة الفقهاء ومدرسة الأصوليين ومدرسة المؤرخين .

ـ المدرسة الحديثية المقيدة بدار الدرس ـ وهي المدارس الخاصة ـ ، و الجامع هو مكان الدرس فضلا عن المذهب والبلد والزمن ، وتسمى أيضا بدور الحديث وهي كثيرة كالأشرفية والنورية والظاهرية وغيرها والمدرسة بهذا المعنى ـ كما يقول المقريزي ـ مما حدث في الإسلام، ولم تكن في زمن الصحابة ولا التابعين، ،

ـ وقد يتنزلون فيضيفون المدرسة إلى العلَم أو الإمام الذي تدور حوله أفكار المدرسة ومناهجها أو صاحب المذهب الفكري والعلمي الذي أثر في غيره ، كمدرسة البخاري مثلا ، ينظر : المدارس الحديثية ، الدلالة والمضمون ، ص 645 ـ 646 .

[1] ابن رجب الحنبلي ، شرح علل الترمذي ، (128/1ـ 129) .

وقد تكلم ابن رجب عن هذا عند كلامه على النوع الثاني من أنواع العلل، وهو من ضعف حديثه في بعض الأماكن دون بعض ، قال ابن رجب : ومنهم عبيد الله بن عمر العمري، ذكر يعقوب بن شيبة أن في سماع أهل الكوفة منه شيئا ، ومنهم الوليد بن مسلم الدمشقي صاحب الأوزاعي، ظاهر كلام الإمام أحمد أنه إذا حدث بغير دمشق ففي حديثه شيء. قال أبو داود: سمعت أبا عبد الله: سئل عن حديث الأوزاعي عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي ﷺ : "عليكم بالباءة "، قال: هذا من الوليد يخاف أن يكون ليس بمحفوظ عن الأوزاعي، لأنه حدث به الوليد بحمص، ليس هو عند أهل دمشق! ومنهم المسعودي، من سمع منه بالكوفة فسماعه صحيح، ومن سمع منه ببغداد فسماعه مختلط .... وأمثلة هذا كثيرة عند ابن رجب، وهذا يلزم الباحث في العلل أن يعرف مدارس الحديث المختلفة، ومن أضبط الناس فيها، ومن أكثر الناس خطأ فيها وهكذا" .

وقال الجديع تحت عنوان " تمييز بلدان الرواة، ومعرفة ما يتفردون به من السنن " :

فما من أهل مصر من الأمصار الكبرى في صدر الإسلام بعد انتشار الصحابة في البلاد إلا ووقع لهم من السنن التي ليست لغيرهم، يرويها أهل تلك البلاد بأسانيدهم.

فأهل المدينة أعلم بالسنن عن عبد الله بن عمر، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري وعائشة، وجابر بن عبد الله، وأهل مكة أعلم بالسنن التي نقلها عبد الله بن عباس، وأهل الكوفة بالسنن التي نقلها علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وأبو موسى الأشعري، وأهل البصرة بالسنن التي نقلها أنس بن مالك، وأهل الشام بالسنن التي نقلها معاذ بن جبل، وأبو الدرداء، وأبو ذر الغفاري، ومعاوية بن أبي سفيان، وأهل مصر بالسنن التي نقلها عبد الله بن عمر بن العاص، وأهل مرو بالسنن التي نقلها بريدة الأسلمي، وهكذا.

فإذا روى المدني سنة عن ابن مسعود ليست عند أهل الكوفة، أو الكوفي سنة عن ابن عمر ليست عند أهل المدينة، كان ذلك عند الناقد شبهة وعلامة على العلة ، ولا طريق إلى معرفة هذا دون تمييز هذه المقدمة [1] .

الفرع الثاني : الخصائص النقدية للمدارس الحديثية

تتسم المدارس الحديثية باتفاقها على أكثر أصول هذا العلم، مع أن عددا لا بأس به منها اجتهادية، وهي ظاهرة تستدعي الاهتمام، والوقوف على أسبابها من خلال دراسة ظاهرة الرحلة عند المحدثين، والتلقي عن المشايخ بالدرجة الأولى ، فالصحابة قد تفرقوا في الأمصار، وتلقف التابعون علمهم، ثم قام التابعون بالترحال في الأمصار المختلفة، فأخذ المصري عن الشامي، واليمني عن المكي، والعراقي عن المدني، وهكذا تشعبت الأسانيد وكثرت، وكان ضمن ما تناقلوه فيما بينهم قواعد الرواية، وضوابط تحمل الحديث وحفظه، مما يؤكد أنّ هناك خصائص مشتركة بين المدارات الحديثية، وإن كان بعضها تميّز ببعض الخصائص والجوامع المشتركة بين أفرادها شكلت منهم مدرسة ، وبالتالي فإن من الضروري بيان المناهج التي امتازت بها المدرسة في مختلف المجالات: كالرواية، والنقد، والتصنيف [2] ..... كقوة أسانيد الحجازيين ، وكثرة المدلسين في الكوفة ، وتزهد الأفريقيين ... ، ويحسن بنا أن نسوق هنا عبارة الدكتور سعيد همام " فإذا كان الحديث كوفيا احتمل التدليس، أو الرفض ، وإن كان بصريا احتمل النصب وتأثير الإرجاء والاعتزال في إسناده ، فإذا روى المدنيون عن الكوفيين فإنها تختلف الاحتمالات عما إذا

---

[1] تحرير علوم الحديث (2/ 778)

[2] محمد زهير، المدارس الحديثية ، ص 646 .

روى المدنيون عن البصريين، ولذلك نجد الحاكم يقول بعد ذكره علة حديث : والمدنيون إذا رووا عن الكوفيين زلقوا، أما حديث الشام عن المدارس الأخرى فأكثره ضعيف" [1].

قال الخطيب البغدادي : " وحديث الشاميين أكثره مراسيل ومقاطيع، وما اتصل منه مما أسنده الثقات فإنه صالح، والغالب عليه ما يتعلق بالمواعظ وأحاديث الرغائب" [2] .

وللوقوف على خصائص المدرسة لا بدّ من دراسة كتب التراث كتواريخ البلدان مثل تاريخ بغداد، ودمشق، ونيسابور...الخ ،وجمع ما تفرق من معلومات فيها وضمها لتعطي صورة متكاملة عن المدارس الحديثية ، ويمكن الاستفادة أيضا من كتب العلل، فكثيرا من هذه الخصائص جاء منها على شكل قواعد في العلل سطّرها علماء العلل في كتبهم ، إذ إنّ معرفة المدارس الحديثية مما يعين في الكشف عن العلة، فمثلا إذا كان الحديث كوفيا أحتمل التدليس، أو الرفض. وإن كان بصريا احتمل النّصب وتأثير الإرجاء والاعتزال في إسناده ، وحديث الشام عن المدارس الأخرى فيه ضعف [3] ، ويمكن الاستفادة أيضا من كتب الطبقات في بحث الخصائص، وخاصة تلك المتعلقة بمصر من الأمصار أو مدينة من المدن، فمجال علم الطبقات هو " البحث عن العلاقات المختلفة التي تربط أهل العلم بعضهم ببعض، أو تميّز بعضهم عن بعض"[4]، ومن خلال علم الطبقات نقف على الأثر العلمي والديني للعلماء في مصرهم وفي غيره من الأمصار، وندرك العلاقات العلمية التي تربط بين قطر وآخر[5]، وذلك يتم من خلال

---

[1] ابن رجب الحنبلي ، شرح علل الترمذي ، (128/1) .

[2] الخطيب البغدادي ، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ، (287/2).

[3] الدكتور همام سعيد في دراسته وتحقيقه لشرح علل الترمذي، (128/1).

[4] أسعد تيم ، علم طبقات المحدثين أهميته وفوائده ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ص8.

[5] أسعد تيم، علم طبقات المحدثين، ص81.

جمع ما جاء منها مما يتعلق بالرواة في طبقة معينة، وضم المعلومات المتفرقة ودراستها ، ويمكن توظيف ما كتب في علم مصطلح الحديث، وكتب شروح الحديث ،وغيرها مما له صلة بالحديث وعلومه للوقوف على ما امتازت به المدارس الحديثية عموما .

ومن الجدير بيانه هنا أنّه لا بدّ من وضع ضابط لعدِّ هذا الأمر أو ذاك خصيصة لمدرسة معينة ،فمثلا عدّ بعضهم [1]من نزل من الصحابة في البلدان من الخصائص مع أن كلّ مصر من الأمصار دخلها عدد من الصحابة، أو عدِّ تخرّج عدد كبير من التابعين على أيدي الصحابة من الخصائص، أو القول في البصريين أنّهم كانوا لا يرون كتابة الحديث ويكرهونها من خصائصهم ، فمثل هذه الخصائص تحتاج إلى مراجعة، إذ تشترك فيها أغلب المدارس الحديثية .وأيضا ما ذكره صاحب كتاب مدرسة الحديث في القيروان من علوم الرواية لدى القرويين :فذكر آداب طالب الحديث ،وقد سرد ثمانية من هذه الآداب، وآداب المحدث، وذكر تسعا منها، وكيفية سماع الحديث وتحمله ،وأغلب الذي ذكره المؤلف لا تختص به هذه المدرسة، ولا تنفرد به، بل تشترك فيه مع باقي المدارس. وكان الأولى أن يذكر لنا ما انفردت به هذه المدرسة من علوم الرواية دون الحاجة إلى التطويل مما هو معروف عند العلماء[2].

---

[1] ذكر هذه الخصائص الدكتور عبد الكريم الوريكات في كتابه الوهم في روايات مختلفي الأمصار، ص169.

[2] ذكر ذلك في الفصل الأول من الباب الثاني: مظاهر النشاط العلمي وخصائصه في مجال رواية الحديث .

وقد قسم بعض الباحثين [1] المدارس الحديثية إلى ثلاث مجموعات حسب قوة كل مدرسة، وما فيها من رواة الحديث، والأسانيد النظيفة، وهذا التقسيم بحد ذاته هو تمييز لخصائص هذه المدارس، وتفاوتها قوة وضعفا.

المجموعة الأولى : المدينة المنورة، والكوفة، والبصرة.

المجموعة الثانية : مكة، مصر، والشام، وخراسان .

المجموعة الثالثة : إفريقية، والجزيرة الفراتية، واليمامة، واليمن، والطائف .

وسأختار من هذه المجموعات بعض المدارس للكلام على خصائصها بإيجاز لتكون أنموذجا لغيرها

أولا : مدرسة الحرمين (مكة والمدينة)

1 . **المدينة المشرفة :** هـي مُهاجَر رسول الله ﷺ ، ومهوى أفئدة المسلمين ، ومحط رحالهم، وقد آثر بعض كبار الصحابة وعلمائهم الإقامة فيها على غيرها من الأمصار، كأبي بكر وعمر، وعثمان، وعلي في مطلع خلافته، وأبي هريرة، وأم المؤمنين عائشة، وعبدالله بن عمر، وأبي سعيد الخدري، وزيد بن ثابت[2].

---

[1] عبد الكريم الوريكات ، الوهم في روايات مختلفي الأمصار ، أضواء السلف الرياض ، ط1 ، 2000م ، ص430 . وأصل هذا التقسيم هو لأسعد تيم ، في كتابه علم طبقات المحدثين أهميته وفوائده ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ص81 – 82 ، وأشار بأنه لم أذكر بعض الأمصار لتأخر زمان بنائها كواسط، وبغداد، وما شابههما من الأمصار التي تأخر تشكل مدارس للحديث فيها .

[2] ينظر: محمد أبو زهو ، الحديث والمحدثون، دار الكتاب العربي، بيروت، 1984م ، ص102.

قال الذهبي : كان العلم وافرا بها في زمن التابعين ، كالفقهاء السبعة [1].

و زمن صغار التابعين ، كزيد بن أسلم ، و ربيعة الرأي، و يحيى بن سعيد ، و أبي الزناد، ثم في زمن تابعي التابعين ، كعبد الله بن عمرو بن أبي ذئب ، و ابن عجلان ، و جعفر الصادق ، ثم الإمام مالك ، و مقرئها الإمام نافع ، و إبراهيم بن سعد، و سليمان بن بلال، و إسماعيل بن جعفر، ثم تناقص العلم بها جدا في الطبقة التي بعدهم ، ثم تلاشى[2].

2 . **مكة المكرمة** : لم يكن العلم في مكة المكرمة كثيرا في صدر عصر الصحابة بعد وفاة رسول الله ﷺ [3]، إلا أن العلم بمكة كثر في أواخر الصحابة بنزول الصحابي عبدالله بن عباس فيها بعد رجوعه من البصرة، وقد تفقّه به أهل مكة وأخذوا عنه الحديث، حتى تخرّج على يده طبقة كانت من أميز التابعين، كان على رأسهم مجاهد بن جبر ، وطاوس بن كيسان، ومولاه عكرمة ، وعطاء بن أبي رباح ، وغيرهم [4].

---

[1] الفقهاء السبعة عند الأكثر هم :
سعيد بن المسيب (94هـ) ، عروة بن الزبير القرشي (94هـ) ، أبو سلمة بن عبدالرحمن القرشي (94هـ)، عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود المدني (98هـ) ، خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري (100هـ)، القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (106هـ)، سليمان بن يسار المدني (107هـ). ينظر: الحاكم ، معرفة علوم الحديث، ص 43 ، وقال بعد سردهم: فهؤلاء الفقهاء السبعة عند الأكثر من علماء الحجاز .

[2] الذهبي ، الأمصار ذوات الآثار، تحقيق قاسم علي سعد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1986م ، ص151- 156 .

[3] الأمصار ذوات الآثار، ص 156.

[4] ينظر في معرفة تابعي أهل مكة : ابن سعد ، الطبقات ، (5/ 463) ، والحاكم ، المعرفة ، ص 241.

وبقي العلم فيها متوافرا إلى بداية القرن الثالث زمن الحميدي ،وسعيد بن منصور ، ثم في أثناء المئة الثالثة تناقص علم الحرمين وكثر بغيرهما [1].

3 . خصائص مدرسة الحديث بالحرمين :

يكاد يتفق المصرين (مكة المكرمة والمدينة المنورة) في معظم الخصائص الحديثية [2] التي يمكن إجمالها فيما يلـــي :

ـ **جودة أسانيدهم وصحة طرقهم** : وقد أرجع الخطيب البغدادي هذا إلى قلة التدليس ، وعزة الكذب والوضع في الحديث ، قال رحمه الله : "أصح طرق السنن ما يرويه أهل الحرمين، مكة والمدينة، فإن التدليس فيهم قليل، والاشتهار بالكذب ووضع الحديث عندهم عزيز" [3].

وقال ابن تيمية : " اتفق أهل العلم بالحديث على أن أصحَّ الأحاديث: أحاديث أهلُ المدينة ... ولم يكن فيهم من يُعرف بالكذب لكن منهم من يضبط، ومنهم من لا يضبط " [4]، لأنه كان بها من الصحابة أكثرهم علما وأشدهم ملازمة للرسول ﷺ ، وهي أصل العلم ومنبته ، قال هلال بن العلاء الرقي: "شجرة العلم أصلها الحجاز، ونقل ورقها إلى العراق ، وثمرها إلى خراسان" [5] .

---

[1] ينظر: الذهبي ، الأمصار ذوات الآثار، ص 158، 159.

[2] أفدت كثيرا في بيان خصائص المدارس الحديثية من فصل تمييز خصائص المدارس الحديثية الذي عقده الدكتور الوريكات في كتابه الوهم في مختلف روايات الأمصار .

[3] الخطيب ، الجامع ، (286/2) .

[4] مجموع الفتاوى ، (316|20) .

[5] الخليلي، الإرشاد ، (802/2) .

ـ **عدم التدليس** : فقد قال الحاكم: " أهل الحجاز، والحرمين، ومصر، والعوالي، ليس التدليس من مذهبهم "[1].

ـ **الإرسال عند القدماء منهم** : من أمثال سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح ، و أكثر ما تُروى المراسيل من أهل المدينة، عن سعيد بن المسيب، ومن أهل مكة عن عطاء بن أبي رباح [2] .

ـ **أعرف الناس بالسنن** : كان علماء المدينة أعرف الناس بالسنن وأتبعهم لها، لأن البدع والضلالات ظهرت في غيرها، فلم يكن فيها نحلة من العقائد الزائغة والأفكار المنحرفة، لأن علماءها كانوا ينفون عنهم أصحاب البدع، فلم يفش الكذب، ولم ترج بضاعة أهل الأهواء[3].

ـ **اكتفاء أهل الحجاز بما عندهم من الرواية** : كان أهل الحجاز بوجه عام لا يأخذون عن أهل الأمصار الأخرى، اكتفاءً بما عندهم مما أخذوه عن الصحابة وأبنائهم وكبار التابعين الذين سمعوا منهم[4] ، وكان مالك يقول لأهل العراق : «لم يأخذ أولونا عن أوليكم، فكذا آخرونا لا يأخذون عن آخريكم»[5].

---

[1] الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص 164.

[2] ينظر: الحاكم، معرفة علوم الحديث ، ص25 .

[3] ينظر: الطاهر بن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ ، تحقيق طه علي بوسريح ، دار سحنون للنشر والتوزيع ، تونس ، ط2 ، 2007م ، ص29.

[4] ينظر: أسعد تيم: علم طبقات المحدثين، ص90.

[5] ابن عدي ، الكامل ، (18/1) .

وقال الشافعي ليونس بن عبد الأعلى : «ما أتاك من ههنا – إشارة إلى العراق – لا يكون له ههنا أصل – وأشار إلى الحجاز أو إلى المدنية – فلا تعتد به»[1].

كان بعض أهل المدينة يمتنعون عن مجرد تحديث أهل العراق، كربيعة الرأي الذي قال لمالك : " إن سمعت أني حدثتهم – أي أهل العراق – أو أفتيتهم فلا تعدني شيئا، قال: فكان كما قال: لما قدِمها لزم بيته، فلم يخرج إليهم، ولم يحدّثهم بشيء حتى رجع"[2]. [3].

ـ **تفرّد أهل الحجاز بمسائل فقهية خالفهم فيها أهل الأمصار الأخرى** : والقول بهذه المسائل أو مخالفتها له تأثيره أحيانا في الأحكام على الرواة والأحاديث، ومن هذه المسائل ما قاله الإمام الأوزاعي: " يُجتنب أو يترك من قول أهل العراق خمسٌ، ومن قول أهل الحجاز خمسٌ، فذكر ما يُجتنب من قول أهل الحجاز: " استماع الملاهي، والجمع بين الصلاة من غير عُذر، والمتعة بالنساء، والدرهم بالدرهمين، والدينار بالدينارين يدا بيد، وإتيان النساء في أدبارهن" [4] ، وكان أهل الحجاز أيضا يرون أن النبيذ خمر ويحرمونه، بينما يحله أهل الكوفة [5].

ـ **انحراف أهل المدينة على أهل العراق** : وانحراف أهل المدينة على أهل العراق له أثره أحيانا في الحكم على الرواة، يقول ابن حجر في ترجمة مُحارب بن دِثار الكوفي (116هـ) : " وقال ابن سعد: لا يحتجون به، قلت: بل احتجّ به الأئمة كلهم، ولكن

---

[1] البيهقي: معرفة السنن والآثار، تحقيق السيد أحمد صقر، طبع مصر، ط1، 1969م ، ص 163 .

[2] الذهبي ، السير ، (93/6).

[3] ينبغي أن يقيد هذا بفترة معينة ، قال الإمام مالك : «كانت العراق تجيش علينا بالدراهم والثياب، ثم صارت تجيش علينا بالعلم منذ جاء سفيان » ابن حجر التهذيب ، (115/4).

[4] الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص 65.

[5] ينظر: الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص72 ، وابن حجر التهذيب، (433/1).

ابن سعد يقلّد الواقدي، والواقدي على طريقة أهل المدينة في الانحراف على العراق "[1].

ـ **رواية المدنيين عن العراقيين يغلب عليها الضعف والوهم** : ويمكن إرجاع ذلك إلى الاختلاف في المنهج العلمي، فالعراقيون أصحاب رأي، والمدنيون أصحاب نص ، وبسبب قلة رحلة المدنيين إلى العراق، وبالتالي قلة التواصل العلمي ، ولأن العراقيين كانوا يلقنون كل مدني يأتي إليهم، ويفسدون كتبه[2] ، ووغيرها من الأسباب ، ولذلك قال الحاكم : " والمدنيون إذا رووا عن الكوفيين زلقوا "[3]. [4] .

ـ **العرض أقوى من السماع** : كان أهل المدينة يرون أن العرض على الشيخ أقوى من السماع من لفظه، وكان أهل العراق لا يرون العرض، ولا يقولون فيه «حدثنا » ، عن عبدالرحمن بن سلام قال: "دخلت على مالك بن أنس وعلى بابه من يحجبه، قال: وبين يديه أن أبي أويس وهو يقول: حدثك نافع، حدثك ابن شهاب، حدثك فلان وفلان، فيقول مالك: نعم، نعم، فلما فرغ قلت: يا أبا عبدالله عوضني مما حدثته بثلاثة أحاديث تقرؤها علي، قال: أعراقي، أعراقي؟ أخرجوه عني" [5].

---

[1] ابن حجر هدي الساري، ص443.

[2] ينظر: ابن حجر ، التهذيب ، (372/1).

[3] الحاكم ، المعرفة ، ص115.

[4] ينظر : الوهم في روايات مختلفي الأمصار ، ص 435 .

[5] ينظر : الرامهرمزي ، المحدث الفاصل ص421 ، والخطيب ، الكفاية ، ص273.

ـ **يعد أهل المدينة من أعلم الناس بالمغازي** : لأنها كانت منطلق هذه الغزوات ، قال شيخ الإسلام : " أعلم الناس بالمغازي: أهل المدينة، ثم أهل الشام، ثم أهل العراق ، فأهل المدينة أعلم بها، لأنها كانت عندهم " [1] .

ـ **تأثيرها في المدرسة المغربية وأهل اليمن** : أثرت مدرسة المدينة المنورة وخصوصا شيخها الإمام مالك تأثيرا واضحا في الأفارقة والأندلسيين، فانتشر مذهبه هناك، وعظمت استفادتهم منه [2] ، فجل أسانيدهم تعود إلى الحجاز ، و قال الخطيب البغدادي: "ولأهل اليمن روايات جيدة وطرق صحيحة، ومرجعها إلى الحجاز أيضا، إلا أنها قليلة ".[3]

وقد عد الإمام الحازمي هذه الخصائص النقدية التي تميزت بها مدرسة الحجاز وجها من أوجه الترجيح بين المرويات ، حيث قال : الوجه الرابع عشر: أن يكون إسناد أحد الحديثين حجازيا وإسناد الآخر عراقيا أو شاميا، سيما إذا كان الحديث مدني المخرج، لأنها دار الهجرة ومجمع الأنصار والمهاجرين، والحديث إذا شاع عندهم وذاع وتلقوه بالقبول متن وقوي ... لأنهم شاهدوا الوحي والتنزيل، وفيهم استقرت الشريعة، وكان الشافعي رحمه الله يقول: " كل حديث لا يوجد له أصل في حديث الحجازيين واه، وإن تداولته الثقات ".

الوجه الخامس عشر: أن يكون أحد الحديثين رواه أهل بلد ليس التدليس من صناعتهم، والثاني رواه من يرى التدليس، فيكون الأول أولى بالاعتبار لما في التدليس من ركوب

---

[1] ابن تيمة أحمد بن عبدالحليم ، مجموع الفتاوي الكبرى ، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي طبع على نفقة الملك فهد بن عبدالعزيز، السعودية، ط1، 1960م ، 346/13 .

[2] ينظر : الوهم في روايات مختلفي الأمصار ، ص 436 .

[3] الخطيب البغدادي، الجامع، (286/2).

الخطر، ومن لا يرى بالتدليس بأسا وهو فاش عندهم أهل الكوفة جميعهم وبعض البصريين [1] .

ثانيا : المدرسة العراقية (البصرة والكوفة)

مع بداية الفتوحات الإسلامية عام 14هـ ، وانطلاق الدعوة الإسلامية خارج الجزيرة العربية، كان العراق أولى المحطات التاريخية والحضارية التي شملتها تلك الفتوحات، وكان من ثمراتها تأسيس أولى المدن الإسلامية وهما : البصرة والكوفة .

1 . **البصرة** : دخلها **جماعة من جلة الصحابة**، منهم : أبو موسى الأشعري ، وعبدالله بن عباس الذي وليها في خلافة علي، وعمران بن حصين ، وأبو برزة الأسلمي ، وجمعٌ، كان خاتمتهم أنس بن مالك خادم رسول الله ﷺ [2]، وتخرّج على هؤلاء الصحابة **عدد كبير من خيار التابعين** كـالحسن البصري ، ومحمد بن سيرين ، وقتادة بن دعامة ، وأبي العالية الرياحي ، وغيرهم الكثير[3]، وبفضل جهود هؤلاء التابعين وأصحابهم من **أتباع التابعين** كأيوب السختياني ، وعبدالله بن عون ، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وغيرهم[4]، وأصبحت البصرة مركزا علميا مرموقا في العالم الإسلامي، قلما تجد عالما إلا وقد زارها ، وما زال بها علم الحديث وافرا إلى رأس المئة الثالثة، وتناقص جدا وتلاشى[5].

---

[1] الحازمي ، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ، ص 13 .

[2] ينظر: ابن سعد ، الطبقات ، (7/ 5 – 91) ، و ابن حبان ، مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار ، تحقيق مرزوق علي إبراهيم ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1 ، 1991م ، ص 37 ـ 42.

[3] ينظر : في معرفة تابعي أهل البصرة: ابن سعد ، الطبقات ، (7/ 91) ، وابن حبان ، مشاهير علماء الأمصار ، ص 87.

[4] ينظر لمعرفة أتباع التابعين بالبصرة: ابن حبان ، مشاهير علماء الأمصار ، ص 150 – 163.

[5] ينظر : الذهبي ، الأمصار ذوات الآثار، ص 180.

2 . **الكوفة** : المدينة التي اتخذها علي بن أبي طالب مقرا لخلافته وموطنا له ، وقد نزلها كثير من الصحابة ، من أصحاب الشجرة فقط ثلاثمئة ، وسبعون من أهل بدر، وكان على رأسهم عبدالله بن مسعود الذي أرسله عمر بن الخطاب إلى أهلها معلما، فآثرهم به على نفسه[1].

وهكذا فقد سكنها جمعٌ من مشاهير الصحابة كسعد بن أبي وقاص ، وخبّاب بن الأرت، وسلمان الفارسي ، وعمار بن ياسر ، وغيرهم[2].

وكان لعبدالله بن مسعود أثره الكبير في نشر العلم في هذا البلد ، وتخرج على يديه جمعٌ من التابعين المتميزين علما وفضلا كعلقمة بن قيس، والأسود بن يزيد، ومسروق بن الأجدع ، والقاضي شريح [3] ، ثم أخذ عن أصحابه هؤلاء جمعٌ غفيرٌ من العلماء والرواة، من أشهرهم عامر الشعبي ، وإبراهيم النخعي [4].

وكان للكوفة مكانة علمية متميزة، وتأثير واضح في الأمصار الأخرى، فمنها كانت تنطلق جيوش الفتح لبلاد فارس وخراسان الأمر الذي ترتب عليه انتقال الحركة

---

[1] ينظر : ابن سعد ، الطبقات ، (6/ 9- 14)

[2] ينظر في ذكر من سكن الكوفة من الصحابة: ابن سعد ، الطبقات ، (6/ 12 – 65) ، ابن حبان ، مشاهير علماء الأمصار ، ص 43 – 49، الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص 191.

[3] وقد أثنى العلماء على أصحاب ابنِ مسعود من أهل الكوفة ثناء عاطراً لما كان لهم من جهود في نشر العلم فيها وفي غيرها من الأمصار، فقال سعيد بن جبير : «كان أصحاب عبدالله سرج هذه القرية – يعني الكوفة – » ، وقال إبراهيم التميمي (ت92) : «كان فينا ستون شيخاً من أصحاب عبدالله» . ابن سعد ، الطبقات ، (6/ 10).

[4] ينظر في معرفة تابعي الكوفة : ابن حبان ، مشاهير علماء الأمصار ، ص 99 – 111، والحاكم، معرفة علوم الحديث، ص 243 – 247.

العلمية نفسها إلى تلك البلاد، والمتتبع لأسانيد الخراسانيين مثلا يجد التأثير الواضح للكوفيين فيها [1] .

وبقي علم الحديث في الكوفة متوافرا إلى القرن الرابع الهجري زمن ابن عقدة (332هـ)، ثم تناقص شيئا فشيئا وتلاشى[2].

3 . خصائص المدرسة العراقية :

اشتركت البصرة والكوفة في كثير من القضايا العلمية والسياسية، لما بينهما من صلات منذ نشأتهما، فكانت الأحداث التي تجري في إحداهما تؤثر في الأخرى، مع وجود بعض الخصوصيات العلمية التي تميزت بها كل مدرسة ، ويمكن ذكر أهم هذه الخصائص في الآتـي:

ـ **انتشار الكذب وكثرة الوضع** : قال الخطيب البغدادي " والكوفيون كالبصريين في الكثرة ، غير أن رواياتهم: كثيرة الدغل ، قليلة السلامة من العلل [3] ، وقـال ابن تيمية : " وأما أهل الكوفة، فلم يكن الكذب في أهل بلدٍ أكثر منه فيهم. ففي زمن التابعين، كان بها خلق كثيرون، مِنهم معرفون بالكذب، لا سيما الشيعة فإنهم أكثر الطوائف كذبا باتفاق أهل العلم. ولأجل هذا يُذكر عن مالك ـ وغيره من أهل المدينة ـ أنهم لم يكونوا يحتجّون بعامة أحاديث أهل العراق لأنهم قد علموا أن فيهم كذّابين. ولم يكونوا يميّزون بين الصادق والكاذب ، فأما إذا علموا صدق الحديث، فإنهم يحتجّون به " [1].

---

[1] ينظر : الوهم في روايات مختلفي الأمصار ، ص 169 .

[2] ينظر: الذهبي ، الأمصار ذوات الآثار، ص 176 – 177.

[3] الخطيب ، الجامع ، (287/2) .

[1] مجموع الفتاوى (316|20) .

وقال الحافظ أبو يعلى الخليلي : " لأهل الكوفة من الضعفاء ما لا يمكن عدُّهم ، قال بعض الحفاظ: تأمّلت ما وضعه أهل الكوفة في فضائل علي وأهل بيته، فزاد على ثلاثمئة ألف " [1]، وعلق على هذا الإمام ابن القيم بقوله : "ولا تستبعد هذا، فإنك لو تتبعت ما عندهم من ذلك لوجدت الأمر كما قال " [2]، ثم روى الخليلي عن محمد بن إدريس قوله : " قال أهل المدينة : وضعنا سبعين حديثا نجرب بها أهل العراق، فبعثنا إلى الكوفة والبصرة. فأهل البصرة ردوها إلينا ولم يقبلوها، وقالوا هذه كلها موضوعة، وأهل الكوفة ردوها إلينا، وقد وضعوا لكل حديث أسانيد " [3] ، وانتشر الوضع في الحديث بالكوفة، وخصوصا في فضائل علي رضي الله عنه وآل البيت[4].

فشا الكذب على رسول الله ﷺ في البصرة كما في الكوفة، وانتقاد العلماء لحديث أهل العراق بوجه عام كان من أسبابه كثرة الوضع في الحديث فيه ، كان الزهري يقول: "إذا سمعت بالحديث العراقي، فأرود به، ثم أرود به" ، وقال طاووس: "إذا حدثك العراقي مئة حديث فاطرح تسعة وتسعين" [1] .

---

[1] الإرشاد ، (420|1) .

[2] ابن القيم ، المنار المنيف ، ص 161 .

[3] الإرشاد للخليلي ، (421/1) .

[4] قال بعض الحفاظ : تأملت ما وضعه أهل الكوفة في فضائل علي وأهل بيته، فزاد على ثلاثمائة ألف . ينظر: الخليلي: الإرشاد (420/1 – 421) ، وابن عراق ، تنزيه الشريعة ، (407/1).

[1] السيوطي ، تدريب الراوي ، (85/1)، وينظر : ابن عراق الكناني علي بن محمد ، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، تحقيق عبد الوهاب عبداللطيف وعبدالله محمد الصديق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1979م ، (407/1).

مع مراعاة أن الكذب في البصرة أقل نسبيا منه في الكوفة [1].

ـ **التدليس** : تعد الكوفة والبصرة من أكثر الأمصار الإسلامية اشتهارا بالتدليس، قال الحاكم في معرفة علوم الحديث : " وأكثر المحدثين تدليسا أهل الكوفة، ونفر يسير من أهل البصرة " [2]، ولذلك اشتهر عند العراقيين كشعبة بن الحجاج وغيره الاهتمام بالتدليس والمدلّسين ، وإن كان نصيب البصرة من التدليس أقل بكثير من الكوفة ، حتى قال يزيد بن هارون الواسطي : " قدمت الكوفة فيما رأيت بها أحدا إلا وهو يدلّس إلا مسعر بن كِدام وشَريكا " [3] . [1] .

---

[1] يرى الدكتور شرف القضاة أن اتهام الكوفيين بكثرة الوضع لا دليل عليه ، فذكر أن عدد الذين ذكرهم ابن عرّاق ممن اتهموا بالوضع (1600)،منهم (132) من أهل الكوفة، أي(8٪) من نسبة المتهمين عموماً ، وذكر أن أغلب من اتهموا بالوضع رجح العلماء أنهم ليسوا بوضاعين، وأنّ الذين ثبت عليهم الوضع وترجَّح عددهم (19) شخصاً ، أي تقريباً(4,14٪) ممن اتهم بالوضع من الكوفيين، ويشكلون نسبة (18,1٪) من مجمل من اتهم بالوضع عموماً من كافة الأقطار الذين ذكرهم ابن عرّاق، وبالتالي فهي نسبة لا تسمح بإطلاق القول بنسبة الكثرة بالوضع لأهل الكوفة ، ينظر : شرف القضاة، مدرسة الحديث في الكوفة، ص 461.

وهذه الإحصائيات التي ساقها الدكتور فيها رصد لعدد الرواة لا المرويات ، فلعل نصوص الأئمة منصرفة إلى المرويات ، فالمسألة للنظر .

[2] الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص111.

[3] الخطيب، الكفاية ، ص361 وابن عبد البر، التمهيد ، 33/1 ، وينظر في تدليس أهل الكوفة: ابن عدي ، الكامل (106/1) ، الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص111، البيهقي: معرفة السنن والآثار (64/1) .

[1] ذكر الدكتور شرف أن عدد المدلسين المذكورين بالتدليس في الكوفة (43) شخصاً، منهم (19) رجلاً ممن لا يقدح التدليس في عدالتهم، ومنهم (14) رجلاً ممن لم يدلسوا كثيراً، واختلف العلماء في حكم روايتهم، ومنهم (7) أشخاص ردت رواياتهم لغير التدليس، وأما الذين أكثروا من التدليس من أهل الكوفة واشترط العلماء ضرورة تصريحهم بالسماع لقبول روايتهم فهم (3) أشخاص فقط ، ينظر : شرف القضاة، مدرسة الحديث في الكوفة، ص 480.

ـ **الميل إلى الـرأي** : ينزع أهل العراق في اتجاههم الفقهي إلى الرأي، وقد انفردوا ببعض المسائل الفقهية التي لم يشاركهم فيها أهل الأمصار الأخرى، قال الإمام الأوزاعي: يجتنب أو يُترك من قول أهل العراق خمس، فذكر " شرب المُسكر، والأكل عند الفجر في رمضان، ولا جمعة إلا في سبعة أمصار، وتأخير صلاة العصر حتى يكون ظل كل شيء أربعة أمثاله، والفرار يوم الزحف " [1].

ومن المعلوم أن الفقيه يترخص في: المعاني ما لا يترخص فيه المحدث الضابط للألفاظ وهذا يكثر في بلدان الدراية من الكوفة والبصرة وأضرابها.

ـ **تقديم السماع على العرض** : كان أهل العراق ، لا يرون العرض على الشيخ بخلاف الحجازيين، يُفهم ذلك من قول أحد علمائهم وهو سفيان بن عيينة إذ قال: " إن المكيين كانوا يعرضون على ابن شهاب، فأما نحن فإنما كنا نسمع من فيه " [2].

ـ **أعلام الصحابـة والتابعين** : نزل الكوفة عدد كبير من جلة أصحاب رسول الله ﷺ [3]، وكان من أكثرهم تأثيرا فيها علي بن أبي طالب الذي جعلها مقرا لخلافته، وعبدالله بن مسعود الذي جاءها معلما، فكان له أثره الكبير في نشر العلم فيها ، وقد كان في أصحاب ابن مسعود طبقة متميزة من كبار التابعين وعلمائهم[1] الذين كان لهم دور واضح في تميز الكوفة العلمي بين الأمصار الإسلامية ، وكان حظ البصرة أقل من

---

[1] الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص 65 ، وينظر: العقيلي، الضعفاء الكبير ، (2/ 266).

[2] الخليلي ، الإرشاد ، (372/1).

[3] ذكر الخليلي في الإرشاد عن قتادة قولـه : (دخل الكوفة من أصحاب النبي ﷺ ألف وخمسون منهم ثلاثون بدريا) . الخليلي ، الإرشاد ، (533/2) .

[1] أمثال علقمة بن قيس، والأسود بن يزيد، ومسروق بن الأجدع، والقاضي شريح وغيرهم .

الكوفة من حيث الصحابة المتميزين الذين نزلوها، ولذا لم تكن طبقة التابعين الذين أخذوا عنهم في قوة تابعي الكوفة من أصحاب ابن مسعود [1].

ـ **أهل البصرة أغلبهم عثمانية** : من أنصار الخليفة الراشد عثمان بن عفان، وهذا له تأثيره إذ وقفوا ضد علي رضي الله عنه أحيانا كما في معركة الجمل، فكانوا مع طلحة والزبير وعائشة[2] ، كما ظهر بالبصرة بعض الفرق المنحرفة كالقدرية والمرجئة والمعتزلة[3]، وكان لها تأثير كبير في صفوف الرواة والمحدّثين.

ـ **انتشار التشيع بالكوفة** : كان لاتخاذ علي رضي الله عنه للكوفة مقرا له، ووقوف أهله معه في حروبه في صفين والجمل والنهروان وغيرها، دور كبير في انتشار التشيع في الكوفة، حتى وصفها الذهبي بأنها " تغلي بالتشيّع، والسني فيها طُرفة " [4] ، وقال ابن عدي : " الغالب في الكوفيين التشيّع " [5] ، وجاء في "المعرفة و التاريخ" [6] : " قلّما كان يُرى كوفي ليس له ميول شيعية " ، وجاء في السنة للخلال [1] : " أهل الكوفة يفضلون عليا على عثمان ".

---

[1] ينظر: الوهم في روايات مختلفي الأمصار ، ص106 .

[2] كان علي بن المديني إذا ذهب إلى الكوفة أظهر السنة، وإذا ورد إلى البصرة أظهر التشيّع، قال الذهبي معقباً على ذلك : " كان يُظهر ذلك بالبصرة ليؤلفهم على حب علي رضي الله عنه، فإنهم عثمانية" . الذهبي ،الميزان (139/3).

[3] ينظر: الخطيب، الكفاية ، ص129 ، و الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، (159/1).

[4] الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، (840/3) ، وينظر في تشيع أهل الكوفة : ابن عدي ، الكامل ، (95/1، 305)، الخطيب، الكفاية ، ص 129، الذهبي ، الميزان ، (139/3).

[5] ابن عدي ، الكامل ، (2|218) .

[6] المعرفة و التاريخ ، (2|806) .

[1] السنة للخلال ، (2|395) .

ـ **تأثير الكوفيين في الخراسانيين** : كان للكوفة تأثير واضح في الخراسانيين، لأن أهل الكوفة هم الذين فتحوا هذه البلاد، وعلّموا أهلها القرآن والحديث، فانتقلت مناهجهم وطرائقهم في التفكير والتحديث إليها، وقلما تجد إسنادا خراسانيا إلا وأصله كوفي[1].

ـ **صحة مرويات مدرسة البصرة وانتشارها** : رغم جود الكذب والتدليس، وانتشار الفرق المنحرفة في البصرة، إلا أنه صحت لهم أسانيد كثيرة، واحتج أصحاب الصحيح بكثير من رواتهم، فقال الخطيب: «أمّا أهل البصرة، فلهم من السنن الثابتة بالأسانيد الواضحة ما ليس لغيرهم، مع إكثارهم وانتشار رواياتهم» [2] ، و قال ابن تيمية : " اتفق أهل العلم بالحديث على أن أصحَّ الأحاديث: أحاديث أهلُ المدينة، ثم أحاديث أهل البصرة " [3] .

والسبب في انتشار هذا العلم في البصرة من أي مكان غيره كالمدينة مع أنها أنقى حديثا هو كثرة الرواية في البصرة ، وهذه الكثرة تدعو إلى كثرة الأخطاء والأوهام ، مما دفع النقاد إلى تطوير منهج النقد بما يواكب هذه الظروف الطارئة ، فازداد الاحتياط في التثبت والتمحيص ، ولذلك غلب على هذه المدرسة التشدد [4] ، فكان لها بذلك دور في تقعيد وتأصيل علم العلل ونقد المرويات عموما ، وليس الأمر كذلك بالكوفة لأن أحاديث البصرة أكثر من أحاديث أهل الكوفة ، ومن ثم كثرت الروايات والطرق عند البصريين ، فحينئذ يتسنى لهم تحقيق الحديث وتنقيحه ، فيسهل النقد، بخلاف ما إذا

---

[1] ينظر: الوهم في روايات مختلفي الأمصار ، ص107 .

[2] الخطيب ، الجامع ، (2/ 287).

[3] مجموع الفتاوى (20|316) .

[4] ذكر الدكتور القضاة محمد الأمين في كتابه مدرسة الحديث بالبصرة أن منهج علماء الحديث في البصرة في الجرح والتعديل يغلب عليه التشدد ، ص 366 .

كانت الأحاديث قليلة عن أهل الكوفة ، فيصعب تنقيحه من العلل ، هذا كله مع وجود النقاد الحفاظ الذين كانت تجيش بهم أهل البصرة [1] .

ثالثا : المدرسة الشاميـة

نزل كثير من الصحابة مدن الشام ونواحيه إبان الفتح الإسلامي وبعده، حتى إن حمصا وحدها كان فيها نحو من ثلاثين صحابيا [2] ، وممن نزلها من الصحابة المشهورين على سبيل المثال: بلال بن رباح ، وأبو عبيدة عامر بن الجراح ، ومعاذ بن جبل ، وخالد بن الوليد ، وأبو الدرداء ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وغيرهم كثير [3] .

وكثُر العلم بالشام في عصر الصحابة رضي الله عنهم، وتعزّز باحتضانها للخلافة الأموية، وهذا بدوره استقطب العلماء لمركز الخلافة من الأمصار الإسلامية الأخرى، فكانت الشام تغصُّ بالعلماء حتى كان عند كل عمود من أعمدة جامع دمشق شيخ وعليه الناس يكتبون العلم، قال الأوزاعي : «كانت الخلفاء بالشام، فإذا كانت الحادثة سألوا علماء أهل الشام وأهل المدينة، وكانت أحاديث العراق لا تجاوز جدر بيوتهم» [4]، وفي كلام الأوزاعي دلالة ظاهرة على أثر الخلافة في تنشيط الحركة العلمية أو ركودها .

وكثر العلم في الشام في زمن التابعين وتابعيهم ، وبقي العلم في الشام متوافرا إلى نهاية القرن الثالث إلى أيام هشام بن عّمار ، وعبدالرحمن بن إبراهيم المعروف بدُحَيم ، وهذه الطبقة، ثم أصحابهم وعصرهم، وتناقص العلم بها في المئة الرابعة والخامسة[1].

---

[1] ينظر : الشريف العوني ، المدخل إلى فهم العلل ، ط2 ، 1431 هـ ، ص 21 .

[2] ينظر : ابن سعد ، الطبقات ، (7/ 389).

[3] ينظر في صحابة الشام : ابن سعد ، الطبقات ، (7/ 384 – 394).

[4] ينظر: عبد القادر بدران، تهذيب تاريخ دمشق ، بيروت ، ط2، 1979م، (70/1) .

[1] ينظر: الذهبي ، الأمصار ذوات الآثار، ص161 - 162.

خصائص مدرسة الحديث في الشام :

يمكن إجمال خصائص هذه المدرسة في الأمور الرئيسية الآتية:

ـ **قلة استفادة الشاميين من كبار الصحابة** : حيث نزل الشام كثير من الصحابة، ولكن كبارهم وعلمائهم كبلال بن رباح وأبي عبيدة ومعاذ بن جبل وخالد بن الوليد وأبي الدرداء ماتوا في وقت مبكر، كما إنهم كانوا منشغلين بالجهاد والرباط، مما قلل استفادة الشاميين منهم علميا [1].

وكان معظم علم الشاميين عن صغار الصحابة، ممن تأخرت وفاتهم، كأبي ثعلبة الخشني وواثلة بن الأسقع ، وأبي أمامة الباهلي ، والمقدام بن معدي كرب، وهؤلاء كان سماعهم للحديث من رسول الله ﷺ قليلا لقصر ملازمتهم له[2].

ـ **النصب** : كان الشاميون يتحاملون على علي رضي الله عنه، ويناصبونه العداء، لوقوفهم مع معاوية في حروبه ضده، وكان لهذا تأثيره في الحياة العلمية في الشام، وخصوصا في صفوف الرواة والمحدثين[3].

ـ **الإرسال والانقطاع** : يكثر في حديث الشاميين الإرسال والانقطاع، فكثيرا ما كانوا يروون عمن لم يلحقوهم[1] ، قال الخطيب البغدادي رحمه الله : " وحديث الشاميين أكثره مراسيل ومقاطيع وما اتصل منه مما أسنده الثقات فإنه صالح والغالب عليه ما يتعلق بالمواعظ وأحاديث الرغائب "[2] ، وقال ابن تيمية : " وأما أحاديث أهل الشام،

---

[1] ينظر: عبدالكريم الوريكات ، الوهم في روايات مختلفي الأمصار ، ص 470.

[2] المرجع السابق ص19 – 20

[3] ينظر: ابن عدي ، الكامل ، (305/1) .

[1] ينظر: الذهبي ، الميزان ، (410/4) ، والسير ، (355/4 – 488) .

[2] الخطيب ، الجامع، (287/2)

فهي دون ذلك ـ أي حديث أهل المدينة والبصرة ـ فإنه لم يكن لهم من الإسناد المتصل وضبط الألفاظ ما لهؤلاء " [1] .

قال ابن أبي حاتم عن أحد الشاميين القدماء : " أحاديثه مراسيل " ، فعقب الإمام الذهبي بقوله : " يعني أنه يرسل عمن لم يلقه، كعوائد الشاميين ، إنما اعتنوا بالإسناد لما سكن فيهم الزهري ونحوه " [2] ، يشير إلى ما قاله الوليد بن مسلم: خرج الزهري فقال: " يا أهل الشام. ما لي أرى أحاديثكم ليست لها أزمَّة ولا خطم " ، قال الوليد: " فتمسك أصحابنا بالأسانيد من يومئذ " [3] .

ـ **مرويات الترغيب والترهيب** : يغلب على حديث الشاميين المواعظ وأحاديث الترغيب والترهيب[4] فهم أهل عبادة وصلاح، لا يغلب عليهم الجانب النقدي والبحث المتخصص ، وكانت في الشاميين غفلة تؤدي بهم أحيانا إلى توثيق الرواة بالنظر إلى ظواهرهم دون تمحيص لحديثهم[1].

ـ **معرفة المغازي** : تبوّأ الشاميون مرتبة متقدمة في معرفة المغازي، فقد حلوا في المرتبة الثانية بمعرفتها بعد أهل المدينة المنورة ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : " أعلم الناس بالمغازي أهل المدينة، ثم أهل الشام، ثم أهل العراق. فأهل المدينة أعلم بها لأنها كانت عندهم، وأهل الشام كانوا أهل غزو وجهاد، فكان لهم من العلم بالجهاد والسير ما ليس

---

[1] مجموع الفتاوى (20|316) .

[2] الذهبي ، سير أعلام النبلاء (4|488)

[3] ابن عساكر، تاريخ دمشق، (55/ 333).

[4] ينظر: الخطيب ، الجامع ، (287/2).

[1] ينظر: أحمد ، العلل ، (353/1) ، ابن حجر التهذيب ، (376/1) .

لغيرهم، ولهذا أعظم الناس كتاب أبي إسحاق الفزاري الذي صنّفه في ذلك، وجعلوا الأوزاعي أعلم بهذا الباب من غيره من علماء الأمصار" [1] .

ـ **الوهم في الرواية عن غيرهم** : يغلب على رواية الشاميين عن غيرهم من الأمصار الأخرى الضعف والوهم[2].

لهذه الأسباب مجتمعة تأخّرت مرتبة مدرسة الشام العلمية عن شقيقاتها المدارس الأخرى المشهورة، كالمدينة، ومكة، والبصرة، والكوفة [3]، بل ضعّف بعض النقاد حديث أهلها إلا نفرا يسيرا منهم ، قال أبو حفص عمرو بن علي الفلاس: "حديث الشاميين كله ضعيف، إلا نفرا، منهم الأوزاعي، وسعيد بن عبدالعزيز التنوخي، وعبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان، وعبدالله بن العلاء بن زبر [4] .

---

[1] مقدمة في أصول التفسير، دار القرآن الكريم، بيروت، ط1، 1391هـ ص60، وينظر: ابن تيمية ، مجموع الفتاوى الكبرى ، (13/ 346) .

[2] ينظر: همام سعيد ،مقدمة شرح العلل ، (128/1) .

[3] ينظر : الخطيب ، الجامع ، (287/2).

[4] الخطيب ، الجامع ، (288/2)، ابن حجر التهذيب (60/4) و(350/5) و (151/6).

المبحث الثالث : مراعاة سياق متعلق الأخبار ومضامينها

سنتحدث في هذا المبحث عن أثر مضامين الأخبار وطبيعتها ، باعتبارها سياقات متغايرة ، يسهم الوعي بها في سلامة الأحكام النقدية ، وأهم هذه المتعلقات هي الأحكام والفضائل والتفسير والمغازي ، وهذا سنبحثه في المطالب الآتية ، بعد مدخل حول المنهج والسياق .

وحـدة المنهج النقدي وتغاير السياقات

منهج المحدثين في التعامل مع كافة المرويات منهج واحد لا تختلف قواعده الكلية ومحاوره الأساسية ، ولكن تختلف آلياته وإجراءاته ومستويات تطبيقه من فن إلى فن، وهذا التمايز التطبيقي من أمارة دقة المنهج وتكامله ، والزعم بأنه منهج واحد حتى في مستويات التنزيل والتطبيق والآليات والإجراءات زعم باطل ، ووحدة المنهج هذه تستلزم نفي ادعاء الانفصام بينه وبين الروايات المتعلقة بالتفسير والمغازي والفضائل وخروجها عن إطاره وشروطه [1] ، وليس من الصواب كذلك إجراؤه على نمط واحد مع كافة المرويات المرتبطة به والداخلة تحت نطاقه ، وتعميم إطلاقات نقاده وأحكامهم على كافة المرويات دون التنبه لمواطن تلك الإطلاقات وسياقاتها ، ولا لكيفيات تنزيلها ، ذلك أن حال الناقد البصير بالمنهج مع الرواية كحال الطبيب الحاذق الذي يختلف توصيفه للمرض الواحد باختلاف الأشخاص واختلاف الأحوال واختلاف درجة

---

[1] بل وصل الأمر عند البعض إلى تصوير بأن فيها منهجين متغايرين ، منهج يعتمد التشدد في التعامل مع المرويات ، وهو منهج المحدثين حسبهم ، ومنهج يعتمد التساهل مع المرويات وهو منهج غيرهم من المفسرين وأهل المغازي ونحوها ، وترتب على هذا التصور الخاطئ في نظرنا تطبيقات عملية تمثلت في تجريد كتب التفسير والسير وغيرها من الآثار الضعيفة ، وإخراج صحيحها عن ضعيفها ، والإحالة في هذا المعنى إلى من صنفوا في صحيح وضعيف هذه المرويات .

المرض، بل ربما اختلاف التوصيف للشخص الواحد من وقت إلى وقت ومن حال إلى حال، وإنما الصواب في ذلك كله إعماله وفق منهجيته الدقيقة التي تنساب مع كل رواية بحسبها وتتعامل معها بميزان دقيق يناسبها [1] .

ذلك أن الأخبار تتفاوت مضامينها وموضوعاتها ، ويختلف تبعا لذلك قدرها وأثرها في الشريعة ، وهذه المتعلقات والمضامين ، تمثل طبيعة الخطاب الذي هو أحد أركان السياق الذي يجب على الناقد أن يكون على وعي به ، فالخبر الذي موضوعه ذات الإله مثلا لا يساويه غيره ، ومضمون الخبر المتعلق بالدماء غير مضمون الخبر المتعلق بالأموال ، ومضمون الخبر المتعلق بالأحكام ليس كمضمون الخبر المتعلق بالتفسير والمغازي ، ومقتضى العقل والحكمة عدم التسوية بين هذه المضامين ، واعتبار التفاوت القائم بينها ، ومراعاة لذلك جاء منهج نقد الأخبار لدى المحدثين مؤسسا على تلك الحكمة وذلك العقل، ولذا كان من أولويات هذا المنهج مراعاة مضامين الأخبار وموضوعاتها ، وعدم إجرائها على نسق واحد ، ولا معاملتها بمقياس واحد ، بل لكل مضمون من درجات التشدد أو التساهل في القبول أو الرد ما يناسبه ويلائم قدره [2] .

وقد دلت أقوال المحدثين وتصرفاتهم على أنهم " كانوا يفرقون بين ما يضاف من الأخبار إلى النبي ﷺ وما يضاف إلى غيره، وما يضاف إلى غيره مما له علاقة بالدين وما لا علاقة له بالدين، بل لقد بلغ كمال علمهم إلى درجة التفريق بين ما يضاف إلى النبي ﷺ بعضه عن بعض، فلأحاديث الأحكام والعقائد منهج فيه اختلاف عن منهج التعامل

---

[1] ينظر : محمد صالح محمد سليمان ، منهج المحدثين في نقد مرويات التفسير ، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية ، العدد 21 ، 1437هـ ، ص 138 .

[2] ينظر : منهج المحدثين في نقد مرويات التفسير ، ص 146 .

مع أحاديث الفضائل والرقائق ونحوها، بل أحاديث الأحكام نفسها لهم منهج في التعامل مع الحديث الذي يكون أصلا في بابه، والحديث الذي يعتبر من شواهد الباب، ولهم في جميع ذلك إبداعات تخضع لها العقول، ونفحات إلهام تشهد بأن علمهم علم مؤيد من الباري سبحانه " [1] ، وهذا التساهل والتشديد منقول عن غير واحد من المتقدمين كابن مهدي وأحمد بن حنبل، وابن معين، وابن المبارك، والثوري، بل حُكي الاتفاق عليه، قال الإمام البيهقي عن الأحاديث الضعيفة المتفق على ضعفها : " وهذا النوع على ضربين : ضرب رواه من كان معروفا بوضع الحديث والكذب فيه، فهذا الضرب لا يكون مستعملا في شيء من أمور الدين إلا على وجه التّليين، وضرب لا يكون راويه متهما بالوضع، غير أنه عرف بسوء الحفظ وكثرة الغلط في رواياته، أو يكون مجهولا لم يثبت من عدالته وشرائط قبول خبره ما يوجب القبول، فهذا الضرب من الأحاديث لا يكون مستعملا في الأحكام، كما لا تكون شهادة من هذه صفته مقبولة عند الحكّام، وقد يستعمل في الدعوات والترغيب والترهيب، والتفسير والمغازي فيما لا يتعلق به حكم [2] .

ومن أصرح العبارات التي تدل على ذلك المنهج الحديثي أيضا ، الباب الذي عقده الخطيب البغدادي في كتابه: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع بعنوان : ما لا

---

[1] الشريف حاتم العوني ، إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية وبعض المسائل الشرعية ، دار الصميعي للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية ، ط1 ، 2007م ، ص 143 .

[2] البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين ، دلائل النبوة ، تحقيق عبد المعطي قلعجي ، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث ، ط1 ، 1988م ، ص 46 .

يفتقر كتبه إلى إسناد، وقول الخطيب: وأما أخبار الصالحين وحكايات الزهاد والمتعبدين، ومواعظ البلغاء، وحكم الأدباء فالأسانيد زينة لها، وليست شرطا في تأديتها [1].

إن عدم إدراك هذه الفوارق في معايير النقد بين الفنون ، بل بين أبواب الفن الواحد أحيانا كما هو الشأن في علوم الحديث يؤدي إلى هدم تلك الفنون رأسا ، وإلغاء قدر عظيم من الميراث العلمي للمسلمين ، فعلى الناقد إذن أن يدرك ـ حال عملية النقد ـ الفوارق بين هذه السياقات ، وأن لا يهمل تلك الملابسات التي تكتنف كل باب من الأبواب وفن من الفنون ، وقد نص غير واحد من الأئمة على هذا الملمح ـ كما تقدمت الإشارة إليه ـ وصنيعهم شاهد على ذلك ، فتراهم يتشددون في باب العقائد والأحكام في نقد الأسانيد ، ويكتفون ربما بالشهرة أو برواية الضعيف ونحوها من القرائن في أبواب أخرى ، ويتعاملون مع كل رواية من المرويات بالميزان النقدي الخاص بموضوع تلك الرواية ومتعلقها ، وهذا الميزان الخاص ميزان كاف و دقيق أيضا في تمييز الثابت من غيره ، والخلط بين الموازين بلية وجناية على العلوم ، و العلوم النقلية بخاصة

قال الشيخ أبو غدة رحمه الله : " فعلم منه أن المحدثين القدامى النقاد الأئمة ، كعبد الله بن المبارك ، وأحمد بن حنبل والبخاري وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ، وتلك الطبقة التي في عصرهم كانوا يوردون الحديث الضعيف في كتبهم المؤلفة للعمل والاحتجاج ، ولا يتحاشونها أو يرونها منكرا من القول ومهجورا ، كما يزعمه بعض الزاعمين اليوم ... وقد استمرأ بعض الناس في عصرنا بتر كتب السنن الأربعة ، وطرح شطرها الذي دونه مؤلفوها الأئمة الأفذاذ ، أمناء السنة وحماتها وناصروها ودعاتها ، وتوارثه عنهم الأجيال بعد الأجيال والقرون بعد القرون ، فابتدع في دبير

---

[1] الخطيب ، الجامع ، (2/316ـ320).

الزمان البدعة السيئة ، وجهل السلف ، وقطّع أواصر تلك الكتب العظيمة ، وهو يظن ويزعم أنه قد أحسن صنعا ، وبئس ما صنع " [1] .

و الحاصل أن الخبر يمكن أن يقسم من حيث منتهى سنده إلى مرفوع وغير مرفوع، ومن حيث موضوعاته إلى الأقسام الآتية : موضوع الحلال والحرام ، والفضائل ، والتفسير ، والسير والمغازي ، ولكل قسم من هذه الأقسام خصائص نقدية تتميز بها .

ولا أرى حاجة للحديث عن تطبيق المنهج النقدي في باب الأحكام والعقائد ، فقد تطرقت له في الفصل الأول من هذا البحث حين الكلام عن المنهج النقدي عند المحدثين ، ولأن صرامة منهج الأئمة في النقد إذا أطلقت تنصرف إلى نقد السنن وما ينبني عليها من أحكام ، فهو الأصل في الباب، وإنما سيكون البحث فيما عدا ذلك مما سنبينه في الفقرات الآتية بإذن الله تعالى.

المطلب الأول : مرويات فضائل الأعمال

لقد سلك الأئمة في مجمل نقدهم التشدد في كل ما يتعلق بالحلال والحرام، والتخفيف من ذلك فيما يتعلق بفضائل الأعمال، ونوافل الخيرات، والترغيب والترهيب، والتفسير وكذا السيرة والتاريخ ، مما لا ينزل إلى دركات التهمة والكذب على رسول الله ﷺ ، وتظهر لنا سمات هذا المنهج في أقوال واستعمال جهابذة النقد ، كسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة ، ويحي بن سعيد القطان ، وعبد الرحمن بن مهدي ، ومن بعدهم أمثال علي بن المديني ، وأحمد بن حنبل ، ومن بعدهم كالطبري والحاكم والمنذري وغيرهم

---

[1] اللكنوي محمد عبد الحي ، ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني في مصطلح الحديث ، تحقيق أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ، ط3 ، 1416 هـ ، هامش 186 .

الفرع الأول : نصوص الأئمة وتصرفاتهم

قال الخطيب البغدادي في الكفاية [1] : باب التشدد في أحاديث الأحكام والتجوز في فضائل الأعمال : قد ورد عن غير واحد من السلف أنه لا يجوز حمل الأحاديث المتعلقة بالتحليل والتحريم إلا عمن كان بريئا من التهمة ، بعيدا من الظنة ، وأما أحاديث الترغيب والمواعظ ونحو ذلك فإنه يجوز كتبها عن سائر المشايخ ـ ثم ساق بإسناده عـن :

ـ سفيان الثوري قوله :"لا تأخذوا هذا العلم في الحلال والحرام إلا من الرؤساء المشهورين بالعلم ، الذين يعرفون الزيادة والنقصان ، ولا بأس بما سوى ذلك من المشايخ " [2]

ـ وعن عبد الرحمن بن مهدي، قوله : " إذا روينا عن النبي ﷺ في الحلال والحرام والأحكام شددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال، وإذا روينا في فضائل الأعمال والثواب والعقاب والمباحات والدعوات، تساهلنا في الأسانيد " [3] .

ـ وعن ابن عيينة قولـه : " لا تسمعوا من بقية ما كان في سنة ، واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره " [4] .

ـ وعن أحمد بن حنبل قوله : " الأحاديث الرقاق يحتمل أن يتساهل فيها ، حتى يجيء شيء فيه حكم " [5] .

---

[1] الكفاية ، ص 133 .

[2] الخطيب، الكفاية ، (398/1) .

[3] الحاكم في المستدرك ، (1/ 490) ، والخطيب في الجامع ، رقم 1267 .

[4] الخطيب، الكفاية ، (1/ 213) .

[5] الكفاية ، (399/1) .

ـ وعن أبي زكريا العنبري قولـه : " الخبر إذا ورد لم يحرم حلالا ، ولم يحل حراما ، ولم يوجب حكما ، وكان في ترغيب أو ترهيب ، أو تشديد أو ترخيص، وجب الإغماض عنه ، والتساهل في رواته " [1] .

وقال الحاكم أبو عبد الله :" وأنا بمشيئة الله أجري الأخبار التي سقطت على الشيخين في كتاب الدعوات على مذهب أبي سعيد عبد الرحمن بن مهدي في قبولها " [2] .

ومن هذا أيضا قولهم في بعض الرواة بأنه مما تقبل روايته في الرقائق والفضائل لا في الحلال والحرام ، ومـن ذلك :

ـ قال ابن أبي حاتم : " ومنهم الصدوق الورع المغفل الغالب عليه الوهم والخطأ والسهو والغلط ، فهذا يكتب من حديثه الترغيب والترهيب والزهد والآداب ولا يحتج بحديثه في الحلال والحرام " [3] .

وعن عبدة بن سليمان، قال: قيل لابن المبارك، وروى عن رجل حديثا، فقيل: هذا رجل ضعيف، فقال: " يحتمل أن يروى عنه هذا القدر أو مثل هذه الأشياء" ، قال أبو حاتم الرازي : قلت لعبدة : مثل أي شيء كان ؟ قال: " في أدب، في موعظة، في زهد، أو نحو هذا " [4] .

---

[1] الكفاية ، (1/ 213) .

[2] الحاكم ، المستدرك ، (490/1) .

[3] الجرح والتعديل ، (6/1) .

[4] ابن أبي حاتم ، الجرح والتعديل ، (1/ 30) .

ـ وقال سـفيان بن عيينة : " لا تسمعوا من بقية ما كان في سنة واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره " [1] .

ـ وقال الإمام أحمد في (رشدين بن سعد): " رشدين ليس به بأس في أحاديث الرقاق " [2].

وسئل أحمد بن حنبل عن (النظر بن إسماعيل أبي المغيرة) فقال: " قد كتبنا عنه، ليس هو بقوي، يعتبر بحديثه، ولكن ما كان من رقائق " [3] .

ونقل أبو الفضل عباس بن محمد الدوري عن أحمد بن حنبل قال: " أما محمد بن إسحاق فهو رجل تكتب عنه هذه الأحاديث " كأنه يعني المغازي ونحوها " فأما إذا جاء الحلال والحرام أردنا قوما هكذا " وقبض أبو الفضل أصابع يده الأربع من كل يد ولم يضم الإبهام [4] .

وسئل عبد الله بن أحمد بن حنبل عن (محمد بن إسحاق) ، فقال: كان أبي يتتبع حديثه ويكتبه كثيرا بالعلو والنزول، ويخرجه في (المسند)، وما رأيته اتقى حديثه قط، قيل له: يحتج به ؟ قال: " لم يكن يحتج به في السنن" [5] .

فهذه العبارات وشبهها في الرواة، صريحة في منع قبول الحديث في إثبات حكم شرعي إلا من طريق الثقات المتقنين، إنما يتسهل عمن دونهم في نقل ما ليس بشرائع

---

[1] ابن أبي حاتم ، تقدمة الجرح والتعديل ، ص41 ، والخطيب ، الكفاية ، ص 212 .

[2] العقيلي ، الضعفاء الكبير ، (2/ 67).

[3] الجامع في العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل ، ص 126.

[4] تاريخ ابن معين ـ رواية الدوري ، تحقيق أحمد نور سيف ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة ، ط1 ، 1979م ، 60/3 ، والبيهقي ، دلائل النبوة ، (1/ 37) .

[5] الخطيب ، تاريخ بغداد ، (1/ 230) .

[1] ، وفي هذه النصوص الكثيرة دلالة واضحة على أن منهج الأئمة يكاد يتفق على التسمح في باب الفضائل بضوابط معينة ، بل حكى الإمام النووي الاتفاق على ذلك ، قال رحمه الله : " وقد قدمنا اتفاق العلماء على العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال دون الحلال والحرام " [2] .

تحقيق مذهب البخاري رحمه الله :

وقد نسب بعضهم إلى الإمام البخاري المنع من الأخذ بالضعيف مطلقا ، وهو غير سديد ، قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله : " وعلى ما ذهب إليه الإمام أحمد وغيره من أئمة ذلك العصر الذين قالوا إذا روينا في الحلال والحرام شددنا وإذا روينا في الفضائل ونحوها تساهلنا ، جرى الإمام البخاري رحمه الله تعالى في كتابه الأدب المفرد ، فأورد فيه جملة كبيرة من الأحاديث والآثار الضعيفة مستدلا بها في الباب ، وقد يكون الباب قاصرا عليها ، وفي رواتها الضعيف والمجهول ، ومنكر الحديث والمتروك ، وأشباه ذلك ـ ثم ساق رحمه الله طائفة من هذه الأحاديث والرواة المتكلم فيهم من الأدب المفرد إلى أن قال ـ وأفاد هذا الذي قدمته من أحاديث ورواة من كتاب الأدب المفرد أن ما قاله واستظهره الشيخ جمال الدين القاسمي رحمه الله في قواعد التحديث [3] وما قاله الكوثري في المقالات [4] من أن المنع من الأخذ بالضعيف على الإطلاق مذهب البخاري ، غير مسلم ومنقوض بهذا الذي قدمته من صنيعه في الأدب المفرد .

---

[1] ينظر : تحرير علوم الحديث ، (2/ 1110) .

[2] النووي ، المجموع ، (226/3) .

[3] جمال الدين القاسمي ، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ، دار الكتب بيروت ، ط1 ص 113 .

[4] الكوثري محمد زاهد ، المقالات ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ، ص 45 .

بل مشى البخاري على هذا المسلك في كتابه الصحيح في بعض الأبواب كما أشار إليه الحافظ ابن حجر في هدى الساري [1] في ترجمة " محمد بن عبد الرحمن الطُّفاوي " ، قال فيها : قال أبو زرعة منكر الحديث ، وأورد له ابن عدي عدة أحاديث ، قلت ـ ابن حجر ـ : له في البخاري ثلاثة أحاديث ، ليس فيها شيء مما استنكره ابن عدي ، ثالثها في الرقاق ، كن في الدنيا كأنك غريب [2] ، وهذا تفرد به الطفاوي ، وهو من غرائب الصحيح ، وكأن البخاري لم يشدد فيه لكونه من أحاديث الترغيب والترهيب " .

ثم بين رحمه الله الخطأ المنهجي في الاستدلال على مذهب البخاري في إخراج الضعيف بصنيعه في صحيحه ، لأن الجامع الصحيح مقصور على الصحيح في المسانيد كما بينه الأئمة ، فلا يعقل أن يروي فيه الضعيف ... فالبخاري مع الجمهور في التسامح في أبواب الفضائل الترغيب والترهيب ، ثم قال رحمه الله : " وإنما قصدت بذكر حديث الطُّفاوي تعزيز الاستدلال على ما قررته واستفدته من صنيعه في الأدب المفرد ، وعلى هذا مشى الإمام أحمد في كتاب " الزهد " ، وقبله الإمام ابن المبارك في كتاب " الزهد " ، وغيرهما ممن ألفوا في الفضائل والرقائق كما هو معلوم مشهور " [3] .

---

[1] هدى الساري ، 463 .

[2] البخاري، كتاب الرقاق ، باب قول النبي ﷺ كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل ، (8 / 89- 6416).

[3] اللكنوي ، ظفر الأماني ، هامش ص 182-185 .

ومن الأمثلة على العمل بالضعيف في الفضائل :

1 ـ حديث زيد بن الأرقم في دعاء دخول الخلاء

جاء في علل ابن أبي حاتم [1] قــوله : وسمعت أبا زرعة يقول: حديث زيد ابن أرقم عن النبي ﷺ في دخول الخلاء [2] قد اختلفوا فيه :

فأما سعيد بن أبي عروبة ، فإنه يقول: عن قتادة، عن القاسم بن عوف، عن زيد، عن النبي ﷺ ، وشعبة يقول: عن قتادة ، عن النضر ابن أنس، عن زيد بن أرقم، عن النبي ﷺ .

وحديث عبد العزيز بن صهيب، عن أنس، أشبه عندي[3].

قلت: فحديث إسماعيل بن مسلم يزيد فيه: «الرجس النجس ... » [4] ، قال: وإسماعيل ضعيف، فأرى أن يقال: «الرجس النجس، الخبيث المخبث، الشيطان الرجيم» ، فإن هذا دعاء

---

[1] علل الحديث لابن أبي حاتم ، (1/ 417) .

[2] ولفظه : "إن هذه الحشوش محتضرة؛ فإذا أتى أحدكم الخلاء فليقل: أعوذ بالله من الخبث والخبائث" .

[3] حديث عبد العزيز بن صهيب رواه البخاري (142 و6322) ، ومسلم (375) ، والترمذي (5) وغيرهم.

قال الترمذي: حديث أنس أصح شيء في هذا الباب وأحسن. وحديث زيد بن أرقم في إسناده اضطراب، روى هشام الدستوائي وسعيد بن أبي عروبة، عن قتادة؛ فقال سعيد: عن القاسم بن عوف الشيباني، عن زيد بن أرقم . وقال هشام: عن قتادة، عن زيد بن أرقم. ورواه شعبة ومعمر، عن قتادة، عن النضر بن أنس، فقال شعبة: عن زيد بن أرقم، وقال معمر: عن النضر بن أنس، عن أبيه .

[4] أخرجه الطبراني في "الأوسط" (8825) ، وابن السني في "عمل اليوم والليلة" (18) من طريق عبد الرحيم بن سليمان، عن إسماعيل بن مسلم، عن الحسن وقتادة، عن أنس بن مالك، قال: كان رسول الله ﷺ إذا دخل الغائط قال: «باسم الله، اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس، الخبيث المخبث، الشيطان الرجيم» .

2 ـ المثال الثاني في الدعاء : جاء في علل ابن أبي حاتم [1] أيضا : " وسألت أبا زرعة عن حديث خالد بن سلمة ، عن البهي ، عن عروة، عن عائشة، قالت: كان النبي ﷺ يذكر الله تعالى على كل أحيانه ؟ فقال: ليس بذاك، هو حديث لا يروى إلا من ذا الوجه ، فذكرت قول أبي زرعة لأبي ، فقال : الذي أرى أن يذكر الله على كل حال، على الكنيف [2] وغيره ، على هذا الحديث .

الفرع الثاني : ضوابط هذا المنهج

وهذا المنهج النقدي الذي ذكره الأئمة في باب الفضائل والرغائب، منضبط بكون الراوي غير شديد الضعف ولا متروك ، وباندراج الرواية تحت أصل مشروع ثابت .

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله :

" إن شرائط العمل بالضعيف ثلاثة :

الأول: متفق عليه، أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكذابين، والمتهمين بالكذب، ومن فحش غلطه.

الثاني: أن يكون مندرجا تحت أصل عام، فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له أصل أصلا.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، لئلا ينسب إلى النبي ﷺ ما لم يقله.

قال: الأخيران عن ابن عبد السلام، وعن صاحبه ابن دقيق العيد والأول نقل العلائي الاتفاق عليه " [3] . وهذه الشروط التي ذكرها ابن حجر كالمجمع عليه بين المتأخرين

---

[1] السيوطي ، تدريب الراوي ، (162/2) .

[2] الكنيف: الخلاء، وموضع قضاء الحاجة ، ينظر : لسان العرب ، (308/9-310) .

[3] نقل هذا النص عن ابن حجر الحافظ السخاوي في القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع ، تحقيق محمد عوامة ، ط1 ، 2006 ، دار الريان للتراث ، ص 363 .

ومما يلحق بالفضائل مرويات الترغيب والترهيب

ويشمل ذلك القصص والمواعظ وذكر الجنة والنار والقيامة والقبر ، وما فيه ترغيب في طاعة ، وما فيه ترهيب من معصية ونحو ذلك ، وقد تقدم بعض كلام أهل العلم في ذلك ضمن أقوالهم في قبول الضعيف في الفضائل ، وقال السيوطي رحمه الله :" (ويجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد) الضعيفة (ورواية ما سوى الموضوع من الضعيف والعمل به من غير بيان ضعفه في غير صفات الله تعالى) ، وما يجوز ويستحيل عليه، وتفسير كلامه، (والأحكام كالحلال والحرام، و) غيرهما، وذلك كالقصص وفضائل الأعمال والمواعظ، وغيرها (مما لا تعلق له بالعقائد والأحكام) " [1] .

المطلب الثاني : مرويات التفسير

لا يخفى أن أكثر التفسير قد نُقل بروايات يحكم علماء الحديث عليها بالضعف أو ما هو أشد منه، وهو أحد الثلاثة علوم التي قال فيها الإمام أحمد بأنه ليس لها أصول ، وعبارته مشهورة في هذا الباب حيث قال رحمه الله : " ثلاثة كتب ليس لها أصول: المغازي والملاحم والتفسير" [2] ، لكن الذي يعنينا هو كيفية تعامل هؤلاء العلماء مع هذه الروايات في علم التفسير ، و كيفية تكييف المنهج النقدي مع طبيعة هذا النوع من المرويات .

---

[1] السيوطي ، تدريب الراوي ، (1/ 350) .

[2] الخطيب ، الجامع ، (162/2) ، قال الزركشي : " قال المحققون من أصحابه : مراده: أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صِحاح متصلة، وإلا فقد صح من ذلك كثير؛ كتفسير الظلم بالشرك في آية الأنعام، والحساب اليسير بالعرض، والقوة بالرمي، وغيره " . البرهان ، (156/2) .

الذي عليه جمهور علماء الأمة من المحدثين والمفسرين [1] وغيرهم الاعتماد على تلك المرويات في فهم كتاب الله عز وجل، و أطبقوا على روايتها بلا نكير، مع علمهم التام بما فيها من الضعف ، وقد جرت عادة بعض الرواة المفسرين منهم خلط الروايات وعدم التمييز بينها ، ورواية الموقوفات والمراسيل مع المرفوعات [2]، واحتملوا قوما معروفين بضعفهم في نقل الحديث، فقبلوا عنهم رواياتهم من حيث الجملة .

الفرع الأول : نصوص الأئمة وتصرفاتهم

أئمة المحدثين لهم كلام واضح بيِّن في قبول هذه الروايات واحتمالها والاعتماد عليها، لأنهم يفرقون بين أسـانيد الحلال والحرام وأسانيد غيرها من حيث التشديد والتساهل، ونصوصهم في ذلك صريحة ، ومن ذلك :

قال يحي بن سعيد القطان رحمه الله : " تساهلوا في أخذ التفسير عن قوم لا يوثقونهم في الحديث ـ ثم ذكر ليث بن أبي سليم ، وجويبر بن سعيد ، والضحاك ، ومحمد بن السائب ، ثم قال ـ وهؤلاء لا يحمد أمرهم ، ويكتب التفسير عنهم " [3] .

قال ابن عدي في ترجمة محمد بن السائب : " وللكلبي غير ما ذكرت من الحديث ، أحاديث صالحة ، وخاصة عن أبي صالح ، وهو رجل معروف بالتفسير ...وحدث عن

---

[1] خلافا لمن يرى ضرورة تطبيق المنهج النقدي الصارم ـ الذي سار عليه المحدثون في باب السنن والأحكام ـ على مرويات التفسير ، ينظر : ما قاله الشيخ أبو إسحاق الحويني في مقدّمة تحقيقه لتفسير ابن كثير (1/ 8 ، ط. ابن الجوزي) نقلا عن منتدى كل السلفيين على الانترنت ، بتاريخ : 2018/01/10م .
http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=365

[2] قال الحافظ ابن حجر : " ومنهم إسماعيل بن عبد الرحمن السدي ـ بضم المهملة وتشديد الدال ـ وهو كوفي صدوق، لكنه جمع التفسير من طرق منها عن أبي صالح عن ابن عباس وعن مرة بن شراحيل عن ابن مسعود وعن ناس من الصحابة وغيرهم، وخلط روايات الجميع فلم تتميز رواية الثقة من الضعيف ولم يلق السدي من الصحابة إلا أنس بن مالك " . العجاب في بيان الأسباب ، ابن حجر العسقلاني ، تحقيق عبد الحكيم الأنيس ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، ط1 ، 1997م ، (1/ 211) .

[3] الخطيب ، الجامع ، (194/1) ، والبيهقي ، دلائل النبوة ، (35/1) .

الكلبي ابن عيينة وحماد بن سلمة وإسماعيل بن عياش وهشيم، وغيرهم من ثقات الناس ورضوه بالتفسير ، وأما في الحديث فخاصة إذا روى عن أبي صالح عن ابن عباس ، ففيه مناكير واشتهر به فيما بين الضعفاء يكتب حديثه " [1]

وقال ابن عدي عن الضحاك بن مزاحم : " والضحاك بن مزاحم عرف بالتفسير ، فأما رواياته عن ابن عباس وأبي هريرة ، وجميع من روى عنه ففي ذلك نظر ، وإنما اشتهر بالتفسير " [2] .

قال البيهقي رحمه الله : " وإنما تساهلوا في أخذ التفسير عنهم لأن ما فسروا به ألفاظه تشهد لهم به لغات العرب ، وإنما عملهم في ذلك الجمع والتقريب " [3] .

ومن مارس نقد الأسانيد يدرك أن المحدثين قد فرّقوا في نقدهم لبعض الرواة ، فجعلوه في نقل الحديث من المجروحين المتكلَّم فيهم، وأثنوا عليه في علم برع هو فيه، بل قد يكون فيه إماما يُؤخذ قوله في ذلك العلم، وهذا يعني أنّ تضعيفه في رواية الحديث لم ينسحب إلى تضعيفه في غيره من الفنون .

قال الخطيب البغدادي : " إلا أن العلماء قد احتجوا في التفسير بقوم لم يحتجوا بهم في مُسند الأحاديث المتعلقة بالأحكام، وذلك لسوء حفظهم الحديث، وشغلهم بالتفسير، فهم بمثابة عاصم بن أبي النَّجود حيث احتج به في القراءات دون الأحاديث المسندات، لغلبة علم القرآن عليه، فصرف عنايته إليه " [4] ، والإمام عاصم بن أبي النّجود

---

[1] ابن عدي ، الكامل ، (2132/6).

[2] الكامل ، (1415/4).

[3] البيهقي ، المدخل إلى السنن الكبرى ، تحقيق محمد ضياء الرحمن الأعظمي ، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت ، ص 50 .

[4] الخطيب ، الجامع ، (194/2) .

الكوفي (128هـ)، قال عنه ابن حجر العسقلاني : " صدوق له أوهام، حجة في القراءة، وحديثه في الصحيحين مقرون " [1].

ومن الأمثلة التي يمكن أن تُضرب في هذا الشأن ما يأتـي :

- حفص بن سليمان الأسدي (180هـ) الراوي عن عاصم بن أبي النّجود (128هـ)، قال عنه الذّهبي : «قلت: أما في القراءة فثقة ثبت ضابط، بخلاف حاله في الحديث» [2] وقال ابن حـجر العسقـلاني : «مـتروك الحـديث مع إمامته في القراءة» [3].

- نافع بن أبي نعيم المدني (169هـ): «صدوق ثبت في القراءة» [4].

- عيسى بن ميناء المدني، المعروف بقالون (220هـ)، أحد راويَي نافع المدني (169هـ)، قال عنه الذهبي: «أما في القراءةِ فثبتٌ، وأما في الحديث فيكتب حديثه في الجملة، سئل أحمد بن صالح المصري عن حديثه فضحك، وقال: تكتبون عن كلِّ أحد» [5].

ـ حفص بن عمر الدُّوري (246هـ)، قال فيه ابن حجر : «لا بأس به» [1] وقال ابن الجزري : «إمام القراءة، وشيخ الناس في زمانه، ثقة ثبت كبير ضابط» [2].

---

[1] ابن حجر ، تقريب التهذيب ، ص 471 .

[2] الذهبي أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد ، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار ، تحقيق بشار عواد معروف و شعيب الأرناؤوط و صالح مهدي عباس ، الرسالة ، بيروت ، ط1 ، 1404هـ ، (1/ 140) .

[3] التقريب ، ص 257 .

[4] التقريب ، ص 995 .

[5] الذهبي ، ميزان الاعتدال ، (3 / 327).

[1] التقريب ، ص 259 .

[2] ابن الجزري شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد ، غاية النهاية في طبقات القراء ، تحقيق ج. برجستراسر ، مكتبة ابن تيمية ، 1351هـ ، (1 / 255) .

ومما يدل على ذلك أيضا أن المحدثين الذين جمعوا بين فنون عديدة ، من كان إذا ألف كتابا في الحديث طبق عليه قواعد نقد الحديث ، وإذا ألف كتابا في اللغة طبق عليه قواعد اللغة ، مثلا :

ـ أبو عبيد القاسم بن سلام : في كتاب غريب الحديث الذي جمع بين علمين ، بين علم نقل السنة وبين شرح غريب السنة ، إذا أراد أن ينقل الحديث أسنده ، وإذا أراد ان يروي اللغة لم يسندها ، يعني قد يروي القصيدة يسندها إلى الأصمعي الذي يرويها عن امرئ القيس الذي بينه وبين الأصمعي أكثر من مائتين سنة ، ويثبتها ويفسر بها الحديث النبوي ولا إشكال عنده في شيء ، وأبو عبيد نفسه في كتاب الأموال أو كتاب الطهور نقد الأحاديث النقد الحديثي الذي يستخدمه المحدثون في نقد السنة النبوية ، فنفس العالم يختلف منهج نقده بحسب اختلاف العلوم .

ـ الإمام الطبري : يتضح هذا المعنى عنده غاية الوضوح ، فكتابه تهذيب الآثار مثلا ينقد فيه الأحاديث النبوية النقد الحديثي الدقيق المتين المعروف ، يأتي ويذكر الحديث ويقول : هذا الحديث ينبغي ان يكون معللا بكذا علة ثم يذكر ستة علل أو سبعة، فإذا جاء للتاريخ لا يفعل ذلك ، فإذا جاء للتفسير لا يفعل ذلك إلا في مواضع معينة ، ويذكر الروايات ويبني عليها فهم كتاب الله دون أن يطبق القواعد التي نعرفها في منهج نقد السنة النبوية [1] .

الفرع الثاني : مسوغات المنهج النقدي الخاص بالروايات التفسيريـة

---

[1] ينظر : الشريف حاتم ، أسانيد التفسير ومنهجية الحكم عليها ، نقلا عن موقع أهل الحديث : بتاريخ : 2018/03/15م : https://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=141466

ثمة عدة أسباب ومسوغات لأجلها خصت المرويات التفسيرية بمنهج نقدي خاص فيه نوع تخفف عما هو معروف في نقد السنن ، ويمكن إجمال هذه المسوغات في أربعة نقاط وهي :

أولا : التفسير أساسه اللغة العربية

إذ إن التفسير يرتبط ببيان المعنى، وإدراك المعنى يحصل من غير جهة الحكم على الإسناد، لذا فإن المنهج النقدي الأليق بإثبات هذه المعاني التي سيقت بأسانيد تفسيرية هو عرضها على مجموعة من الأصول تبين صحيحه من ضعيفه، كالنظر في السياق والنظر في اللغة، والنظر في أساليب القرآن وعاداته وهديه ﷺ ، ونحوها من الأصول الثابتة ، فالتفسير أدلة نقده من خارج الأسانيد كاللغة المستفيضة .

فالعربية هي أصل الاحتجاج في التفسير ، وإليها يجب أن يُرجع، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ اِلاَّ بِلِسَانِ فَوْمِهِۦ ﴾ [إبراهيم :5] ، وقال: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء : 195] ، وأكثر المفسرين ورواة التفسير هم من العرب ، وهذا ملمح دقيق نبه عليه الإمام البيهقي حيث قال: " وإنما تساهلوا في أخذ التفسير عنهم لأن ما فسروا به، ألفاظه تشهد لهم به لغات العرب، وإنما عملهم في ذلك الجمع والتقريب فقط " [1].

والأئمة النقاد جوزوا الرواية في التفسير عن بعض من لا تُقبل روايته في الأحكام، لأن التفسير مرده إلى اللغة، والأحكام مردها إلى النص، والنص لا يثبت إلا بصحة الإسناد، واللغة تثبت بوجوه عدة، ونص القرآن قطعي الثبوت ، والمنكر في باب التفسير بيّن واضح أظهر من غيره، للاشتراك في مخالفته لوجوه اللغة مع أصول الشرع، أو لا يكون له نظائر في القرآن ، و مرويات الضعفاء في التفسير – في الغالب – لا

---

[1] البيهقي ، دلائل النبوة للبيهقي ، (37/1) .

تخالف وجها من وجوه العربية، فإن خالفت وجها فإنها تُحمل على الوجه الآخر، الذي لا يخالف نصا ولا حكما ولا أصلا .

والخلاف في التفسير قليل جدا في الصحابة، كثير في التابعين، وفي أتباعهم أكثر، لأنه كلما قل التمكن من لغة القرآن وفهم معنى ألفاظه المنزل بها، احتيج لتفسيره بالمرادف أو القريب منه، وكلما توسع المفسر في هذا، ظهر معه الخطأ .

ولما كان كثير من التفسير من اختلاف التنوع، تساهل العلماء بالرواية عن الضعفاء، لأن الأصل الأصيل والمقصد العلي من النقد والتعليل خوف ورود شيء من المعاني المنكرة، والتي تخالف الأصول الثابتة، ولأن تفاسيرهم لا تخرج عن الوجوه المشروعة، واعتمادهم كله على لغة العرب [1] .

ثانيا : باب التفسير أكثره كتب ونسخ

والمسوغ الثاني الذي يجب أن لا يغيب عن الأذهان في خصوصية منهج هذا الباب هو أن كثيرا من روايات التفسير روايات كتب، وليست روايات محفوظة في الصدور، ولا يكاد يوجد اختلاف بين ما رواه نقلة هذه المرويات بهذه الأسانيد .

ولذا تجدهم ينسبون التفسير إلى من رواه مدونا كتفسير عطية العوفي (111هـ) عن ابن عباس (68هـ)، وتفسير السدي (128هـ) عن بعض أشياخه، وتفسير قتادة (117هـ) الذي يرويه سعيد ابن أبي عروبة ومعمر بن راشد، وتفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (68هـ)، وتفسير عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (182هـ)، وغيرها من صحف التفسير.

---

[1] ينظر : عبد العزيز الطريفي ، التقرير في أسانيد التفسير ، دار المنهاج ، ط1 ، 2011 م ، ص 25

وإذا كان كثير من هذه الروايات رواية كتاب فإنه يكتفى بشهرة هذه النسخ إلى أصحابها كما تقدم بيانه ، والأسانيد زينة لها وبركة فقط .

وتفسير مجاهد بن جبر المشهور – الذي هو من أصح روايات التفسير– لو أعمل النقاد منهجهم المتشدد في نقد الأحكام، لضُعف جُل تفسيره، وذلك أنها منقطعة بكتاب يرويه القاسم بن أبي بَزَّة عن مجاهد بن جبر، سواء كان عن عبد الله بن عباس، أو من قول مجاهد بن جبر نفسه ، ومثله رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس المشهورة التي لم يسمعها منه [1] .

وكثير من روايات التفسير هي وجادات ، مثل تفسير مجاهد الذي رواه كثيرون عن القاسم بن أبي بزة ، وابن أبي نجيح وغيره ، هو في الحقيقة وجادة ، والوجادة إن لم تصح كرواية فإنها يحتج بها ، وهذا نص عليه ابن الصلاح وهو الذي عليه عمل المحدثين جميعا [1] .

ثالثا : المرويات التفسيرية جلها غير مرفوع

إذا علمنا أن مرويات التفسير هي في الغالب من الموقوفات والمقطوعات، فإن النُّقاد يتساهلون في الموقوف والمقطوع ما لا يتساهلون في المرفوع.

و بالجملة فإن التفسير مما يقِلُّ فيه المرفوع عن رسول الله ﷺ ، ولذلك يقول السيوطي رحمه الله في كتابه الإتقان : " الذي صح من ذلك قليل جدا، بل أصل المرفوع منه في

---

[1] ينظر : مساعد الطيار ، مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، دار المحدث ، المملكة السعودية، ط1، 1425 هـ ، (411/1) ، و عبد العزيز الطريفي ، التقرير في أسانيد التفسير ، ص 28 .

[1] ينظر : الشريف حاتم ، أسانيد التفسير ومنهجية الحكم عليها ، الموقع السابق .

غاية القلة ، وسأسردها كلها في آخر الكتاب " [1] ، وساقها في أواخر كتابه الإتقان مما يروى عن رسول الله ﷺ من الصحيح والضعيف .

وعن سبب قلة المرفوع في مرويات التفسير يقول الدكتور عبد العزيز الطريفي : ولما كان الرواة الثقات يعتنون بأمور الديانة، ومسائل الأحكام الظاهرة التي يُخَاطب بها الناس في حياتهم، وحرصوا عليها، ونقلوها، وشددوا بالنقل، تساهلوا ـ لما كان العمر يضيق بالكل ـ بغيرها، فاعتنوا بالأهم ، ولما حفظت الشريعة وبُدئ بتدوينها، ظهرت العناية بعلوم التفسير والسير والتاريخ والفتن والمغازي وغيرها، وهي في التابعين أظهر من الصحابة وفي أتباع التابعين أظهر من التابعين وفي أتباع أتباع التابعين أظهر من أتباع التابعين وهكذا، حتى توسعت العلوم.

لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، يفهمه عامة الناس في الصدر الأول، وتفسير ألفاظه وبيانه مِن فضول العلم عند كثير منهم، بل إن فهم الأعرابي منهم لألفاظه ومقاصده يفوق فهم كثير من كبار المفسرين مِن المتأخرين ... و لما توسعت بلدان المسلمين، وكثُرت الفتوحات، واختلط العرب بالعجم، دخلت العُجْمة على اللسان العربي، فاحتاج للتفسير، وهذا سبب قلَّة التفسير المرفوع [1] .

الفرع الثالث : أسباب اضطراب المنهج

يمكن إرجاع أسباب اضطراب المنهج في هذا الباب إلى :

---

[1] السيوطي ، الاتقان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1974م ، (2|228) .

[1] ينظر : عبد العزيز الطريفي ، التقرير في أسانيد التفسير ، ص 15-17

أولا : عدم التمييز بين قول المفسر ونقله

إن عدم التمييز بين مقام الرواية ومقام الدراية في هذا الباب يورث اضطرابا لدى المتعامل مع المرويات التفسيرية ، فالأئمة يفرقون بين رواية أهل التفسير و بين ما يثبتونه من معان في تفسير كتاب الله بصفتهم أئمة هذا الشأن وعارفين بلسان العرب ، وقد لخص هذه المسألة بألخص عبارة وأوجز إشارة الإمام يحيى القطان في قوله : " هؤلاء لا يحمد حديثهم ويكتب التفسير عنهم " [1] أي أن كلامهم في التفسير يُكتب ويُعتنى به ما لا يعتنى بمرويهم، فقد يكون فيما يكتب عنهم من البيان للقرآن ما يزيل اللبس عنه، ويكون المفسر عمدة في فهمه، كما تعتمد مفردات اللغويين في بيان معانيه.

ولذلك لما سئل الإمام أحمد ـ مثلا ـ عن تفسير الكلبي قال : "من أوله إلى آخره كذب" فقيل : أيحل النظر فيه ؟ قال : لا ، وسئل يحيى بن معين عنه فقال " : حقُّه أن يُدفن" [1]، أما ما كان من قوله ـ مما لا يرويه عن غيره ـ ، فهذا يؤخذ ويُكتب عنه، باعتباره عالما بالتفسير، وإماما فيه، ومن أهل العربية، فيستفاد منه في التفسير و في معرفة الوجه المقصود في الآية .

فالراوي إن كان ممن يُضَعف ، فإنه في باب التفسير إن قال بقوله، فإن هذا قولا له، فلا يقال برده بوجه من الوجوه، وبعض المعتنين يحكم بضعف رواية من الروايات، لأن قائلها ضعيف، فكيف تكون ضعيفة وهي صحيحة إليه وهو قائلها، فالسُّدي ضعيف و الكلبي واهي الحديث جدا، إلا أنه من أئمة التفسير، ومن المتبصرين بلغة العرب، فإذا قال قولا، فينظر إسناده إليه فحسب، وإن كان قال عن غيره، فيفرَّق بين نقله عن غيره وبين قوله هو، فقوله هو يعني أنه قد فسر كلام الله تعالى على ما فهمه من لغة العرب،

---

[1] الخطيب ، الجامع ، (194/1).

[1] الخطيب ، الجامع ، (163/2).

وما يضعف به هو ما ينقله عن غيره، لذلك يقال: إن الضعفاء في التفسير ما يفسرون من قولهم هو أقوى مما ينقلونه عن غيرهم، ويدخل الضعف في نقلهم ولا يدخل في قولهم [1] .

فالحكم على الكلبيِّ (146هـ) مثلا ، ومقاتل بن سليمان (150هـ) بالكذب من جهة الرواية، لا يعني عدم الأخذ بقولهما واجتهادهما في التفسير، بل إذا ظهرت عليه أمارات الصحة من جهة المعنى يقبل ، ولا يرد لكون صاحبه كذَابا ، وكذا الحال فيمن وصف بالضّعف في روايته، كعطيَة العوفي (111هـ)، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم (182هـ)، وغيرهما .

وغياب هذه القضيةِ يوقع في أمرين [1] :

الأول : طرح آراء هؤلاء المفسرين، وهم من أعلام مفسري السلف.

الثانـي : الخطأ في الحكم على السند الذي يروى به عنهم، فيحكم عليه من خلال الحكم عليهم، وهم هنا ليسوا رواة ـ بل القول ينتهي إليهم ـ فيجرى عليهم الحكم .

ثانيا : عدم رعي قضية التخصص في الفن

من المعلوم أن من كان له اختصاص بفن من الفنون فإنه يقدم على غيره في ذلك الفن، وإن كان غيره من كبار الحفاظ الأثبات ، فيقدم على الثقة من هو دونه في الغالب إذا كان مختصا بما يرويه، ولذلك قد اشتهر وعرف عن كثير من الأئمة والرواة أنه قد اختص بباب من الأبواب، وامتاز به، وقدم على من هو أثبت منه بالحفظ والرواية .

---

[1] ينظر : عبد العزيز الطريفي ، التقرير في أسانيد التفسير ، ص 36 .

[1] مساعد الطيار ، مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، (305/1) .

والاختصاص معروف، وعناية بعض الرواة بعلمٍ دون غيره مشهورة، فعلم القراءات مثلا برز فيه أئمة كبار ، منهم من لا تقبل روايته في أحاديث الأحكام، كعاصم بن أبي النَّجود، وحفص بن عمر، وحفص بن سليمان [1] ، بل قد يُعرف بعض الرواة في باب ولا يعرف بآخر مطلقا، كعثمانَ بن سعيدٍ المعروف بورش، وهو أحد الرواة عن نافع في القراءات، ليس بمعروف برواية الحديث مطلقا .

ومجاهد بن جبر مقدم في التفسير على غيره من كبار التابعين، وليس هو بأجلهم ولا بأعلمهم في الدين، لأنه مختص بالتفسير، وكان يقول عن نفسه : " استفرغ علمي القرآن " [1] ، أي كلَّ علمي قد وضعته في القرآن، ولتخصصه قدمه الأئمة على غيره، فهذا ابن جرير الطبري قد اعتمد في التفسير على مرويات مجاهد، بل لو قيل: إن المرويات عن التابعين في تفسير ابن جرير الطبري ثلثاها عن مجاهد بن جبر ما كان ذلك بعيدا، ولذلك قد حوى تفسير الإمام ابن جرير الطبري علم مجاهد بن جبر بالجملة، ولا يكاد يند عنه إلا القليل [2] ، وقد تقدم قول يحيى بن سعيد " تساهلوا بالرواية عن بعض الضعفاء كليث بن أبي سُليم، وجُويبر، والضحاك، والكلبي" وقوله : "ولا يحمد مذهبهم ويكتب عنهم التفسير"، لأنهم أئمة اختصوا بذلك .

وخلاصة القول في هذا المبحث أن طبيعة العلوم تختلف، فمنهج إثبات السنة النبوية، ليس كمنهج إثبات اللغة، فاللغة تثبت بما لا يثبت به السنن ، وكذا الحال في التفسير ، ومن رام تطبيق مناهج الأئمة النقاد في الأحكام على روايات التفسير فقد

---

[1] قال فيه ابن حجر : " متروك الحديث مع إمامته في القراءات " ، التقريب ، 172 .

[1] الفسوي يعقوب بن سفيان ، المعرفة والتاريخ ، تحقيق أكرم ضياء العمري ، الرسالة ، بيروت ، ط2 ، 1981م ، (1 / 712)، والذهبي ، سير أعلام النبلاء ، (452/4) .

[2] ينظر : التقرير في أسانيد التفسير ، ص 29 .

أخطأ في ذلك، وقـد اشتهر تطبيق هذا المنهج عند بعض المتأخرين ، وهذا مخالف لمناهج الأئمة وصنيعهم ، وقد بلغ التشدد ببعضهم إلى ردَّ مروياتِ كثير من المفسرين ، كمرويات السُّدي إسماعيل بن عبد الرحمن، ومرويات محمد بن كعب، ومرويات ليث بن أبي سليم في روايته عن مجاهد بن جبر، وغيرها باعتبار أن الأسانيد ضعيفة، وهذا فيه شطط ومسخ لعلم التفسير ، والله أعلم .

المطلب الثالث : مرويات المغازي والسير

من الفنون التي طالتها دعوات تطبيق المنهج النقدي الصارم شأنها شأن مرويات السنن والأحكام ، المغازي والسير وعموم الأخبار ، ولا بأس بالتذكير دائما بأن أقوال الأئمة وتصرفاتهم دلت على أنهم كانوا يفرقون بين ما يضاف من الأخبار إلى النبي ﷺ وما يضاف إلى غيره، وما يضاف إلى غيره مما له علاقة بالدين وما لا علاقة له بالدين، " بل لقد بلغ كمال علمهم إلى درجة التفريق بين ما يضاف إلى النبي ﷺ بعضه عن بعض، فلأحاديث الأحكام والعقائد منهج فيه اختلاف عن منهج التعامل مع أحاديث الفضائل والرقائق ونحوها، بل أحاديث الأحكام نفسها لهم منهج في التعامل مع الحديث الذي يكون أصلا في بابه، والحديث الذي يعتبر من شواهد الباب، ولهم في جميع ذلك إبداعات تخضع لها العقول، ونفحات إلهام تشهد بأن علمهم علم مؤيد من الباري سبحانه " [1] .

وما يجب التنبيه عليه دائما هو أن لأهل كل فن طريقتهم الخاصة في نقد علمهم، وفي الفحص عن صحة منقولهم ومعقولهم ، والخلط بين معايير النقد المختلفة خطأ جسيم يؤدي إلى مسخ تلك العلوم .

الفرع الأول : نصوص الأئمة وتطبيقاتهم

من أصرح العبارات التي تدل على هذا المنهج الحديثي، الباب الذي عقده الخطيب البغدادي في كتابه (الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع) بعنوان : (ما لا يفتقر كتبه إلى

---

[1] الشريف حاتم العوني ، إضاءات بحثية ، ص 144 .

إسناد) وقول الخطيب: " وأما أخبار الصالحين وحكايات الزهاد والمتعبدين، ومواعظ البلغاء، وحكم الأدباء فالأسانيد زينة لها، وليست شرطا في تأديتها " [1] .

وقال على الحلبي في إنسان العيون : " والذي ذهب إليه كثير من أهل العلم الترخص في الرقائق وما لا حكم فيه من أخبار المغازي ، وما يجري مجرى ذلك ، وأنه يقبل فيه ما لا يقبل في الحلال والحرام لعدم تعلق الأحكام بها " [2] .

وقال ابن سيد الناس : " ثم غالب ما يروى عن الكلبي أنساب وأخبار من أحوال الناس وأيام العرب وسيرهم، وما يجري مجرى ذلك مما سمح كثير من الناس في حمله عمن لا تحمل عنه الأحكام، وممن حكى عنه الترخص في ذلك الإمام أحمد، وممن حكى عنه التسوية في ذلك بين الأحكام وغيرها يحيى بن معين [3] " [4] .

و في رواة المغازي والتاريخ أئمة ، ترك أهل العلم حديثهم ولم يحتجوا بهم ، ولكنهم اعترفوا بإمامتهم في التاريخ والسير ، منهم :

ـ محمد بن عمر الواقدي : قال عنه الذهبي : " جمع فأوعى وخلط الغث بالسمين ، والخرز بالدر الثمين ، فاطرحوه لذلك ، ومع هذا فلا يستغنى عنه في المغازي وأيام

---

[1] ينظر : الخطيب ، الجامع ، (2/316-320) .

[2] اللكنوي محمد عبد الحي ، الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، بيروت ، ط2 ، 1984م ، ص 36 .

[3] مذهب ابن معين ذكره الخطيب في الكفاية (213) ، بخلاف هذا الذي ذكره ابن سيد الناس ، وجاء في الكامل لابن عدي (366/1) : قال ابن معين : إدريس بن سنان يكتب حديثه في الرقاق .

[4] ابن سيد الناس فتح الدين ، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير ، تعليق : إبراهيم محمد رمضان ، دار القلم ، بيروت ، ط1 ، 1993م ، (1/ 20) .

الصحابة وأخبارهم " [1]، و " وقد تقرر أن الواقدي ضعيف ، يحتاج إليه في الغزوات والتاريخ ... مع أن وزنه عندي أنه – مع ضعفه – يكتب حديثه ويروى، لأني لا أتهمه بالوضع، وقول من أهدره، فيه مجازفة من بعض الوجوه، كما أنه لا عبرة بتوثيق من وثقه " [2] ، وقال عنه في موضع آخر : " والواقدي وإن كان لا نزاع في ضعفه ، فهو صادق اللسان كبير القدر " [3] .

ـ محمد بن إسحاق : قال عنه أحمد بن حنبل : " وأما محمد بن إسحاق ، فيكتب عنه هذه الأحاديث ـ يعني المغازي ونحوها ـ فإذا جاء الحلال والحرام أردنا قوما هكذا " قال أحمد بن حنبل بيده ، وضم يديه وأقام أصابعه [4] ، وقال ابن حجر : " محمد بن إسحاق بن يسار الإمام في المغازي، مختلف في الاحتجاج به، والجمهور على قبوله في السير" [5] .

وإن المتأمل في مناهج الأئمة ومصنفاتهم ، وخاصة من له مشاركة في الحديث والتفسير والتاريخ ، كالطبري من السابقين ، وابن كثير من اللاحقين وغيرهما ، يظهر له التطبيق العملي لذلك المنهج الفريد لنقد الروايات من حيث القبول والرد .

فالطبري مثلا له منهج في تهذيب الآثار تمثل في احتياط نقاد الحديث تجاه قبول الروايات وتوجيهها ، بينما يختلف منهجه في التفسير حيث يقيم للروايات قرائن من الأشباه والنظائر ، والقراءات ، ولغة العرب ، فيتساهل في قبول المراسيل ونحوها ، لكنه لا يروي عن الكذابين ، ويتبع منهج الإخباريين في التاريخ ، فيتساهل في الأسانيد ، فيروي عن

---

[1] الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، (9/ 454).

[2] السير ، (9/ 469) .

[3] السير ، (7/ 142) .

[4] تاريخ ابن معين ـ رواية الدوري ، (3/60 ـ 237).

[5] هدى الساري ، مقدمة فتح الباري ص 459 .

الإخباريين والنسابة ، بأسانيد متصلة وغير متصلة ، لكنه يحتاط فيما يتعلق بالسيرة النبوية ، فلا يروي إلا عن المشاهير من رواتها [1] .

ومعلوم أن كتاب مغازي الزهري أكثره مراسيل يسوقها الزهري كخبر واحد في سياق واحد، ومع ذلك لا خلاف بين أهل العلم على الاحتجاج بمغازي الزهري هذه التي يرويها عنه ابن إسحاق وموسى بن عقبة، بخلاف مراسيله خارج كتابه المغازي والسير فقد ردها كثير من أئمة الحديث ، قال العلائي : " وكذلك أيضا اختلف في مراسيل الزهري لكن الأكثر على تضعيفها قال أحمد بن أبي شريح سمعت الشافعي يقول : يقولون نحابي، ولو حابينا أحدا لحابينا الزهري ، وإرسال الزهري ليس بشيء ، ذلك أنا نجده يروي عن سليمان بن أرقم ، وقال أبو قدامة عبيد الله بن سعيد سمعت يحيى بن سعيد يعني القطان يقول : مرسل الزهري شر من مرسل غيره ... وروى عباس الدوري عن يحيى بن معين قال مراسيل الزهري ليست بشيء) [2] .

شواهد في احتجاج الأئمة بما اشتهر بين أهل المغازي واستفاض

ليس مقصود الأئمة في نصوصهم التي تقدمت في الاحتجاج بابن إسحاق، أو موسى بن عقبة ، أو الزهري في أخبار المغازي إلا الاحتجاج بما أرسلوه من أخبارها، إلا ما ثبت أنهم أخطأوا فيه، أو خالفهم من هو أثبت وأعلم فيها، كما هو الحال في الأخبار المسندة [1]، ومن شواهد احتجاج الأئمة الأعلام بما يرويه أهل المغازي والسير نذكر :

---

[1] ينظر: أبو بكر عبد الصمد ، مقدمة في نقد الحديث سندا ومتنا ، ص 77.

[2] العلائي صلاح الدين ، جامع التحصيل في أحكام المراسيل ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط2 ، 1986م ، ص 89 .

[1] حاكم المطيري ، منهج أئمة الأثر في الاحتجاج بالمغازي والسير ، موقع الدكتور حاكم المطيري :

1 ـ احتجاج الشافعي بالمغازي على جواز قتل الأسير صبرا : احتج الشافعي برواية عدد من أهل العلم بالمغازي على جواز قتل الأسير صبرا حيث قال ـ كما نقله البيهقي ـ : " أنبأ عدد من أهل العلم من قريش وغيرهم من أهل العلم بالمغازي :أن رسول الله ﷺ أسر النضر بن الحارث العبدي يوم بدر وقتله بالبادية أو الأثيل صبرا، وأسر عقبة بن أبي معيط فقتله صبرا "، قال البيهقي : " رويناه عن محمد بن إسحاق بن يسار صاحب المغازي" [1].

ومعلوم أن هذا في مغازي ابن إسحاق عن بعض شيوخه في سياقه لغزوة بدر كما عند ابن هشام ولم يجد له البيهقي إسنادا فعزاه إلى مغازي ابن إسحاق واكتفى بذلك، لأن ابن إسحاق وكتابه المغازي حجة إمام في هذا الفن لا يرد قوله فيها إلا بما هو أرجح منه ! [2].

2 ـ تقديم اتفاق أهل المغازي في قصة أم حبيبة على خبر في صحيح مسلم :

فقد رجح الإمام البيهقي إجماع أهل المغازي على حديث في صحيح مسلم في قصة تزويج أبي سفيان لأم حبيبة فقال : " وهذا الحديث في قصة أم حبيبة رضي الله عنها قد أجمع أهل المغازي على خلافه فإنهم لم يختلفوا في أن تزويج أم حبيبة رضي الله عنها كان قبل رجوع جعفر بن أبي طالب وأصحابه من أرض الحبشة، وإنما رجعوا زمن خيبر، فتزويج أم حبيبة كان قبله، وإسلام أبي سفيان بن حرب كان زمن الفتح أي فتح مكة بعد

---

http://www.dr-hakem.com/Portals/Content/?info=TmpNeEpsTjFZbEJoWjJVbU1RPT0rdQ==.jsp

[1] البيهقي ، السنن الكبرى ، (64/9) .

[2] حاكم المطيري ، منهج أئمة الأثر في الاحتجاج بالمغازي والسير ، الموقع نفسه .

نكاحها بسنتين أو ثلاث، فكيف يصح أن يكون تزويجها بمسائلته وإن كانت مسألته الأولى إياه وقعت في بعض خرجاته إلى المدينة وهو كافر حين سمع نعي زوج أم حبيبة بأرض الحبشة والمسألة الثانية والثالثة وقعتا بعد إسلامه لا يحتمل إن كان الحديث محفوظا إلا ذلك والله تعالى أعلم " [1].

وكذلك رجح ابن القيم عدم صحة حديث أم حبيبة احتجاجا بما تواتر عند أهل المغازي فقال :" فإن قيل بل يتعين أن يكون نكاحها بعد الفتح لأن الحديث الذي رواه مسلم صحيح وإسناده ثقات حفاظ، وحديث نكاحها وهي بأرض الحبشة من رواية محمد بن إسحاق مرسلا، والناس مختلفون في الاحتجاج بمسانيد ابن إسحاق فكيف بمراسيله؟ فكيف بها إذا خالفت المسانيد الثابتة ؟! وهذه طريقة لبعض المتأخرين في تصحيح حديث ابن عباس هذا فالجواب من وجوه :

أحدها أن ما ذكره هذا القائل إنما يمكن عند تساوي النقلين فيرجح بما ذكره وأما مع تحقيق بطلان أحد النقلين وتيقنه فلا يلتفت إليه، فإنه لا يعلم نزاع بين اثنين من أهل العلم بالسير والمغازي وأحوال رسول الله أن نكاح أم حبيبة لم يتأخر إلى بعد الفتح ولم يقله أحد منهم قط ولو قاله قائل لعلموا بطلان قوله ولم يشكوا فيه .

الثاني : أن قوله إن مراسيل ابن إسحاق لا تقاوم الصحيح المسند ولا تعارضه، فجوابه أن الاعتماد في هذا ليس على رواية ابن إسحاق وحده لا متصله ولا مرسله، بل على النقل المتواتر عند أهل المغازي والسير ... والمقصود أن أئمة الفقه والسير ذكروا أن

---

[1] البيهقي ، السنن الكبرى ، (140/7) .

نكاحها كان بأرض الحبشة وهذا يبطل وهم من توهم أنه تأخر إلى بعد الفتح اغترارا منه بحديث عكرمة ابن عمار ... وساق أدلة أخرى " [1].

ومعلوم أن التواتر عند أهل المغازي والسير في هذه القضية وغيرها ليس تواتر الأخبار بالأسانيد كما عند المحدثين، بل ما تواتر عند أئمتهم وشاع بين شيوخ هذا الفن، وإلا لو بحثنا عن قصة زواج أم حبيبة في كل كتب المغازي لما وجدنا شيئا من هذا التواتر المذكور، لا في هذا الخبر ولا في غيره من أخبار المغازي والسير، حتى قيل في علم وكتب المغازي ليس له أصول، أي أسانيد، بل ألف عروة والزهري كتابيهما بلا أسانيد لعدم الحاجة لذلك ... ولهذا لم يستطع ابن القيم أن يذكر إسنادا صحيحا متصلا أقوى مما جاء في صحيح مسلم ولو وجده لما كان في حاجة ليتكئ على قول أهل المغازي والسير ونقلهم المتواتر! [2] ، قال ابن تيمية : " ومثل هذا مما يشتهر عند هؤلاء مثل الزهري وابن عقبة وابن إسحاق والواقدي والأموي وغيرهم وأكثرهم ما فيه أنه مرسل، والمرسل إذا روي من جهات مختلفة ولا سيما ممن له عناية بهذا الأمر ويتبع له كان كالمسند، بل بعض ما يشتهر عند أهل المغازي ويستفيض أقوى مما يروى بالإسناد الواحد ولا يوهنه أنه لم يذكر في الحديث المأثور " [1].

---

[1] ابن القيم ، جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام ، تحقيق شعيب الأرناؤوط و عبد القادر الأرناؤوط ، دار العروبة ، الكويت ، ط2 ، 1987م ، ص 245 .

[2] حاكم المطيري ، منهج أئمة الأثر في الاحتجاج بالمغازي والسير ، وقد ذكر الدكتور شواهد أخرى على احتجاج الأئمة بما اشتهر بين أهل المغازي والسير ، تنظر في الموقع نفسه .

[1] ابن تيمية ، الصارم المسلول على شاتم الرسول ، تحقيق محمد عبد الله عمر الحلواني و محمد كبير أحمد شودري ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط1 ، 1417هـ ، ص 147 .

الفرع الثاني : مسوغات المنهج النقدي الخاص بروايات المغازي والسير

أولا : طبيعة أخبار المغازي والسير القصصية

التلفيق وجمع الروايات : وهذا من طبيعة القصة السردية ، وربما عده المحدثون من عيوب الرواية ، فطبيعة روايات المغازي استلزمت هذا المنهج في سوق الأخبار ، فربما ذكر أهل السير والتاريخ شيوخهم الذين سمعوا منهم أخبار المغازي وجمعوهم بالرواية دون أن يفصلوا رواياتهم عن بعضها، وربما أرسلوها عن أولئك الشيوخ دون ذكر عمن أخذها أولئك الشيوخ، اكتفاء بتواترها وشهرتها، كما كان يفعل أبو معشر، قال ابن سعد : " محمد بن أبي معشر نا أبو معشر بأحاديث المغازي كلها والتاريخ في آخرها، فقال أبو معشر حدثني بأحاديث المغازي رجال شتى منهم محمد بن قيس وسعيد بن أبي سعيد ومحمد بن كعب وشرحبيل بن سعد وشريك بن عبد الله بن أبي نمر وغيرهم من مشيخة أهل المدينة " [1].

فهذا مما عابه أهل الحديث والأثر على أهل المغازي والسير، قال الزركشي (وهذا يستعمله أهل المغازي. والسير، ولا يعلم منه القدر الذي رواه عن كل واحد من الذين حدثوه) [1].

وقد اشتهر الزهري بذلك، وكذلك شيخه عروة بن الزبير، وإنما حملهم عليه كثرة شيوخهم الذين سمعوا الخبر منهم، وفي تفصيل خبر كل واحد على حدة تطويل بلا طائل، ما دام المعنى واحد، إذ أخبار المغازي والسير طويلة بطبيعتها، فلا يناسبها قص

---

[1] ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، (209/39) .

[1] الزركشي ، النكت على مقدمة ابن الصلاح ، (628/3) .

حديث كل شيخ وحده، ولهذا لم يتردد البخاري في تخريج مثل هذه الأخبار، قال السخاوي (كحديث الإفك فإنه في الصحيح [1] من رواية الزهري عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعلقمة بن وقاص الليثي وعبد الله بن عبد الله بن عتبة كلهم عن عائشة، قال الزهري وكلهم حدثني طائفة من حديثها، وبعضهم أوعى من بعض وأثبته اقتصاصا، وفي لفظ : وبعض القوم أحسن سياقا، وقد وعيت عن كل واحد منهم الحديث الذي حدثني عن عائشة، وبعض حديثه يصدق بعضا، زعموا أن عائشة وساقه بطوله، ولفظ ابن إسحاق [2] قال الزهري حدثني بعض هذا الحديث وقد جمعت لك الذي حدثوني، ولما ضم ابن إسحاق إلى الرواية الزهري عن الأربعة روايته هو عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة، وعن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه كلاهما عن عائشة، قال وكل حديث هؤلاء جميعا يحدث بعضهم ما لم يحدث صاحبه، وكل كان ثقة، فكل حدث عنها ما سمع، وذكره، وقريب منه قول عروة ابن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم رضي عنهما يزيد أحدهما على صاحبه، قال خرج النبي ﷺ فذكر حديثا، وكثيرا ما يستعمله أصحاب المغازي) [1].

طريقة عرض الحادثة الواحدة : إن كتاب السيرة والمؤرخين يعرضون الحادثة الواحدة في موطن واحد وفي ترتيبها الزمني، بخلاف الأمر عند بعض المحدثين، الذين يفرقون الحادثة الواحدة في عدة مواضع، تبعا للاستدلال بها على الأحكام والآداب ونحو ذلك

---

[1] البخاري ، كتاب الشهادات ، باب تعديل النساء بعضهن بعضا ، (173/3 ـ 2661) .

[2] ينظر : ابن هشام عبد الملك أبو محمد جمال الدين ، السيرة النبوية ، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ط2 ، 1955م ، (260/4).

[1] السخاوي ، فتح المغيث ، (306/2) ، وينظر : المطيري ، منهج أئمة الأثر في الاحتجاج بالمغازي والسير

ولعل الذي يفسر هذا الاختلاف بين المؤرخين والمحدثين هو غرض كل منهما، فالمحدث يسوق الحديث في المقام الأول للاستدلال على الأحكام والآداب وشرائع الإسلام، ومن ثم ينظر لأحاديث السيرة هذه النظرة التشريعية، ومن ثم يسوق منه الموضع الذي يناسب الاستدلال ثم هو في الغالب يسوقه مطولا بكامله في الموضع الذي يراه مناسبا ، أما المؤرخون فإنهم ينظرون إلى الخبر أو الحديث كأنه لبنة من اللبنات المكونة للسيرة ومن ثم توضع في سياقها وترتيبها الزمني حتى تتكامل مراحل السيرة ويسلم بعضها إلى بعض فيذكرون الخبر في موضع واحد، وهو ما يدل عليه سياقه الزمني بين الأحداث [1] .

ثانيا : التدوين المبكر للسير والمغازي

لعل سبب ترك أئمة المغازي المصنفين فيها ـ كعروة بن الزبير والزهري ـ لذكر الإسناد هو التأليف المبكر لها من جهة، فهي من أول ما صنفه علماء الأمة، وكان ذلك في حياة الصحابة أنفسهم، ولكثرة شيوخهم الذين أخذوا عنهم هذه الأخبار، فكان الإرسال ضمانة ممن أرسل منهم بصحة ما رواه عنهم ، فلم يعتن من صنف في هذا الفن بذكر الأسانيد كعروة بن الزبير كتابه في المغازي، و الزهري ، لتواتر تلك الأخبار وشهرتها الشهرة التي تغني عن ذكر أسانيدها، إذ كان التأليف في هذا الفن مبكرا، حيث الصحابة متوافرون، ولا حاجة للأسانيد حينها، قال الطناحي رحمه الله : " في النصف الثاني من القرن الأول الهجري بدأ بعض التابعين في تدوين أخبار السيرة النبوية ومغازي رسول الله ﷺ ، ويجمع مؤرخو السير على أن أول من كتب في ذلك هو أبو عبد الله عروة بن الزبير بن العوام الأسدي القرشي، المتوفى سنة 93هـ، وقد عاصره وتلاه نفر من

---

[1] ينظر : عطية مختار ، مصادر السيرة النبوية بين المحدثين والمؤرخين ، بحث مقدم إلى جائزة الأمير نايف بن عبدالعزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات المعاصرة ، الدورة الثالثة ، 1427هـ ، ص 77 .

التابعين الذين عرفوا بالعناية بالسيرة، وجمع أخبارها، منهم أبان بن عثمان بن عفان المتوفى سنة 105هـ ووهب بن منبه المتوفى سنة 110هـ وعاصم بن عمر بن قتادة المتوفى سنة 120هـ، ومحمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري المتوفى سنة 124هـ وعبد الله بن أبي بكر ابن محمد بن حزم المتوفى سنة 135هـ) [1].

وتدوين الفنون عموما مؤذن بتحول منهجي في نقد مرويات ذلك الفن ، يسميه البعض " تخفف في الشروط النقدية " وقد يسمى " تساهل " ، والحق أنه تحول طبيعي تقتضيه طبيعة العلم المنظور فيه وتفرضه المرحلة ، قد تقدم إيضاح ذلك حين الحديث عن النسخ التفسيرية وغيرها .

ثالثا : شهرة المغازي والسير

أخبار المغازي والسير مع ما تحمله من عوامل الذيوع والانتشار في ذاتها باعتبارها القصصي ، فقد كانت موطنا للفخر والاعتزاز يتناقلها الأجيال ، بل كانت المغازي والسير تحفظ وتدرس كما يحفظ ويدرس القرآن، لشدة عناية سلف الأمة بها، وهو ما يؤكد تواترها من حيث العموم والإجمال من جهة، ومدى عناية علماء الأمة من جهة أخرى حتى قال علي بن الحسين " كنا نعلم مغازي رسول الله كما نعلم السورة من القرآن " [1] ، وقال إسماعيل بن محمد بن سعد : " كان أبي يعلمنا مغازي رسول الله وسراياه ويعدها علينا ، ويقول هذه مآثر آبائكم فلا تضيعوا ذكرها " [2]، وهو ما أدى إلى انشغال جل العلماء والحفاظ والرواة بالتدقيق في غيرها لندرة الخطأ المتوقع من جانبها ،

---

[1] الطناحي محمود محمد ، الموجز في مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعريفات العلوم ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط1 ، 1985م ص 32 .

[1] الخطيب ، الجامع ، (188/2) .

[2] الجامع ، 195/2 .

وللقدرة على تمييزه بعد وقوعه ، لكثرة شيوعه واشتهاره .... وبناء على ذلك فمن تطلب في هذه الأبواب أعلى الأسانيد وأجودها ، أو ابتغى أن يكون معظم رواتها من حذاق الحفاظ وكبار الثقات كما هو الحال في العقائد والأحكام ، فلن يرجع من ذلك بشيء ، لأن تطلب مثل ذلك سعي وراء سراب وتسربل بالخيال لا لشيء سوى أنه يجافي واقع العلوم وطبيعتها ، ولا يراعي نشأتها ومنبتها وسيرها ، ولا يقف على الدوافع التي نشطت حركة الضبط والرواية في بعضها ، ولا الموانع التي منعت ذلك في بعضها ، ولا يعترف بتعدد معايير القبول والرد وتباينها بين كل هذه العلوم [1]

وجلي إذا أن فقه واقع الزمن الذي نشأت فيه الرواية واشترطت في نقلها الأسانيد له أثر كبير في معرفة أسس التعامل مع المرويات وفهم منهج المحدثين في قبولها أو ردها ، ذلك أن هذا المنهج انطلق أساسا من هذا الواقع وراعى كل جزئياته ، وكان من الأسس التي قام عليها ، والتي لا يمكن إهمالها مراعاة الواقع الزمني والواقع الإنساني وميوله واحتياجاته ورغباته [1] .

إذ شأن النبي ﷺ ، وشأن دعوته في مكة، وهجرته، ومغازيه في المدينة وسيرته مع المعاهدين، والمحاربين، وأهل الذمة، أشهر من أن تحتاج إلى الإسناد، بل شهرتها كشهرة القرآن والإسلام، مما حمل أئمة المغازي والسير على الإرسال، وعدم تكلف ذكر الأسانيد، فليست هي أخبار آحاد يتطلب لها الإسناد من أجل إثباتها ، كما أن الإرسال ضمانة،

بينما الإسناد إحالة، ولهذا كان بعض الأئمة يقدم المرسل على المسند لهذا السبب [2].

---

[1] محمد صالح ، منهج المحدثين في نقد مرويات التفسير ، ص 173 .

[1] منهج المحدثين في نقد مرويات التفسير ، ص 175 .

[2] ينظر: المطيري، منهج أئمة الأثر في الاحتجاج بالمغازي ، الموقع السابق ، و ابن عبد البر، التمهيد، (3/1).

الفصل الثالث : أثر السياق في فقه الحديث

وفيه مبحثان

المبحث الأول : السياق المقالي

المبحث الثاني : السياق الحالي

تمهيـــد

لقد تقدم أن فقه الحديث النبوي لا يحصل بتحكيم قواعد اللغة وأصول العربية فقط، وإنما هناك عناصر أخرى تدخل في فهم النص، فعلى الناظر في النص ـ محل التدبر ـ الالتفات إلى كل ما له تعلق بالنص من العناصر، واستحضار كل ما له فائدة في بيان معناه، والحذر من الغفلة عن كل ما له تأثير في الحكم المأخوذ منه وفي العمل به وتنزيله على محله ، فالنص ليس دليلا إلا مع نظائره ولوازمه ونقائضه ، ولا يستقيم إعمال النص في موضع الاستدلال للحكم والعمل إلا مضموما إلى ذلك كله، مضافا إلى كل ما يتصل به فيكون المجموع دليلا [1] .

ومنظومة القرائن هاته ومجموع الملابسات التي تكتنف النص الشرعي عموما ، والنبوي بصفة خاصة هي ما يطلق عليه السياق كما سبق بيان ذلك ، وللسياق عناصر يعسر انضباطها بالحصر والعد ، فلا مناص من ضبطها بالوصف الجامع الذي تدخل فيه كلها ، لأن حصرها متعذر ، والمتأمل في عناصر السياق يجد أنها على كثرتها وتنوعها لا تخرج عن صنفين هما : عناصر مقالية وعناصر غير مقالية [2] .

أما العناصر المقالية ـ ويمكن تسميتها بالقيود اللفظية للنص ـ فهي جميع النصوص التي لها تعلق بالنص محل البحث والنظر ، وقد تكون قريبة مثل ما ينتظم معه من السابق واللواحق ، وقد تكون بعيدة عنه في موضعها لكنها تتعلق به في جزء منه ،

---

[1] ينظر : عبد الكريم عكيوي ،نظرية الاعتبار وفائدتها في فهم السنة النبوية ، (مقال ضمن أعمال الندوة الرابعة "السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد"، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي 20-22 أبريل 2009م) ط1 ، 2009م ، ص 138 .

[2] أطلق الدكتور عكيوي على العناصر المقالية اسم " الأشباه والنظائر " ، وغير المقالية اسم " اللوازم والملابسات " ينظر : عكيوي ، منهج اعتبار السياق في فقه النص الشرعي وضوابطه ، 598 .

وأما العناصر غير المقالية ـ وهي قيود النص المعنوية ـ فهي كل ما يحتف بالنص من الأحوال الزمانية والمكانية وما يتعلق به من الأشخاص والأماكن والقضايا والأحكام ، وهي أيضا قد تكون قريبة أو خاصة مثل سبب النزول أو سبب الورود ، وقد تكون بعيدة أو عامة مثل أحوال عصر التنزيل عامة وأخبار أهله [1] .

ومما يعين على استحضار السياق في السنة النبوية خاصة هو اعتبار طرق الحديث الواحد ، وروايات الباب الواحد ، أو هو جمع المتابعات والشواهد ، فالمتابعات لضمان تمام النص ، لأن الأحاديث تختلف سياقاتها وألفاظها باختلاف طرقها ، فتكون بعض الروايات أكمل لفظا وأوسع عبارة من غيرها ، بحث يرد فيها ما يعين على معرفة السياق ، وأما الشواهد فتتقصى لضمان تمام المعنى في باب من أبواب السنة النبويـة .

وسنبحث في هذا الفصل إن شاء الله ، السياق المقالي في المبحث الأول ، ثم السياق الحالي في المبحث الثاني .

---

[1] عكيوي ، منهج اعتبار السياق في فقه النص الشرعي وضوابطه ، ص 598 .

المبحث الأول : السياق المقالي

سبق في الفصل الأول من هذا البحث التعرض لمفهوم السياق المقالي، وقلنا بأنه : هو جملة النصوص القريبة أو البعيدة التي تشكل وحدة موضوعية مع النص المراد بيانه أو تأويله ، أو هو مجموعة القرائن اللفظية التي تكتنف النص الدالة على مراد المتكلم ، وهذه القرائن قد تكون متصلة وقد تكون منفصلة ، فالقرائن المتصلة هي الحاضرة في النص محل النظر ، والقرائن المنفصلة هي التي ينبغي أن تستحضر من أشباه النص ونظائره باعتبار وحدة المعنى الجامعة ، وهو قسمان : سياق مقالي خاص وسياق مقالي عام .

المطلب الأول : السياق المقالي الخاص

وسنتعرض فيه إلى مفهوم السياق المقالي الخاص وأهميته ، وطرق الكشف عنه ، وأثر اختلال الرواية ـ رواية بالمعنى واختصارا أو زيادة ـ على هذا النوع من السياق.

الفرع الأول : مفهوم السياق المقالي الخاص وأهميته

ويقصد به النصوص السابقة أو اللاحقة للنص المراد بيانه أو تأويله، أو جملة النصوص المتراصة مع هذا النص [1] .

ويمكن أن نسميه سياق المقال المتصل ، باعتبار وجود قرينة السياق في ذات النص النبوي، ويستعان على إدراكه بجمع روايات الحديث الواحد وتتبع طرقه، ويستهدف هذا النوع من السياق تحصيل تمام النص ، وقد اعتبر أهل العلم بأصول الاستنباط هذا السياق وسيلة من وسائل فهم النص وضبطه ، وجاءت الإشارة إليه في أقدم المدونات الأصولية،

---

[1] فاطمة بوسلامة ، السياق عند الأصوليين المصطلح والمفهوم ، منشورات ندوة أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام ، الرابطة المحمدية للعلماء ، المغرب ، ط1 ، ص 317.

فقد نوه الإمام الشافعي بهذا النوع من السياق وإن لم يصرح به ، وهو يتحدث عن العرب وعاداتهم في الخطاب ، حيث قال رحمه الله : " وتبتدئ الشيء من كلامها ، يبين أول لفظ فيه عن آخره ، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله " [1] .

ودلالة السياق تستدعي النظر في ألفاظ الحديث جميعها ، فقد قال الإمام الشاطبي مؤكدا أن فهم نص ما لا يتم إلا بعد استيفاء جميع أجزائه بالنظر وملاحظة أحواله وأطرافه : " فـلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله وأوله على آخره، فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل إلى مراده" [2] ، وقال أيضا فإن "الاقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد إلا بعد كمال النظر في جميعها" [3] .

وشأن متبعي الهوى الأخذ ببعض الكلام دون بعض، وشأن الراسخين في العلم استيفاء النظر في جميع الكلام، قال الإمام الشاطبي أيضا : "فمن لا يعتبره من أوله إلى آخره، ويعتبر ما ابتنى عليه زل فهمه، وهو شأن من يأخذ الأدلة من أطراف العبارة الشرعية ولا ينظر بعضها ببعض، فيوشك أن يزل، وليس هذا من شأن الراسخين وإنما هو شأن من استعجل طلبا للمخرج في دعواه" [4] . [5]

وقبل الخوض في تطبيقات الأئمة الدالة على رعي هذا النوع من السياق ، لابد من التأكيد على إشكالية منهجية تواجه الباحث عند النظر في دلالة سياق المقال، وهي اختلاف سياق الألفاظ، مما يؤثر على تطبيق قواعد الاستدلال .

---

[1] الشافعي ، الرسالة ، (52/1) .

[2] الشاطبي ، الموافقات، (413/3) .

[3] الموافقات ، (415/3) .

[4] الشاطبي ، الاعتصام ، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية ، ط1 ، 1992م ، (223/1).

[5] ينظر : فاطمة بوسلامة ، السياق عند الأصوليين ، ص 318 .

ولدفع هذه الإشكالية ينبغي أن يكون النظر في سياق متن الحديث تاليا لجمع روايات الحديث وطرقه ، ومعرفة الوجه الراجح منها عند تعارضها، والحاجة إلى جمع روايات الحديث تشمل النظر في السياق المقالي الخاص لحديث واحد، والسياق المقالي العام لأحاديث متفقة في المعنى ، كما سيأتي إن شاء الله .

الفرع الثاني: طرق الكشف عن السياق المقالي الخاص

إن اكتمال النص ونقصانه له تأثير على السياق، فإيـراد نص الحديث كاملا من طرقه ومخارجه مع جمع كل أطرافه يقدم أمام الدارس سياقا كاملا يساعد على استنباط المعنى كاملا ، فإذا حصل النقص في النص حصل النقص في المعنى .

ورواة السنن يتفاوتون في انتقاء ما يكتنف الخطاب من قرائن مقالية ومقامية، بتفاوت علمهم وفقههم ، ولذلك قبل العلماء من الراوي الفقيه ما لم يقبلوه من غيره ، ورجحوا خبره على خبر غيره [1] ، يقول الشافعي رحمه الله : " تكون اللفظة تترك من الحديث فتحيل معناه أو ينطق بها بغير لفظة المحدث والناطق بها غير عامد لإحالة الحديث : فيحيل معناه ، فإذا كان الذي يحمل الحديث ويجهل هذا المعنى كان غير عاقل للحديث فلم نقبل حديثه إذا كان يحمل ما لا يعقل، إن كان ممن لا يؤدي الحديث بحروفه وكان يلتمس تأديته على معانيه وهو لا يعقل المعنى " [1].

---

[1] ينظر : القاضي عياض، الإلماع ، ص 178 ، و القرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ص 380 ، والشافعي ، الرسالة ، ص 374 .

[1] الشافعي ، الرسالة ، ص 380 .

وقال في موضع آخر رحمه الله : ورسول الله ﷺ عربي اللسان والدار فقد يقول القول عاما يريد به العام، وعاما يريد به الخاص، ويُسأل عن الشيء فيجيب على قدر المسألة، ويؤدي عن المخبر عنه الخبر متقصّى والخبر مختصرا، والخبر فيأتي ببعض معناه دون بعض.

ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة فيدله على حقيقة الجواب بمعرفة السبب الذي يخرج عليه الجواب ، ويسن في الشيء سنة وفيما يخالفه أخرى فلا يخلِّص بعض السامعين بين اختلاف الحالين اللتين سن فيهما .

ويسن سنة في نص معناه، فيحفظها حافظ، ويسن في معنى يخالفه في معنى ويجامعه في معنى سنةً غيرها لاختلاف الحالين فيحفظ غيره تلك السنة فإذا أدّى كلٌ ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافا، وليس منه شيء مختلف " [1] .

فالشافعي رحمه الله قد لخص في هذا النص القيم واقع رواية السنة وضوابط الاستنباط منها، وأشار إلى قضية في غاية الأهمية وهي استقصاء طرق الحديث بغية تحصيل النص التام .

وإذا كان علماء القرآن قد وضعوا من ضوابط التفسير جمع الآيات ذات الموضوع الواحد وتفسير القرآن بالقرآن، فإن المحدثين قد سلكوا هذا المسلك وجمعوا روايات الحديث الواحد وطرقه ليفسر بعضه بعضا ويدرك الناظر في طرق الحديث معاني الحديث ومقاصده بدقة، إذ إن بعض الرواة قد يحدث على المعنى ، أو يروي جزءا من الحديث دون بقية الأجزاء ، وفي هذا المعنى يقول الإمام أحمد بن حنبل : " الحديث إذا لم تجمع

---

[1] الشافعي ، الرسالة ، ص 213.

طرقه لم تفهمه ، والحديث يفسر بعضه بعضا " [1] ، وقال يحيى بن سعيد: "لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقلناه" [2] ، وقال ابن المديني: "الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه " [3]، وقال أبو زرعة العراقي : " الحديث إذا جمعت طرقه تبين المراد منه ، وليس لنا أن نتمسك برواية ونترك بقية الروايات " [4] .

ولجمع الروايات فوائد جليلة جدا في بيان السياق الذي جاء فيه الحديث، منها معرفة المبهم في بعض الروايات ومعرفة الغريب، والشاذ من الروايات وأمور يتأتى بها الحكم على الحديث صحة وضعفا ولكن من مهمات هذا الأمر ما يدخل في اعتبار السياق وأثره على الأفهام وبيان الأحكام [5] .

فالتخريج يعد أول خطوة مهمة وضرورية في سبيل الفهم ، لأن الحديث من شأنه أن تتفاوت ألفاظه ، ويتغير سياقه من راو إلى آخر ، فكلما كثر رواة الحديث كان الحديث معرضا لاختلاف ألفاظه وتغير سياقه ، ولذا فإن الوقوف على اللفظ الصحيح من ألفاظه بات ضروريا لفهم معناه ، وأما محاولة فهم الحديث قبل التخريج [6] وقبل الوقوف على سياقه الصحيح الكامل ، فيعد استرواحا يميل إليه كثير من الباحثين ، لا

---

[1] الخطيب ، الجامع ، (212/2) .

[2] الخطيب ، المصدر نفسه ، (2 / 212) .

[3] الخطيب ، المصدر نفسه ، (2 / 212).

[4] العراقي أبو الفضل، طرح التثريب في شرح التقريب ، تحقيق عبد القادر محمد علي ، دار الكتب العلمية، بيروت ، 2000م ، (181/7) .

[5] ينظر : أحمد فكير ، من ضوابط فهم السنة وجمع الروايات في الموضوع الواحد وفقهها ، مجلة بصائر الرباط، العدد الأول ، ص 143 .

[6] لمعرفة أهم مراحل التخريج وكيفيته ينظر : المليباري ، كيف ندرس علم تخريج الحديث .

سيما غير المتخصصين في الحديث ، بل يعد هذا أحد أهم أسباب الانزلاق الفكري ... فالنظر في السياق يكون تاليا لجمع ألفاظ الحديث وتمحيصه [1] .

ومن دأب الأئمة الفقهاء تلمس الرواية الأجمع والأحسن سياقا في معرض الاستدلال والتفقه ، فالشافعي رحمه الله مثلا كان يختار الرواية ويرجحها على غيرها لأنها أجمع الروايات وأكثرها لفظا ، فقد قيل له كيف صرت إلى اختيار حديث ابن عباس عن النبي ﷺ في التشهد دون غيره ، فقال : " لما رأيته واسعا وسمعته عن ابن عباس صحيحا ، كان عندي أجمع وأكثر لفظا من غيره ، فأخذت به ، غير معنف لمن أخذ بغيره مما ثبت عن رسول الله ﷺ " [2] .

وتعجّل الحكم بالسياق قبل جمع الطرق من مزالق النظر في الأحاديث النبوية ، ولعل أحسن مثال يساق لتوضيح هذه القضية ، ما استدرك به ابن حجر على ابن دقيق العيد في مسألة في معرض بيانـه لعلة الترخيص لفاطمة بنت قيس في خروجها من بيتها حينما طلقت ، وإسقاط السكنى عليها ، هل هي : خشية الاقتحام عليها ، أم خشية أن يقع منها على أهل مطلقها فحش ، حيث قال رحمه الله : " وقال ابن دقيق العيد سياق الحديث [3] يقتضي أن سبب الحكم أنها اختلفت مع الوكيل بسبب استقلالها ما أعطاها وإنها لما قال لها الوكيل لا نفقة لك سألت النبي ﷺ فأجابها بأنها لا نفقة لها ولا سكنى فاقتضى أن التعليل إنما هو بسبب ما جرى من الاختلاف لا بسبب الاقتحام والبذاءة

---

[1] ينظر : حدبي بلخير ، التفسير التكاملي للنص الحديثي مفهومه ومراحله ، مجلة الحقيقة ، العدد 38 ، 2016م ، ص 452 .

[2] الشافعي ، الرسالة ، 276 .

[3] يقصد حديث فاطمة بنت قيس أن النبي ﷺ قال لها : (لا نفقة لك ولا سكنى) ". رواه مسلم ، في كتاب الطلاق ، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، (4 / 195-1480).

فإن قام دليل أقوى من هذا الظاهر عمل به ، قلت المتفق عليه في جميع طرقه أن الاختلاف كان في النفقة ثم اختلفت الروايات ففي بعضها فقال لا نفقة لك ولا سكنى، وفي بعضها أنه لما قال لها لا نفقة لك استأذنته في الانتقال فأذن لها ، **وكلها في صحيح مسلم فإذا جمعت ألفاظ الحديث من جميع طرقه خرج** منها أن سبب استئذانها في الانتقال ما ذكر من الخوف عليها ومنها واستقام الاستدلال حينئذ على أن السكنى لم تسقط لذاتها وإنما سقطت للسبب المذكور" [1] .

وخلاصة المسألة أن المطلقة البائن مختلف فيما يجب لها من السكنى والنفقة ، والوارد في المسألة قصة طلاق فاطمة بنت قيس وما أثبت لها النبي ﷺ من ذلك ، فالجمهور يرون أن لها السكنى دون النفقة ، واعترض عليهم بانتقال فاطمة من بيتها ، فأجاب ابن حجر بأن مجموع الروايات تدل على أن خروجها لم يكن لعدم وجوب السكنى لها ، وإنما بسبب الخوف عليها [2] .

والرواية قد ينقلها الراوي متقصاة تامة ، ويسوقها بأحسن سياق ، وقد يخل بها لفظا أو معنى ، أو زيادة ونقصا كما سنوضحه في الفروع الآتية

الفرع الثالث : الرواية بالسياق التام

وهو الأصل في الروايات ، ويمكن ضبطها بأنها الرواية التي لا تتوقف فقه نصها على قرائن واردة في طرق أخرى ، إما لعدم وجود طرق أخرى لها أو لوجود الطرق لا تحمل ما يتوقف فهم ـ الحديث محل النظر ـ عليه .

---

[1] ابن حجر ، فتح الباري ، (9/ 479) .

[2] وينظر في المسألة : ابن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار ، تحقيق سالم محمد عطا و محمد علي معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2000م ، (166/6) ، وشرح النووي على مسلم ، (95/10).

وهذا النوع هو الذي عناه الإمام الشاطبي بقوله " " فـلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله وأوله على آخره، فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل إلى مراده" [1]

والأمثلة العملية على ما قرره الأئمة في اعتبار أول الكلام وآخره ، سباقه ولحاقه ، كثيرة جدا نكتفي منها بالآتـي :

المثـال الأول :

حديث التهديد بإحراق البيوت لمن تخلف عن صلاة الجماعة : (لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس ثم أخالف إلى رجال يتخلفون عنها ، فآمر بهم فيحرقوا عليهم بحُزم الحطب بيوتهم ، ولو علم أحدهم أنه يجد عظما سمينا لشهدها) [2] ، فهو ظاهر العموم في كل متخلف عن الجماعة ، وحمله الجمهور على المنافقين خاصة .

قال عياض : ويحمل هذا عندنا على أنهم منافقون ، لقوله ﷺ : (لو علم أحدهم أنه يجد عظما سمينا لشهدها) [3] ، أي المنافق لجهله بما أعد الله على شهود الصلاة في الجماعة ، ولقلة رغبته في أعمال الخير ، فلو عنّ له حظ يسير من الدنيا لبادر إليه وأتى المسجد في أي وقت كان إذا كان ذلك الحظ في المسجد [1] .

---

[1] الشاطبي ، الموافقات، (413/3) .

[2] مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد فِي التخلف عنها ، (2 / 123- 651).

[3] القاضي عياض أبو الفضل ، إكمال المعلم بفوائد مسلم ، تحقيق يحي إسماعيل، دار الوفاء ، مصر، ط1 ، 1998م ، (622/2).

[1] ينظر : القرطبي أبو العباس أحمد بن عمر ، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ، تحقيق محي الدين ديب مستو وآخرين ، دار ابن كثير ، دمشق ، ط1 ، 1996م ، (278/2) .

قال النووي : " وقال الجمهور : ليست ـ صلاة الجماعة ـ فرض عين ، واختلفوا هل هي سنة أم فرض كفاية كما قدمنا ، وأجابوا عن هذا الحديث بأن هؤلاء المتخلفين كانوا منافقين ، **وسياق الحديث يقتضيه**، فإنه لا يظن بالمؤمنين من الصحابة أنهم يؤثرون العظم السمين على حضور الجماعة مع رسول الله ﷺ وفي مسجده " [1] .

فدل سياق الحديث على أن من يؤثرون شيئا يسيرا من حطام الدنيا على فضل شهود صلاة الجماعة لا يتصور إلا في حق من كان من النافقين .

ويتأكد هذا التأويل بحديث ابن مسعود " لقد رأيتنا وما يتخلف عن الصلاة إلا منافق قد علم نفاقه أو مريض [2] ، وفي رواية " ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق " [3] .

المثـــال الثاني :

حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (إنَّ أحدكم إذا قام يصلي جاء الشيطانُ فلبَّس عليه، حتى لا يدري كم صلى، فإذا وجد ذلك أحدكم، فليسجد سجدتين، وهو جالس) [1] . قال ابن بطال : " ولم يفرق بين أن تكون صلاته فريضة أو نافلة، والأفعال نكرات،

---

[1] شرح النووي على مسلم ، (153/5) .

[2] مسلم ، كتاب لمساجد ومواضع الصلاة ، باب صلاة الجماعة من سنن الهدى ، (124/2 ـ 654).

[3] مسلم ، كتاب لمساجد ومواضع الصلاة ، باب صلاة الجماعة من سنن الهدى ، (124/2 ـ 654).

[1] البخاري ، كتاب السهو ، باب السهو في الفرض والتطوع ، (2 / 69- 1232).

والنكرات في سياق الشرط تعم، كما تعم في سياق النفي، والله سبحانه وتعالى أعلم "[1].

المثـــال الثالث :

وقد استدل الإمام أحمد على عدم جواز رجوع الواهب فيما وهب بقرينة السياق المذكورة في الحديث الوارد في ذلك، وهو قوله ﷺ :(ليس لنا مثل السّوء، العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه) [2]، فأفاد صدر الحديث أن الرجوع في الهبة مثل سوء، وقد نفاه صاحب الشرع، وما نفاه صاحب الشرع يحرم إثباته، فلزم من ذلك أن جواز الرجوع في الهبة يحرم إثباته، فيجب نفيه، وهو المطلوب [3] .

---

[1] ابن رجب ، فتح الباري ، (521/6) .

[2] البخاري ، كتاب الهبة وفضلها ، باب هبة الرجل لامرأته ، (3 / 158 ـ 2589) ، ومسلم ، كتاب الهبات ، باب تحريم الرجوع في الصدقة والهبة ، (5 / 64ـ 1622) .

[3] أنس وكاك ، السياق وأهميته في سلامة الاستدلال وتحديد مطلوب الخبر ، منشورات ندوة أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام ، الرابطة المحمدية للعلماء ، المغرب ، ط1 ، 2007م ، ص 451 .

المثـــال الرابع :

ما روي عن أبي قتادة من أن قوما ذكروا تفريطهم في النوم ، قال ناموا حتى طلعت الشمس ، فقال الرسول ﷺ : " ليس في النوم تفريط ، إنما التفريط في اليقظة ، فإن نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها ولوقتها من الغد " [1]

فقوله ﷺ " فليصلها " أمر مطلق ، وقد حمله بعضهم على الفور فقال : يجب قضاء الفائتة بعد الذكرى ، وذهب الشافعي إلى جواز تأخيرها مشيرا إلى أن هذا المطلق قيد بدلالة السياق في قوله ﷺ " إذا ذكرها ولوقتها من الغد " ، فدل السياق على أن الأمر محمول على الاستحباب ، إذ يجوز تأخير قضاء الفائتة بعذر على الصحيح كما يقول الإمام النووي [2] .

الفرع الرابع : اختلال الرواية وعلاقتها بالسياق المقالي الخاص

كثيرا ما تختلف متون الأحاديث النبوية وتختل سياقاتها بسبب الرواية بالمعنى ، أو الاختصار ، أو تقطيع الحديث أو الزيادة في بعضها دون بعض ، وهذا ما سنوضحه في الفقرات الآتية :

---

[1] البخاري ، كتاب الحيل ، باب في الهبة والشفعة ، (6975)، (9 / 27) والترمذي ، أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ ، باب ما جاء في الرجوع في الهبة ، (2 / 569- 1298) .

[2] شرح النووي على مسلم ، (183/5) .

أولا : الرواية بالمعنى

اعتمد بعض الرواة حين التلقي على الحفظ من دون كتابة، ولذلك لما أرادوا التبليغ احتاجوا للرواية بالمعنى، لعدم القدرة على التذكر الحرفي، فأدى ذلك إلى وقوع أخطاء من بعضهم، وحينئذ تنبه النقاد لذلك فنقدوا وبينوا، وكانوا ينظرون ـ حين النقد ـ إلى الأوهام في أداء المعنى دون اللفظ ، وقد قيل لسفيان الثوري : حدثنا كيف سمعت، فقال : لا والله ما إليه سبيل، ما هو إلا المعنى [1] .

قال ابن حجر : " والحامل لأكثرهم على ذلك أنهم كانوا لا يكتبون ويطول الزمان فيتعلق المعنى بالذهن فيرتسم فيه ولا يستحضر اللفظ فيحدث بالمعنى لمصلحة التبليغ ثم يظهر من سياق ما هو أحفظ منه أنه لم يوف بالمعنى " [2].

وجمهور العلماء على جواز الرواية بالمعنى بشروط [3] ، وبناء على ذلك فإن بعض الرواة قد يسوغ لنفسه رواية الحديث بالمعنى على وجه يظن أنه أدى المطلوب منه ، ولكن بمقارنة روايات غيره يظهر قصوره في تأدية المعنى [4] .

ومن الأمثلة الدالة على ضرورة رد الأحاديث المروية بالمعنى ووقع فيها إخلال بمعنى الحديث إلى الروايات التي لم تخل بذلك ، ما يأتي :

---

[1] الخطيب، الكفاية ، ص 23 .

[2] ابن حجر ، فتح الباري ، (1/ 263) .

[3] ينظر : البحر المحيط 356/4 – 357 ، ومنهج النقد في علوم الحديث : 227 – 228.

[4] ينظر : ياسر الشمالي ، العلل الناشئة عن الرواية بالمعنى ، مجلة جامعة دمشق ، العدد2 ، 2003م ، ص 15

المثـال الأول :

ما أخرجه مسلم في صحيحه والترمذي من حديث أيوب عن يحي بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أن النبي ﷺ : (نهى أن يتنفس في الإناء ، وأن يمس ذكره بيمينه، وأن يستطيب بيمينه) [1] .

نلحظ في هذه الرواية أنه أطلق النهي عن مس الذكر باليمين ، وقد جاء في روايات أخرى تقييد ذلك بحالة البول أو دخول الخلاء ، وهو :

ما أخرجه الشيخان من طريق همام والأوزاعي عن يحي بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أن النبي ﷺ أنه قال : (إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ، ولا يستنج بيمينه ، ولا يتنفس في الإناء) [2] ، وساقه البخاري من طريق هشام عن يحي بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أن النبي ﷺ قال : (إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء ، وإذا أتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ، ولا يتمسح بيمينه) [3] .

وقد ترجم البخاري للحديث المذكور بقوله (باب لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال) فأشار بذلك إلى أن النهي المطلق عن مس الذكر باليمين محمول على المقيد بحالة التبول ، قد اقتصر البخاري على الرواية المقيدة بحالة البول ولم يخرج الأخرى ، أما مسلم فإنه على عادته فقد قدم الرواية المحفوظة وأخر الأخرى ، وجعلها في المتابعات .

---

[1] مسلم ، كتاب الطهارة ، باب النهي عن الاستنجاء باليمين ،(1 / 155- 267). والترمذي ، السنن ، أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ ، باب في كراهة الاستنجاء باليمين ،(1 / 65- 15).

[2] البخاري ، كتاب الوضوء ، باب لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال ، (1 / 42- 154)، ومسلم ، الصحيح كتاب الطهارة ، باب النهي عَنْ الاستنجاء باليمين،(1 / 155- 267) .

[3] البخاري ، كتاب الوضوء ، باب النهي عن الاستنجاء باليمين ، (47/1- 153) .

وعدم التقييد إنما هو تصرف الراوي بما فهمه من المعنى ، حيث ظن أن النهي يشمل مس الذكر باليمين في غير حالة البول ، والأصل في الرواية التقييد بحال البول أو الخلاء.

المثـال الثانـي :

يقول ابن رجب: "وقد روى كثير من الناس الحديث بمعنى فهموه منه، فغيروا المعنى: مثل ما اختصر بعضهم من حديث عائشة في حيضها في الحج، أن النبي ﷺ قال لها وكانت حائضا: (انقضي رأسك وامتشطي) [1] وأدخله في باب غسل الحيض، وقد أنكر أحمد ذلك على من فعله، لأنه يخل بالمعنى، فإن هذا لم تؤمر به في الغسل من الحيض عند انقطاعه، بل في غسل الحائض إذا أرادت الإحرام " [2] .

المثـال الثالث :

حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة في قصة كفارة الوقاع في رمضان، فقد رواه مالك وابن جريج عن الزهري بالسند المذكور بلفظ (إن رجلا أفطر في رمضان) دون بيان ما أفطر به [3] ، ورواه شعيب وسفيان ومعمر وغيرهم من الثقات من أصحاب الزهري عنه بالسند المذكور بلفظ (وقعت على امرأتي في رمضان) [1] .

---

[1] البخاري، كتاب الحيض ، باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض ، (1 / 70- 316) .

[2] ابن رجب الحنبلي ، شرح علل الترمذي ، (1/ 116) .

[3] أخرجه من هذا الوجه : مالك في الموطأ ، كتاب الصيام ، كفارة من أفطر في رمضان ،(3 / 423 ـ 1043) ، ومسلم في صحيحه متابعة ، كتاب الصيام ، باب تغليظ تحريم الجماع فِي نهار رمضان على الصائم ، (3 / 138 - 1111).

[1] البخاري ، كتاب الصوم ، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه (3 / 32- 1936) ، ومسلم ، كتاب الصوم ، باب تغليظ تحريم الجماع فِي نهار رمضان على الصائم (3 / 138- 1111).

وقد استدل المالكية والحنفية باللفظ الأول على إيجاب الكفارة على من أفسد صيامه بالأكل والشرب متعمدا ، واعتمدوا أيضا على قياس الأكل على الجماع لاشتراك الكل في انتهاك حرمة الصوم [1] ، والجمهور حملوا قوله في الرواية الأولى " أفطر " على الرواية المبينة وهي " وقعت على امرأتي في رمضان " ، إذ المخرج واحد والقصة واحدة، وقد أعرض البخاري عن الرواية المجملة ، أما مسلم فقد أخرجها في المتابعات على عادته .

وقد بين الحافظ ابن حجر أن حمل المجمل على المبين هنا أولى من دعوى القرطبي وغيره تعدد القصة ، ثم قال : " والقصة واحدة ومخرجها متحد ، فيحمل على أنه أراد أفطرت في رمضان بجماع" [2] ، فالإجمال إذن هو تصرف من الراوي .

ثانيا : رواية جزء من الحديث

وهذا يكون إما بقصد ، وهو ما يعرف بالاختصار ، أو بغير قصد كسماع جزء من الحديث وتفويت جزء آخر .

1 . اختصار الحديث

وهو رواية بعض الحديث الواحد دون بعض ، وهو من فروع الرواية بالمعنى [1] .

ومما يؤثر في المرويات اختصارها ممن لا يحسن صنعة الاختصار وفقه الحديث ، فقد يغفل الراوي عن أن اللفظ يراد به الخصوص ، أو يفهم أن القيد ليس شرطا ، ونحو ذلك من الاحتمالات ، فيحذف القيد وينقل صيغة اللفظ من الخصوص إلى العموم أو من

---

[1] ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ط5 ، دار المعرفة ، (302/2) .

[2] ابن حجر ، فتح الباري ، (133/4) .

[1] الخطيب، الكفاية ، ص 293 .

التقييد إلى الإطلاق ونحوها ، ولذلك حذر بعض النقاد من اختصار الحديث ، فقد أخرج الخطيب بإسناده عن عباس الدوري ، قال : سئل أبو عاصم النبيل ، أيكره الاختصار في الحديث ، قال نعم لأنهم يخطئون المعنى [1] .

وقد عد العلماء الاختصار إخلالا بحسن سياقة الحديث ، وجعلوا الراوي الذي يسوق الحديث بتمامه ويحسن سياقته أولى وأرجح من رواية من يختصر ، لأن من يختصر قد يختصر سبب الورود أو القصة أو شيئا من ألفاظ الحديث له علاقة بتمام الفائدة [2] .

ومما يدخل في هذا الباب ، تقطيع الحديث : وهو تقطيع المصنف متن الحديث الواحد وتفريقه في الأبواب [3] ، قال النووي : " وأما تقطيع المصنفين الحديث في الأبواب فهو بالجواز أولى " [4] ، قال ابن كثير : " فالذي عليه صنيع البخاري ، اختصار الأحاديث في كثير من الأماكن " [5] ، ومن أمثلته :

المثـال الأول :

عن أنس قال " (نهى النبي ﷺ أن يتزعفر الرجل) [1] ، قال الحافظ ابن حجر : " قوله ـ أي البخاري ـ أن يتزعفر الرجل كذا رواه عبد الوارث وهو بن سعيد مقيدا ووافقه إسماعيل بن علية وحماد بن زيد عند مسلم وأصحاب السنن ووقع في رواية حماد بن زيد

---

[1] الكفاية ، ص291 .

[2] الحازمي ، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ ، ص 13 .

[3] الزركشي ، النكت ، (612/3) .

[4] شرح النووي على مسلم ، (49/1) .

[5] ابن كثير ، اختصار علوم الحديث ، (18/1) .

[1] البخاري ، كتاب اللباس ، باب النهي عن التزعفر للرجال ، (7 / 153- 5846) ، ومسلم ، كتاب اللباس ، باب نهي الرجل عن التزعفر ((6 / 155- 2101).

نهى عن التزعفر للرجال ، ورواه شعبة عن بن علية عند النسائي [1] مطلقا فقال : (نهى عن التزعفر) وكأنه اختصره ، وإلا فقد رواه عن إسماعيل فوق العشرة من الحفاظ مقيدا بالرجل ويحتمل أن يكون إسماعيل اختصره لما حدث به شعبة والمطلق محمول على المقيد " [2] .

فالإمام شعبة اختصر الحديث فلم يصب المعنى المراد ، وما ذكره من احتمال أن إسماعيل هو الذي اختصره ، فمدفوع بما ذكره الخطيب في الكفاية من أن إسماعيل بن علية أنكر على شعبة رواية الحديث بهذا اللفظ [3] ، فالنهي عن التزعفر خاص بالرجال ولكن شعبة لما اختصر الحديث جعله عاما للرجال والنساء .

المثال الثانـي :

ما أخرجه الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : (من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث) [4] .

قال الترمذي سألت محمدا عن هذا الحديث فقال : جاء مثل هذا من قبل عبد الرزاق ، وهو خطأ إنما اختصره عبد الرزاق من حديث معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي

---

[1] النسائي ، كتاب الحج ، باب الزعفران للمحرم ، (1 / 541- 2706).

[2] ابن حجر ، فتح الباري ، (10/ 304) .

[3] ينظر: الخطيب، الكفاية ،ص 259 .

[4] أبو داود ، كتاب الأيمان والنذور، باب الاستثناء في اليمين ،(3 / 220- 3261) ، والترمذي ، السنن ، كتاب النذور والأيمان ، باب ما جاء في الاستثناء في اليمين، (191/3- 41531) .

هريرة عن النبي ﷺ في قصة سليمان بن داود حيث قال : (لأطوفن الليلة على سبعين امرأة ... الحديث) [1] .

وقد أخرج البخاري الحديث بتمامه في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال سليمان بن داود لأطوفن الليلة بمائة امرأة تلد كل امرأة غلاما يقاتل في سبيل الله ، فقال له الملك : قل إن شاء الله ، فلم يقل ونسي ، فأطاف بهن ولم تلد منهن إلا امرأة نصف إنسان ، قال النبي ﷺ : (لو قال إن شاء الله لم يحنث ، وكان أرجى لحاجته) [2] .

فأخطأ عبد الرزاق حينما روى الحديث بالمعنى واختصره ، بما يفهم منه أنها عامة في كل شخص وليس الأمر كذلك ، قال ابن حجر : " وأجاب شيخنا ـ أي العراقي ـ في شرح الترمذي بأن الذي جاء به عبد الرزاق في هذه الرواية ليس وافيا بالمعنى الذي تضمنته الرواية التي اختصره منها فإنه لا يلزم من قوله ﷺ لو قال سليمان ان شاء الله لم يحنث ان يكون الحكم كذلك في حق كل أحد غير سليمان وشرط الرواية بالمعنى عدم التخالف وهنا تخالف بالخصوص والعموم قلت وإذا كان مخرج الحديث واحدا فالأصل عدم التعدد " [3] .

---

[1] البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قول الله تعالى ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب ، (4 / 162- 3424). ومسلم ، كتاب الْأيمان ، باب الاستثناء، (5 / 87- 1654).

[2] البخاري ، كتاب النكاح ، باب قول الرجل لأطوفن ، (7 / 39- 5242) ، ومسلم، كتاب الأيمان ، باب الاستثناء، (5 / 87- 1654).

[3] ابن حجر ، فتح الباري ، (11/ 605) ، وينظر : الشمالي ، العلل الناشئة عن الرواية بالمعنى، ص 19.

المثال الثالث :

ما رواه شعبة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : (لا وضوء إلا من صوت أو ريح) [1]، قال أبو حاتم الرازي : هذا وهم ، اختصر شعبة متن هذا الحديث فقال : لا وضوء إلا من صوت أو ريح ، ورواه أصحاب سهيل عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ : (إذا كان أحدكم في الصلاة فوجد ريحا من نفسه فلا يخرجن حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا) [2] .

فالاختصار المذكور أخرج الحديث عن معناه ، لأن الحديث المحفوظ يتكلم عن خروج الريح في الصلاة ومتى يكون ناقضا ، بينما الرواية المختصرة أفادت أن نقض الوضوء يكون بخروج الريح فقط ، وهذا إخلال بالمعنى [3] .

2 . الاقتصار على جزء من الحديث

فقد يغفل الراوي عن جزء من الرواية فيها قيد مؤثر ، فيروي الرواية بدونه، وذلك إما لانشغالهم أثناء التحديث ، وإما لحضورهم بعض الحديث دون بعضه الآخر ، فقد يدرك آخر الحديث دون أوله أو العكس ، أو يسمع بعضه ليضطر للخروج من مجلس الرواية، فيفوته شيء منه ، وهذا الذي نبه إليه الشافعي رحمه بقولـه : " ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة فيدله على حقيقة الجواب بمعرفة السبب الذي

---

[1] الترمذي، أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ ، باب ما جاء في الوضوء من الريح ،(1 / 117- 74). وابن ماجه ، أبواب الطهارة وسننها ، باب لا وضوء إلا من حدث، (1 / 323- 515). وأحمد ، المسند ، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، (2 / 1952- 9436).

[2] ابن أبي حاتم ، علل الحديث ، (47/1) ، والحديث أخرجه البخاري، كتاب الوضوء ، باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن، (1 / 39- 137). ومسلم ، كتاب الحيض ، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك فِي الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، (1 / 189- 361).

[3] الشمالي ، العلل الناشئة ، ص 21 .

يخرج عليه الجواب ، ويسن في الشيء سنة وفيما يخالفه أخرى فلا يخلِّص بعض السامعين بين اختلاف الحالين اللتين سن فيهما " [1]

وقد بين الخطيب البغدادي ـ في معرض مناقشة مسألة زيادة الثقة والخلاف فيها ـ في كتابه الكفاية بعض الحالات التي تعرض للرواة فتصرفه عن سماع جزء من الخبر ، قال رحمه الله : "ويجوز أن يكون ابتدأ ـ أي الراوي ـ بذكر ذلك الحديث وفي أوله الزيادة ، ثم دخل داخل فأدرك بقية الحديث ولم يسمع الزيادة فنقل ما سمعه فيكون السامع الأول قد وعاه بتمامه وقد روي مثل هذا في خبر جرى الكلام فيه بين الزبير بن العوام وبين بعض الصحابة ـ ثم ساق ـ عن عروة قال سمع الزبير رجلا يحدث عن رسول الله ﷺ فلما فرغ الرجل من حديثه قال له الزبير : هل سمعت هذا من رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم . قال : صدقت، ولكنك كنت يومئذ غائبا ، ورسول الله ﷺ يحدث عن رجال من أهل الكتاب فجئت في آخر الحديث ، ورسول الله ﷺ يحدث ، فحسبت أنه يحدث عن نفسه، هذا ومثله يمنعنا من الحديث عن رسول الله ﷺ ... وعن عمران بن حصين قال : أتى نفر من بني تميم النبي ﷺ فقال : اقبلوا البشرى، يا بني تميم ، فقالوا : قد بشرتنا فأعطنا ، فرئي ذلك في وجه رسول الله ﷺ فجاء نفر من أهل اليمن فقال : أقبلوا البشرى، إذ لم يقبلها بنو تميم ، قالوا : قد قبلنا يا رسول الله ، فأخذ رسول الله ﷺ يحدث ببدء الخلق والعرش ، فجاء رجل فقال: يا عمران راحلتك فقمت ، فليتني لم أقم [1] . [2]

والأمثلة في هذا كثيرة نذكـــر منها تمثيلا لا حصرا :

---

[1] الشافعي ، الرسالة ، ص 213.

[1] أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه ، منها كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده) ، (4 / 105– 3191).

[2] الخطيب، الكفاية ، ص 475 .

المثـال الأول :

ما رواه أبو داود عن زيد بن ثابت أنه قال لرافع بن خديج ـ في روايته عن رسول الله ﷺ النهي عن كراء المزارع ـ " : يغفر الله لرافع بن خديج أنا – والله – أعلم بالحديث منه ، إنما أتاه رجلان – قال مسدد من الأنصار – ثم اتفقا قد اقتتلا ، فقال رسول الله ﷺ : (إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع) [1] ، زاد مسدد: فسمع قوله (لا تكروا المزارع) ، فروى رافع ما سمعه من الحديث ، علما بأن المنع مقيد بما إذا اقتتلوا ، فأخطأ في روايته [2].

فراوي الحديث لم يسمع الحديث كله ، وإنما سمع آخره فحدث بما سمعه ، فالنبي ﷺ لم ينه عن المزارعة وإنما قال ذلك في رجلين اقتتلا بسبب ذلك ، وفي رواية عبد الرزاق " فسمع رافع آخر الحديث ولم يسمع أوله " [1] .

المثـال الثاني :

انتقاد السيدة عائشة على أبي هريرة في حديث (إن كان الشؤم ففي ثلاثة) بأنه لم يسمع أو يحفظ أول الحديث قالت عائشة : لم يحفظ أبو هريرة إنه دخل على رسول الله ﷺ وهو

---

[1] أبو داود ، كتاب البيوع ، باب المزارعة ، (3 / 267- 3390) ، والنسائي ، كتاب المزارعة ، باب ذكر الأحاديث المختلفة في النهي عن كراء الأرض بالثلث والربع، رقم: ،(1 / 772- 3937 / 67). وابن ماجه، أبواب الرهون ، باب ما يكره من المزارعة، (3 / 522- 2461).

[2] ابن رجب ، شرح علل الترمذي ، (427/1) .

[1] عبد الرزاق أبو بكر بن همام ، المصنف ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط2 ، 1403هـ ، (97/8).

يقول (قاتل الله اليهود يقولون الشؤم في ثلاثة في الدار والمرأة والفرس ، فسمع آخر الحديث ولم يسمع أوله) [1] .

المثـال الثالث :

انتقاد عائشة على أبي هريرة في حديث حبس الهرة وروايته له مقطوعا عن سبب الورود المتعلق به ، فعن علقمة بن قيس قال كنا عند عائشة ومعنا أبو هريرة ، فقالت: يا أبا هريرة أنت الذي تحدث عن رسول الله ﷺ أن امرأة عذبت بالنار من جرى هرة لا هي أطعمتها وسقتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض شيئا حتى ماتت قال: أبو هريرة سمعته من رسول الله ﷺ قالت عائشة: المؤمن أكرم عند الله من أن يعذبه من جرى هرة أي إن المرأة مع ذلك كانت كافرة يا أبا هريرة إذا حدثت عن رسول الله ﷺ فانظر كيف تحدث قولها من جرى هرة تعني من أجلها " [1] .

المثـال الرابع :

استدراك عائشة رضي الله عنها في عذاب الميت بالبكاء عليه على عبد الله بن عمر ، فعن 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

---

[1] أحمد ،المسند، مسند عائشة رضي الله عنها ، (11 / 6074- 25807) . والحاكم ، المستدرك، كتاب التفسير ، خصوصيات أمته صلى الله عليه وآله وسلم يوم القيامة ، (2 / 479- 3809).

[1] الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله ، الإجابة لإيراد ما استد ركته السيدة عائشة على الصحابة ، تحقيق رفعت فوزي، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط1 ، 2001م ، ص 118 ، والحديث أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب حدثنا أبو اليمان، (4 / 176 ــ 3482) ، ومسلم ، كتاب قتل الحيات وغيرها ، باب تحريم قتل الهرة، (7 / 43 ـ 2242).

نسي أو أخطأ إنما مر رسول الله ﷺ على يهودية يبكى عليها فقال: إنهم يبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها [1].

فهذه الأمثلة الأخيرة توضح بجلاء استدراكات عائشة على الصحابة بأنهم إما أنهم لم يحفظوا القصة بتمامها أو فاتهم بعضها ، أو غير ذلك مما يرجع في أكثره إلى اعتبار السياق الذي سيق له الحديث ، وفيه دلالة على أهميته .

ثالثا : الـزيادة في المتن

إن من صور اختلاف الروايات ، وقوع الزيادة في بعض طرق الحديث دون بعض ، وهذا الاختلاف من الرواة من الأمور الطبيعية ، فالرواة يتفاوتون في قوة الضبط والحفظ ، والدقة والتثبت ، والملازمة للشيخ وغيرها مما له أثر في حسن أداء الرواية ، وقد أخذت هذه المسألة من المحدثين جهودا كبيرة للوصول إلى ألفاظ الأحاديث كلها في إطار التأكد من سياق التلقي والاتصال، فما كان عن الثقات سموه زيادات الثقات وكان لهم فيه موقف في تصحيحه أو قبوله، وما كان عن الضعفاء ذكروه ودونوه للمعرفة ونصّوا على ضعفه وعدم الاعتداد به، يقول الحافظ ابن دقيق العيد : "إن على طالب التحقيق في هذا ثلاث وظائف: إحداها أن يجمع طرق هذا الحديث، ويحصي الأمور المذكورة فيه ويأخذ بالزائد فالزائد لأن الأخذ بالزائد واجب... [1].

---

[1] الزركشي ، الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ، ص 102.

[1] ابن دقيق ، إحكام الأحكام (2 / 3- 4) .

وقد كان لبعض العلماء الذين يجمعون الأحاديث الفقهية ولع شديد بالبحث عن هذه الزيادات التي يستفاد منها أحكام فقهية وأخص بالذكر الحافظ ابن خزيمة في صحيحه فقد كان يحرص على ذلك ويشير إلى الأحكام الشرعية المترتبة على ذلك [1] .

والزيادة المتنية التي نتحدث عنها هي ما زاده الثقة ، فيما اتحد مخرجه، مما يغلب على الظن أنه حديث واحد ، قال ابن رجب رحمه الله زيادة الثقة بقوله : " وصورتها أن يروي جماعة حديثا واحدا ، بإسناد واحد ، ومتن واحد ، فيزيد بعض الرواة فيه زيادة ، لم يذكرها بقية الرواة " [2] ، وتدرك هذه الزيادات من خلال جمع الطرق واعتبار المرويات .

ويجب التذكير دائما بأن الحديث هنا عن وقوع الزيادة في بعض الروايات دون بعض ، وهي أعم من زيادة الثقة الواحد ، فالزيادة قد تكون من واحد أو من بعض الرواة كما تقدم نص ابن رجب .

وفي قبول زيادة الثقة وردها خلاف بين أهل العلم بالحديث والفقه [1] ، من الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقا، ومنهم من لا يقبلها، والصحيح التفصيل، وهو أنها تقبل في موضع دون موضع، فتقبل إذا كان الراوي الذي رواها ثقة حافظا ثبتا، والذي لم يذكرها مثله، أو دونه في الثقة، كما قبل الناس زيادة مالك بن أنس، قوله: من المسلمين في صدقة الفطر، واحتج بها أكثر العلماء، وتقبل في موضع آخر لقرائن تخصها، ومن حكم في ذلك

---

[1] ينظر : فاروق حمادة ، مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية ، منشورات ندوة أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام ، الرابطة المحمدية للعلماء ، المغرب ، ط1 ، 2007م ، ص 56 .

[2] ابن رجب الحنبلي ، شرح علل الترمذي ، (213/1) .

[1] ينظر : الخطيب، الكفاية ،464 ، وشرح علل الترمذي ، (427/1) ، والنكت لابن حجر (690/2) ، وغيرها .

حكما عاما فقد غلط، بل كل زيادة لها حكم يخصه " [1] ، واختيار الزيلعي هو عليه أهل التحقيق من النقاد ، كما حكاه الحافظ ابن حجر في أكثر من موطن، ومنها قوله : " وبهذا جزم الحافظ العلائي ، فقال: كلام الأئمة المتقدمين في هذا الفن – كعبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل والبخاري وأمثالهم – يقتضي أنهم لا يحكمون في هذه المسألة بحكم كلي ، بل عملهم في ذلك دائر مع الترجيح بالنسبة إلى ما يقوى عند أحدهم في كل حديث حديث " [2] .

ومن أمثلة الزيادات المؤثرة في فقه النص النبوي ما يأتي :

المثـال الأول :

ما رواه مالك، عن نافع، عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين فذكر أبو عيسى الترمذي أن مالكا تفرد من بين الثقات بزيادة قوله: (من المسلمين) [1] .

---

[1] نصب الراية لأحاديث الهداية ، الزيلعي ، جمال الدين ، تحقيق محمد عوامة ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر ، بيروت ،لبنان، ط1 ، 1997م ، (1/ 336) .

[2] ابن حجر ، النكت (2 / 604) .

[1] ابن الصلاح ، المقدمة ، ص 78 . وما حكاه ابن الصلاح من تفرد مالك بهذه الزيادة (من المسلمين) اعترض عليه الإمام النووي في إرشاد طلاب الحقائق (1/ 230) ، حيث قال : " لا يصح التمثيل بحديث مالك؛ لأنه ليس منفردا، بل وافقه في هذه الزيادة عن نافع: عمر بن نافع، والضحاك بن عثمان الأول في صحيح البخاري، والثاني في صحيح مسلم "وكذا تعقبه ابن جماعة في المنهل الروي، ص 58 ، وابن كثير في اختصار علوم الحديث (1/ 192)، و ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر، المقنع في علوم الحديث ، تحقيق عبد الله الجديع ، دار فواز للنشر ، السعودية ، ط1 ، 1413هـ ، (1/ 206)، و العراقي أبو الفضل ، التقيد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ، ط1 ، 1970م ، ص112، وغيرهم ، ينظر : ماهر ياسين الفحل ، أثر اختلاف الأسانيد والمتون في اختلاف الفقهاء ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2009م ، ص 334 .

قال النووي : " وأما قوله من المسلمين فصريح في أنها لا تخرج الا عن مسلم فلا يلزمه عن عبده وزوجته وولده ووالده الكفار وان وجبت عليه نفقتهم وهذا مذهب مالك والشافعي وجماهير العلماء وقال الكوفيون وإسحاق وبعض السلف تجب عن العبد الكافر " [1] .

وقال ابن حجر رحمه الله : " واستدل بهذه الزيادة على اشتراط الإسلام في وجوب زكاة الفطر ومقتضاه أنها لا تجب على الكافر عن نفسه وهو أمر متفق عليه وهل يخرجها عن غيره كمستولدته المسلمة مثلا نقل بن المنذر فيه الإجماع على عدم الوجوب لكن فيه وجه للشافعية ورواية عن أحمد وهل يخرجها المسلم عن عبده الكافر قال الجمهور لا ، خلافا لعطاء والنخعي والثوري والحنفية وإسحاق واستدلوا بعموم قوله ليس على المسلم في عبده صدقة إلا صدقة الفطر وقد تقدم وأجاب الآخرون بأن الخاص يقضي على العام فعموم قوله في عبده مخصوص بقوله من المسلمين

وقال الطحاوي قوله من المسلمين صفة للمخرجين لا للمخرج عنهم **وظاهر الحديث يأباه لأن فيه العبد وكذا الصغير** في رواية عمر بن نافع وهما ممن يخرج عنه فدل على أن صفة الإسلام لا تختص بالمخرجين " [1] .

---

[1] شرح النووي على مسلم ، (7/ 59) .

[1] ابن حجر ، فتح الباري ، (3/ 370) .

المثال الثانـي :

ما فعله الحافظ ابن حجر في شرحه لقوله ﷺ للمسيء صلاته " إذا قمت إلى الصلاة فكبر ، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ، ثم اركع حتى تطمئن راكعا ، ثم ارفع حتى تعتدل قائما ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ، وافعل ذلك في صلاتك كلها " [1] .

قال الحافظ رحمه الله : " ووقع فيه في بعض طرقه ثم اقـرأ إن كان معك قرآن ، فإن لم يكن فاحمد الله وكبر وهلل ، **فإذا جمع بين ألفاظ الحديث** كان تعين الفاتحة هو الأصل لمن معه قرآن ، فإن عجز عن تعلمها وكان معه شيء من القرآن قرأ ما تيسر ، وإلا انتقل إلى الذكر ويحتمل الجمع أيضا أن يقال المراد بقوله فأقرأ ما تيسر معك من القرآن أي بعد الفاتحة ، ويؤيده حديث أبي سعيد عند أبي داود بسند قوي أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر [1] .

---

[1] البخاري ، كتاب صفة الصلاة ، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر ،(1/ 152- 757).

[1] ابن حجر ، فتح الباري ، (2/ 243) .

المطلب الثاني : السياق المقالي العام

وسنتعرض فيه إلى مفهوم السياق المقالي العام وأهميته ، ووسيلة استحضاره بجمع الروايات ورعي التبويبات ثم التمثيل ببعض الشواهد .

الفرع الأول : مفهوم السياق المقالي العام وأهميته

ونعني به جملة النصوص التي تشكل وحدة موضوعية مع النص المراد بيانه أو تأويله . ويمكن أن نطلق عليه سياق المقال المنفصل ، باعتبار وجود قرينة السياق خارج ألفاظ النص النبوي ، أو السياق الموضوعي لأنه يعنى بجمع النصوص ذات الموضوع الواحد ، فالسياق الموضوعي يقدم الصورة العامة عن موضوع النص ، فكل نص يحمل موضوعا، وجمع النصوص ذات الموضوع الواحد من شأنها أن تقدم صورة عامة وكاملة عن الموضوع ، ومن خلال سياق تلك النصوص التي تشهد لذلك الموضوع تنبثق معاني كثيرة جدا ، ذلك أن النصوص ذات الموضوع الواحد بعضها يكمل بعضا ، وبعضها يفسر بعضا ، وقد فعل شراح السنة النبوية والمصنفون في الحديث النبوي الشريف أشياء كثيرة جدا حين أخرجوا الروايات وجمعوا بينها في موضوع واحد ، فكان هذا أحد الضوابط العلمية التي اهتدوا إليها في فهم السنة ، ذلك أن التصنيف في موضوع واحد هو من الفقه [1] .

بل إن علماء الأصول والفقه الراسخين ينظرون إلى نصوص الوحي قرآنا وسنة نظرة متكاملة واعتبروها سياقا واحدا ، فالقرآن عندهم " من فاتحته إلى خاتمته كالكلمة

---

[1] ينظر : محمد خروبات ، خطة السياق ومحاولة تطبيقها على النص الحديثي ، منشورات ندوة أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام ، الرابطة المحمدية للعلماء ، المغرب ، ط1 ، 2007م ، ص 483 .

الواحدة " [1] ، والقرآن والحديث ـ كما يقول ابن حزم رحمه الله ـ " كلفظة واحدة وخبر واحد موصول بعضه ببعض ، ومضاف بعضه إلى بعض ، ومبني بعضه على بعض " [2] .

وقال أيضا "والحديث والقرآن كله كلفظة واحدة فلا يحكم بآية دون أخرى ولا بحديث دون آخر بل يضم كل ذلك بعضه إلى بعض إذ ليس بعض ذلك أولى في الإتباع من بعض ومن فعل غير هذا فقد تحكم بلا دليل" [3] ، كما أشار الإمام الشاطبي إلى هذه النظرة التكاملية قائلا: "المدني من السور ينبغي أن يكون منـزلا في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض على حسب ترتيبه في التنـزيل وإلا لم يصح"[4] ، وقال في موضع آخر: "مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر ببينها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام فذلك الذي نظمت به حين استنبطت" [5] .

وهذه النظرة التكاملية تؤكد بأن نصوص الوحي لم تكن في نظر الأصوليين إلا سياقا واحدا وأكثر ما يتجلى هذا التكامل في مباحث التأويل و التفسير والتقييد والتخصيص، ومباحث النسخ ، ومباحث الترجيح ، ونحوها .

---

[1] الشيرازي أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف ، اللمع في أصول الفقه ، دار الكتب العلمية ، ط2 ، 2003م ، ص 44 .

[2] ابن حزم ، الإحكام ، (171/2).

[3] ابن حزم ، المصدر نفسه ، (118/3).

[4] الشاطبي ، الموافقات ، (406/3) .

[5] الشاطبي ، الاعتصام ، (244/1) .

فالسياق له مستويات ، بعضها آخذ بحجز بعض ، ومندرج بعضها تحت بعض ، وقد تقدم في المطلب السابق الحديث عن المستوى الأول من مستويات السياقات المقالية المحتفة بالنص ، ومن توقف به اجتهاده في تدبر النص النبوي في مستوى القرائن المقالية الخاصة المكونة للنص ، فاحتمال بعده عن الصواب في إدراك معاني النص يكون أكبر ممن اجتهد في استحضار المستوى الثاني من السياق المقالي ، المتمثل في جمع النصوص النبوية التي لها تعلق بمعاني النص المنظور فيه .

فسنة النبي ﷺ وحي من الله ، ولا يمكن أن يدخل التناقض والتعارض بين الأحاديث ـ كما لا يمكن التعارض بين السنة والقرآن ، " وإغفال بعض النصوص في عملية الفهم له تداعيات كثيرة مما يجعل الباحث يصل إلى نتائج غريبة عن روح التشريع الإسلامي وهديه ، فلا يظهر الحكم أو الدليل في مسألة معينة من خلال قراءة حديث واحد أو بعض الأحاديث الواردة في الموضوع بصورة منفصلة مقتطعة عن غيرها من أحاديث ورادة في ذات الموضوع أو القضية التي يراد طرحها ومعالجتها ، بل يظهر الحكم عن الجمع بين مختلف النصوص الشرعية الصحيحة الواردة ، فإذا اقتصر الباحث على بعض الأحاديث دون بعض كانت الصورة ناقصة أو مشوهة بقدر ما أغفل من النصوص ، ولعل ما أوقع كثيرا من المستشرقين والمنحرفين عن المنهج الحق في مزالق علمية خطيرة هو إغفالهم هذا الجانب عن قصد أو غير قصد ... " [1] .

الفرع الثاني : جمع الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد

ويستعان على إدراك السياق المقالي العام بمنهج اعتبار الروايات ذات الموضوع الواحد ، والاستعانة بتراجم الكتب والأبواب التي صنفها الأئمة ، وقد كان المحدثون

---

[1] خالد محمد الشرمان ، الحديث الموضوعي دراسة تأصيلية تطبيقية ، دار الفرقان ، عمان ، ط1 ، 2010م ، ص 127 .

أحرص الناس على جمع روايات الحديث الواحد ، وجمع روايات الباب الواحد ، وجل مصنفاتهم تشهد بهذا ... ومن ثمار جمع الروايات للحديث الواحد وفي الباب الواحد نشأت علوم مختلفة منها مختلف الحديث ، وأسباب الورود ، وعلم زوائد الحديث وغيرها

يقول الشيخ يوسف القرضاوي [1] : "ومن اللازم لفهم السنة فهما صحيحا أن تجمع الأحاديث الصحيحة في الموضوع الواحد ، بحيث يرد متشابهها إلى محكمها ، ويحمل مطلقها على مقيدها ، ويفسر عامها بخاصها ، وبذلك يتضح المعنى المراد منها ، ولا يضرب بعضها ببعض، وإذا كان من المقرر أن السنة تفسر القرآن الكريم ، وتبينه ، بمعنى أنها تفصّل مجمله ، وتفسر مبهمه ، وتخصص عمومه ، وتقيد إطلاقه ، فأولى ثم أولى أن يراعى ذلك في السُنة بعضها مع بعض " [2]... لأن الاكتفاء بظاهر حديث واحد دون النظر في سائر الأحاديث كثيرا ما يوقع في الخطأ ويـبعد عن جادة الصواب وعن المقصود الذي سيق له الحديث [3] .

مراعاة تبويبات أئمة الحديث وتراجمهم للحديث المراد تفسيره

و من النقاط المهمة في تفسير الحديث ، ربط الحديث ببابه ، والباب بالكتاب ، " فالنص الحديثي الموجود في بابه ، والباب الموجود في كتابه ، والكتاب الموجود في مصدره هي كلها

---

[1] يعد كتاب " كيف نتعامل مع السنة النبوية "للشيخ يوسف القرضاوي من أوائل الدراسات العلمية الجادة في ضبط منهجية فقه السنة النبوية عند المعاصرين .

[2] القرضاوي يوسف ، كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط ، المعهد العالي للفكر الإسلامي ، فرجينيا ، الولايات المتحدة الأمريكية ، ط5 ، 1992م ، ص 103.

[3] كيف نتعامل مع السنة النبوية ، ص 108.

عناصر مساعدة على ضبط المعنى بالسياق ، لأنها هذه جميعا هي سياقات النص الشرعي ، ولذلك يقولون إن فقه المحدثين في تراجمهم " [1] .

فأهل الحديث لهم مزية الاختصاص عن غيرهم بالحديث ، وهم أعلم الناس بالنصوص النبوية وأفهم لها من غيرهم ، وهذه القضية لا تحتاج إلى استدلال وتنظير ، فالمنطق السليم يشهد بمثل هذا ، فمن كان مختصا بمعرفة أحوال شخص ما ، كان أعلم بكلامه ومقصوده وأحواله من غيره ، فأهل الحديث الفقهاء فيه العاملون به أخص الناس بمعرفته .

قال ابن تيمية : " وأما البخاري ومسلم فجمهور ما فيهما اتفق اتفق عليه أهل العلم بالحديث الذين هم أشد عناية بألفاظ الرسول ﷺ وضبطا لها ومعرفة بها من من أتباع الأئمة لألفاظ أئمتهم ، وعلماء الحديث أعلم بمقاصد الرسول ﷺ في ألفاظه من أتباع الأئمة بمقاصد أئمتهم " [2]

وقال أيضا : " فهؤلاء وأمثالهم أعلم بأحوال رسول الله ﷺ من غيرهم ... وليس المقصود هنا توسعة الكلام في هذا ، بل المقصود أن أهل العلم بالحديث لهم من المعرفة بأحوال الرسول ﷺ ما ليس لغيرهم فهم أئمة هذا الشأن ... فكل من كان بالرسول أعرف كان تمييزه بين الصدق والكذب أتم " [3]

والجدير بالذكر أن هذه المعرفة والفهم منهم للحديث وملكتهم في فهم مراده ﷺ ، هي من أثر الملكة النقدية الحديثية ، لأن هناك تلازما بين نقد الحديث وفقهه ، فنقاد الحديث

---

[1] محمد خروبات ، خطة السياق ، ص 470 .

[2] ابن تيمية ، منهاج السنة ، (58/4) .

[3] منهاج السنة ، (113/4) .

أكثرهم فقهاء السنة ، وما ذكرته يعد من الأمور الضرورية التي ينبغي أن يستحضرها من يريد أن يفسر الحديث تفسيرا تكامليا ، فهناك تلازم بين صناعة إثبات النصوص وبين فهم النص ، وهذا ما يفسر تنصيص الأئمة النقاد على قواعد فقه الحديث في كتب علوم الحديث ومصطلحه ، وتعتبر هذه القواعد وحدة موضوعية تابعة لوحدة قواعد التعليل ووحدة علوم الرواية ووحدة الجرح والتعديل [1] .

الفرع الثالث : أمثلة السياق المقالي العام

وسنسوق بعض الأمثلة التطبيقية التي يتبين من خلالها أثر جمع روايات الموضوع الواحد في الحصول على المعنى المراد من الحديث ، من خلال تخصيص عمومه ، أو تقييد إطلاقه أو تفصيل مجمله وتفسير مبهمه ، و نحوها من صور رد الأحاديث بعضها إلى بعض :

أولا : تخصيص العام

مما جاء عاما في بعض الأحاديث وخصصته أحاديث أخر ما يأتي :

المثال الأول :

حديث الزبير بن عدي قال : أتينا أنس بن مالك فشكونا إليه ما نلقى من الحجاج فقال: (اصبروا، فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم، سمعته من نبيكم ﷺ) [2] ، وظاهر هذا الحديث يفيد أن الخير في نقص وإدبار، وأن الشر في ازدياد وإقبال ،لكن الحديث ليس على عمومه، بدليل أنه قد وردت أحاديث أخرى تبشر بانتصار الإسلام، وعلو رايته، وغلبة كلمته، كأحاديث المهدي ونزول المسيح عليه السلام في آخر الزمان ، و إلى هذا المعنى أشار ابن حبان عندما خرج الحديث في صحيحه، فقد

---

[1] حدبي بلخير ، التفسير التكاملي للنص الحديثي ، ص 14 .

[2] البخاري ، كتاب الفتن ، باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه، (9 / 49- 7068).

ترجم له بقوله: ذكر خبر أوهم من لم يحكم صناعة الحديث أن آخر الزمان على العموم يكون شرا من أوله ،ثم ترجم بعده بقوله: ذكر الخبر المصرح بأن خبر أنس بن مالك لم يرد بعموم خطابه على الأحوال كلها ، وذكر فيه حديثين : حديث أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : (لو لم يبق من الدنيا إلا ليلة لملك فيها رجل من أهل بيت النبي ﷺ) [1] ، وحديث عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ : (لو لم يبق من الدنيا إلا ليلة لملك فيها رجل من أهل بيتي اسمه اسمي) [2] .

فانظر كيف قابل هذين الحديثين بالحديث السابق، مع بعد ما بينهما في الظاهر، ومراده أن يبين أن هذين الحديثين مخصصان لعموم حديث أنس ، هذا فضلا عن أن بعض الأزمنة كان أفضل من سابقه ،كزمن الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز الذي أعقب زمن الحجاج .

ولعل أوجه التفاسير لهذا الحديث ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر حيث قال : " وأجاب بعضهم أن المراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر على مجموع العصر فان عصر الحجاج كان فيه كثير من الصحابة في الأحياء وفي عصر عمر بن عبد العزيز انقرضوا ، والزمان الذي فيه الصحابة خير من الزمان الذي بعده لقوله ﷺ (خير القرون قرني)

---

[1] ابن حبان، كتاب الرهن ، ذكر الخبر المصرح بأن خبر أنس بن مالك لم يرد بعموم خطابه على الأحوال كلها ، (13 / 283- 5953).

[2] ابن حبان، كتاب الرهن ، ذكر الخبر المصرح بأن خبر أنس بن مالك لم يرد بعموم خطابه على الأحوال كلها ، (13 / 284- 5954) .

[1] ، وقولـه ﷺ (أصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون) [2] ، ثم وجدت عن عبد الله بن مسعود التصريح بالمراد وهو أولى بالاتباع [3] .

وحديث ابن مسعود الذي أشار إليه ابن حجر هو : حديث عبد الله بن مسعود : (لا يأتي عليكم زمان إلا وهو أشر مما كان قبله ، أما إني لا أعني أميرا خيرا من أمير ،ولا عاما خيرا من عام ولكن علماؤكم وفقهاؤكم يذهبون ثم لا تجدون منهم خلفا ويجيء قوم يفتون برأيهم) وفي لفظ عنه من هذا الوجه : (وما ذاك بكثرة الأمطار وقلتها ولكن بذهاب العلماء ثم يحدث قوم يفتون في الأمور برأيهم فيثلمون الإسلام ويهدمونه) [4] .

واستشكلوا أيضا زمان عيسى بن مريم بعد زمان الدجال ... قلت ـ ابن حجر ـ :

" ويحتمل أن يكون المراد بالأزمنة ما قبل وجود العلامات العظام كالدجال وما بعده ويكون المراد بالأزمنة المتفاضلة في الشر من زمن الحجاج فما بعده إلى زمن الدجال وأما زمن عيسى عليه السلام فله حكم مستأنف والله أعلم " [5] .

المثـال الثانـي :

حديث عبد الله بن مسعود مرفوعا : (إياكم والنعي فإن النعي من عمل الجاهلية) [1] ، وحديث حذيفة بن اليمان قال: (إذا مت فلا تؤذنوا بي، فإني أخاف أن يكون نعيا، وإني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن النعي) [2] .

---

[1] البخاري ، كتاب الشهادات ، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد ، (3 / 171- 2652) ، ومسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم الذين يلونهم ،(7 / 184 ـ 2533)

[2] مسلم، كتاب فضائل الصحابة ، باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه ، (7 / 183- 2531).

[3] ابن حجر ، فتح الباري ، (13/ 21) .

[4] فتح الباري ، (24/13).

[5] فتح الباري ، (24/13).

فظاهر هذه الأحاديث أن النعي منهي عنه بإطلاق، وليس الأمر كذلك إذا نظرنا في مجموع الروايات، خاصة ما ورد في صحيح البخاري وبوب عليه بقوله : "باب الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه" وذكر فيه حديثين: حديث أبي هريرة رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، خرج إلى المصلى فصف بهم وكبر أربعا) [3] ، وحديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال : (قال النبي ﷺ : أخذ الراية زيد فأصيب ثم أخذها جعفر فأصيب ثم أخذها عبد الله بن رواحة فأصيب، وإن عيني رسول الله ﷺ لتذرفان ، ثم أخذها خالد بن الوليد من غير إمرة ففتح له) [4] .

قال ابن حجر: " قال ابن رشيد : وفائدة هذه الترجمة الإشارة إلى أن النعي ليس ممنوعا كله وإنما نهى عما كان أهل الجاهلية يصنعونه فكانوا يرسلون من يعلن بخبر موت الميت على أبواب الدور والأسواق ، وقال ابن المرابط : مراده أن النعي الذي هو إعلام الناس بموت قريبهم مباح وإن كان فيه إدخال الكرب والمصائب على أهله لكن في تلك المفسدة مصالح جمة لما يترتب على معرفة ذلك من المبادرة لشهود جنازته وتهيئة أمره

---

[1] الترمذي، كتاب الجنائز ، باب ما جاء في كراهية النعي ، (2 / 302- 984) ورواه موقوفا على ابن مسعود ، وقال إنه أصح من المرفوع ،ثم قال: (حديث عبد الله حديث حسن غريب .وقد كره بعض أهل العلم النعي .والنعي عندهم أن ينادى في الناس بأن فلانا مات ليشهدوا جنازته. وقال بعض أهل العلم :لا بأس أن يعلم أهل قرابته وإخوانه ،وروي عن إبراهيم انه قال لا بأس بأن يعلم الرجل قرابته) .

[2] الترمذي ، كتاب الجنائز، باب ما جاء في كراهية النعي ، (2 / 303- 986) وقال : هذا حديث حسن ، وحسن الحافظ إسناده في الفتح (117/3).

[3] البخاري ، كتاب الجنائز، باب الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه، (2/ 72- 1245).

[4] البخاري ، كتاب الجنائز باب الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه، (2 / 72- 1246).

والصلاة عليه والدعاء له والاستغفار وتنفيذ وصاياه وما يترتب على ذلك من الأحكام" [1].

وفي حديث أبي هريرة : (أن رجلا أسودا ـ أو امرأة سوداء ـ كان يقُمّ المسجد فمات، فسأل النبي ﷺ عنه، فقالوا: مات ،قال: أفلا كنتم آذنتموني به؟ دلوني على قبره ـ أو قال قبرها ـ فأتى قبرها فصلّى عليها) [2].

وحاصل النظر في مجموع الأحاديث أن مجرد النعي ليس منهيا عنه، بل هو سنة مندوب إليها، لما يترتب على ذلك من المصالح المذكورة، ولذا قال ابن العربي : " يؤخذ من مجموع الأحاديث ثلاث حالات: الأولى إعلام الأهل والأصحاب وأهل الصلاح فهذا سنة، الثانية : دعوة الحفل للمفاخرة فهذه تكره، الثالثة الإعلام بنوع آخر كالنياحة ونحو ذلك، فهذا يحرم" [3]، وقال الشوكاني بعد أن ساق الأدلة على جواز النعي : " فالحاصل أن الإعلام للغسل والتكفين والصلاة والحمل والدفن مخصوص من عموم النهي، لأن إعلام من لا تتم هذه الأمور إلا به ،مما وقع الإجماع على فعله في زمن النبوة وما بعده، وما جاوز هذا المقدار فهو داخل تحت عموم النهي" [4].

ثانيا : تقييد المطلق :

مما جاء مطلقا في بعض الأحاديث وقيدته أحاديث أخر ما يأتي :

---

[1] ابن حجر ، فتح الباري ، (140/3).

[2] البخاري ، كتاب الصلاة ، باب كنس المسجد والتقاط الخرق والقذى والعيدان ، (1 / 99- 458) . ومسلم، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر،(3 / 56- 956) واللفظ للبخاري.

[3] ابن حجر ، فتح الباري ، (140/3).

[4] الشوكاني محمد بن علي، نيل الأوطار ، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر ، ط1 ، 1993م ، (4/ 97).

المثـال الأول :

ما ورد عن الإمام أحمد في المسند عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ : (يا أبا ذر لا تولَّيَن مال اليتيم) [1] ، فليس في لفظه سوى النهي عن ولاية اليتيم ، لكن في لفظ آخر (يا أبا ذر إني أراك ضعيفا ، وإني أحب لك ما أحب لنفسي ، لا تأمَّرَين على اثنين ولا تولين مال يتيم) [2] ، ففيه زيادة مفيدة جدا تلقي بعض الضوء على الأسباب التي حملت على تخصيص أبي ذر بهذا النهي ، وهي قوله ﷺ (إني أراك ضعيفا) ، وهذا الحديث أحسن مثال يقدم لبيان ضرورة اعتبار السياق وفائدته في فقه النص والعمل به ، وفي ضوابطه ومنهجه ، فمن وقف عند الحديث منفردا معزولا عن غيره لم يأمن من الإشكال ، فالنظر الظاهر يفيد منع ولاية اليتيم، وقامت الحجة الواضحة من نصوص كثيرة في القرآن وفي السنة النبوية على أن رعاية اليتيم من أعظم الطاعات وأكبر القربات ، كقوله ﷺ (أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا ، وأشار بالسبابة والوُسطى وفرج بينهما شيئا) [3]، قال النووي : " كافل اليتيم القائم بأموره، من نفقة وكسوة، وتأديب وتربية، وغير ذلك، وهذه الفضيلة تحصل لمن كفله من مال نفسه أو من مال اليتيم بولاية شرعية" [4] ، فلا ينبغي فهم النهي على إطلاقه ، بل يجب أن يقيد ببعض الأحوال ، كحال أبي ذر رضي الله عنه الذي انفرد عن سائر الصحابة بصفات خاصة ، أظهرها التشدد في أمر الدنيا والتحرج في الأموال ، وقد كان يشدد النكير على من توسع من الصحابة في ذلك ، وكان يرى عدم جواز أن يمتلك الرجل شيئا زائدا على قدر حاجاته الضرورية ، وقصته

---

[1] أحمد ، المسند ، مسند الأنصار رضي الله عنهم ، (9 / 5044- 21964) .

[2] مسلم ، كتاب الإمارة ، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة ، (6 / 7- 1826) .

[3] البخاري ، كتاب الأدب ، باب فضل من يعول يتيما ، (8 / 9 ـ 6005).

[4] شرح النووي على مسلم ، (18/151) .

مع أهل الشام في زمن عثمان مشهورة ، ولعل هذا ما يشير إليه النبي ﷺ بقوله هنا " إني أراك ضعيفا" ، فهي الصفات تجعله ضعيفا في أمر الولاية وأمر الرعاية ، وليس الضعف مطلقا ، والفائدة من كل هذا أن حكم رعاية اليتيم باق على حكمه العام ، وأن النهي هنا خاص بأبي ذر ومن في صفته ممن يضعف عن هذا العمل العظيم [1] .

المثـال الثاني :

أحاديث إسبال الإزار، ومنها حديث أبي ذر مرفوعا: (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة : المنان الذي لا يعطي شيئا إلا مَنَّه، والمنَفّق سلعته بالحلف الفاجر، والمسبل إزاره) [2]، وفي حديث أبي هريرة مرفوعا: (ما أسفل من الكعبين مـــن الإزار ففي النار) [3] وفي رواية النسائي : (ما تحت الكعبين من الإزار ففي النار) [4].

فظاهر هذه الأحاديث يفيد أن من أسبل إزاره يلحقه هذا الوعيد الشديد، لكن استحضار الروايات الأخرى في الموضوع يفيد أن هذا الوعيد ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بمن فعل ذلك خيلاء وكبرا، وثمة نصوص تشهد لذلك ، منها حديث عبد الله بن عمر مرفوعا: (من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة فقال أبو بكر: يا رسول الله ، إن أحد شقي إزاري يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه ،فقال النبي ﷺ : لست ممن يصنعه خيلاء) [1]، ومنها حديث أبي هريرة مرفوعا: (لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر

---

[1] ينظر : عكيوي ، منهج اعتبار السياق في فقه النص الشرعي وضوابطه ، ص 602 .

[2] مسلم ، كتاب الإيمان ، باب تحريم إسبال الإزار والمن بالعطية وتنفيق السلعة بالحلف (1 / 71- 106) .

[3] البخاري، كتاب اللباس، باب ما أسفل من الكعبين فهو في النار ، (7/ 141- 5787).

[4] النسائي ، كتاب الزينة ، باب ما تحت الكعبين من الإزار ، (1 / 1020- 5346 / 2).

[1] البخاري ، كتاب اللباس، باب ما أسفل من الكعبين فهو في النار، (5 / 6- 3665) .

إزاره بطرا) [1]، ومنها حديث ابن عمر مرفوعا: (من جر إزاره لا يريد بذلك إلا المخيلة فإن الله لا ينظر إليه يوم القيامة) [2].

وهذا المعنى هو الذي نص عليه علماء الإسلام بعد النظر في مجموع الأحاديث: قال ابن حبان : " الزجر عن إسبال الإزار زجر حتم لعلة معلومة وهي الخيلاء، فمتى عدمت الخيلاء، لم يكن بإسبال الإزار بأس" [3]، وقال القاضي عياض : " قوله ﷺ :المسبل إزاره أي المُرخي له الجارّ طرفَه خيلاء كما جاء مفسرا في الحديث الآخر (لا ينظر الله إلى من يجر ثوبه بطرا) وفي آخر (إزاره خيلاء)، والخيلاء الكبر، وقد تقدم قول من قال إنه لا يكون إلا مع جر الإزار ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ [لقمان : 17]، وتخصيص جره على وجه الخيلاء يدل على أن من جره لغير ذلك فليس بداخل تحت الوعيد، وقد رخص في ذلك النبي ﷺ لأبى بكر الصديق رضى الله عنه وقال : (لست منهم) إذ كان جره إياه لغير الخيلاء، بل لأنه كان لا يثبت على عاتقه) [4] وقد أفاض ابن حجر رحمه الله في شرح هذه الأحاديث، والجمع بينها ، وبيان المراد منها، ومن جملة ما قال في ذلك : " في هذه الأحاديث أن إسبال الإزار للخيلاء كبيرة وأما الإسبال لغير الخيلاء فظاهر الأحاديث تحريمه أيضا، ولكن استدل بالتقييد في هذه الأحاديث

---

[1] البخاري ، كتاب اللباس ، باب من جر ثوبه من الخيلاء ، (7 / 141- 5788) .

[2] البخاري، كتاب الحرث والمزارعة ، باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع ، (3 / 103- 2321).

[3] صحيح ابن حبان ، (282/2).

[4] القاضي عياض ، إكمال المعلم ، (381/1) . ونحو هذا الكلام قاله النووي في شرحه على مسلم ، (116/2).

بالخيلاء عن أن الإطلاق في الزجر الوارد في ذم الإسبال محمول على المقيد هنا فلا يحرم الجر والإسبال إذا سلم من الخيلاء" [1].

وقال الشوكاني في قوله ﷺ لأبي بكر إنك لست ممن يفعل ذلك خيلاء : " وهو تصريح بأن مناط التحريم الخيلاء وأن الإسبال قد يكون للخيلاء وقد يكون لغيره فلا بد من حمل قوله (فإنها من المخيلة) ... على أنه خرج مخرج الغالب فيكون الوعيد المذكور في حديث الباب متوجها إلى من فعل ذلك اختيالا والقول بأن كل إسبال من المخيلة أخذا بظاهر حديث جابر ترده الضرورة فإن كل أحد يعلم أن من الناس من يسبل إزاره مع عدم خُطور الخيلاء بباله ويرده ما تقدم من قوله ﷺ لأبي بكر لما عرفت وبهذا يحصل الجمع بين الأحاديث وعدم إهدار قيد الخيلاء المصرح به في الصحيحين" [2].

ثالثا : بيان المجمل

مما جاء مجملا في بعض الأحاديث وبينته أحاديث أخرى مثالــه :

حديث أبي أمامة الباهلي قال ـ ورأى سِكة وشيئا من آلة الحرث ـ : سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الله الذل) [3] ، فظاهر هذا الحديث أن الإسلام يذم الزراعة والحرث، لكن المتتبع لأحاديث الباب يجد أنه قد وردت عدة نصوص صحيحة وصريحة في الحث على الزراعة، وغرس الأرض وإحيائها، كحديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ : (ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير

---

[1] ابن حجر ، فتح الباري ، (275/10).

[2] الشوكااني ، نيل الأوطار ، (113/2) ، وينظر : ينظر (كيف نتعامل مع السنة النبوية) ص 106-107.

[3] البخاري ، كتاب الحرث و المزارعة ، باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر به ، (3 / 103- 2321).

أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة) [1] ، وفي حديث جابر مرفوعا :(ما من مسلم يغرس غرسا إلا كان ما أكل منه له صدقة ، وما سرق منه له صدقة ، وما أكل السبع منه فهو له صدقة ، وما أكلت الطير فهو له صدقة ، ولا يرزؤه أحد إلا كان له صدقة) [2] .

ويجمع بين هذه الأحاديث بأن النهي محمول على الاشتغال بالزراعة المفضي إلى مفاسد كبيرة كتضييع ما أُمر المكلف بحفظه من جهاد وعبادة ونحوها ، أو على مجاوزة الحد فيه ، قال ابن حجر: " وقد أشار البخاري بالترجمة ـ يقصد قول البخاري : " باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر به " ـ إلى الجمع بين حديث أبي أمامة والحديث الماضي في فضل الزرع والغرس ـ أي حديث أنس ـ وذلك بأحد أمرين: إما أن يحمل ما ورد من الذم على عاقبة ذلك ، ومحله ما إذا اشتغل به فضيع بسببه ما أُمر بحفظه ،وإما أن يحمل على ما إذا لم يضيع إلا أنه جاوز الحد فيه" [3].

وهذا التقييد الذي ذكره ابن حجر متجه ويؤيده أحاديث أخر تبين المراد من حديث أبي أمامة السابق الذكر، وأنه ليس على إطلاقه، منها حديث ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول : (إذا تبايعتم بالعِينَة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم) [4] ، وهذا محمول على الاشتغال

---

[1] البخاري ، كتاب الحرث و المزارعة ، باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه ، وقول الله تعالى : (أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون لو نشاء لجعلناه حطاما) ، (3 / 103- 2320) ، ومسلم ، كتاب البيوع ، باب فضل الغرس والزرع ، (5 / 28- 1553).

[2] مسلم ، كتاب المساقاة والمزارعة ، باب فضل الغرس والزرع، (5 / 27- 1552) .

[3] ابن حجر ، فتح الباري ، (7/5).

[4] أخرجه أبو داود ، كتاب الإجارة ، باب في النهي عن العينة، (3 / 291- 3462). والبيهقي، السنن الكبير، كتاب البيوع ، باب ما ورد في كراهية التبايع بالعينة ، (5 / 316- 10815) (صححه الألباني ، ينظر صحيح الجامع الصغير رقم 423).

بالزرع في الزمن الذي يتعين فيه الجهاد في سبـيل الله تعالى [1] ، وحمل الداودي حديث أبي أمامة على من كان قريبا من العدو، فإنه إذا اشتغل بالحرث لا يشتغل بالفروسية فيتأسد عليه العدو [2] ، وهذا أبشع مظاهر الذل، أما إذا انتفت هذه المحذورات، فالأصل هو الترغيب في الزراعة كما دلت على ذلك الأحاديث السابقة [3] .

رابعا : بيان المشكل

مما جاء مشكلا في بعض الأحاديث وبينته أحاديث أخر ما يأتي :

المثـال الأول :

حديث جابر مرفوعا: (إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة) [4] ،وفي رواية ابن حبان من حديث جابر مرفوعا : (ليس بين العبد وبين الكفر إلا ترك الصلاة) [5] وعنده أيضا من رواية عبد الله بن بريدة عن أبيه مرفوعا: (إن العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر) [6] ، فظاهر هذه الأحاديث يفيد أن تارك الصلاة كافر ، وهو قول علي بن أبي طالب ، وجماعة من السلف، وبه قال أحمد بن حنبل وابن المبارك

---

[1] العظيم آبادي محمد أشرف بن أمير ، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط2 ، 1415 هـ (242/9).

[2] ابن حجر ، فتح الباري ، (7/5).

[3] ينظر : القرضاوي ، كيف نتعامل مع السنة النبوية ، ص 108-112.

[4] مسلم ، كتاب الإيمان ، باب إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة ، (1/ 61- 82).

[5] أبو داود ،كتاب السنة ، باب في رد الإرجاء، (4 / 353- 4678) ، والترمذي ، أبواب الإيمان عن رسول الله ﷺ . ، باب ما جاء في ترك الصلاة ، ((4 / 365- 2619)، وابن حبان ، كتاب الصلاة ، باب الوعيد على ترك الصلاة ، (4 / 304- 1453) واللفظ له .

[6] ابن حبان ، كتاب الصلاة ، ذكر لفظة أوهمت غير المتبحر في صناعة الحديث أن تارك الصلاة حتى خرج وقتها كافر بالله جل وعلا ، (305/4- 1454).

وإسحاق بن حبيب من المالكية [1] ،لكن النظر في مجموع الروايات الأخرى يفيد أن هذا الإطلاق غير مراد على حقيقته، وهذا واضح من صنيع ابن حبان في صحيحه ،في عناوينه التي ساقها تحت باب " الوعيد على ترك الصلاة" [2]، ومنها قوله : " ذكر خبر سادس يدل على أن تارك الصلاة متعمدا من غير عذر لا يوجب عليه ذلك إطلاق الكفر الذي يخرجه عن ملة الإسلام به " وساق فيه حديث أبي قتادة قال : قال رسول الله ﷺ : (ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت صلاة أخرى) [3] قال أبو حاتم : في إطلاق المصطفى ﷺ التفريط على من لم يصل الصلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى بيان واضح أنه لم يكفر بفعله ذلك إذ لو كان كذلك لم يطلق عليه اسم التأخير والتقصير دون إطلاق الكفر [4].

وأصرح منه في انتفاء الكفر عن تارك الصلاة حديث عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (خمس صلوات كتبهن الله عز وجل على العباد فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئا استخفافا بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة) [5].

---

[1] القاضي عياض ، إكمال المعلم ، (343/1).

[2] صحيح ابن حبان ، (304/4-328).

[3] ابن حبان، كتاب الصلاة ، ذكر لفظة أوهمت غير المتبحر في صناعة الحديث أن تارك الصلاة حتى خرج وقتها كافر بالله جل وعلا ، (4 / 305- 1454) ، والنسائي ، كتاب الصلاة ، باب الحكم في تارك الصلاة ، (1/ 114- 462) .

[4] صحيح ابن حبان ، (317/4-319).

[5] مالك ، الموطأ ، كتاب الصلاة ، الأمر بالوتر، (2 / 169- 400) ، و أبو داود، كتاب الصلاة ، باب فيمن لم يوتر، (1 / 163- 425). والنسائي، كتاب الصلاة ، باب المحافظة على الصلوات الخمس ، (1 / 114- 460) ، (وصححه الألباني ، ينظر صحيح الجامع رقم3243).

ثم إنه قد وردت أحاديث أخرى عن النبي ﷺ يوهم ظاهرها تكفير أصحاب المعاصي [1]، فبعضهم أولها بمعنى استحلال هذه المعاصي، وبعضهم حملها على معنى العاقبة، وبعضهم حملها على كفر العمل أو الكفر المجازي أو الكفر الأصغر [2] ، وقد وبوب البخاري في كتاب الإيمان من صحيحه (باب كفران العشير ،وكفر دون كفر) ،وساق فيه حديث ابن عباس قال : قال النبي ﷺ : (أريت النار فإذا أكثر أهلها النساء يكفرن، قيل أيكفرن بالله ؟ قال: يكفرن العشير، ويكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر ثم رأت منك شيئا، قالت : ما رأيت منك خيرا قط) [3] ، ونقل ابن حجر عن القاضي أبي بكر بن العربي أن مراد البخاري بذلك أن يبين أن الطاعات كما تسمى إيمانا كذلك المعاصي تسمى كفرا ،لكن حيث يطلق عليها الكفر لا يراد الكفر المخرج من الملة [4] . [5] .

---

[1] منها حديث عبد الله بن مسعود :(سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) ، في البخاري ، (18/1 ـ 48) ، و وحديث جرير : (لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض) ، في البخاري ، (35/1 ـ 121) .

[2] ينظر : شرح النووي على مسلم ، (55/2).

[3] البخاري ، كتاب الإيمان ، باب كفران العشير وكفر دون كفر،(1 / 15– 29).

[4] ابن حجر ، فتح الباري ، (104/1–105).

[5] ينظر : أحمد فكير ، من ضوابط فهم السنة ، ص 154 .

المثـال الثانـي :

حديث أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ : (إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود، قلت يا أبا ذر ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر قال يا ابن أخي سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال الكلب الأسود شيطان) [1]، فهذا الحديث يفيد أن هذه الثلاثة تقطع الصلاة، كما هو مذهب بعض العلماء [2]، لكن النظر في الأحاديث الأخرى والتي خرجها مسلم في نفس الموضع تثبت خلاف ذلك، ففيما يخص المرأة ، أخرج مسلم من حديث عائشة (أن النبي ﷺ كان يصلي من الليل وأنا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة) ، وأخرج من حديث عروة بن الزبير قال : (قالت عائشة : ما يقطع الصلاة ؟ قال : فقلنا : المرأة والحمار، فقالت : إن المرأة لدابة سوء لقد رأيتني بين يدي رسول الله ﷺ معترضة كاعتراض الجنازة وهو يصلي) [3] ، وأخرج أيضا من حديث مسروق عن عائشة وذُكر عندها ما يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة فقالت عائشة: " قد شبهتمونا بالحمير والكلاب، والله لقد رأيت رسول الله ﷺ يصلي وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة فتبدو لي الحاجة فأكره أن أجلس فأوذي رسول الله ﷺ فأنسل من عند رجليه" [4].

---

[1] مسلم ، كتاب الصلاة ، باب قدر ما يستر المصلي ، (2 / 59- 510).

[2] ينظر شرح معاني الآثار للطحاوي ، (458/1) ، وشرح النووي على مسلم ، (227/4) ، ونيل الأوطار، (12/3).

[3] مسلم ، كتاب الصلاة ، باب الاعتراض بين يدي المصلي ، (2 / 60- 512) .

[4] البخاري ، كتاب الصلاة ، باب الصلاة على الفراش ، (1 / 86- 382)، ومسلم ، كتاب الصلاة ، باب الاعتراض بين يدي المصلي، (2 / 60- 512).

أما فيما يخص الحمار فقد أخرج الشيخان من حديث عبد الله بن عباس قال: (أقبلت راكبا على حمار أتانٍ وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله ﷺ يصلي بمنى إلى غير جدار ،فمررت بين يدي بعض الصف ، وأرسلت الأتان ترتع فدخلت في الصف ،فلم ينكر ذلك علي) [1].

أما الكلب فلم يرد فيه شيء يعارض هذا الحديث، ولذا قال الإمام أحمد: "يقطع الصلاة الكلب الأسود، وفي نفسي من الحمار والمرأة شيء" [2].

ونظرا لهذه النصوص مجتمعة، ذهب جمهور العلماء إلى أن الصلاة لا تبطل " بمرور شيء من هؤلاء ولا من غيرهم ،وتأول هؤلاء هذا الحديث على أن المراد بالقطع نقص الصلاة لشغل القلب بهذه الأشياء وليس المراد إبطالها" [3]، وقد دفع ابن حبان هذا التعارض و ذهب إلى الجمع بين هذه الأحاديث ، بأن الصلاة تقطع بهذه الثلاثة أمور حال مرورها أمام المصلي ، لا حال كونها معترضة بينه وبين القبلة، حيث ترجم لذلك بقوله " ذكر البيان بأن صلاة المرء إنما تقطع من مرور الكلب والحمار والمرأة لا كونِهن واعتراضِهن" [4].

---

[1] البخاري، كتاب العلم ، باب متى يصح سماع الصغير، (1 / 26- 76). ومسلم ، كتاب الصلاة ، باب سترة المصلي ، (2 / 57- 504). واللفظ للبخاري .

[2] شرح النووي على مسلم ، (227/4).

[3] شرح النووي على مسلم ، (4/ 227).

[4] صحيح ابن حبان ، (6/ 150-151).

المبحث الثاني : السياق الحالي

تمهيـــد

لقد حرص الصحابة رضوان الله عليهم على تتبع أحوال النبي ﷺ وشؤونه، في ليله ونهاره، في حلّه وترحاله ، وفي سلمه وحربه ،بل في كل أحواله ، في بلاغه عن الله عز وجل ، وفي أداء رسالته ، ومعايشته للناس ، ونقلوها لمن بعدهم بسياقاتها المختلفة وهيئاتها المتنوعة ، وهذه الأمانة حملها عنهم حفاظ السنة ونقلة أخبار المصطفى ﷺ ، فلم يضيعوا منها حرفا ولم يخلوا فيها بمعنى .

وقد حافظ المحدثون على سياق النص الحديثي وصورته التي خرج بها ، حتى نشأ عندهم ما عرف بالحديث المسلسل بهيئة معينة وكيفية خاصة، مما له أثر في تحديد المعاني وبيان الأحكام ، و اعتبار الأحوال كان حاضرا في سليقة العرب يستدلون بها على المعاني كما يستدلون بالمقال ، جاء في حديث بدء الوحي أن النبي ﷺ رجع يرجف فؤاده ، فدخل على خديجة بنت خويلد ، وقال لها ﷺ لقد خشيت على نفسي ، فقالت له " كلا والله ما يخزك الله أبدا ، إنك لتصل الرحم ، وتحمل الكل ، وتكسب المعدوم ، وتقري الضيف ، وتعين على نوائب الحق " [1] ، فهذه الكلمات النورانية التي فاهت بها خديجة في هذا الموقف الحرج تثبيتا لرسول الله ﷺ وتأنيسا له إنما أوحت إليها بها دلالة الحال ، واستنبطت مضامينها من سياق ما عرفته من شيم النبي ﷺ وشمائله ، وفيما ذكرته من فقهها المستفاد من سياق الحال أن من كان على مثل هذه الشمائل والشيم يكون موضع العناية الربانية فلا يخزه الله أبدا ، وهذا استنباط ولا شك مما توحي به الحال .

---

[1] البخاري ، بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ، (7/1 ـ 3) ، ومسلم في كتاب الإيمان ، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ، (97/1 ـ 160) .

وهذه السياقات والملابسات ليست دائمة الورود مع نفس الخطاب ، ولهذا ينبغي على الفقيه والمتدبر أن يستحضر هذه الأحوال و يتلمس هذه القرائن من خلال الروايات والنصوص الأخرى متبعا في ذلك نفس المسلك الذي تقدم شرحه في السياق المقالي ، و ما أصبح يعرف بمنهج الاعتبار ، فالوسائل التي تمت الإشارة إليها في الكشف عن سياق المقال ليست آلية قاصرة على كشف المراد بالقرائن اللغوية فقط ـ متصلة كانت أم منفصلة ـ بل هي من وسائل كشف المراد أيضا في سياق الحال، إلا أن الفرق بينهما هو أن مسلك الاعتبار في السياق المقالي فيه ملحظ التأثير المقالي على المقال ، فتأثيره على النص مباشرة دون واسطة ، أما في السياق الحالي فإن معرفة الحال هي المؤثرة والمقال تعبير عنه ودال فقط.

فيلزم المتدبر حتى يتسنى له معرفة فقه الحديث على وجهه ، ومن ثم سلامة تنزيله و حسن العمل به ، أن يتلمس المقام الذي ورد فيه الخطاب النبوي في النصوص الأخرى الخادمة للنص المنظور فيه ، ولا بأس بالتذكير بأني قد تعرضت إلى أهمية اعتبار السياق المقامي وقرائن الأحوال في عملية تحصيل المعاني ، ودوره الوظيفي في التفسير والترجيح، والحاجة إليه ، في الفصل الأول من هذا البحث .

وقد تقدم أيضا أن كل ما يؤثر في دلالة الخطاب مما هو ليس من قبيل القرائن المقالية (الداخلية والخارجية) يدخل في مسمى المقام أو سياق الحال ، وأن مفهوم السياق عند علماء الأصول والفقه يتسع ليشمل كل ما له علاقة بالمتكلم، والمتلقي ، وملابسات الخطاب المختلفة وظروفه كأسباب النـزول والورود وعادات العرب وأعرافها حالة التنـزيل، وقد تجلى هذا المفهوم من خلال شواهد صريحة من أقوال الأئمة على اختلاف

مذاهبهم، كما تقدم في الفصل الأول ، ومن خلال ممارساتهم لعملية التدبر كما سنرى إن شاء الله في هذا المبحث .

عناصر السياق الحالـي

لم يخل كلام العلماء ـ وخاصة الأصوليين ـ من تنبيهات وإشارات إلى أهم عناصر السياق الحالي ، مع تباين يسير في العبارة ، خاصة في مبحث القرائن ، فالإمام الرازي رحمه الله أشار إلى ثلاث قرائن حالية هي : الحال المعهودة للمتكلم ، والحالة المقترنة بالخطاب ، وقرينة السبب ، حيث قال رحمه الله : " القرينة وهي قد تكون حالية وقد تكون مقالية ، أما الحالية فهي ما إذا علم أو ظن أن المتكلم لا يتكلم بالكذب فيعلم أن المراد ليس هو الحقيقة بل المجاز ، ومنها أن يقترن الكلام بهيئات مخصوصة قائمة بالمتكلم دالة على أن المراد ليس هو الحقيقة بل المجاز ، ومنها أن يعلم بسبب خصوص الواقعة أنه لم يكن للمتكلم داع إلى ذكر الحقيقة فيعلم أن المراد هو المجاز "[1].

و كذلك أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى ثلاث قرائن : حال المتكلم وحال المخاطب وحال المتكلَّم فيه (الموضوع) ، قال رحمه الله : " اعلم أن من لم يحكم دلالات اللفظ ويعلم أن ظهور المعنى من اللفظ: تارة يكون بالوضع اللغوي، أو العرفي، أو الشرعي، إما في الألفاظ المفردة وإما في المركبة. وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذي تتغير به دلالته في نفسه ، وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعله مجازا ، وتارة بما يدل عليه حال المتكلم والمخاطب والمتكلم فيه ... إلى غير ذلك من الأسباب التي تعطي اللفظ صفة الظهور، وإلا فقد يتخبط في هذه المواضع " [1] .

---

[1] الرازي ، المحصول ، (1/ 332) .

[1] مجموع الفتاوى (33/ 181) .

أما الشاطبي فقد كان أوسع الأصوليين تعدادا لأقسام القرائن الحالية ، حيث أشار إلى قرينة حال الخطاب في نفسه ، وحال المتكلم ، وحال المخاطَب ، وسبب النزول أو الورود ، وبيئة الخطاب ، قال رحمه الله : " علم المعاني والبيان الذى يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطَب أو المخاطِب ، أو الجميع ، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك ، كالاستفهام لفظه واحد ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك ، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال وليس كل حال ينقل ، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول ، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه ، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد ، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال " [1] ، ثم قال " ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجارى أحوالها حالة التنزيل ، وإن لم يكن ثم سبب خاص ، لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه وإلا وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة " [2] .

أما عناصر السياق الحالي عند المعاصرين ، فقد أشار لعالم الإنجليزي "فيرث " إلى أن سياق الحال يتكون من عدة عناصر ، منها : " شخصية المتكلم والسامع ، وتكوينهما الثقافي ، وشخصيات من يشهد الكلام غير المتكلم والسامع إن وجدوا ، وبيان ما لذلك من علاقة بالسلوك اللغوي ، ودورهم أيقتصر على الشهود أم يشاركون من آن لآن في

---

[1] الشاطبي ، الموافقات (3/ 347) .

[2] الموافقات (3/ 351) .

الكلام ، والنصوص الكلامية التي تصدر عنهم ، والعوامل والظواهر الاجتماعية ذات العلاقة باللغة والسلوك اللغوي لمن يشارك في الموقف الكلامي ، كحالة الجو إن كان لها دخل ، وكالوضع السياسي ، وكمكان الكلام ... كل ما يطرأ في أثناء الكلام من انفعال أو أي ضرب من ضروب الاستجابة ، وكل ما يتعلق بالموقف الكلامي أيا كانت درجة تعلقه ، وأثر النص الكلامي في المشتركين ، كالإقناع أو الألم أو الإغراء أو الضحك ... الخ " [1] .

وفي شرحه لمعنى المقام ، قال الدكتور تمام حسان بأنه : " يضم المتكلم والسامع أو السامعين والظروف والعلاقات الاجتماعية والأحداث الواردة في الماضي والحاضر والتراث والفلكلور والعادات والتقاليد والمعتقدات والخزعبلات " [2] .

ويرى الدكتور طه عبد الرحمن أن للسياق عنصرا ذاتيا ، وعنصرا ذواتيا، وعنصرا موضوعيا ، قال حفظه الله : "السياق يقتضي عناصر مختلفة، أولا عنصر ذاتي وهو معتقدات المتكلم وأيضا مقاصد المتكلم، ثم العنصر الثاني أسميه عنصرا موضوعيا، وهو الوقائع الخارجية التي تم فيها القول يعني الظروف الزمانية والمكانية ، ثم العنصر الذي أسميه العنصر الذواتي، وأقصد به المعرفة المشتركة بين المتخاطبين [1] .

وفي ضوء ما تقدم من نصوص المتقدمين والمعاصرين يمكن إرجاع العناصر المشكلة لسياق الحال إلى ثلاثة أركان أساسية جامعة تندرج تحتها معظم الملابسات الحالية الجزئية للنص وهي : معرفة حال المتكلِّم ، ومعرفة حال المخاطَب ، وبيئة الخطاب وسببه .

---

[1] السعران محمود ، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ، دار الفكر العربي ، ط2 ، 1997م ، ص 305 .

[2] اللغة العربية معناها ومبناها ، ص 352 .

[1] طه عبد الرحمن ، ندوة البحث اللساني ، منشورات كلية الآداب بالرباط ، سلسلة ندوات ومناظرات ، نقلا عن السياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة ، ص 301 .

المطلب الأول : معرفة حال المتكلم (المخاطِب)

وهي المعرفة بطبيعة المتكلم وتوجهاته وعاداته ، ولغته، وصفته، ومعرفة حاله وقت الخطاب وبقدر ما تزيد هذه المعرفة تزداد معها القدرة على فهم كلامه على وجهه الصحيح والوقوف على مقاصده ، ومن هنا نبه الشاطبي رحمه الله على أن من أسباب التفاوت الحاصل في إدراك قصد الشارع مرده إلى هذه المسألة، " إذ ليس الطارئ الإسلام من العرب في فهمه كالقديم العهد ولا المشتغل بتفهمه وتحصيله كمن ليس في تلك الدرجة ولا المبتدئ فيه كالمنتهي (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) [المجادلة : 11] ، فلا مانع من توقف بعض الصحابة في بعض ما يشكل أمره ويغمض وجه القصد الشرعي فيه حتى إذا تبحر في إدراك معاني الشريعة نظره ، واتسع في ميدانها باعه زال عنه ما وقف من الإشكال واتضح له القصد " [1] .

ومن أبدع وأوسع ما قيل في حال المتكلم قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : " والحال حال المتكلم والمستمع لا بد من اعتباره في جميع الكلام ، فإنه إذا عُرف المتكلم فُهم من معنى كلامه ما لا يُفهم إذا لم يُعرف، لأنه بذلك يعرف عادته في خطابه، واللفظ إنما يدل إذا عُرفت لغة المتكلم التي بها يتكلم وهي عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه، ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية، فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى، فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها عرف عادته في خطابه وتبين له من مراده ما لا يتبين

---

[1] الشاطبي ، الموافقات (3/ 275) .

لغيره ، ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ، ماذا عنى بها الله ورسوله فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده وهي العادة المعروفة من كلامه ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره وكانت النظائر كثيرة، عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة لا يختص بها هو – ﷺ – بل هي لغة قومه ، ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه، كما يفعله كثير من الناس وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه " [1] .

ويمكن بحث حال المتكلم من خلال أربعة قضايا تتمثل في معرفة طبيعة المتكلم ، ولغته، وصفته، ومعرفة حاله حال الخطاب ، وهذا ما سنبحثه في الفروع الأربعة الآتية :

الفرع الأول : معرفة ذات المتكلم (مصدر النص)

من الأمور التي ينبغي أن نركز عليها في حال المتكلم معرفة ذاته وصفاته ومقاصده ، لأن حضور هذه المعرفة في الذهن مساعد على حسن التلقي والفهم عن صاحب الخطاب، قال ابن القيم رحمه الله : " كلما كان السامع أعرف بالمتكلم وصفاته وقصده وبيانه وعادته كان استفادته للعلم بمراده أكمل وأتم " [1] .

ومصدر النص الذي يعنينا هو محمد رسول الله ﷺ ومبلغ الوحي عن الله عز وجل ، فيجب أن نستحضر حين إرادة تفسير حديث النبي ﷺ أن صاحب الحديث ليس بشرا كسائر الناس ، وإنما هو بشر اصطفاه الله في العالمين ، وفضله على خلقه ، و أنه معصوم فيما يبلغه عن ربه ، فضلا عن كونه عربي اللسان والدار ، و أنه أفصح العرب ،

---

[1] مجموع الفتاوى (7/ 115) .

[1] ابن القيم ، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله دار العاصمة ، الرياض ، ط3 ، 1998م ، (744/2) .

وأكرمها شيما وغيرها من صفاته صلى الله عليه وسلم ، وانطلاقا من هذا الأصل قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : " إذا حدثتم عن رسول الله ﷺ حديثا فظنوا به الذي هو أهياه وأهداه وأتقاه " [1] ، فانظر إليه كيف وجه متلقي الحديث النبوي إلى حمله على خير وجوهه ، وليس هذا إلا لأن قائل الحديث ، هو النبي ﷺ لا يصدر عنه إلا ما هو أهيأ وما هو أهدى وما هو أتقى [2] .

وهذا يسوقنا إلى الحديث عن استشعار هيبة النص الشرعي عموما ، وهو ما عبر عنه أحد الباحثين بـ " البعد المصدري للنص " [3] ، فكل من يروم فهم نصوص السنة النبوية واستقصاء الأحكام والتكاليف منها يحتاج إلى أن يعرف مصدر هذه السنن والأحاديث ، أي الجهة المصدرة لها ، ويعد هذا مكونا أساسيا من مكونات الخطاب ، إلى جانب المكونات الأخرى كلغة الخطاب ، ومضمونه ، ومن استهدفه في التوجيه ، فإذا استشعر الناظر في النص أنه أمام نص موحى من عند الله ، فإنه يسهل عليه حينئذ إدراك أمرين أساسين : يتجسد أحدهما في عصمة هذا الخطاب وقدسيته وتعاليه ، والثاني : في استحضار الصفات التي يتصف بها صاحب النص [1] .

---

[1] ابن ماجه ، أبواب السنة ، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه (14/1 ـ 611)، ومسند الإمام أحمد ، (850/2 ـ 3719) .

[2] ينظر : القرائن والنص ، ص 330 .

[3] ينظر : صالح قادر الزنكي ، البعد المصدري لفقه النصوص ، كتاب الأمة ، العدد 113، جمادى الأولى ، 1427 هـ .

[1] مولاي الحسين الحيان ، السياق وفهم النص الشرعي دراسة في الوظيفة والدلالة ، منشورات ندوة أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام ، الرابطة المحمدية للعلماء ، المغرب ، ط1 ، 2007م ، ص570 .

ولا مرية في أن استحضار عظمة المتكلم صاحب النص الشرعي مما ينبغي أن يستصحب في عملية التفقه في النص ، وبيان مقاصده ... وإدراك هذا من الأبعاد والدلالات الخاصة بالنص الشرعي ، ولا يشارك فيها أي نص لغوي أو قانوني آخر ... وهذا الاستشعار ينعكس إيجابا على المتعامل مع النص ، ويجعله يستحضر ما يتصف به النص من العدل والحكمة والرحمة والصدق والرقابة ، الأمر الذي يجعله يتعامل مع النص من الداخل ، فيدرك بعض المعاني والمقاصد التي قد تخفى على كثير ممن يواجه النص من الخارج ، بعيدا عن الإيمان ومصدره ، مما يفقده الموضوعية والأمانة والاتزان [1] .

الفرع الثاني : معرفة لغة المتكلم

ومما هو أدخل في الخبرة بحال المتكلم ، المعرفة بلغته ، لأن المتكلم إذا عرفت ذاته أولا ، وعرفت عاداته في خطابه ، فهم معنى كلامه ، و من كانت له عناية بألفاظ الرسول ﷺ ومراده بها عرف عادته في خطابه وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره ، يقول ابن تيمية : " ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ، ماذا عنى بها الله ورسوله فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده وهي العادة المعروفة من كلامه ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره وكانت النظائر كثيرة، عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة لا يختص بها هو – ﷺ – بل هي لغة قومه ، ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه ، كما يفعله كثير من الناس وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه " [1] .

---

[1] الحيان ، السياق وفهم النص الشرعي ، ص571 .

[1] مجموع الفتاوى ، (7/ 115) .

وقال الشاطبي : " لا يجوز أن يعمد إلى ألفاظ قد عرف استعمالها في معان فيحيلها إلى غير تلك المعاني ، ويقول إنهم أرادوا تلك بالقياس على تلك ، بل هذا تبديل وتحريف "[1] .

فالخبرة بالعادة التعبيرية لصاحب الخطاب من ضرورات فهم الخطاب ، فقد يكون للمخاطب مفاهيم خاصة تكون أعم أو أخص من المعنى اللغوي أو العرفي ، أو غيره ، وبناء على هذا الأصل خاض الأصوليون فيما أسموه بـ " الحقيقة الشرعية " أو " الوضع الشرعي " ، وهي الألفاظ التي كانت تستعمل في اللغة في معان معينة ، فاستعملها الشارع استعمالا خاصا به في معان أخرى ، كلفظ الصلاة والزكاة والحج والفسق والكفر والإيمان وغير ذلك ، وقرر الأصوليون في هذا الصدد أن الحقيقة الشرعية مقدمة في الفهم على الحقيقة اللغوية والعرفية في خطاب الشارع ، وأن العدول عنها تأويل يحتاج إلى دليل

وسنسوق بعض الأمثلة التي انبى فيها حسن التفقه على المعرفة بلغة التشريع النبوي :

1 ـ ما ذكره ابن السبكي : " إذا جاء في الشرع لفظ تردد بين الشرع وغيره فإنا نحمله على الشرعي لأن النبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات مثل ما روي من قوله ﷺ : " الاثنان فما فوقهما جماعة "[1] ، فإنه يحمل على جماعة الصلاة لا على أقل الجمع ، لأن الأول

---

[1] الشاطبي ، الموافقات ، (165/3) .

[1] الحاكم ، المستدرك، كتاب الفرائض ، الاثنان فما فوقهما جماعة ، (4 / 334- 8052). وابن ماجه، أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب الاثنان جماعة ، (2 / 116- 972) ، ضعفه الشيخ الألباني ، ينظر : ضعيف سنن ابن ماجه ، (74 – 972).

أمر شـرعي وهذا لغوي ، وقرائن حاله ﷺ يرجح الحمل على الشرعي لما ذكرناه من كونه مبعوثا لبيان الشرعيات " [1] .

2 ـ الحديث الذي سئل فيه النبي ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل ، فقال " نعم ، فتوضأ من لحوم الإبل " [2] ، ليس لنا ـ كما يقول الحنابلة ـ أن نحمل الوضوء على تنظيف اليدين فقط ، كما هو المقتضى اللغوي ، بل نحمله على الوضوء المعروف شرعا ، وإذا أردنا أن نحمل على المعنى اللغوي احتجنا إلى دليل يدعم هذا الحمل [3] .

قال النووي رحمه الله : " وفي لحم الجَزور – بفتح الجيم، وهو لحم الإبل – قولان ، الجديد المشهور : لا ينتقض، وهو الصحيح عند الأصحاب، والقديم مأنه ينتقض، وهو ضعيف عند الأصحاب، ولكنه هو القوي أو الصحيح من حيث الدليل، وهو الذي أعتقد رجحانه، وقد أشار البيهقي إلى ترجيحه واختياره والذب عنه " [4] .

الفرع الثالث : معرفة الصفة التي تصرف بها المتكلم

ونعنى بصفة التصرف هنا الدور الذي يمثله المتكلم ـ وهو النبي ﷺ هنا ـ وقت إنشاء الخطاب ، أو هي ما يعرف مقامات التصرفات النبوية ، فالنبي ﷺ اجتمعت فيه عدة صفات فهو النبي المرسل وهو القائد الملهم وهو الإنسان الذي يصيب ويخطئ مما هو من أمور الدينا وغيرها من الصفات التي يتلبس بها الأفراد في مجتمعاتهم ، ومعرفة هذه المقامات لا يمكن الاستغناء عنها لفهم المقصود من خطاب الرسول ﷺ .

---

[1] السبكي علي بن عبد الكافي وابنه تاج الدين ، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1404 هـ ، (1/ 385) .

[2] مسلم، كتاب الحيض ، باب الوضوء من لحوم الإبل ، (1 / 189– 360).

[3] ابن قدامة عبد الله بن أحمد المقدسي ، المغني ، دار الفكر ، بيروت ، ط1 ، 1984م ، (122/1) .

[4] النووي ، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي) ، دار الفكر ، (2/ 57) .

والتفاتا إلى هذا النوع من حال المتكلم قسم الإمامان العز والقرافي الأفعال والأقوال التي صدرت عن النبي ﷺ إلى : ما صدر عنه بحكم كونه مبلغا مفتيا ، وإلى ما صدر عنه بكونه إماما ، وإلى ما صدر عنه بكونه قاضيا ، فكل هذه الأوصاف الخاصة بالنبي ﷺ هي عبارة عن أحوال تطرأ عليه ﷺ بحسب المناسبات المختلفة ، تمثل دورا من الأدوار التي قام بها في المجتمع .

قال القرافي في تصرفات النبي ﷺ : " منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعا ، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالقضاء ، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالإمامة ، ومنها ما يختلف العلماء فيه لتردده بين رتبتين فصاعدا ، فمنهم من يغلب عليه رتبة ومنهم من يغلب عليه أخرى ، ثم تصرفاته ﷺ بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة ، فكل ما قاله ﷺ أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكما عاما على الثقلين إلى يوم القيامة ، فإن كان مأمورا به أقدم عليه كل أحد بنفسه ، وكذلك المباح ، وإن كان منهيا عنه اجتنبه كل أحد بنفسه ، وكل ما تصرف فيه ﷺ بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام اقتداء به ﷺ ، لأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك ، وما تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم اقتداء به ﷺ ، لأن السبب الذي لأجله تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء يقتضي ذلك وهذه هي الفروق بين هذه القواعد الثلاث " [1] .

وقد أوصل الشيخ ابن عاشور الأحوال التي صدرت عنها أقوال النبي ﷺ وأفعاله إلى اثني عشر حالا : التشريع ، والفتوى ، والقضاء ، والإمارة ، والهدي ، والصلح ، والإشارة على

---

[1] القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس ، أنوار البروق في أنواء الفروق ، بيروت ، عالم الكتب ، (1/ 206).

المستشير ، والنصيحة ، وتكميل النفوس ، وتعليم الحقائق العالية ، والتأديب ، والتجرد عن الإرشاد ، ثم ذكر أمثلتها [1] .

وكل مقام من هذه المقامات يختص بإلقاء أثر ما على فعله أو خطابه ﷺ ، يجعله يفهم بطريقة خاصة وكيفية معينة ، لكن " أشد الأحوال ... اختصاصا برسول الله ﷺ هي حالة التشريع، لأن التشريع هو المراد الأول لله تعالى من بعثته، حتى حصر أحواله فيه في قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ اِلاَّ رَسُولٌ ﴾ [آل عمران : 144] ، فلذلك يجب المصير إلى اعتبار ما صدر عن رسول الله ﷺ من الأقوال والأفعال فيما هو من عوارض أحوال الأمة صادرا مصدر التشريع ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك " [2] .

وسنذكر فيما يأتي أهم المقامات التي يصدر فيها تصرف الرسول ﷺ [3] :

أولا :المقامات التشريعية :

الأصل في أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته التشريع إلا ما دل دليل على خلافه، وذلك لكونه ﷺ رسولا مبلغا ومشرعا [1] ، ومهمته الأساسية التي اختير من أجلها رسولا هي التشريع سواء كان التشريع تبليغا عن الله تعالى أو إنشاء لأحكام جديدة،

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية ، تحقيق الميساوي ، البصائر للإنتاج العلمي ، 1998م ، ص 140- 154 .

[2] الطاهر بن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، (3/ 136) .

[3] وقد قسمها الدكتور سعد الدين العثماني إلى : تصرفات تشريعية ، يندرج تحتها قسمان هما : تصرفات بالتشريع العام (البلاغ والفتيا)، وتصرفات بالتشريع الخاص (القضاء والإمامة والتصرفات الخاصة)، وتصرفات غير تشريعية (الجبلية والعادية ، والدنيوية والإرشادية) ، ينظر : تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة ، الدلالات المنهجية والتشريعية ، مطبوعات النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، 2002م ، ص 21 .

[1] ينظر : القرافي ، الفروق ، ضبطه وصححه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط 1 ، 1998 م ، (357/1).

والتشريع هنا يراد به ما كان الأخذ به لازما وجوبا أو حرمة ، وهذا المعنى الخاص له ، وما صدر عن النبي ﷺ من أحكام وتصرفات في هذا المقام يكون الأخذ به لازما، واتباعه محتما ، أما ما لم يكن الأخذ به لازما فلا يدخل في هذا مع أنه قد يدخل في باب التشريع بمعناه العام، إذ المندوب والمباح داخلان في باب التشريع بمعناه العام .

ومن قرائن كون تصرف النبي ﷺ قصد به التشريع الاهتمام بإبلاغه إلى العامة، والحرص على العمل به، وإيراد الحكم في صورة قضية كلية [1] .

ويندرج تحت مقام التشريع : مقام الفتوى والتبليغ، و مقام القضاء ، فكلاهما يعد تشريعا، إلا أن ما كان صادرا في مقام القضاء لا يحق لأحد أخذه إلا بحكم القاضي [2] .

1 ـ مقام الفتوى والتبليغ : وتصرف الفتيا والتبليغ هو ما يسأل عنه ﷺ ، أو يعلم للناس من أحكام الدين في العبادات والمعاملات مما يأمرهم به أو ينهاهم عنه ، وهذا حكمه عام على الناس جميعا وعلى الدوام .

2 ـ مقام القضاء : أما تصرفه ﷺ بصفته قاضيا يفصل بين الناس في الدعاوى المتعلقة بالأموال والأبدان والأيمان ونحوها ، فمثاله : تنازع سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام فقال عليه الصلاة والسلام : "الولد للفراش وللعاهر الأثلب، أو الحجر" [1].

---

[1] ينظر : الطاهر بن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 154.

[2] الفروق، (358/1) .

[1] البخاري، كتلب البيوع ، باب شراء المملوك من الحربي ، (3 / 81- 2218). ومسلم ، كتاب الرضاع ، باب الولد للفراش و توقي الشبهات، (4 / 171 - 1457) ، وفي المسند : " قالوا : وما الأثلب ؟ قال الحَجر " ، (1405/3 ـ 6792) .

وقد يختلف العلماء في مقام صدور بعض الأحكام هل صدرت عن النبي ﷺ بوصفه مفتيا أم بوصفه قاضيا، فيختلفون تبعا لذلك في كيفية العمل بهذا الحكم، ومثال ذلك قول النبي ﷺ لهند بنت عتبة لما اشتكت إليه قلة النفقة من أبي سفيان رضي الله عنه، حيث قالت : "يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم ، فقال: (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف) [1] ، فاختلف الفقهاء في هذا: هل هو تصرف بطريق الفتوى فيجوز بناء على ذلك لكل من ظفر بحقه أو بجنسه أن يأخذه من جاحده بغير إذنه ولا حكم من القاضي؟ أم أنه تصرف بالقضاء فلا يجوز لأحد أن يأخذ حقه أو جنسه إذا ظفر به عند غريمه إلا بحكم من القاضي [2] .

ثانيا : المقامات غير التشريعية

ومن القرائن التي تدل على أن الفعل أو القول لم يقصد به التشريع عدم حرص النبي ﷺ أو الصحابة على تنفيذه ، ويندرج تحت هذا الباب عدد من المقامات ، أهمها :

1 - مقام الإمامة : وهو تصرف الرسول ﷺ بوصفه إماما وقائدا بما يقتضيه صلاح الدولة من تنظيم وتدبير، سواء في وقت السلم أو الحرب، وهو الذي يدخل ضمن مجال السياسة الشرعية ، ومثال ذلك تصرف النبي ﷺ في بعث الجيوش، وصرف أموال بيت المال في جهاتها، وتولية الولاة، وغيرها [1] ، وليس هذا من باب التشريع بمعناه الخاص لأنه لا يلزم الحاكم الأخذ به، وإنما يتخير منه ما يكون مناسبا لظروف الدولة، وله أن

---

[1] البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، (65/7 ـ 5364) .

[2] ينظر : القرافي ، الفروق، (359/1) .

[1] ينظر : القرافي ، الفروق ، (1/ 358).

يعدل عنه إلى غيره إذا كان أكثر تحقيقا لمصلحة الإسلام والمسلمين. هذا بالنسبة للإمام، أما بالنسبة للرعية فإن الفرق بينه وبين التشريع أنه لا يصح لأحد أن يقدم على ما قضى به رسول الله ﷺ بوصفه إماما إلا بإذن إمام الزمان [1] .

وتتضح لنا أهمية التفريق بين مقامي التصرف بالتشريع والتصرف بالإمامة من خلال حادثة الحباب بن المنذر – رضي الله عنه – مع رسول الله ﷺ في غزوة بدر الكبرى حين اختار النبي ﷺ موقعا للمسلمين لخوض المعركة، ورأى الحباب أن ذلك الموقع غير مناسب فسأل الرسول ﷺ : هل هذا الفعل من باب التشريع؟ فلا يسع معه إلا الامتثال، أم أنه من باب التصرف بالإمامة؟ فيمكن العدول عنه إلى ما هو أنسب ، أخرج الحاكم في المستدرك عن الحباب بن المنذر الأنصاري قال: "أشرت على رسول الله ﷺ يوم بدر بخصلتين فقبلهما مني؛ خرجت مع رسول الله ﷺ في غزاة بدر فعسكر خلف الماء فقلت: يا رسول الله أبوحي فعلت أو برأي ؟ قال : برأي يا حباب، قلت: فإن الرأي أن تجعل الماء خلفك فإن لجأت لجأت إليه ، فقبل ذلك مني" [1].

وقد يختلف الفقهاء في تكييف حكم من أحكام النبي ﷺ هل هو تصرف بالفتوى أم بالإمامة، ومثال ذلك :

ـ حديث: (من قتل قتيلا فله سلبه) [2]، فمن ذهب إلى أن تصرفه كان بالفتوى ذهب إلى أن كل قاتل سلب المقتول ولو لم يقل الإمام ذلك، ومن ذهب إلى أن تصرفه بالإمامة فلا

---

[1] ينظر : الفروق ، (1/ 358).

[1] الحاكم، ، المستدرك ، (427/3).

[2] البخاري ، كتاب الجهاد ، باب من لم يخمس الأسباب، (4 / 91- 3141). و مسلم ، كتاب الجهاد، باب استحقاق القاتل سلب القتيل ، (5 / 148- 1752).

يستحل أحد سلب المقتول إلا أن يعلن الإمام ذلك ويخبره به ، ومنه حديث "نفَّل في البدأة الربع وفي القفلة الثلث " [1] .

ـ وحـديث إحياء الموات، فيما أخرجه أبو داود عن سعيد ابن زيد عن النبي ﷺ قال: (من أحيا أرضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق) [2] ، فمن رأى أنه تصرف بالفتوى أجاز لكل أحد أن يحيى أرضا مواتا من غير حاجة إلى إذن الإمام بناء على أن تجويز الرسول ﷺ لذلك تشريع عام، وهو قول مالك والشافعي، ومن رأى أنه تصرف بالإمامة منع ذلك إلا بإذن من الإمام، وهو قول أبي حنيفـة [3].

2 – مقـام الإرشاد والنصيحة : وهو الحال الذي يكون فيه قول الرسول ﷺ أو فعله غير مقصود به الإلزام، وإنما هو إما من باب الاجتهاد في أمر دنيوي، أو من باب الشفاعة، أو النصيحة ، ومثال الاجتهاد في تدبير الأمور الدنيوية نهيه ﷺ للصحابة عن تأبير النخل، وهو ما جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ مرّ بقوم يلقّحون النخل، فقال: لو لم تفعلوا لصلح، قال: فخرج شِيصا، فمر بهم فقال: ما لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا، قال: أنتم أعلم بأمور دنياكم [1]، وعن موسى بن طلحة عن أبيه قال: "مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل فقال: ما يصنع هؤلاء؟ فقالوا: يلقحونه

---

[1] ابن ماجه، أبواب الجهاد ، باب النفل ، (4 / 115- 2853), و أحمد ، المسند ، مسند الشاميين رضي الله عنهم ، حديث حبيب بن مسلمة الفهري رضي الله عنه (7 / 3888- 17737).

[2] أبو داود ، كتاب الخراج والفيء والإمارة ، باب في إحياء الموات ، (142/3 ـ 3073) ، و الترمذي ، أبواب الأحكام عن رسول الله ﷺ ، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات ، (55/3 ـ 1378) .

[3] ينظر : القرافي ، الفروق ، (1/ 3359) ، وينظر : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية ، الموسوعة الفقهية، (241/2 ـ 242) .

[1] مسلم ، كتاب الفضائل، باب وجوب ما قاله شرعا دون ما ذكره، ﷺ ، من معايش الدنيا على سبيل الرأي، (7 / 95- 2363).

يجعلون الذكر في الأنثى فيتلقح، فقال رسول الله ﷺ : (ما أظن ذلك يغني شيئا) فأُخبروه فتركوه، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فقال: (إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فإني لن أكذب على الله عز وجل)"[1]، وعند النظر في روايات هذا الحديث وكيفية وروده عُلم أنه ﷺ قال ذلك على سبيل التجربة والرأي وما يراه من أمور الدنيا ومعايشها إذا لم يكن على جهة التشريع فهو غير ملزم للأمة، فأما ما قاله باجتهاده ورآه على جهة التشريع فهو مما يجب العمل به، وأمره في تأبير النخل ليس على جهة التكليف، وإن كان ظنا وتجربة ورأيه في ذلك وظنه كغيره فلا يمتنع وقوع هذا ولا نقص في ذلك [2] .

ولذلك اختار بعض الأصوليين أن أفعاله ﷺ بمقتضى الجبلة والعادة وما لا يقع في سياق القُرب تدل على الإباحة ورفع الحرج لا على الندب ولا على الوجوب [1] .

ومثال الشفاعة التي لم يأخـذ بها المشفوع لديه ، قصة فراق بريرة لزوجها مغيث، وذلك عندما أعتقتها عائشة فخيرت بين البقاء مع زوجها أو مفارقته، فاختارت مفارقته . وقد شق ذلك على زوجها مغيث ، وكان شديد الحب لها ، فاستشفع بالرسول ﷺ فشفع له عندها، لكنها لم تأخذ بشفاعته ، فعن ابن عباس أن مغيثا كان عبدا فقال: يا رسول الله اشفع لي إليها فقال رسول الله ﷺ : (يا بريرة اتق الله فإنه زوجك وأبو ولدك) ، فقالت: يا رسول الله أتأمرني بذلك ؟ قال: (لا، إنما أنا شافع) ، فكان دموعه تسيل على

---

[1] مسلم ، كتاب الفضائل ، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره من معايش الدنيا ، (7 / 95-2361).

[2] ينظر : شرح مسلم للنووي ، (116/15) .

[1] الجويني ، البرهان ، (321/1) .

خده فقال رسول الله ﷺ للعباس: (ألا تعجب من حب مغيث بريرة وبغضها إياه) [1]، ومما يبين الفرق بين تصرف النبي ﷺ بالتشريع وتصرفه بغير التشريع أنها رضي الله عنها استفسرت قبل رد طلب الرسول ﷺ هل طلبه ﷺ من باب التشريع الملزم ؟ فلا تكون لها الخيرة من أمرها، أم أنه غير ذلك؟ فلما أخبرها أنه مجرد شافع أصرت على اختيار الفراق [2] .

ومن تصرفاته ﷺ التي فهم منها بعض الصحابة أنها لم تكن من باب التشريع وإنما كانت من باب تدبير الأمور الدنيوية، وخفي سبب الورود على بعض الصحابة فظنوه سنة من السنن فالتزموه، ما أخرجه مسلم عن نافع " أن ابن عمر كان يرى التحصيب سنة وكان يصلي الظهر يوم النفر بالحصبة ، قال نافع قد حصب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده" [1] .

ولكن اطلاع عائشة على سبب تصرف النبي ﷺ جعلها تدرك أن نزوله ﷺ بالأبطح لم يكن سنا له، وإنما اختاره لتجميع أصحابه لكونه أنسب مكان للخروج ، ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها فيما رواه البخاري : "إنما كان منزل ينزله النبي ﷺ ليكون أسمح لخروجه تعني بالأبطح" [2] . وروى البخاري أيضا عن عطاء، عن ابن عباس، قال: "ليس التحصيب بشيء إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ " [3] .

---

[1] أبو داود ، كتاب الطلاق، باب في المملوكة تعتق وهي تحت حر أو عبد ، (237/2 ـ 2231) واللفظ له ، وهو عند البخاري ، كتاب الطلاق ، باب شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة ، (48/7 ـ 5283) .

[2] نعمان جغيم ، طرق الكشف عن مقاصد الشارع ، ص 130 .

[1] مسلم، كتاب الحج، باب استحباب النزول بالمحصب يوم النفر والصلاة به ، (85/4 ـ 1310) .

[2] البخاري، كتاب الحج، باب المحصب ، (181/2 ـ 1765) .

[3] البخاري، كتاب الحج، باب المحصب ، (181/2 ـ 1766) .

3 – مقام التأديب : لما كان القصد من التأديب في غالب الأحيان هو زجر النفوس عن اتباع هواها، وردعها عن شهواتها، وقد تكون تلك الشهوات من القوة بحيث تحتاج النفس معها إلى رادع قوي، فإن المؤدب قد يبالغ في النهي إلى درجة التهديد والتوبيخ، ليكون ذلك أبلغ في الردع والزجر وعلى عظم الذنب المنهي عنه تعظم وسيلة الزجر والتأديب ، وهذا أسلوب يستعمله المربي والمؤدب والواعظ، ولا يقصد به عادة ظاهره بقدر ما يقصد به الزجر والترهيب. ورسول الله ﷺ سيد المربين والمؤدبين، ومن ثم فإنه ليس بدعا أن يستعمل هذا الأسلوب التربوي ، وليس معنى كونه لا يقصد به ظاهره عادة أنه ليس بحق، فرسول الله ﷺ لا يقول إلا حقا وصدقا، وإنما المقصود به أن ظاهره غير مراد بالقصد الأول، وإن قصد فبالتبع، أما القصد الأول فهو الزجر والتخويف، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه لا يعد دعوة إلى تطبيق تلك العقوبة، ولا أمرا بالالتزام بها، وأنها لا تحمل على إطلاقها [1] ، ومن هذا الباب الأحاديث الواردة في نفي الإيمان عن مرتكبي بعض الكبائر منها :

قوله ﷺ : (والله لا يؤمن والله لا يؤمن والله لا يؤمن) قيل: ومن يا رسول الله ؟ قال: (الذي لا يأمن جاره بوائقه)[2] ، وقوله ﷺ :(لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن) [3] ، و قوله ﷺ : (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه

---

[1] نعمان جغيم ، طرق الكشف عن مقاصد الشارع ، ، ص 132 .

[2] البخاري، كتاب الأدب، باب إثم من لا يأمن جاره بوايقه ، (10/8 ـ 6016).

[3] البخاري، كتاب المظالم ، باب النهبي بغير إذن صاحبه ، (136/3 ـ 2475) .

ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت) [1] ، وقوله ﷺ : (لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض) [2] .

فمذهب أهل السنة أن نفي الإيمان عن مرتكبي الكبائر المذكورة في الأحاديث سالفة الذكر ليست على ظاهرها في نفي مطلق الإيمان ، بدليل أن بعض الصحابة رضوان الله عليهم وقع في بعضها ولم تخرجه عن دائرة الإيمان ولا عن دائرة الصحبة ، وإنما خرجت مخرج التهديد والتوعد في مقام التأديب والنهي عن الوقوع في هذه الكبائر وقد حملها أهل السنة على نفي كمال الإيمان [3] ، وقد زلت بسبب خفاء هذا المقام الدقيق بعض الفرق الخارجة عن منهج أهل السنة والجماعة، مثل الخوارج، فأخذوا هذه النصوص على ظاهرها كفروا مرتكب الكبيرة .

الفرع الرابع : معرفة أحوال المتكلم حال الخطاب

ويلحق بحال المتكلم أيضا معرفة طريقة أدائه للكلام ، فكل ما يصدر عن المتكلم أثناء كلامه من إشارات ورموز وحركات وتغيرات في وجهه ... أدلة تبين مراد المتكلم وتظهر قصده من كلامه دون أن تكون تابعة للفظه ، ويلحق بحال المتكلم سكوته، إذ عد الأصوليون عدم تلفظ المتكلم في مناسبات معينة دليلا مفيدا لمعنى، وذلك "كسكوته ﷺ عن أمر يشاهده من قول أو فعل ليس معتقد كافر ولا سبق تحريمه كالمعاملات التي كان

---

[1] البخاري، كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره ، (11/8ـ 6018) .

[2] البخاري، كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء ، (35/1 ـ 121) .

[3] نعمان جغيم ، طرق الكشف عن مقاصد الشارع ، ، ص 135 .

الناس يتعاملون والمآكل والمشارب التي كانوا يتعاطونها ولم يقع منه نهي عنها ولا نكير على فاعليها، فإنه دليل على جواز ذلك في الشرع لضرورة حاله فإنه لا يجوز له أن يقر الناس على منكر لأنه داع للخلق إلى الحق وصفه الله بالقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر "[1].

والمعرفة بهيئة المتكلم وقت إنشاء الخطاب هو ما عبر عنه الغزالي بقوله : " إن قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال، ورموز، وإشارات، وحركات من المتكلم، وتغيرات في وجهه ... وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس، ولا ضبطها بوصف "[2].

فحال المخاطب أثناء الخطاب لها مكانة بارزة في فهم المقصود من خطابه، حيث إن المخاطب عادة ما يصاحب خطابه علامات تظهر عليه، وإشارات تصدر منه تساعد في فهم الخطاب ، فاللغة عادة أضيق من الفكر، ومن ثم يلجأ المتكلم أحيانا إلى الإشارات والحركات للتعبير عن بعض المعاني، أو استكمال ما قد يشعر به من قصور في الألفاظ عن التعبير عما يقصده، كما أن الرغبة في التأكيد، أو الاختصار، أو التعبير عن الشعور الداخلي، أو إظهار أهمية الشيء وعظمته قد تستدعي من المتكلم إشفاع خطابه بحركات، وإشارات، وعلامات تظهر على الوجه لتبليغ ما يريد إبلاغه للسامع.

ومعرفة حال المخاطب عند صدور الخطاب ضرورية لحسن إدراك مقصود المتكلم من كلامه، وقد وردت إشارات كثيرة إلى ذلك في السنة النبوية، حيث اعتنى الرواة بنقلها إدراكا منهم لأهميتها في فهم الخطاب، أما بالنسبة للقرآن الكريم فإن هذا العنصر غير

---

[1] التقرير والتحبير، (1/ 135).

[2] الغزالي، المستصفى، ص 228 .

متوفر لتنزه الذات الإلهية عن ذلك، ولعدم صدور الوحي في شكل خطاب مباشر بين الله تعالى وعباده [1] .

ومما روي في السنة المطهرة من بيان حال النبي ﷺ أثناء صدور الخطاب ما يأتـي :

ـ روى البخاري عن عبد الله، قال: قسم النبي ﷺ يوما قسمة فقال رجل من الأنصار: إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله. قلت: أما والله لآتين النبي ﷺ فأتيته وهو في ملأ فساررته فغضب حتى احمر وجهه ثم قال: (رحمة الله على موسى أوذي بأكثر من هذا فصبر) [2] .

فالغضب واحمرار الوجه علامة على عظم حرمة التشكيك في عدل النبي ﷺ والطعن في حكمه، وتأذيه ﷺ من ذلك، لأن النبي ﷺ لم يكن يغضب لنفسه، فإذا غضب فإنما ذلك لانتهاك حرمات الله تعالى [1] .

ـ ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه : " كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه، وعلا صوته ، واشتد غضبه ، حتى كأنه منذر جيش يقول : صبّحكم ومسّاكم " [2] .

ـ ما رواه أبو بكرة عن النبي ﷺ أنه قال : (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر (ثلاثا) قالوا بلى يا رسول الله ، قال : الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، وجلس وكان متكئا فقال : ألا وقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت) [3] ، فالراوي نقل أحوالا تقوي دلالة

---

[1] نعمان جغيم ، طرق الكشف عن مقاصد الشارع ، ص 86

[2] البخاري ، كتاب الاستئذان ، باب إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسارة والمناجاة ، (65/8 ـ 6291).

[1] طرق الكشف عن مقاصد الشارع ، ص 87

[2] مسلم ، كتاب الجمعة ، باب تخفيف الصلاة والخطبة ، (3 / 11- 867).

[3] البخاري، كتاب الشهادات ، باب ما قيل في شهادة الزور ، (3 / 172- 2654).

السياق منها : أنه كرر عبارة " ألا أنبئكم بأكبر الكبائر " ثلاث مرات تأكيدا لينتبه السامع إلى إحضار فهمه ، وأنه كان متكئا فجلس مما يشعر بخطورة الأمر ، وإفادة تأكيد تحريمه ، وعظم قبحه ، وأخيرا ترديده عبارة " ألا وقول الزور " حتى تمنى المخاطبون أن يسكت شفقة عليه ، وكراهية لما يزعجه [1] ، ففي هذا المثال ينقل الراوي الحالة التي كان عليها النبي ﷺ حينما خاطب أصحابه في مسألتين عظيمتين ، وبهذه الحالة المنقولة من طرف الراوي نتبين خطر القضية و ندرك قيمتها .

و مما يستأنس به في هذا المقام ما يذكره الحنفية فيمن وكل غيره بشراء اللحم : إن الموكِّل إن كان مقيما فيجب على الوكيل أن يحمل كلامه على اللحم النيئ ، أما إن كان مسافرا فإنه يجب حمل كلامه على اللحم المشوي أو المطبوخ [1] .

---

[1] ينظر : ابن حجر ، فتح الباري ، (311/5).

[1] الشاشي أبو علي ، أصول الشاشي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1982م ، ص 94 .

المطلب الثاني : معرفة حال المخاطَب (المتلقي)

ويمكن البحث في حال المخاطب من جهات أهمها : معرفة معهود المخاطب وعاداته و طبيعة من توجه الخطاب إليه ، وهذا ما سيتم بحثه في الفرعيين الآتيين

الفرع الأول : معرفة معهود المخاطَب وعاداته

ونعني بها البيئة اللغوية للمتلقي وعاداته في التخاطب، والقرآن نزل بلغة العرب، والنبي ﷺ عربي الدار واللسان ، فطلب فهم ما صدر عن النبي ﷺ لا يتأتى إلا من طريق فهم لسان العرب ومعهودهم وعاداتهم ، وهذا هو الأصل في فهم لغة الوحي، ولا يعدل عن هذا الأصل إلا فيما دل الدليل على حمله على أنه من باب " الحقائق الشرعية " كما تقدمت الإشارة إليه في معرفة عادة المتكلم في خطابه ، أو نحوها .

والشاطبي رحمه الله أكثر العلماء تركيزا على ضرورة فهم نصوص الوحي من هذه الجهة، قال رحمه الله : " إن هذه الشريعة المباركة عربية، لا مدخل فيها للألسن العجمية ... وإنما البحث المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة ... فمن أراد تفهمه، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة " [1].

ثم قال الشاطبي : " واعلم أن العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس، وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق، واتصاف بمحاسن الشيم، فصححت الشريعة منها ما هو صحيح وزادت عليه، وأبطلت ما هو باطل، وبينت منافع ما ينفع من ذلك، ومضار ما يضر منه ـ وذكر الشاطبي طائفة من علوم العرب ثم قال ـ ألا ترى أنه كان للعرب أحكام عندهم

---

[1] الشاطبي ، الموافقات ، (64/2) .

في الجاهلية أقرها الإسلام، كما قالوا في القراض، وتقدير الدية وضربها على العاقلة، وإلحاق الولد بالقافة، والوقوف بالمشعر الحرام، والحكم في الخنثى، وتوريث الولد للذكر مثل حظ الأنثيين، والقسامة، وغير ذلك مما ذكره العلماء ، ثم نقول: لم يُكتف بذلك حتى خوطبوا بدلائل التوحيد فيما يعرفون من سماء، وأرض، وجبال، وسحاب، ونبات وبدلائل الآخرة والنبوة كذلك، ولما كان الباقي عندهم من شرائع الأنبياء شيء من شريعة إبراهيم عليه السلام أبيهم، خوطبوا من تلك الجهة ودعوا إليها، وأن ما جاء به محمد ﷺ هي تلك بعينها: كقوله تعالى: ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّيْكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا ﴾ [الحج : 78] ، وقوله : ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً ﴾ [آل عمران : 66] ، غير أنهم غيروا جملة منها وزادوا، واختلفوا، فجاء تقويمها من جهة محمد ﷺ ، وأخبروا بما أنعم الله عليهم مما هو لديهم وبين أيديهم، وأخبروا عن نعيم الجنة وأصنافه بما هو معهود في تنعماتهم في الدنيا، لكن مبرأ من الغوائل والآفات التي تلازم التنعم الدنيوي، كقوله: ﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴿٢٩﴾ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٣٠﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٣١﴾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الواقعة : 27 ـ 30] إلى آخر الآيات ، وبين من مأكولات الجنة ومشروباتها ما هو معلوم عندهم، كالماء، واللبن، والخمر، والعسل، والنخيل، والأعناب، وسائر ما هو عندهم مألوف دون الجوز، واللوز، والتفاح، والكمثرى، وغير ذلك من فواكه الأرياف وبلاد العجم، بل أجمل ذلك في لفظ الفاكهة ... وإذا ثبت هذا وضح أن **الشريعة أمية لم تخرج عما ألفته العرب** " [1] .

---

[1] الشاطبي ، الموافقات ، (78/2 ـ 79) .

ثم رتب الشاطبي على " أمية الشريعة " جملة من القواعد منها : أنه لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين ، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم ... ومنها أنه إنما يصح في مسلك الفهم والإفهام ما يكون عاما لجميع العرب ، فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه ...ومنها أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم ، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني ، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها [1] .

ومن أقوال الشاطبي في صدد تأثير البيئة العربية في النص قوله : " ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن ثم سبب خاص لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلا وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة، ويكفيك ما تقدم بيانه في النوع الثاني من كتاب المقاصد، ـ يقصد كلامه في عربية الشريعة وأميتها ـ فإن فيه ما يثلج الصدر ويورث اليقين في هذا المقام " [2] .

وقد قال غير واحد من العلماء بتأثر النص بالعادات والأعراف التي كانت جارية في عصر الرسالة ، حتى إنهم اتفقوا على تخصيص اللفظ العام بمقتضى العادة القولية المقارنة له ، كتخصيص لفظ الدابة بذوات الأربع ، مع أن المقتضى اللغوي الوضعي للفظ يشمل كل ما يدب على الأرض من ذوات الأربع وغيرها ، واختلفوا في العادة الفعلية [3] . قال أبو البركات ابن تيمة : " تخصيص العموم بالعادة بمعنى قصره على العمل المعتاد ، كثير المنفعة وكذا قصره على الأعيان التي كان الفعل معتادا فيها

---

[1] الشاطبي ، الموافقات ، (81/2 – 87) .

[2] الشاطبي ، الموافقات ، (351/3) .

[3] أيمن صالح، النص والقرائن ، ص 360، و ينظر في تفصيل المسألة : الزركشي ، البحر المحيط ، (391/3)، والآمدي ، الإحكام ، (358/2) ، والقرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ص 165 .

زمن التكلم، ومن هذا قصر أحمد لنهيه ﷺ عن البول في الماء الدائم على ما سوى المصانع المحدثة بعده ، وكذلك قصر النهي عن المخابرة وكراء الأرض والمزارعة على ما كانوا يفعلونه " [1] .

ومن الأمثلة في أهمية اعتبار معهود المخاطب في فهم النص النبوي ما روي عن جبير بن مطعم أن رسول الله ﷺ قال : (لا حلف في الإسلام ، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة) [2] ، ظاهره يفيد تحريم إقامة الأحلاف والدخول في المعاهدات والاجتماع من أجل المؤازة والنصرة ، وقد اعتبر الأئمة بأحوال العرب في الجاهلية وبداية الدعوة الإسلامية ، فوجدوا أن الحلف كان من أمر الجاهلية ، وأن من عاداتهم أن يتعاقد الرجلان على المواساة والتناصر والتوارث كما لو كانا أخوين نسبا ، فكان أحدهما ينصر الآخر ولو ظالما ، وإذا مات أخذ من ماله بالتوارث ، ولما جاء الإسلام حرم إعانة الظالم على ظلمه ، ثم نزلت أحكام الفرائض والمواريث فمنعت التوارث بما كان عليه أهل الجاهلية من الحلف [3] ، ولهذا ذهب الأئمة إلى أن الحلف الذي نفاه النبي ﷺ يتنزل على ما كان معروفا في الجاهلية من حلف التوارث والتناصر على الحق والباطل ، فأبطل منه ما كان مخالفا للإسلام ، وأبقى ما عدا ذلك على حاله [4] ، قال النووي : وأما قوله ﷺ " لا حلف في الإسلام " المراد به حلف التوارث والحلف على ما منع الشرع منه [5] ، فشراح الحديث كما ترى يفسرون الخبر باستحضار الظروف والأحوال العامة للزمن الذي ورد فيه الحديث وهو زمن النبوة ، ويستعينون في معرفة ذلك بالأخبار

---

[1] آل تيمية ، المسودة في أصول الفقه ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربي ، ص 125.

[2] مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب مؤاخاة النبي ﷺ بين أصحابه،(7 / 183- 2530).

[3] ينظر : ابن العربي ، أحكام القرآن ، (415/1).

[4] ينظر : ابن حجر ، فتح الباري ، (379/5) .

[5] شرح النووي على مسلم ، (389/5).

التاريخية ، ومن هنا " غلط كثير من الناس فإنهم قد تعودوا ما اعتادوه إما من خطاب عامتهم وإما من خطاب علمائهم باستعمال اللفظ في معنى فإذا سمعوه في القرآن والحديث ظنوا أنه مستعمل في ذلك المعنى فيحملون كلام الله ورسوله على لغتهم النبطية وعادتهم الحادثة . وهذا مما دخل به الغلط على طوائف ، بل الواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ ؛ فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله لا بما حدث بعد ذلك " [1] .

الفرع الثاني : معرفة طبيعة المخاطب

خطاب النبي ﷺ قد يتأثر معناه بحسب طبيعة المخاطب ، فخطابه ﷺ أزواجه مثلا يختلف عن خطابه سائر الناس ، وخطابه الأعراب من الصحابة غير خطابه غير الأعراب منهم ، فمعرفة طبيعة المتلقي من حتميات فقه النص النبوي ، والغفلة عن هذه الجهة توقع الناظر في أغلاط فقهية كثيرة ، وتؤدي إلى حمل للسنة على غير محاملها كما قال الشيخ الطاهر بن عاشور ، قال رحمه الله : " وأما حال طلب حمل النفوس على الأكمل من الأحوال فذلك كثير من أوامر رسول الله ﷺ ونواهيه، الراجعة إلى تكميل نفوس أصحابه، وحملهم على ما يليق بجلال مرتبتهم في الدين، من الاتصاف بأكمل الأحوال، مما لو حمل عليه جميع الأمة لكان حرجا عليهم ، وقد رأيت ذلك كثيرا في تصرفات رسول الله ﷺ ، ورأيت في غفلة بعض العلماء عن هذا الحال من تصرفاته وقوعا في أغلاط فقهية كثيرة، وفي حمل أدلة كثيرة من السنة على غير محاملها ، وبالاهتداء إلى هذا اندفعت عني حيرة عظيمة في تلك المسائل ، فقد كان رسول الله ﷺ لأصحابه مشرعا لهم بالخصوص، فكان يحملهم على أكمل الأحوال من شـدّ أواصر الأخوة

---

[1] ابن تيمية ، الإيمان ، ص 95 .

الإسلامية بأجلى مظاهرها، والإغضاء عن زخرف هذه الدنيا، وألا يغالوا في الإقبال على الدين وفهمه، لأنهم أعدوا ليكونوا حملة هذا الدين وناشري لوائه ... " [1] . ثم ساق رحمه الله بعض الشواهد الدالة على ذلك ومنها :

ـ ما رواه أبو داود عن علي بن أبي طالب أنه قال: (نهى رسول الله ﷺ عن لبس القسي، وعن لبس المعصفر، وعن تختم الذهب، وعن القراءة في الركوع والسجود، ولا أقول نهاكم) [2] يعني أن بعض هذه المنهيات لم ينه عنها جميع الأمة بل خص بالنهي عليا.

ـ وعلى هذا النحو يحمل حديث رافع بن خديج عن عمه ظهير بن رافع أنه قال: "لقد نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافقا"، قال رافع: قلت: ما قال رسول الله ﷺ فهو حق ، قال: دعاني رسول الله ﷺ فقال: (ما تصنعون بمحاقلكم؟) " قلت: نؤاجرها على الربع وعلى الأوسق من التمر والشعير، فقال: (لا تفعلوا، ازرعوها أو أزرعوها أو أمسكوها)، قال رافع: قلت سمعا وطاعة [3] .

فتأوله معظم العلماء على معنى أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يواسي بعضهم بعضا، ولذلك ترجم البخاري هذا الحديث بقوله : باب ما كان أصحاب رسول الله ﷺ يواسي بعضهم بعضا في الزراعة والثمرة " [4] .

ومما يدخل في هذا الباب أيضا : الأحاديث التي وردت في بيان أفضل الأعمال وأحبها إلى الله تعالى، فقد كان ﷺ يسأل في أوقات مختلفة ومن أشخاص مختلفين عن خير الأعمال وأفضلها ، فكان يجيب بأجوبة مختلفة ، على حسب السائل ، وما ذلك إلا لأن

---

[1] الطاهر بن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، (120/3) .

[2] أبوداود ، كتاب اللباس ، باب من كرهه ـ أي لبس الحرير ـ . (4 / 83- 4044).

[3] البخاري ، كتاب الحرث والمزارعة ، باب ما كان أصحاب رسول الله ﷺ يواسي بعضهم بعضا في الزراعة والثمرة ،. (3 / 107- 2339).

[4] الطاهر بن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية (120/3 - 125) .

أحوال السائلين تختلف ، وملابسات كل سؤال تختلف عن ملابسات السؤال الآخر ، واعتبر الرسول ﷺ ذلك ، فكان كل جواب منها لو حمل على إطلاقه أو عمومه لاقتضى التعارض والتضاد في هذا التفصيل [1] ، فذكر مرة أن أفضل الأعمال هو الإيمان بالله تعالى وبرسوله ﷺ [2]، ومرة جعله الصلاة لوقتها [3] ، ومرة الصوم [4] ، ومرة أدوم الأعمال [5] ، ومرة المداومة على تلاوة القرآن الكريم [6] ، ومرة الحب في الله والبغض في الله [1] ، ومرة التلبية والنحر في الحج [1] ، ولا يمكن تفسير ذلك إلا بأن هذه

---

[1] ينظر : الشاطبي ، الموافقات ، (52/4) .

[2] مثاله ما روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ سئل أي العمل أفضل؟ فقال : (إيمان بالله ورسوله)، قيل: ثم ماذا؟ قال: (الجهاد في سبيل الله) ، قيل: ثم ماذا؟ قال: (حج مبرور) . البخاري، كتاب الإيمان، ، باب من قال إن الإيمان هو العمل ، (14/1 ـ 26) .

[3] مثاله ما روي عن عبد الله بن مسعود قال: "سألت رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله أي العمل أفضل؟ قال: (الصلاة على ميقاتها) ، قلت: ثم أي؟ قال: (ثم بر الوالدين) ، قلت: ثم أي؟ قال: (الجهاد في سبيل الله) فسكتّ عن رسول الله ﷺ ولو استزدته لزادني". البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فضل الجهاد والسير ، (14/4 ـ 2782) .

[4] مثاله ما روي عن أبي أمامة أنه سأل رسول الله ﷺ أي العمل أفضل؟ قال: (عليك بالصوم فإنه لا عدل له). النسائي كتاب الصيام، باب ذكر الاختلاف على محمد بن أبي يعقوب في حديث أبي أمامة في فضل الصائم، (453/1 ـ 2221).

[5] مثاله ما روي عن عائشة أن رسول الله ﷺ سئل أي العمل أحب إلى الله؟ قال: (أدومه وإن قل). مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره ، (189/2 ـ 782) .

[6] مثاله ما روي عن زرارة بن أوفى عن ابن عباس قال : قال رجل يا رسول الله أي العمل أحب إلى الله ؟ قال: (الحال المرتحل)، قال: وما الحال المرتحل؟ قال: (الذي يضرب من أول القرآن إلى آخره كلما حل ارتحل). الترمذي، أبواب القراءات عن رسول الله ﷺ ، (63/5 ـ 3213) ، قال أبو عيسى : هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن عباس إلا من هذا الوجه وإسناده ليس بالقوي ، ورواه مرسلا من طريق آخر ليس فيه ذكر ابن عباس وقال وهذا عندي أصح .

[1] مثاله ما روي عن أبي ذر قال: خرج إلينا رسول الله ﷺ فقال: (أتدرون أي الأعمال أحب إلى الله عز وجل؟) قال قائل: الصلاة والزكاة، وقال قائل: الجهاد ، قال: (إن أحب الأعمال إلى الله عز وجل الحب في الله والبغض في الله). مسند الإمام أحمد، مسند الأنصار، (483/15 ـ 21200) .

الأفضلية ليست على إطلاقها؛ إذ الأفضل على الإطلاق لا يمكن أن يتعدد، وإنما أفضلية بالنسبة إلى السائل أو إلى الحال التي يخصها السؤال، فيتحصل أن سبب الاختلاف في تحديد أفضل الأعمال وأحبها إلى الله تعالى هو اختلاف المقام الذي صدرت فيه، فكان الجواب بحسب حال السائل، وبحسب واجب الوقت في حقه [2] .

وفي هذا السياق يقول الإمام ابن قيم الجوزية : " ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم، فقد ضل وأضل وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم" [3] .

ومن هذا الباب أيضا : ما يبدو أحيانا من المبالغة في الترغيب أو الترهيب في حقه، فإنما يكون هذا باعتبار أحوال الناس المختلفة في ميلهم عن سنن الاعتدال ، فمن غلب عليه الانحلال في الدين جيء له بالتشديد في الترهيب والزجر، ومن غلب عليه الخوف جيء له بالمبالغة في الترجية والترغيب ليعود الكل إلى الاعتدال، وفي ذلك يقوله الإمام الشاطبي: "فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط ، فإن رأيت ميلا جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر،

---

[1] مثاله ما روي عن أبي بكر الصديق أن رسول الله ﷺ سئل: أي الأعمال أفضل؟ قال: (العج والثج) ، قال أبو بكر العج رفع الصوت بالتلبية ، والثج : نحر البد ن ليثج الدم من المنخر . صحيح ابن خزيمة، كتاب المناسك ، باب ذكر البيان أن رفع الصوت بالإهلال من أفضل الأعمال ، (298/4 ـ 2631) .

[2] طرق الكشف عن مقاصد الشارع ، ص 116 .

[3] ابن القيم ، إعلام الموقعين ، (3/ 89).

فطرف التشديد وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين ، وطرف التخفيف وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد ، فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحا، ومسلك الاعتدال واضحا ،وهو الأصل الذي يرجع إليه، والمعقل الذي يلجأ إليه" [1] .

كما أن الأوامر والنواهي المطلقة جاءت كذلك لتناسب القدرات المختلفة للناس، فيحملها كل على حسب قدراته وطاقته، وقد وضح ذلك الشاطبي بقوله : " فإن النبي ﷺ نهى عن أشياء وأمر بأشياء، وأطلق القول فيها إطلاقا ليحملها المكلف في نفسه وفي غيره على التوسط، لا على مقتضى الإطلاق الذي يقتضيه لفظ الأمر والنهي، فجاء الأمر بمكارم الأخلاق وسائر الأمور المطلقة، والنهي عن مساوئ الأخلاق وسائر المناهي المطلقة، وقد تقدم أن المكلف جعل له النظر فيها بحسب ما يقتضيه حاله ومُنَّته، ومثل ذلك لا يتأتى مع الحمل على الظاهر مجردا من الالتفات إلى المعاني" [2] .

---

[1] الشاطبي، الموافقات، (128/2).

[2] الموافقات، (3/ 114).

المطلب الثالث : بيئة الخطاب وسببه

بعد معرفة حال المخاطب و حال المتلقي وما يلزم الفقيه فيهما ، نتعرض إلى العنصر الثالث من عناصر السياق الحالي وهو السياق الظرفي للحدث وما نزل في شأنه أو بسببه

الفرع الأول : معرفة بيئة الخطاب

والمراد ببيئة الخطاب هنا هي البيئة المكانية والزمانية والفكرية التي تحكم المجتمع الذي وقع فيه الخطاب وتؤثر في معناه بطريقة ما ، وأطلق عليها الدكتور محمد أبو الليث الخير آبادي " واقع السنة " ويعني به كل ما يكتنفها وقت صدورها من أبعاد الظروف الزمانية والمكانية ونحوها [1] ، وتأثير هذه البيئة في معنى النص النبوي ليس بلازم تصور وجوده في كل حديث ، بل المراد أن من الأحاديث ما لا يتم بلوغ تمام المعنى فيه إلا بمعرفة تلك البيئة ، فلكل حديث حكمه وملابساته .

وممن نص على ضرورة اعتبار بيئة الخطاب الشيخ الطاهر بن عاشور في قوله : " وعليه ـ أي الفقيه ـ أن ينظر إلى الأحوال العامة في الأمة التي وردت تلك الآثار عند وجودها " [2].

ومن الشواهد على اعتبار البيئة في فقه النصوص النبوية ما يأتي :

---

[1] محمد أبو الليث الخيرآبادي ، المنهج العلمي عند المحدثين في التعامل مع متون السنة ، إسلامية المعرفة ، عدد 13 ، 1998م ص 32 .

[2] الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص 47 .

1 ـ قـول النبي ﷺ : " إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره ، شرقوا أو غربوا " [1] ، فاستحضار البيئة العربية الصحراوية في المدينة المنورة وما حولها، التي قيل فيها هذا النص ، ضرورة ملحة لمن أراد إدراك معنى الحديث على الوجه الصواب ، حيث أن البيئة هنا تؤثر في دلالة النص ـ الذي ظاهره العموم في النهي عن استقبال القبلة أو استدبارها ـ تخصيصا للنهي بحمله على قضاء الحاجة في الفضاء دون البيوت هذا من جهة ، ومن جهة أخرى تخصيصه بأهل المدينة ومن في حكمهم مكانيا .

قال الإمام الشافعي رحمه الله : " كان القوم عربا إنما عامة مذاهبهم في الصحارى، وكثير من مذاهبهم لا حُشّ فيها يسترهم ، فكان الذاهب لحاجته إذا استقبل القبلة أو استدبرها استقبل المصلّى بفرجه أو استدبره ، ولم يكن عليهم ضرورة في أن يشرقوا أو يغربوا فأمروا بذلك ، وكانت البيوت مخالفة للصحراء فإذا كان بين أظهرها ، كان من فيه مستترا لا يراه إلا من دخل أو أشرف عليه ، وكانت المذاهب بين المنازل متضايقة لا يمكن من التحرّف فيها ما يمكن في الصحراء " [2] ، وقد تأيد هذا الذي قاله الشافعي بفعل النبي ﷺ إذ رآه ابن عمر رضي الله عنه في البنيان قد قعد لحاجته مستقبلا بيت المقدس [3] .

أما كون النهي خاصا بأهل المدينة ومن هو في حكمهم بالنسبة للقبلة كأهل الشام فقد وضحه الإمام ابن دقيق العيد بقوله : " قوله : (ولكن شرقوا أو غربوا)

---

[1] البخاري ، كتاب الوضوء ، باب لا تستقبل القبلة ببول أو غائط إلا عن البناء جدار أو نحوه ، (1 / 41- 144).

[2] الشافعي، اختلاف الحديث، تحقيق عامر أحمد حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط1 ، 1985م ، ص 538) .

[3] البخاري ، كتاب الوضوء ، باب من تبرز على لبنتين ، (1 / 41- 145).

محمول على محل يكون التشريق والتغريب فيه ، مخالفا لاستقبال القبلة واستدبارها كالمدينة التي هي مسكن رسول الله ﷺ وما في معناها من البلاد ولا يدخل تحته ما كانت القبلة فيه إلى المشرق أو المغرب " [1] ، و هو المعنى الذي أكده ابن حجر بقوله : " فإن خطابه ﷺ قد يكون عاما وهو الأكثر وقد يكون خاصا كما قال لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولكن شرقوا أو غربوا ، فقوله شرقوا أو غربوا ليس عاما لجميع أهل الأرض بل هو خاص لمن كان بالمدينة النبوية وعلى سمتها " [2] .

2 ـ ـ قول النبي ﷺ : (إن أمثل ما تداويتم به الحجامة والقسط البحري لصبيانكم من العذرة ، ولا تعذبوهم بالغمز) [3] ، والظاهر أن ذلك عام في حق جميع المسلمين ، لكن اعتبار السياق الحالي والبيئة الحجازية عند ابن القيم يفيد غير ذلك ، قال ابن القيم رحمه الله ـ عن التداوي بالحجامة والفصد ـ : " والتحقيق في أمرها وأمر الفصد، أنهما يختلفان باختلاف الزمان، والمكان، والأسنان، والأمزجة، فالبلاد الحارة، والأزمنة الحارة، والأمزجة الحارة التي دم أصحابها في غاية النضج الحجامة فيها أنفع من الفصد بكثير، فإن الدم ينضج ويرق ويخرج إلى سطح الجسد الداخل، فتخرج الحجامة ما لا يخرجه الفصد، ولذلك كانت أنفع للصبيان من الفصد، ولمن لا يقوى على الفصد، وقد نص الأطباء على أن البلاد الحارة الحجامة فيها أنفع وأفضل من الفصد ... وقوله ﷺ : (خير ما تداويتم به الحجامة) إشارة إلى أهل الحجاز، والبلاد الحارة، لأن دماءهم رقيقة، وهى

---

[1] ابن دقيق ، إحكام الأحكام ، ص 40 .

[2] ابن حجر ، فتح الباري ، (10/ 177) .

[3] البخاري، كتاب الطب ، باب الحجامة من الداء ، (7 / 125- 5696). ومسلم ، كتاب البيوع ، باب حل أجرة الحجام ، (5 / 39- 1577).

أميـل إلى ظاهر أبدانهم لجذب الحرارة الخارجة لها إلى سطح الجسد، واجتماعها في نواحي الجلد، ولأن مسام أبدانهم واسعة، وقواهم متخلخلة، ففي الفصد لهم خطر " [1] .

فقد استحضر ابن القيم أحوال بلاد الحجاز وطبيعتها وخصائصها المناخية ، وخصائص أهل الحجاز وأمزجتهم وهو ينظر في أحاديث الفصد والحجامة ، فحمله ذلك على القول بأن أحاديث الأمر بالحجامة خاصة بأهل الحجاز وأمثالهم ممن يسكن بلادهم .

وهذا الملمح الذي نبه عليه ابن القيم رحمه الله ،يكاد يكون قاعدة أغلبية في الأحاديث الواردة في الطب، واشتهرت بـ " الطب النبوي "، قال الذهبي : " هو خاص بطباعهم وأرضهم إلا أن يدل دليل على التعميم ، لأن تطبيبه من باب المباح ، بخلاف أوامره الشرعية " [2] ، وقال الخطابي : " الطب نوعان : طب اليونان وهو قياسي ، وطب العرب والهند وهو تجاربي ، وكان أكثر ما يصفه النبي ﷺ لمن يكون عليلا على طريقة طب العرب ، ومنه ما يكون مما اطلع عليه بالوحي " [3] ، وقال ابن خلدون : " لا ينبغي أن يحمل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع ، فليس هناك ما يدل عليه ، اللهم إلا إذا استعمل على جهة التبرك وصدق العقد الإيماني فيكون له أثر عظيم في النفع" [4] .

وفي ختام هذه المسألة ، ننبه إلى أنه لا تعارض بين القول بأن الأصل في النصوص العموم في الأعيان والأزمان والأمكنة ، وبين القول بتأثر النص بالبيئة التي

---

[1] ابن القيم ، زاد المعاد في هدي خير العباد ، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط27 ، 1994م ، (54/4) .

[2] نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ، (191/3) .

[3] نقله عنه : ابن حجر ، فتح الباري ، (170/10) .

[4] ابن خلدون ، المقدمة ، (190/2).

ورد فيها بكل ما حوته هذه البيئة من قيم وعادات وسلوك ولباس ومناخ وصحراء و إبل وأعراب وأمية وغيرها ، إذا علمنا أنه لا يقصد بتأثر النص بهذه البيئة " كونه يقف عند حدود جزيرة العرب مكانا وزمانا ، ثم يفقد دلالته فيما وراء ذلك ، كما يدندن حول ذلك دعاة " تاريخية النص " من علماني هذا الزمان ، وإنما يستمر بالسير قدما خارج حدود البيئة العربية الزمانية والمكانية ، لكن لا بكامل دلالته ، كما يقول الظاهريون والحرفيون ، وإنما بفقدان شيء منها ، هو فقط ما ارتبط بالبيئة العربية التي خاطبها ابتداء ، وهذا هو مذهب أهل الوسط من جماهير الأصوليين والفقهاء على تفاوت بينهم في درجة تجريد النص من خصوصياته البيئية ... وهو ما تدل عليه أبحاث الأصوليين في تأثير كل من الأعراف والعلل والمصالح التي استهدفها النص في دلالته بشكل أو بآخر [1] .

[1] القرائن والنص ، ص 356 .

الفرع الثاني : معرفة سبب الخطاب (سبب الورود)

إذا كان أهل التفسير قد نصوا على أن من مسالك التفسير الصحيح لآي الكتاب استحضار سبب النزول ، مع أن القرآن الكريم في أكثر آياته ينزع نحو العموم والشمول والإطلاق ، فإن السنة أولى بذلك لأنها تعالج كثيرا من الجزئيات وتتنزل على حوادث آنية متجددة ، يقول الشاطبي : " وقد يشارك القرآن في هذا المعنى السنة ، إذ كثير من الأحاديث وقعت على أسباب ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك " [1]

والأحاديث النبوية من حيث أسباب الورود تقع على نوعين : أحاديث وردت على سبب خاص، وأخرى ليس لها سبب خاص، وإنما جاءت خدمة للسبب العام الذي جاءت الرسالة من أجله، وهو إصلاح حال البشرية وهدايتها إلى أقوم السبل ، ويتوقف فهم الأحاديث التي وردت على سبب خاص وتحديد المقصود منها على معرفة هذا السبب .

ولعل أقدم من أشار إلى ذلك الإمام الشافعي في كلامه على السنة من كتاب الرسالة حيث قال : " ويحدث عنه ـ يعني الرسول ﷺ ـ الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة ، فيدله على حقيقة الجواب بمعرفة السبب الذي يخرج عليه الجواب " [2] ، فقد نص رحمه على أن حقيقة جواب النبي ﷺ تعرف بمعرفة السبب ، ويتمثل السبب هنا في السؤال الذي ورد عليه الجواب .

وقد أكد علماؤنا على ضرورة العناية بأسباب ورود النص النبوي لإدراكهم ارتباط معنى النص روحا ومقصدا بتلك المناسبات ، وأن استحضارها ينقل الناظر إلى

---

[1] الشاطبي ، الموافقات ، (205/3) .

[2] الشافعي ، الرسالة ، ص 213 .

الجو الذي ورد فيه النص ، وما يكتنفه من الظروف والأحوال والملابسات القائمة وقت وروده ، مما يمكنه من إدراك الأبعاد القريبة و البعيدة التي يرسمها ، وفهمه فهما أقرب إلى المراد ، وأكثر اتساما بالواقعية والوضوح ، ومن هنا قرر علماؤنا أن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب [1] ، وأن معرفة أسباب النزول والورود لا زمة لمن أراد علم الكتاب والسنة ، وأن الجهل بها يوقع في الشبه والإشكالات [2] ، ويفتح باب الخلاف والنزاع في المدارك والفهوم ، يقول الشاطبي منوها بمعرفة السبب ، ومحذرا من عاقبة جهله : " وليس كل حال ينقل ، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول ، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه ، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد ، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال " [3]

ويتأكد أمر العناية بأسباب الورود حين يتعلق الأمر بالنصوص المجملة التي تفتقر إلى بيان ، والنصوص المشكلة التي لا يدرك المراد منها إلا بمعرفة قصتها ... وربما تكون السنة أحوج إلى ذلك من القرآن ، لأن القرآن بطبيعته عام لكل الأحوال والأزمنة ، أما السنة فكثيرا ما تأتي لعلاج قضايا خاصة ، وأوضاع معينة ، يتغير الحكم بتغيرها [4].

والأحاديث التي يتوقف إدراك معناها على معرفة سببها كثيرة نذكر منها :

---

[1] ابن تيمية ، مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان ، 1980م ، ص 47 .

[2] ينظر : الشاطبي ، الموافقات ، (146/4) .

[3] ينظر : الموافقات ، (146/4) .

[4] ينظر : الحيان ، السياق وفهم النص الشرعي ، ص 562 ، و القرضاوي يوسف ، الاجتهاد في الشريعة مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، دار القلم ، الكويت ، ط1 ، 1996م ، ص 58 .

1 ـ ما قالته عائشة رضي الله عنها في إرخاص النبي ﷺ لفاطمة بنت قيس بمغادرة بيت مطلقها ، فعن عروة بن الزبير أنه قال لعائشة : " 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 " وزاد ابن أبي الزناد، عن هشام، عن أبيه، عابت عائشة أشد العيب، وقالت: " إن فاطمة كانت في مكان وحش، فخيف على ناحيتها، فلذلك أرخص لها النبي ﷺ " [1] ، فمجموع الروايات بينت أن خروج فاطمة كان بسبب الخوف عليها وليس عدم وجوب السكنى لها كما قال بعض أهل العلم [2].

2 ـ حديث النهي عن ادخار لحوم الأضاحي ، فعن عبد الله بن أبي بكر عن عبد الله بن واقد قال : " نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ، قال عبدالله ابن أبي بكر فذكرت ذلك لعمرة فقالت صدق ، سمعت عائشة تقول : دفّ أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ : (ادخروا ثلاثا ثم تصدقوا بما بقي) ، فلما كان بعد ذلك قالوا يا رسول الله إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويجملون منها الودك ، فقال رسول الله ﷺ : (وما ذاك ؟) قالوا نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ، فقال : (إنما نهيتكم من أجل الدافة [3] التي دفت فكلوا

---

[1] البخاري ، كتاب الطلاق ، باب قصة فاطمة بنت قيس ، (7 / 58- 5325) .

[2] وينظر في المسألة : ابن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار ، تحقيق سالم محمد عطا و محمد علي معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2000م ، (166/6) ، وشرح النووي على مسلم ، (95/10).

[3] قال النووي : قال أهل اللغة : الدافة ، قوم يسيرون جميعا سيرا خفيفا ... والمراد هنا : من ورد من ضعفاء الأعراب للمواساة . شرح النووي على مسلم ، (30/13) .

وادخروا وتصدقوا) " [1] ، فبين النبي ﷺ أن النهي كان لعلة ، فلما ارتفعت ارتفع الحكم [2] ، ويؤيد هذا ما جاء في حديث سلمة بن الأكوع ، وقد سألوه عليه السلام عن ذلك ، فقال : (إن ذلك عام كان الناس فيه بجهد ، فأردت أن يفشوا فيهم) [3]، وقول عائشة لما سئلت : " أكان رسول الله ﷺ ينهى عن لحوم الأضاحي ؟ قالت لا ، ولكن كان قل من يضحي من الناس فأحب أن يطعم من لم يكن يضحي " [4]، فالنهي إذا كان لسبب خاص ، إذا لم يوجد جاز الأكل والتصدق والادخار كما جاء في الحديث .

3 ـ عن عمرو بن سليم الأنصاري قال : أشهد على أبي سعيد الخدري قال : أشهد على رسول الله ﷺ قال : " الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم ، وأن يستنّ [5] ، وأن يمس طيبا إن وجد " ، قال عمرو : (أما الغسل فأشهد أنه واجب ، وأما الاستنان والطيب فالله أعلم أواجب هو أم لا ، ولكن هكذا في الحديث) [6] ، فهذا النص النبوي دال بمقتضى ظاهره على حكم وجوب الغسل يوم الجمعة على كل بالغ ، وهذا هو ما فهمه الراوي من النص .. وهو مذهب طوائف من أهل العلم ، إلا أن ابن عباس بما فقهه الله في الدين وعلمه التأويل لم يذهب هذا المذهب ، بل كان له رأي تأويلي في هذا

---

[1] مسلم ، كتاب الأضاحي ، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء ، (6 / 80- 1971).

[2] ينظر : القاضي عياض ، إكمال المعلم ، (424/6) ، و القرطبي ، المفهم ، (378/5) .

[3] مسلم ، كتاب الأضاحي ، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث وبيان نسخه ، (6 / 80- 1971).

[4] الترمذي في الأضاحي ، باب ما جاء في الرخصة في أكلها بعد ثلاث ، (173/3 ـ 1511)، وقال هذا حديث حسن صحيح ، وقد روي عن عائشة هذا الحديث من غير وجه .

[5] أي يستاك

[6] البخاري ، كتاب الجمعة ، باب الطيب للجمعة ،(2 / 3- 880).

النص بناء على معرفته بالقرائن الحالية التي احتفت به وقت صدوره عن النبي ﷺ ... وإليك ما روي في هذا الصدد :

روى أبو داود عن عكرمة قال : " أن أناسا من أهل العراق جاءوا فقالوا : يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبا ؟ قال لا، ولكنه أطهر وخير لمن اغتسل ، ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب ، وسأخبركم كيف بدء الغسل ، كان الناس مجهودين ، يلبسون الصوف ، ويعملون على ظهورهم ، وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف ، إنما هو عريش فخرج رسول الله ﷺ فى يوم حار وعرِق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضا ، فلما وجد رسول الله ﷺ تلك الريح قال : (أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا ، وليمسّ أحدكم أفضل ما يجد من دهنه وطيبه) ، قال ابن عباس : ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكُفوا العمل ، ووسع مسجدهم وذهب بعض الذى كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق . [1] .

ففي هذه الرواية نرى كيف أن ابن عباس استثمر معرفته بسبب ورود النص الذي هو حصول أذى المصلين بعضهم بعضا [2] ... ولما لم يعد هذا الأذى متحققا بفعل عوامل التغير الزمني والبيئي ارتفع حكم الوجوب وبقي حكم الندب تمشيا مع الأصل العام القاضي بمندوبية التنظف في الجملة .

قال ابن دقيق العيد رحمه الله : " ولقد أبعد الظاهري إبعادا يكاد يكون مجزوما ببطلانه حيث لم يشترط تقدم الغسل على إقامة صلاة الجمعة ، حتى لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده تعلقا بإضافة الغسل إلى اليوم في بعض الروايات ، وقد تبين من بعض

---

[1] أبو داود، كتاب الطهارة ، باب في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة ، (138/1 ـ 353) .

[2] وقد تأكد هذا السبب برواية عائشة رضي الله عنها إذ قالت : " كان الناس مهنة أنفسهم ، وكانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا في هيئتهم ، فقيل لهم لو اغتسلتم " ، البخاري ، كتاب الجمعة ، باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس ، (7/2 ـ 903) .

الأحاديث: أن الغسل لإزالة الروائح الكريهة ويفهم منه: أن المقصود عدم تأذي الحاضرين ، وذلك لا يتأتى بعد إقامة الجمعة وكذلك أقول: لو قدمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به ، والمعنى إذا كان معلوما كالنص قطعا أو ظنا مقاربا للقطع : فاتباعه وتعليق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ " [1] .

وأكثر الفقهاء قربا إلى مذهب ابن عباس : المالكية القائلون بأن الأصل هو ندب الغسل قبل صلاة الجمعة ، لكن إذا كان ثمة رائحة فالغسل واجب اتفاقا [2] .

4 ـ قول النبي ﷺ : (لا تدفنوا موتاكم بالليل إلا أن تضطروا) [3] ، فالوقوف عند ظاهر الحديث يفيد منع الدفن بالليل لكن الاعتبار بسبب الورود يدل عل خلاف ذلك ، ففي صحيح مسلم أن النبي ﷺ خطب يوما فذكر رجلا من أصحابه قبض ، فكُفن في كفن غير طائل ، وقُبر ليلا ، فزجر النبي ﷺ أن يقبر الرجل بالليل حتى يصلّى عليه إلا أن يضطر إنسان إلى ذلك ، وقال النبي ﷺ : (إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه) [4] ، قال الطحاوي : ويجوز أن يكون النهى الذي ذكرنا ... ليس من طريق كراهة الدفن بالليل ولكن لإرادة رسول الله ﷺ أن يصلى على جميع موتى المسلمين لما يكون لهم في ذلك من الفضل والخير بصلاته عليهم ، وساق الطحاوي بسنده عن الحسن أن قوما كانوا يسيئون أكفان موتاهم فيدفنونهم ليلا فنهى رسول الله ﷺ عن دفن الليل فأخبر الحسن

---

[1] ابن دقيق ، إحكام الأحكام ، ص 223 .

[2] الدسوقي محمد عرفة ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، تحقيق محمد عليش ، بيروت ، دار الفكر ، 384/1.

[3] ابن ماجه ، كتاب الجنائز ، باب ما جاء في الأوقات التي لا يصلى فيها على الميت ولا يدفن ، (2/ 481- 1521) ، وقال ابن عبد البر: روي في النهي عن الدفن بالليل حديث لا تقوم بإسناده حجة (الاستذكار 8 / 290).

[4] مسلم ، كتاب الجنائز ، باب في تحسين كفن الميت ، (3 / 50- 943). والنسائي، كتاب الجنائز ، باب الأمر بتحسين الكفن ، (1 / 394- 1894).

أن النهى عن الدفن ليلا إنما كان لهذه العلة لا لأن الليل يكره الدفن فيه وقد روى عن جابر بن عبد الله نحوا من ذلك [1] .

5 ـ عن رافع بن خديج قال : " حدثني عماي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد النبي ﷺ بما ينبت على الأربعاء ، أو شيء يستثنيه صاحب الأرض ، فنهى النبي ﷺ عن ذلك "، وسبب النهي قد بينه رافع بن خديج بقوله : " كنا أكثر أهل المدينة مزدرعا ، كنا نكري الأرض بالناحية منها مسمى لسيد الأرض فمما يصاب ذلك وتسلم الأرض ، ومما يصاب الأرض ويسلم ذلك ، فنهينا ، وأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ "[2] فأفاد هذا السبب أن النهي عن كراء الأرض ليس مطلقا وإنما إذا كان الكراء على صفة فيها مخاطرة .

---

[1] الطحاوي أبو جعفر محمد بن سلامة ، شرح معاني الآثار ، تحقيق محمد زهري النجار ، دار الكتب العلمية ، ط3 ، 1996م ، (1/ 513) .

[2] البخاري ، كتاب الحرث والمزارعة ، باب كراء الأرض بالذهب والفضة ، (3 / 108- 2346).

المطلب الرابع : فقه الصحابة وعمل السلف

وسنتعرض في هذا المطلب إلى مسألة مهمة تتعلق بما قبلها ، وهي مسألة إقامة تصرفات الصحابة مقام مشاهدة القرائن والأحوال ، حيث يتعذر نقل قرائن الأحوال ، وكذا مسألة الاهتداء بعمل السلف المستمر وعلاقته بالسياق الحالي .

الفرع الأول : فقه الصحابة وعملهم

مما له صلة بالكشف عن دلال السياق قول الصحابي أو فتواه أو مذهبه، ولا بأس بالتذكير بأن الأصل في تدبر النص الشرعي استحضار سياقاته المقالية والحالية التي يتوقف عليها تمام المعنى أو مقاربته على الأقل، وهذه الأحوال إما أن تُباشر أو تنقل، والمباشر للخطاب " هو أكثر قدرة من غيره على فهم المراد بالخطاب الموجه إليه ، وذلك لأنه يباشر الكلام فيقف على كل القرائن المشاهدة والمسموعة التي احتفت به ، أما غير المخاطب به فلا يباشره بل ينقل إليه الكلام نقلا ، وبالنقل يفقد الكلام قدرا لا بأس من القرائن التي احتفت به ، فيخسر شيئا من دقة معناه ، وقد يفقد الخطاب معناه كاملا عن طريق النقل ، ولذا ينحصر فهم المقصود منه بالمباشر له فقط " [1] .

ولما تقرر من أن نقل كل قرائن الأحوال كما يقول الشاطبي على ما هي عليه كالمتعذر ، حيث قال رحمه الله : " وليس كل حال ينقل ، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول " [2] ، عُني العلماء بفقه الصحابة وعملهم بالحديث باعتباره بساطا انطوى فيه كل السياقات التي تقدمت ، فهو بهذا الاعتبار قرينة مؤثرة في معنى النص نفسه ، ليس بذاته وإنما بما انطوى عليه من القرائن الدالة على المراد التي وقف عليها المباشر

---

[1] صالح أيمن ،القرائن والنص ، ص 346 .

[2] الشاطبي ، الموافقات ، (3/ 347) .

للخطاب أثناء تلقيه الكلام ، حيث تقام تصرفات الصحابة مقام مشاهدة القرائن والأحوال .

فمتى وجد الناظر عملا للصحابة يؤيد ما فهمه من النص كفاه ذلك مؤونة البحث عن القرائن المقامية التي قد لا تنتقل ، وإذا تجاهل ذلك واكتفى بمقال الخطاب أضاع على نفسه القرائن المطوية في بساط فقه الصحابة وعملهم ، ووقع فيما حذر منه الإمام الشاطبي بقوله " وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة ، فات فهم الكلام جملة ، أو فهم شيء منه " [1] ، ومن هنا قال كثير منهم بتحكيم "عمل الراوي " في مدلول النص تأويلا وتفسيرا وترجيحا ، واتفق العلماء على أن المسائل التي أجمع عليها الصحابة على فهم لها ، غير قابلة للمراجعة البشرية اللاحقة ، لأن الصحابة بما يتوفر لهم من شهود الوحي ، وحضور ظروفه وملابساته ، ومعايشة أسبابه ، مع قوة البديهة وصفاء السريرة ، وسيلان الذهن ، وسليقة اللسان ... يجعل فهمهم يرقى إلى درجة القطع واليقين ، فإذا أجمعوا على تفسير معنى ، فإنه لا يكون إلا عن مستند [2] .

فكل ما صدر عن الصحابي من قول أو فعل أو رأي أو عمل ، إذا لم ينقل عن الرسول ﷺ ما يوافقه أو يخالفه فإنه يعد كالسنة ، يقتدى بهم فيهم ، ولا سيما إذا انتشر ولم يظهر

---

[1] الموافقات ، (146/4).

[2] ينظر : الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) ، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984 م ، (25/1) ، و الحيان ، السياق وفهم النص الشرعي ، ص 567 .

له مخالف [1] ، فإذا جاء في القرآن أو السنة من بيانهم ما هو موضوع موضع التفسير ، وجب الحكم بإعماله لما ذكر [2].

وإذا كان بعض الأصوليين قد اختاروا أن قول الصحابي وعمله ليس بحجة ، فإن ما احتاج إلى القرائن الحالية التي يكون الصحابة أعرف بها من غيرهم لاشك أنه حجة [3]

ولقد انتبه الأصوليون إلى هذه الآلية في تأثير قول الصحابي وفعله في معنى الخطاب ، وذلك عندما بينوا سبب حجية العمل بأقوال الصحابة وأفعالهم رضوان الله تعالى عليهم قال الشاطبي رحمه الله : " بيان رسول الله ﷺ بيان صحيح لا إشكال في صحته، لأنه لذلك بعث ... وأما بيان الصحابة فإن أجمعوا على ما بينوه، فلا إشكال في صحته أيضا ... وإن لم يجمعوا عليه ، فهل يكون بيانهم حجة، أم لا ؟ هذا فيه نظر وتفصيل، ولكنهم يترجح الاعتماد عليهم في البيان من وجهين :

أحدهما : معرفتهم باللسان العربي، فإنهم عرب فصحاء، لم تتغير ألسنتهم ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم، فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان، صح اعتماده من هذه الجهـة .

والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة، فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب ، فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات، أو تخصيص

---

[1] ينظر : الشاطبي ، الموافقات ، (446/4) وما بعدها ، وقد حرر ابن القيم كون مذهب الصحابي إذا لم يخالفه غيره حجة تحريرا شافيا، وأقام ستة وأربعين دليلا على ذلك ، ينظر : ابن القيم ، إعلام الموقعين ،(95/4).

[2] الموافقات ، (132/4) .

[3] وهو مشهور مذهب مالك ، والحنفية ، والحنابلة ، وبعض الشافعية ، ينظر : القرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ص 445 ، والتلمساني ، مفتاح الوصول ، ص 753 ، و السبكي ، جمع الجوامع ، (354/2).

بعض العمومات ، فالعمل عليه صواب، وهذا إن لم ينقل عن أحد منهم خلاف في المسألة، فإن خالف بعضهم، فالمسألة اجتهاديـة ... وتأمل ، فعادة مالك بن أنس في "موطئه" وغيره الإتيان بالآثار عن الصحابة مبينا بها السنن، وما يعمل به منها وما لا يعمل به، وما يقيد به مطلقاتها، وهو دأبه ومذهبه لما تقدم ذكره " [1] .

كما أنه يجب الرجوع في التفسير بعد الكتاب والسنة إلى أقوال الصحابة ، لأنهم " أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها ، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح ، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم ، كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين " [2].

وقال السرخسي رحمه الله : " ولئن كان قوله ـ أي الصحابي ـ صادرا عن الرأي فرأيهم أقوى من رأي غيرهم ، لأنهم شاهدوا طريق رسول الله ﷺ في بيان أحكام الحوادث ، وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص ، والمحال التي تتغير باعتبارها الأحكام ، فبهذه المعاني يترجح رأيهم على رأي من لم يشاهد شيئا من ذلك " [3].

---

[1] الشاطبي ، الموافقات ، (337/3 – 339) .

[2] الجلنيد محمد السيد ، دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية ، مؤسسة علوم القرآن، دمشق ، ط2 ، 1404هـ ، ص 111 .

[3] أصول السرخسي ، (108/2) .

ومن شواهد هذا الأصل وأمثلتـه

1 ـ قوله عليه الصلاة والسلام : (لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر) [1] ، فهذا التعجيل يحتمل أن يقصد به إيقاعه قبل الصلاة، ويحتمل أن لا، فكان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان يصليان المغرب قبل أن يفطرا، ثم يفطران بعد الصلاة [2] بيانا أن هذا التعجيل لا يلزم أن يكون قبل الصلاة، بل إذا كان بعد الصلاة، فهو تعجيل أيضا، وأن التأخير الذي يفعله أهل المشرق شيء آخر داخل في التعمق المنهي عنه ، ولذلك ذهب مالك وأصحابه إلى أن التأخير المنهي عنه ، هو ما يدخل في التعمق والتكلف وفعل خلاف السنة [3] .

2 ـ ومن أمثلة ذلك أيضا تفسير الشافعية للتفرق المذكور في قوله ﷺ : (إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا) [4] ، بتفرق الأبدان لا بتفرق الكلام ، عملا بقرينة راوي الحديث ، وهو عبد الله بن عمر ، إذ كان ، كما قال نافع ، " إذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه " [5] .

3 ـ ومن أمثلة ذلك أيضا ، قول غير واحد من الفقهاء بتخصيص نهيه ﷺ عن الاحتكار بالقوت عند الحاجة إليه والغلاء ، عملا بقرينة راوي الحديث ، فعن يحي بن سعيد قال : كان سعيد بن المسيب يحدث أن معمرا قال : قال رسول الله ﷺ : (لا يحتكر إلا خاطئ) ،

---

[1] البخاري ، كتاب الصوم، باب تعجيل الإفطار، (3 / 36- 1957) ، ومسلم ، كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه واستحباب تأخيره وتعجيل الفطر، (3 / 131- 1098) .

[2] مالك ، الموطأ ، ص 193 ، وعبد الرزاق في "المصنف" ، (4/ 225) ، والبيهقي في الكبرى ، (4/ 238) .

[3] ينظر : الشاطبي ، الموافقات ، (129/4) ، وابن حجر ، فتح الباري ، (234/4) .

[4] البخاري ، كتاب البيوع ، باب كم يجوز الخيار ، (3 / 64- 2107).

[5] البخاري ، كتاب البيوع ، باب كم يجوز الخيار ، (3/ 380 ـ 2107) .

فقيل لسعيد فإنك تحتكر ، قال سعيد : إن معمرا الذي كان يحدث هذا الحديث كان يحتكر [1] ، قال النووي رحمه الله : " وأما ما ذكر في الكتاب عن سعيد بن المسيب ومعمر راوي الحديث أنهما كانا يحتكران فقال ابن عبد البر وآخرون إنما كان يحتكران الزيت ، وحملا الحديث على احتكار القوت عند الحاجة إليه والغلاء ، وكذا حمله الشافعي وأبو حنيفة وآخرون وهو الصحيح " [2] .

الفرع الثاني : الاهتداء بعمل السلف المستمر إذا افتقدت القرائن

ومما يلحق بقول الصحابة وفعلهم ، عمل السلف المستمر الدائم أو الأكثر ، حيث يعد عمل السلف من الوسائل التي يستعان بها في معرفة القرائن المقامية التي تكشف جوانب الأخذ بالدليل ، وطرق توظيفه وأدائه ، ووجه العمل به ، فإذا عملوا على أمر وداوموا عليه ، دل على أن هذا الأمر مرغوب فيه شرعا [3]، قال الشاطبي رحمه الله : " فلهذا كله وجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون ، وما كانوا عليه في العمل به فهو أحرى بالصواب وأقوم في العلم والعمل " [4] .

---

[1] مسلم ، صحيح ، كتاب البيوع ، باب تحريم الاحتكار في الأقوات ، (5 / 56- 1605) .

[2] شرح النووي على مسلم ، (11/ 43) .

[3] ينظر : الحيان ، السياق وفهم النص الشرعي ، ص 149 .

[4] الشاطبي ، الموافقات ، (289/3) .

ومن هذا المنطلق عول الإمام مالك على أقوال أهل المدينة ، وجعلها حجة فيما طريقه النقل ، واتصال العمل بها على وجه لا يخفى مثله ، كمسألة الآذان ، ونقل الصاع ، وزكاة الخضروات والأحباس وغيرها [1] .

قال الشاطبي رحمه : " ومن هذا المكان يُتطلع إلى قصد مالك رحمه الله في جعله العمل مقدما على الأحاديث، إذ كان إنما يراعي كل المراعاة العمل المستمر والأكثر ويترك ما سوى ذلك وإن جاء فيه أحاديث، وكان ممن أدرك التابعين وراقب أعمالهم، وكان العمل المستمر فيهم مأخوذا عن العمل المستمر في الصحابة، ولم يكن مستمرا فيهم إلا وهو مستمر في عمل رسول الله ﷺ أو في قوة المستمر " [2] .

وقد أبدع الإمام الشاطبي في معالجة هذه المسألة في "المسألة الثانية عشرة " من الموافقات، حيث قسم عمل السلف بالدليل إلى ثلاثة أقسام ، " فكل دليل شرعي لا يخلو أن يكون معمولا به في السلف المتقدمين دائما أو أكثريا، أو لا يكون معمولا به إلا قليلا أو في وقت ما، أو لا يثبت به عمل، فهذه ثلاثة أقسام " [3] وفصل القول في كل قسم من هذه الأقسام .

---

[1] راجع عمل أهل المدينة في : القاضي عياض أبو الفضل ، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي وآخرين ، مطبعة فضالة ، المحمدية ، المغرب ، ط1 ، 1965م ، (69/1) ، ومجموع الفتاوى ، (309/20) ، و مولاي الحسين الحيان ، منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي تأسيس وتأصيل ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، دبي ، ط1 ، 2003م ، (279/1) ، و أحمد نور سيف ، عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين ، ط2 ، 2000م .

[2] الشاطبي ، الموافقات ، (3/ 270) .

[3] الموافقات ، (3/ 252) .

ومن أهم الإفادات التي استثمرها الشاطبي من اعتبار عمل السلف ما يأتي [1] :

ـ تخليص الدليل من شوائب الاحتمالات التي تكتنفه، فتوهنه وتضعف دلالته ، وتعيين ناسخ الأخبار من منسوخها ، وتبيين المجمل منها قال رحمه الله " والنظر في أعمال المتقدمين قاطع لاحتمالاتها ، ومعين لناسخها من منسوخها ، ومبين لمجملها " [2] .

ـ معرفة الناسخ من المنسوخ ، والمتأخر من المتقدم ، ذلك أن المتقدمين كانوا يأخـــذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ ، ومعرفة الناسخ والمنسوخ أعيت الفقهاء وأعجزتهم ، ولما أخذ مالك بما عليه الناس ، وطرح ما سواه انضبط له الناسخ من المنسوخ على يسر [3] .

ـ معرفة مقاصد الخطاب : ذلك أن العمل يشير إلى دلالات الخطاب الحقيقية ، أما مجرد الظواهر التي لا يلتفت فيها إلى العمل ، فطالما كانت متمسك الفرق الضالة ، تستدل بها على انحرافها وخروجها ، وعلى مروقها وفسقها ، كما كانت أيضا سبب التعارض والاختلاف [4] ، وكثير من فرق الاعتقادات تتعلق بظواهر من الكتاب والسنة في تصحيح ما ذهبوا إليه مما لم يجر له ذكر ، ولا وقع ببال أحد من السلف الأولين

وإذا اعتمدت أعمال الأولين ارتفع كثير من استدلال المارقين عن الدين ، وعادت الظواهر المتعارضة إلى الانسجام ، وبدا التوافق بينها ظاهرا لائحا [1] .

---

[1] هذه الإفادات لخصها الدكتور الحيان من الموافقات (3/267-288) ، ينظر : الحيان ، السياق وفهم النص الشرعي ، ص 572-574 .

[2] الشاطبي ، الموافقات ، (3/288) .

[3] الموافقات ، (3/288) .

[4] الموافقات ، (3/282) .

[1] الشاطبي ، الموافقات ، (3/288) .

ـ ضبط ما ورد من الخطاب النبوي لأسباب عينية أو زمنية خاصة ، وهو ما يسميه الأصوليون بـ " قضايا الأعيان ووقائع الأحوا ل" ويقولون بأنها لا عموم لها ، فقد أعيا ضبط هذه القضايا وتمييزها كثيرا من العلماء ، لكن لو خضعت لمعيار العمل لظهر أمرها للعيان ، ومن أمثلتها عدم استمرار عمل السلف على ما حكم به النبي ﷺ من منع التقاط ضوال الإبل [1] ، وترك التسعير [2] ، ومنع ادخار لحوم الأضاحي [3] ، فإن عمل السلف في الأزمنة اللاحقة على خلاف ما حكم به النبي ﷺ في زمانه دليل واضح على أن تلك القضايا كانت لأسباب خاصة ، وفي وقائع معينة ، وأن الأمر الملزم فيها هو تحقيق المصلحة والعدل والتكافل الاجتماعي لا غير .

ـ ترجيح الاحتمال الذي يوافقه العمل على الاحتمال الذي لا يوافقه ، مثل قيام الرجل للرجل إكراما له وتعظيما ، الذي دل عليه أن النبي ﷺ قام لأخيه من الرضاعة [4] ، وقوله ﷺ لما نزلت بنو قريظة على حكم سعد بن معاذ : (قوموا إلى سيدكم) [5] ، فإن العمل المتصل على خلافه ، فإن الصحابة كانوا لا يقومون لرسول الله إذا أقبل عليهم ، وكان يجلس حيث ينتهي به المجلس ، ولم ينقل عن الصحابة عمل مستمر ، ولو كان لنقل ، فدل الاستمرار على ترك القيام أن ذلك هو الحكم الدائم ، وأن قصة سعد بن معاذ

---

[1] البخاري ، كتاب العلم ، باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره ، (1/ 30- 91) .

[2] أبو داود ، كتاب الإجارة ، باب التسعير ، (286/3 ـ 3450) ، والترمذي ، البيوع ، باب ما جاء في التسعير ، (582/2 ـ 1314) ، وقال حديث حسن صحيح .

[3] مسلم ، كتاب الأضاحي ، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء ، . (6 / 80- 1971).

[4] أبو داود ، كتاب الأدب ، باب في بر الوالدين ، (501/4 ـ 5145) .

[5] البخاري ، كتاب الاستئذان ، باب قول النبي ﷺ قوموا إلى سيدكم ، (59/8- 6262) .

تحتمل أن يكون القيام والأمر به لعارض من شوق ، أو فسح مكان في المجلس أو إعانة [1].

فهذه شواهد دالة على أن إهمال اعتبار قرينة العمل المستمر يؤدي إلى إهمال قرينة مفيدة في مضمون الخطاب ، وأن العمل المستمر يعكس للمجتهد الصورة التي كان عليها الخطاب زمن الرسول ﷺ .

وبهذا العنصر من السياق المقامي مع ما تقدم من السياق المقالي نكون قد ألقينا بعض الضوء على وعي فقهاء الأمة وعلمائها ، على المستوى التنظيري أو التوظيفي، بقصور المعنى الحـرفي، ووجوب مراعاة ما يحيط بنصوص السنة النبوية من ظروف وملابسات متنوعة للتوصل إلى المعنى السليم المعبر عن إرادة الشارع .

---

[1] الشاطبي ، الموافقات ، (267/3 ـ 269) .

الخاتمة

وفي الختام أحمد المولى عز وجل على توفيقه لإنجاز هذا البحث ـ مع الإقرار أن كثيرا من مباحثه لازالت في حاجة إلى مزيد ضبط وتحرير ـ الذي يمكن أن نجمل نتائجه في النقاط الآتية :

ـ منهج إفادة المعنى من الخطاب اللغوي يقوم على أساس إدراك المعنى اللغوي للمقال (الذي هو حصيلة المعنى المعجمي والصرفي والتركيبي) إعمالا للوضع، وعند عدم كفايته في الوفاء بالمعنى نستدعي سياقه الذي ورد فيه .

ـ يطلق السياق ويراد به في استعمال الأئمة : النصوص القريبة (السابقة واللاحقة) لما يراد بيانه أو تأويله ، أو النصوص البعيدة (السورة بأكملها والباب بأكمله) ، كما يراد به الظروف والمواقف والأحداث والملابسات غير المقالية التي ورد فيها النص ، و يراد به أيضا الغرض من سرد الكلام ومقصوده .

ـ السياق بمعنى السباق واللحاق هو الأصل في الإطلاق ، ثم توسع مدلول السياق حتى أطلق على الغرض من سوق الكلام ، لأن القصد من معرفة السياق معرفة الغرض والمقصد المراد من الكلام ، وإنما أطلق عليه السياق تجوزا في العبارة من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم ، ثم توسع المدلول أكثر ليشمل كل ما يفيد في بيان هذا الغرض والقصد فأطلق السياق على النصوص البعيدة ، بل وحتى على المقام الذي وجد فيه النص، ليصبح مفهوم السياق: كل ما له أثر في إفادة المعنى وبيان المراد من مقال أو مقام.

ـ السياقات قد تكون مقارنة لنصوصها ، وقد تنفصل في النقل عن نصوصها بعد أن كانت ملابسة لها في الوقوع ، فيجب على الناظر في الخطاب الشرعي أن يستحضر هذه الملابسات والظروف ويضمها إليه ، ليكون التدبر أقوم والنتائج أسلم .

ـ ترجع أقسام السياق عند الفقهاء إلى قسمين اثنين ، السياق المقالي والسياق الحالي ، وفي المدرسة اللغوية الحديثية يجعلون السياق أقساما عدة ، وأشهرها : السياق اللغوي ، السياق العاطفي ، سياق الموقف ، السياق الثقافي .

ـ السياق له مستويات ودوائر بعضها مندرج تحت الآخر فلو فرض وجود جانب من الغموض في السياق الأضيق فإن السياق الذي يليه اتساعا يتكفل بإلقاء شيء من الضوء عليه لتجليته ، والمحدد لكل سياق من هذه السياقات هو الوظيفة أو الغرض الذي يؤديه كل سياق منها ، وأدنى هذه السياقات هو السياق المقالي الخاص ثم العام ثم أوسع منهما السياق الحالي ، ثم أوسع منه السياق التشريعي أو الحكمي كما أسماه الإمام الشاطبي رحمه الله ، فالكلمة تقع في سياق جملة والجملة في سياق حديث ، والحديث يقع في سياق الروايات الأخرى ، وهذه الروايات تقع في سياق الباب أو الكتاب الذي وردت فيه ، والكتاب في سياق السنة النبوية ككل ، والسنة في سياق الشريعة .

ـ المعنى التام للخطاب هو حاصل تضام ثلاثة معاني ، المعنى الذي استفيد من طريق المقال (الوضع) ، والمعنى المستفاد من السياق المقالي ، والمعنى الذي يفيده السياق الحالي.

ـ اختلف أهل الفقه وأصوله في تكييف وظيفة السياق ، فالجمهور يرون أن له وظيفة ثانوية بعد الوضع ، ويرى ابن تيمية والشاطبي ومن نحا نحوهم أن للسياق وظيفة تأسيسية مقدمة على الوضع .

ـ لا يصح ادعاء فقه النص ولا يستقيم إعمالـه في موضع الاستدلال للحكم والعمل إلا مضموما إلى سياقه ، مضافا إلى كل ما يتصل به ، ويكون المجموع دليلا .

ـ الباحث عن مصطلح النقد عن الأئمة المتقدمين لا يجد لهم تعريفا للنقد، وإنما إشارات وتوصيف للعملية النقدية ومناهجها .

ـ النقد هو تمحيص الروايات الحديثية والتمييز بين المقبول والمردود منها من خلال التمييز بين أحوال الرواة جرحا وتعديلا ، ومن خلال السند اتصالا وانقطاعا ، ومن خلال الواقع إصابة وتخطئة ، أو هو لقب جامع لثلاثة علوم (علم الجرح والتعديل) ، و(علم العلل) ، و(علم الرواية) ، فهذه العلوم مجتمعة تشكل علم النقد الحديثي ، وأشهر أدوات النقد عند المحدثين هو منهج الاعتبار .

ـ المنهج النقدي عند المحدثين كان يتطور ويتكيف حسب خصائص كل مرحلة من المراحل التي مر بها ابتداء من ظهور الرواية إلى عصر التدوين ، فكلما ازداد الخلل اشتد نظام الفحص ، فعندما بدأ بعض الناس بالكذب اشتد نظام الإسناد، وعندما بدأ السهو والنسيان يكثر كثر الالتجاء إلى مقارنة الروايات واعتبارها .

ـ المتتبع لصنيع الأئمة في النقد يجد نفسه بإزاء منهج علمي في تمحيص الأخبار وتنقية الآثار تميز بالتكامل والاطراد ولم يكن بالمنهج القاصر ، فقد عني أئمة هذا الشأن بدراسة السند والمتن معا من خلال البحث والتمحيص في أحوال الرواة جرحا وتعديلا أو تجهيلا ، وأحوال المرويات موافقة ومخالفة للمعروف من الأخبار و الثابت من الأصول ، وكيفية الرواية من حيث الاتصال والانقطاع والأداء والتحمل وما يتعلق بها .

ـ نقد المتن ومحاكمة الأخبار بعرضها على الأصول الثابتة ، لا يستقل بذاته منهجا لنقد الحديث ، لعدم اطراده وانضباطه .

ـ اعتبار السياق ومقاصد المعدلين والجارحين مما ينبغي أن يلتمس حين تنزيل أقوالهم على الرواة والجمود على ظواهر ألفاظهم قد يؤدي إلى الاضطراب في حال الراوي وما يترتب عليه .

ـ صيغ المفاضلة بين الراوي وغيره لا تدل بذاتها على التزكية ولا الجرح ، وإنما يعرف ذلك كله بالقرائن المختلفة التي تبين عن قصد الناقد ومراده، فالمفاضلة بين الثقة والأوثق، والضعيف والأضعف هو جرح وتوثيق نسبي يراد به تمييز المراتب فقط لا الحكم المطلق على الراوي .

ـ الناظر في أقوال أئمة الجرح والتعديل يجب أن يراعى في الناقد أحواله كالغضب والسخط أو المزاح ونحوها حال النقد، كما يراعي طبع الناقد وحالته النفسية التي تؤثر في تفسير مراده من تصرفاته كاللين و الشديد و الاعتدال ، والتحامل ، وكذلك العلاقة المذهبية بين الناقد والمنتقد سواء أكانت موافقة أم منافرة ، والمعاصرة وهذه المؤثرات سياقات تتعلق بحال المتكلم ينبغي أن تكون حاضرة في ذهن الناظر في كلام الأئمة ، حتى يتسنى له تنزيل أحكام الأئمة منازلها ، ولا يليق أبدا إغفال هذا المساقات الحالية .

ـ مرت السنة النبوية ومعارفها بمرحلتين مهمتين في مسارها ، أطلق عليهما : مرحلة ما قبل التدوين ، ومرحلة ما بعد التدوين ، ولكل منهما معالمهما وخصائصهما المميزة ، وآثارها المختلفة .

ـ بذل المحدثون في كلتا المرحلتين جهودا مضنية لصيانة السنة وحفظها، وذلك بتقعيدهم لقواعد تتناسب مع مقتضيات كل مرحلة، وتستجيب للمستجدات الطارئة في كل منهما، فأنتج حفاظ المرحلة الأولى من الأصول الضوابط ما يضمن لهم صدق الرواة في رواياتهم، وضبطهم لها، في حين وضع المحدثون في المرحلة الثانية أنواعا أخرى من القواعد والشروط تساعدهم على حفظ الدواوين والمصنفات من احتمال عبث بعض الوراقين وتحريف الناسخين.

ـ المرحلة الثانية تميزت بخصائص نقدية أملتها الظروف والملابسات الخاصة بما بعد

التدوين ، تتمثل في التخفف في شروط العدالة والضبط في حق الراوي ، وكذلك التوجه نحو الاعتناء بالنسخ الحديثية وصيانتها وضبطها بدل ضبط المرويات كما هو الحال في عصر الرواية وإسقاط شرطي عدم الشذوذ والعلة إذ لا معنى لهذين الشرطين في هذه المرحلة.

ـ المدرسة الحديثية هي : الخصائص العلمية المشتركة التي تميز طائفة من أهل الحديث رواية ودراية ، في مكان وزمان معينين ، ولا بد للناقد أن يكون ملما بالخصائص العلمية لكل مدرسة منها ، حتى يستطيع استحضار صورة عن السياق العلمي الذي يكتنف الراوي والرواية في تلك المدرسـة .

ـ معرفة المدارس الحديثية وخصائصها يعد سياقا مهما في سلامة العملية النقدية ، فإذا كان الحديث كوفياً احتمل التدليس، أو الرفض، وإن كان بصرياً احتمل النصب وتأثير الإرجاء والاعتزال في إسناده ، وإذا روى المدنيون عن الكوفيين فإنها تختلف الاحتمالات عما إذا روى المدنيون عن البصريين وهكذا .

ـ لقد دلت أقوال المحدثين وتصرفاتهم على أنهم كانوا يفرقون بين ما يضاف من الأخبار إلى النبي ﷺ وما يضاف إلى غيره، وما يضاف إلى غيره مما له علاقة بالدين وما لا علاقة له بالدين، بل لقد بلغ كمال علمهم إلى درجة التفريق بين ما يضاف إلى النبي ﷺ بعضه عن بعض، فلأحاديث الأحكام والعقائد منهج فيه اختلاف عن منهج التعامل مع أحاديث الفضائل والرقائق ونحوها ، وكذلك الشأن بالنسبة لمرويات التفسير ومرويات المغازي والأخبار ، بل أحاديث الأحكام نفسها لهم منهج في التعامل مع الحديث الذي يكون أصلاً في بابه، والحديث الذي يعتبر من شواهد الباب .

ـ إن عدم إدراك هذه الفوارق في معايير النقد بين الفنون ، بل بين أبواب الفن الواحد أحيانا كما هو الشأن في علوم الحديث يؤدي إلى هدم تلك الفنون رأسا ، وإلغاء قدر عظيم من الميراث العلمي للمسلمين ، فعلى الناقد إذن أن يدرك ـ حال عملية النقد ـ الفوارق بين هذه السياقات ، وأن لا يهمل تلك الملابسات التي تكتنف كل باب من الأبواب وفن من الفنون ، ومن رام تطبيق مناهج الأئمة النقاد في الأحكام على روايات التفسير والمغازي و الفضائل فقد أخطأ في ذلك، وقـد اشتهر تطبيق هذا المنهج عند بعض المتأخرين ، وهذا مخالف لمناهج الأئمة وصنيعهم .

ـ فقه الحديث عند الأئمة هو كل ما تضمنه متن الحديث من الأحكام والآداب المستنبطة ، ـ ويسمى علم دراية الحديث في أحد الإطلاقين ـ ، وهو أعم من فقه السنة الذي موضوعه أحاديث الأحكام ، و أخص من علم شرح الحديث الذي يبحث كل ما له تعلق بالحديث ويدرس السند والمتن معا .

ـ الجوانب الفقهية ومعرفة الصحيح والسقيم لم تكن محل عناية كافة المحدثين بل إن الكثيرين منهم لا تهمّهم إلا عملية الرواية، وضبطها وحفظها ، أما حفاظ الحديث الذين تمكنوا من علوم الحديث بشقيها – فقه الحديث، ومعرفة الصحيح والسقيم – هم وحدهم الذين سبروا أغوار النقد ، وإنَّ تصحيح الأحاديث وتعليلها لا يتأتى لأحد دون التكوين العلمي المزدوج .

ـ من مظاهر التكامل المعرفي بين الفقه والحديث ظهور المصنفات الحديثية المرتبة على الأبواب الفقهية والواقع يشهد بأن المحدثين النقاد لم يقتصر نشاطهم على علوم الحديث، بل كان لهم نشاط فقهي ملحوظ، لا يخطئه من يقرأ كتب السنة .

ـ فقه الحديث يندرج تحته طائفة من فنون علم الحديث التي يستمد منها ، وهي : علم الناسخ والمنسوخ ، وعلم غريب الحديث ، وعلم مختلف الحديث ومشكله، وعلم السيرة والمغازي النبوية ، وعلم سبب ورود الحديث .

ـ عول كثير من الأئمة على دلالة السياق بجانبيها المقالي والحالي في شرح الأحاديث النبوية ـ ومما يعين على استحضار السياق في السنة النبوية خاصة هو اعتبار طرق الحديث الواحد، وروايات الباب الواحد ، أو هو جمع المتابعات والشواهد ، فالمتابعات لضمان تمام النص، لأن الأحاديث تختلف سياقاتها وألفاظها باختلاف طرقها ، فتكون بعض الروايات أكمل لفظا وأوسع عبارة من غيرها ، بحث يرد فيها ما يعين على معرفة السياق ، وأما الشواهد فتتقصى لضمان تمام المعنى في باب من أبواب السنة النبويـة .

ـ السياق المقالي الخاص: نعني به النصوص السابقة أو اللاحقة للنص المراد بيانه أو تأويله، أو جملة النصوص المتراصة مع هذا النص .

ـ إن اكتمال النص ونقصانه له تأثير على السياق، فإيـراد نص الحديث كاملا من طرقه ومخارجه مع جمع كل أطرافه يقدم أمام الدارس سياقا كاملا يساعد على استنباط المعنى كاملا ، فإذا حصل النقص في النص حصل النقص في المعنى

ـ كثيرا ما تختلف متون الأحاديث النبوية وتختل سياقاتها بسبب الرواية بالمعنى ، أو الاختصار ، أو تقطيع الحديث أو الزيادة في بعضها دون بعض .

ـ السياق المقالي العام : نعني به جملة النصوص التي تشكل وحدة موضوعية مع النص المراد بيانه أو تأويله .

ـ المتخاطبون في سبيل إيصال مرادهم إلى الآخرين يعولون في أحايين كثيرة على مواد غير لفظية يقرنونها بالكلام ، أو يصدر الكلام مقرونا بها تلقائيا، وهذه المواد هي التي تعرف بالقرائن الحالية، ولا يتم إدراك المعنى إلا بها ، بل جعلها بعضهم جزءا من الخطاب نفسه.

ـ كل ما يؤثر في دلالة الخطاب مما هو ليس من قبيل القرائن المقالية (الداخلية والخارجية) يدخل في مسمى المقام أو سياق الحال ، وأن مفهوم السياق عند علماء الأصول والفقه يتسع ليشمل كل ما له علاقة بالمتكلم، والمتلقي ، وملابسات الخطاب المختلفة وظروفه كأسباب النـزول والورود وعادات العرب وأعرافها حالة التنـزيل .

ـ السياق المقالي والمقامي ليسا منفصلين عن بعضهما، بل كل منهما يكمل الآخر، ولابد منهما عند التعامل مع النصوص النبوية ليتكامل الفهم

ـ السياقات والملابسات ليست دائمة الورود مع نفس الخطاب ، ولهذا ينبغي على الفقيه والمتدبر أن يستحضر هذه الأحوال و يتلمس هذه القرائن من خلال الروايات والنصوص الأخرى متبعا في ذلك منهج الاعتبار .

ـ الشاطبي فقد كان أوسع الأصوليين تعدادا لأقسام القرائن الحالية ، حيث أشار إلى قرينة حال الخطاب في نفسه ، وحال المتكلم ، وحال المخاطَب ، وسبب النزول أو الورود ، وبيئة الخطاب .

ـ يمكن إرجاع العناصر المشكلة لسياق الحال إلى ثلاثة أركان أساسية جامعة تندرج تحتها معظم الملابسات الحالية الجزئية للنص وهي : معرفة حال المتكلِّم ، ومعرفة حال المخاطَب ، وبيئة الخطاب وسببه .

ـ بقدر ما تزيد هذه المعرفة بحال المتكلم تزداد معها القدرة على فهم كلامه على وجهه الصحيح والوقوف على مقاصده ، فكلما كان السامع أعرف بالمتكلم وصفاته وقصده وبيانه وعادته كان استفادته للعلم بمراده أكمل وأتم كما قال قال ابن القيم رحمه الله .

ـ إذا استشعر الناظر في النص أنه أمام نص موحى من عند الله ، فإنه يسهل عليه حينئذ إدراك أمرين أساسين : يتجسد أحدهما في عصمة هذا الخطاب وقدسيته وتعاليه ، والثاني : في استحضار الصفات التي يتصف بها صاحب النص .

ـ من أنواع المقام الذي لا يمكن الاستغناء عنه لفهم المقصود من خطاب الرسول ﷺ المقام الذي يصدر فيه خطابه ﷺ ، هل هو مقام تشريع، أم مقام إمامة، أم مقام قضاء، أم مقام نصح وإرشاد، أم غيرها .

ـ كل ما يصدر عن المتكلم أثناء كلامه من إشارات ورموز وحركات وتغيرات في وجهه أدلة تبين مراد المتكلم وتظهر قصده من كلامه دون أن تكون تابعة للفظه ، ويلحق بحال المتكلم سكوته، إذ عد الأصوليون عدم تلفظ المتكلم في مناسبات معينة دليلا مفيدا لمعنى .

ـ فهم ما صدر عن النبي ﷺ لا يتأتى إلا من طريق فهم لسان العرب ومعهودهم وعاداتهم، أي معرفة البيئة اللغوية للمتلقي وعاداته في التخاطب .

ـ خطاب النبي ﷺ قد يتأثر معناه بحسب طبيعة المخاطب ، فخطابه ﷺ أزواجه مثلا يختلف عن خطابه سائر الناس ، وخطابه الأعراب من الصحابة غير خطابه غير الأعراب منهم ، فمعرفة طبيعة المتلقي من حتميات فقه النص النبوي ، وجوابه ﷺ عن السؤال نفسه ربما اختلف باختلاف أحوال السائلين ، فالغفلة عن هذا الملمح توقع الناظر في أغلاط فقهية كثيرة ، وتؤدي إلى حمل للسنة على غير محاملها ، ومن هذا الباب أيضا : ما يبدو

أحيانا من المبالغة في الترغيب أو الترهيب في حقه، فإنما يكون هذا باعتبار أحوال الناس المختلفة في ميلهم عن سنن الاعتدال ، فمن غلب عليه الانحلال في الدين جيء له بالتشديد في الترهيب والزجر، ومن غلب عليه الخوف جيء له بالمبالغة في الترجية والترغيب ليعود الكل إلى الاعتدال كما قال الشاطبي .

ـ المراد ببيئة الخطاب : البيئة المكانية والزمانية والفكرية التي تحكم المجتمع الذي وقع فيه الخطاب وتؤثر في معناه بطريقة ما ، ويعني به كل ما يكتنفها وقت صدورها من أبعاد الظروف الزمانية والمكانية ونحوها، وتأثير هذه البيئة في معنى النص النبوي ليس بلازم تصور وجوده في كل حديث ، بل المراد أن من الأحاديث ما لا يتم بلوغ تمام المعنى فيه إلا بمعرفة تلك البيئة ، فلكل حديث حكمه وملابساته .

ـ لا تعارض بين القول بأن الأصل في النصوص العموم في الأعيان والأزمان والأمكنة ، وبين القول بتأثر النص بالبيئة التي ورد فيها ... فالنص يستمر بالسير قدما خارج حدود البيئة العربية الزمانية والمكانية ، لكن لا بكامل دلالته ، كما يقول الظاهريون والحرفيون ، وإنما بفقدان شيء منها ، هو فقط ما ارتبط بالبيئة العربية التي خاطبها ابتداء

ـ الأحاديث النبوية من حيث أسباب الورود تقع على نوعين : مبتدأة ليس لها سبب خاص ، وإنما جاءت خدمة للسبب العام الذي جاءت الرسالة من أجله، وهو إصلاح حال البشرية وهدايتها إلى أقوم السبل وواردة على سبب خاص ، ويتوقف فهم الأحاديث التي وردت على سبب خاص وتحديد المقصود منها على معرفة هذا السبب .

ـ ضرورة العناية بأسباب ورود النص النبوي لارتباط معنى النص روحا ومقصدا بتلك المناسبات ، ولأن استحضارها ينقل الناظر إلى الجو الذي ورد فيه النص ، وما يكتنفه من الظروف والأحوال والملابسات القائمة وقت وروده ، مما يمكنه من إدراك الأبعاد القريبة

و البعيدة التي يرسمها ، وفهمه فهما أقرب إلى المراد ، وأكثر اتساما بالواقعية والوضوح لأن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب

ـ الأصل في تدبر النص الشرعي استحضار سياقاته المقالية والحالية التي يتوقف عليها تمام المعنى أو مقاربته على الأقل ، وهذه الأحوال إما أن تُباشر أو تنقل ، والمباشر للخطاب هو أكثر قدرة من غيره على فهم المراد بالخطاب الموجه إليه ، وذلك لأنه يباشر الكلام فيقف على كل القرائن المشاهدة والمسموعة التي احتفت به ، أما غير المخاطب به فلا يباشره بل ينقل إليه الكلام نقلا ، وبالنقل يفقد الكلام قدرا لا بأس من القرائن التي احتفت به ، فيخسر شيئا من دقة معناه ، وقد يفقد الخطاب معناه كاملا عن طريق النقل ، ولذا ينحصر فهم المقصود منه بالمباشر له فقط .

ـ متى وجد الناظر عملا للصحابة يؤيد ما فهمه من النص كفاه ذلك مؤونة البحث عن القرائن المقامية التي قد لا تنتقل ، وإذا تجاهل ذلك واكتفى بمقال الخطاب أضاع على نفسه القرائن المطوية في بساط فقه الصحابة وعملهم ، ومما يلحق بقول الصحابة وفعلهم ، عمل السلف المستمر الدائم أو الأكثر ، حيث يعد عمل السلف من الوسائل التي يستعان بها في معرفة القرائن المقامية التي تكشف جوانب الأخذ بالدليل ، وطرق توظيفه وأدائه ، ووجه العمل به .

التَــوصيات

ومن الأفكار التي انقدحت في الذهن أثناء إنجاز هذا البحث ، مما يصلح أن يوصى به الآتـي :

ـ البحث في ضوابط المنهجية السياقية التي لم تأخذ حقها في البحث والدرس ، خاصة عند أصحاب المدرسة الحداثية التي تعنى بهذا المنهج في تأويل النصوص .

ـ العمل على الارتقاء بمناهج التكوين لطلبة السنة النبوية وفق نظرية متكاملة في النقد، تجمع بين النظر في فقه الحديث، و قواعد النقد عند المحدثين .

ـ الحث على المزيد من الدراسات التطبيقية الأكثر توسعا لأثر السياق من خلال مختلف الشروح الحديثية المعروفة .

ـ الاجتهاد أكثر في التوسع في بيان القرائن ومنها السياق ، وضبطها من خلال الاستفادة من الدراسات اللغوية الحديثة بل وكل علم يمكن من خلاله خدمة النص التشريعي ، فالاجتهاد في هذا المجال متجدد دائما ما دامت الحاجة إلى بلوغ المعنى التام للنص قائمة .

ـ معرفة الناسخ والمنسوخ في الحديث، ومشكل الحديث ومحكمه، وغريب الحديث، ومعرفة مناسبة الحديث وأسباب وروده ، وهذه المسائل التي طبقها المحدثون لمعرفة فقه الحديث ينبغي أن ندمجها في مفردات علوم الحديث، حتى يترسخ في ذهن الطالب مدى اهتمام المحدثين النقاد بالجوانب الفقهية للأحاديث .

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

الفهارس العامـــة

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

فهـــرس الآيات

(حسب ترتيب السور في المصحف الشريف)

الآية السورة و رقم الآية الصفحة

﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ .....[البقرة : 274] 41

﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً ﴾ .....[آل عمران : 66] 359

﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ اِلاَّ رَسُولٌ ﴾ .....[آل عمران : 144] 346

﴿ وَإِذ اَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلذِينَ ٱوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ﴾...[آل عمران : 187] 45

﴿ وَّيُحِبُّونَ أَنْ يُّحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ ﴾ ..... [آل عمران : 188] 46

﴿ اِنَّ ٱلذِينَ يَاكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمىٰ ظُلْماً ﴾ .... [آل عمران : 10] 64

﴿ وَمَن اَظْلَمُ مِمَّنِ إِفْتَرىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً ﴾ ..... [الأنعام : 21] 40

﴿ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ .... [الأنعام : 82] ..... 39 ، 40

وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اٌخْرىٰ ﴾ ..... [الأنعام : 166] 84

﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ اِلْقَرْيَةِ اِلتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى اِلسَّبْتِ إِذْ تَاتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَ تَاتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾ ..... [الأعراف : 163] 35

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسٰىهَاۖ قُلِ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّيۖ لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلاَّ هُوَۖ ﴾ ..... [الأعراف : 187] 107

﴿ وَمِنْهُم مَّنْ يَّلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴾ ..... [التوبة : 58] 38

﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَٰكِينِ وَالْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَالْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَابْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ ..... [التوبة : 60] 38

﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُومِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةًۚ ﴾ ..... [التوبة: 123] 118

﴿ قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرِيٰكَ فِينَا ضَعِيفاً وَلَوْلاَ رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ ..... [هود : 91] 119

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ﴾..... [إبراهيم :5] 264

﴿ فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا ﴾ ..... [الإسراء : 23] ..... 44 ، 64

﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُومِنْ وَّمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْۚ ﴾ ..... [الكهف : 29] 36

﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَت ظَّالِمَةً ﴾ .... [الأنبياء : 11 ـ 12] 36

﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾...الأنبياء : 98] 44

﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّيٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾....[الحج : 78] 359

﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ ..... [الشعراء : 195] 264

﴿ إِنَّ ٱلشِّرْ ۖ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ ..... [لقمان : 13] 39

﴿ اِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ ..... [لقمان : 17] 326

﴿ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ ﴾ ..... [الأحزاب : 50] 39

﴿ وَامْرَأَةً مُّومِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيءِ﴾ ..... [الأحزاب : 50] 39

﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَاجِهِمْ ﴾..... [الأحزاب : 50] 39

﴿ إِعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ ..... [فصلت :39] 36

﴿ ذُو اِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ ..... [الدخان : 46] 66

﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴾ ..... [الواقعة : 27 ـ 30] 359

﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنَ اَهْلِ ٱلْقُرَىٰ ﴾ ..... [الحشر: 7] 42

﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلذِينَ اُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ ﴾[الحشر : 8] 42

﴿ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِنْ يَّوْمِ ٱلْجُمُعَةِ ﴾ ..... [الجمعة : 9] 43

فهـــــرس الأحاديث النبوية

طرفالحديث **الصفحة**

- أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك ، قال صدق 80
- كلا والله ما يخزك الله أبدا ، إنك لتصل الرحم 334
- الاثنان فما فوقهما جماعة 343
- أخذ الراية زيد فأصيب ثم أخذها جعفر فأصيب 322
- إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها 368
- إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ، ولا يستنج بيمينه 299
- إذا تبايعتم بالعِينَة وأخذتم أذناب البقر 328
- إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء 299
- إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل 332
- إذا قمت إلى الصلاة فكبر ، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن 313
- إذا كان أحدكم في الصلاة فوجد ريحا من نفسه فلا يخرجن 305
- إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه 377
- أُريت النار فإذا أكثر أهلها النساء 331
- الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك، وإلا فارجع 81
- أشرت على رسول الله ﷺ يوم بدر بخصلتين فقبلهما مني 349
- أصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون 321
- أفلا كنتم آذنتموني به ؟ دلوني على قبره 323

- اقبلوا البشرى، يا بني تميم ، فقالوا : قد بشرتنا 306
- ألا أنبئكم بأكبر الكبائر (ثلاثا) قالوا بلى يا رسول الله 357
- إن أحب الأعمال إلى الله عز وجل الحب في الله والبغض في الله 364
- إن أحدكم إذا قام يصلي جاء الشيطانُ فلبَّس عليه 296
- إن العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة 329
- أن الله عز وجل خلق الفرس فأجراها فعرقت 108
- إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا 383
- إن الميت يعذب في قبره ببكاء أهله عليه 116
- أن النبي ﷺ أقام ابن عباس عن يساره في الصلاة 108
- أن النبي ﷺ قام لأخيه من الرضاعة 387
- إن أمثل ما تداويتم به الحجامة والقسط البحري 369
- أن امرأة عذبت بالنار من جرى هرة لا هي أطعمتها وسقتها 308
- إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة 329
- إن ذلك عام كان الناس فيه بجهد ، فأردت أن يفشوا فيهم 375
- إن رجلا أفطر في رمضان 300
- أن رسول الله ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه 322
- إن فاطمة كانت في مكان وحش، فخيف على ناحيتها 374
- إن كان الشؤم ففي ثلاثة 307
- إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع 307
- إن هذه الحشوش محتضرة 257
- أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا ، وأشار بالسبابة والوُسطى 324

- أنتم أعلم بأمور دنياكم 351
- انقضي رأسك وامتشطي 300
- إنما دعا النبيُّ ﷺ اليهود فسألهم عن شيء فكتموه 45
- إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن 351
- إنما كان منزل ينزله النبي ﷺ ليكون أسمح لخروجه تعني بالأبطح 353
- إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا 374
- إنه ليس بذاك ألا تسمع إلى قول لقمان 39
- إنهم يبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها 309
- أي الأعمال أفضل؟ قال: العج والثج 365
- أي العمل أحب إلى الله؟ قال: أدومه وإن قل 364
- أي العمل أفضل؟ فقال : إيمان بالله ورسوله 364
- أي العمل أفضل؟ قال: الحال المرتحل 364
- أي العمل أفضل؟ قال: الصلاة على ميقاتها 364
- أي العمل أفضل؟ قال: عليك بالصوم فإنه لا عدل له 364
- إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث 188
- إياكم والنعي فإن النعي من عمل الجاهلية 322
- أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا 376
- توضأ من لحوم الإبل 344
- ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة 325
- الخالة بمنـزلة الأم 47
- خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف 348

- خرج رسول الله ﷺ حاجا، فلما صلى في مسجده بذي الحليفة 84
- خمس صلوات كتبهن الله عز وجل على العباد 330
- خير القرون قرني 321
- رحمة الله على موسى أوذي بأكثر من هذا فصبر..... 356
- سباب المسلم فسوق وقتاله كفر 331
- سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن النعي 322
- صدقت صدقت أنا أمرتها 80
- العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه ..... 37 ، 296
- عائشة أن : النبي ﷺ كان يصلي من الليل وأنا معترضة 332
- الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم 375
- فجاء زوجها يسوق أعنزا ما تساوق 32
- قاتل الله اليهود يقولون الشؤم في ثلاثة في الدار والمرأة والفرس 308
- قد حصب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده 352
- قعد لحاجته مستقبلا بيت المقدس 368
- قوموا إلى سيدكم 387
- كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه ، وعلا صوته 357
- كانوا يكرون الأرض على عهد النبي ﷺ بما ينبت على الأربعاء 378
- كن في الدنيا كأنك غريب 256
- لا تدفنوا موتاكم بالليل إلا أن تضطروا 377
- لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض 354
- لا حلف في الإسلام 361

- لا نفقة لك ولا سكنى 293
- لا وضوء إلا من صوت أو ريح 305
- لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه 320
- لا يحتكر إلا خاطئ 383
- لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الله الذل 327
- لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر 383
- لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن 354
- لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر إزاره بطرا 326
- لقد رأيتني بين يدي رسول الله ﷺ معترضة 332
- لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أولى منك 119
- لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس 300
- للعبد المملوك الصالح أجران 109
- اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل 118
- لو علم أحدهم أنه يجد عظما سمينا لشهدها 300
- لو قال إن شاء الله لم يحنث ، وكان أرجى لحاجته 310
- لو لم يبق من الدنيا إلا ليلة لملك فيها رجل 327
- ليس التحصيب بشيء إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ 360
- ليس بين العبد وبين الكفر إلا ترك الصلاة 336
- ليس في النوم تفريط ..... 303 ، 337
- ليس من البر الصيام في السفر 46
- ما أجهلك بلغة قومك يا غلام 44

- ما أسفل من الكعبين مـــن الإزار ففي النار 332
- ما تحت الكعبين من الإزار ففي النار 332
- ما تصنعون بمحاقلكم 370
- ما من مسلم يغرس غرسا إلا كان ما أكل منه له صدقة 335
- ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا 334
- مقدار الدنيا سبعة آلاف سنة 107
- من أحيا أرضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق 357
- من تعمد علي كذبا فليتبوّأ مقعده من النار 83
- من جر إزاره لا يريد بذلك إلا المخيلة 333
- من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة 332
- من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث 310
- من قتل قتيلا فله سلبه 357
- من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره 361
- نضر الله امرءا سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره 136
- نفَّل في البدأة الربع وفي القفلة الثلث 357
- نهى النبي ﷺ عن التزعفر 309
- نهى النبي ﷺ أن يتزعفر الرجل 309
- نهى أن يتنفس في الإناء ، وأن يمس ذكره بيمينه 305
- نهى رسول الله ﷺ عن لبس القسي، وعن لبس المعصفر 369
- والله لا يؤمن والله لا يؤمن والله لا يؤمن 360

- والله لقد رأيت رسول الله ﷺ يصلي وإني على السرير بينه وبين القبلة .. 338
- وقعت على امرأتي في رمضان 306
- الولد للفراش وللعاهر الأثلب، أو الحجر 354
- يا أبا ذر إني أراك ضعيفا ، وإني أحب لك ما أحب لنفسي 330
- يا أبا ذر لا تولَّيَن مال اليتيم 330
- يا بريرة اتق الله فإنه زوجك وأبو ولدك 358
- يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله 215
- يصلي بمنى إلى غير جدار 339

فهرس المصادر والمراجع

(المصادر والمراجع مرتبة ترتيبا ألفبائيا على حسب المؤلفين مع إهمال "ال " و" ابن ")

- القرآن الكريم (رواية ورش عن نافع) .
- إبراهيم العسعس ، دراسة نقدية في علم مشكل الحديث ، المكتب الإسلامي .
- إبراهيم عبد الله اللاحم ، الاتصال والانقطاع ، مكتبة الرشد ، السعودية ، ط1، 2005م .
- أبو البركات مجد الدين ابن تيمية ، المحرر في الفقه على مذهب الإمام احمد بن حنبل ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط2 ، 1984م .
- أبو بكر عبد الصمد آل عابد ، مقدمة في نقد الحديث سندا ومتنا ، دار الطرفين للنشر والتوزيع ، الطائف ، السعودية ، 2010م .

ـــــــــ مقدمة في نقد الحديث سندا ومتنا ، دار الطرفين ، الطائف ، 2010م .

- أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت .
- أبو زرعة الدمشقي عبد الرحمن بن عمرو، تاريخ أبي زرعة ـ رواية أبي الميمون بن راشد ، تحقيق شكر الله نعمة الله القوجاني ، مجمع اللغة العربية ، دمشق .
- أبو شامة ، شرح الحديث المقتفى في مبعث النبي المصطفى ﷺ ، تحقيق جمال عزون، مكتبة العمرين العلمية ، الشارقة ، ط1 ، 1999م .
- أبو شهبة ، أعلام المحدثين ، دار الكتاب العربي ، مصر.

ـــــــــ الوسيط في علوم ومصطلح الحديث ، دار الفكر.

- أبو يعلى الخليلي ، الإرشاد في معرفة علماء الحديث ، تحقيق محمد سعيد بن عمر إدريس مكتبة الرشد ، الرياض ، ط 1، 1989م .

- ابن أبي حاتم الرازي أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، الجرح والتعديل، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، بحيدر آباد الدكن، الهند ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط1 ، 1952م .

ـــــــــ تقدمة الجرح والتعديل ، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد الدكن، الهند ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط1 ، 1952م .

ـــــــــ المراسيل ، تحقيق شكر الله نعمة الله قوجاني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط1، 1397 هـ .

- ابن الأثير الجزري مجد الدين أبو السعادات ، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي ، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م .

- أحمد المطيري، دلالة السياق القرآني في تفسير أضواء البيان ، ماجستير ، الجامعة الأردنية ، 2007م .

- أحمد أمين، ضحى الإسلام ، مكتبة النهضة المصرية.

- أحمد بن حنبل أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، العلل ومعرفة الرجال ، تحقيق وصي الله عباس ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط1 ، 1988م .

ـــــــــ الجامع في العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل، رواية المروذي وغيره ، تحقيق وصي الله بن محمد عباس ، الدار السلفية، بومباى ، الهند ، ط1 ، 1988م.

ـــــــــ المسند ، تحقيق شعيب الأرنؤوط و عادل مرشد، وآخرون ، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ، ط1 ، 2001م .

- أحمد مختار عمر، علم الدلالة ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط5 ، 1998م .

- أحمد نور سيف ، عناية المحدثين بتوثيق المرويات وأثر ذلك في تحقيق المخطوطات، دار المأمون للتراث، دمشق ، ط1 ، 1987م .

ـــــــــ ابن معين وكتابه التاريخ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة ، ط1 ، 1979م .

ـــــــــ عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، ط2 ، 2000م .

- الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة ، تحقيق محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط1، 2001م .
- أسامة خياط ، مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين والفقهاء دراسة حديثية أصولية فقهية تحليلية ، دار الفضيلة ، الرياض ، ط1 ، 2001م .
- أسامة عبد الله خياط ، مختلف الحديث وموقف النقاد والمحدثين منه ، مكة ، مطابع الصفا ، ط1 ، 1986م.
- أسعد تيم ، علم طبقات المحدثين أهميته وفوائده ، مكتبة الرشد ، الرياض .
- إسماعيل الباباني البغدادي ، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان .
- الإسنوي عبد الرحيم بن الحسن ، نهاية السول شرح منهاج الوصول للبيضاوي، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1999م .
- إكرام الله إمداد الحق ، الإمام علي بن المديني ومنهجه في نقد الرجال ، دار البشائر .
- أكرم العمري ، مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الأخباريين ،

- ابن الأكفاني محمد بن إبراهيم، إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد في أنواع العلوم ، تحقيق عبد المنعم محمد عمر ، دار الفكر العربي ، القاهرة .
- آل تيمية ، المسودة في أصول الفقه ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربي .
- الألباني محمد ناصر الدين، صحيح الترغيب والترهيب ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض ، ط1 ، 2000 .

ـــــــــ صحيح الجامع الصغير وزياداته ، المكتب الإسلامي .

ـــــــــ ضعيف سنن ابن ماجه ، مكتبة المعارف ، الرياض ، 1997م .

- الآمدي أبو الحسن علي بن محمد ، الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق سيد الجميلي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط1 ، 1404هـ .
- ابن أمير حاج محمد بن محمد الحنبلي ، التقرير والتحبير ، تحقيق عبد الله محمود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1999م .
- أمين القضاة، مدرسة الحديث في البصرة حتى القرن الثالث الهجري ، دار ابن حزم، بيروت ، ط1 ، 1998م .
- أولمان ستيفن ، دور الكلمة في اللغة ، ترجمة كمال محمد ، مكتبة الشباب ، مصر.
- الباجي أبو الوليد ، التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، تحقيق حسين أبو لبابة ، دار اللواء ، الرياض ، ط1 ، 1986م .
- البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري) ، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصري ، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ، ط1، 1422هـ .

- البركتي محمد عميم الإحسان المجددي ، قواعد الفقه ، كراتشي ، ط1 ، 1986م.
- بسام خليل الصفدي ، علم شرح الحديث دراسة تأصيلية منهجية ، رسالة دكتوراه ، كلية أصول الدين ، الجامعة الإسلامية ، غزة ، 2015م .
- البلقيني ، محاسن الاصطلاح (مع مقدمة ابن الصلاح) ، تحقيق عائشة بنت الشاطئ ، دار المعارف ، القاهرة .
- البناني عبد الرحمن بن جاد الله ، حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1 ، 1998م .
- البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين ، دلائل النبوة ، تحقيق عبد المعطي قلعجي ، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث ، ط1 ، 1988م .

ـــــــــ معرفة السنن والآثار، تحقيق السيد أحمد صقر، مصر، ط1، 1969م .

ـــــــــ السنن الكبرى (ومعه الجوهر النقي لابن التركماني) ، مجلس دائرة المعارف النظامية ، حيدر آباد ، الهند ، ط1 ، 1344 هـ .

ـــــــــ المدخل إلى السنن الكبرى ، تحقيق محمد ضياء الرحمن الأعظمي ، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت .

ـــــــــ مناقب الشافعي ، تحقيق أحمد صقر ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ط1 ، 1970 م.

- الترمذي محمد بن عيسى بن سورة ، الجامع الكبير (سنن الترمذي) ، تحقيق بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1998م .
- التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر ، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه ، تحقيق زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1996م .

- تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها ، دار الثقافة ، المغرب ، 1994م .

ـــــــــ البيان في روائع القرآن دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، عالم الكتب ، القاهرة ، ط1 ، 1993م.

ـــــــــ قرينة السياق ، مطبعة عبير للكتاب سنة 1413 هـ 1993م .

- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم تقي الدين أبو العباس ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، 1976م .

ـــــــــ كتاب الإيمان ، خرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي، بيروت ، ط4، 1993م .

ـــــــــ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية ، تحقيق محمد رشاد سالم ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ط1 ، 1986م .

ـــــــــ رفع الملام عن الأئمة الأعلام ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض، المملكة العربية السعودية ، 1983م .

ـــــــــ الصارم المسلول على شاتم الرسول ، تحقيق محمد عبد الله عمر الحلواني و محمد كبير أحمد شودري ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط1 ، 1417هـ .

ـــــــــ مجموع الفتاوي الكبرى ، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي طبع على نفقة الملك فهد بن عبدالعزيز، السعودية، ط1، 1960م .

ـــــــــ مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان ، 1980م.

- ثامر حتاملة ، مدرسة الحديث في مدينة الري منذ نشأتها حتى نهاية القرن الرابع الهجري ، دار الكتاب الثقافي ، الأردن ، ط1 ، 2016م .

- الجديع عبد الله بن يوسف، تحرير علوم الحديث ، مؤسسة الريان ، بيروت ، ط2 ، 2004م.
- ابن الجزري شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد ، غاية النهاية في طبقات القراء، تحقيق ج. برجستراسر ، مكتبة ابن تيمية ، 1351هـ .
- الجلنيد محمد السيد ، دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية ، مؤسسة علوم القرآن، دمشق ، ط2 ، 1404هـ .
- ابن جماعة ، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي ، تحقيق محي الدين رمضان ، دار الفكر ، دمشق ، ط2 ، 1986م .
- جمال الدين القاسمي ، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ، دار الكتب بيروت ، ط1 .
- ابن الجوزي جمال الدين عبد الرحمن بن علي ، الموضوعات ، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ، ط1 ، 1966م .
- جون لاينز ، اللغة والمعنى والسياق ، ترجمة عباس صادق الوهاب ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط1 ، 1987م .
- الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط4 ، 1987م .
- الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ، البرهان ، تحقيق عبد العظيم محمود الديب ، الوفاء ، مصر، ط4 ، 1418 هـ .
- ابن الحاجب عثمان بن عمر، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل ، تحقيق نذير حمادو، دار ابن حزم ، ط1 ، 2006م .

- حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني، كشف الظنون عن أسماء الكتب و الفنون ، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م .
- الحازمي أبو بكر محمد بن موسى ، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الدكن ، ط2 ، 1359 هـ .
- الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري ، المستدرك على الصحيحين ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1990م.

ـــــــــ معرفة علوم الحديث ، تحقيق السيد معظم حسين ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط2 ، 1977م .

ـــــــــ المدخل إلى كتاب الإكليل ، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد ، دار الدعوة ، الإسكندرية .

- ابن حبان أبو حاتم محمد ، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ، تحقيق محمود إبراهيم زايد ، ، دار الوعي ، حلب ، ط1 ، 1396هـ .

ـــــــــ صحيح ابن حبان (بترتيب ابن بلبان) ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط2 ، 1993م .

ـــــــــ مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، تحقيق مرزوق علي إبراهيم، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1 ، 1991م.

- ابن حجر العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي، تقريب التهذيب ، عناية عادل مرشد ، مؤسسة الرسالة ، ط1 ، 1996م .

ـــــــــ تهذيب التهذيب ، مطبعة دائرة المعارف النظامية ، الهند ، ط1، 1326 هـ .

ـــــــــ تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، تحقيق إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر ، بيروت ، ط1 ، 1996م .

ـــــــــ فتح الباري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي ، دار المعرفة ، بيروت، 1379هـ .

ـــــــــ نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ، تحقيق نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق ، ط3 ،2000م .

ـــــــــ النكت على كتاب ابن الصلاح ، حققه ربيع بن هادي ، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ، ط1 ، 1984م .

ـــــــــ بذل الماعون في فضل الطاعون ، تحقيق أحمد عصام ، دار العاصمة ، الرياض.

ـــــــــ هدى الساري (مقدمة الفتح) ، حققه محمد فؤاد عبد الباقي ، دار المعرفة، بيروت ، 1379 هـ .

ـــــــــ الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف . (دون بيانات نشر) .

ـــــــــ لسان الميزان ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، دار البشائر الإسلامية ، ط1، 2002م .

ـــــــــ العجاب في بيان الأسباب، تحقيق عبد الحكيم الأنيس ، دار ابن الجوزي، الدمام ، ط1 ، 1997م .

- ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي القرطبي الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، دار الآفاق الجديدة، بيروت .
- ابن حمزة الحسيني ، البيان و التعريف في أسباب ورود الحديث ، تحقيق سيف الدين الكاتب ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

- حمزة المليباري، نظرات جديدة في علوم الحديث ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط2 ، 2003م .
- حمو النقاري، المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وابن تيمية ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت ، ط1 ، 2013م .
- خالد الصمدي ، مدرسة فقه الحديث بالغرب الإسلامي من النشأة إلى نهاية القرن السابع الهجري ، جذورها ـ آثارها ـ مناهجها ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المملكة المغربية ، ط1، 2006م .
- خالد محمد الشرمان ، الحديث الموضوعي دراسة تأصيلية تطبيقية ، دار الفرقان ، عمان ، ط1 ، 2010م .
- الخطابي أبو سليمان حمد بن محمد، معالم السنن ، صححه محمد راغب الطباخ ، المطبعة العلمية ، حلب ، ط1 ، 1932م .

ـــــــــ غريب الحديث ، تحقيق عبد الكريم الغرباوي وخرج أحاديثه عبد القيوم عبد رب النبي ، دار الفكر ، دمشق ، 1982م .

- الخطيب البغدادي أبو بكر ، الكفاية في علم الرواي، تحقيق أبو عبدالله السورقي وإبراهيم حمدي المدني المكتبة العلمية ، المدينة المنورة .

ـــــــــ الفقيه والمتفقه ، تحقيق عادل يوسف الغرازي ، دار ابن الجوزي ، السعودية ، ط2 ، 1421 هـ .

ـــــــــ شرف أصحاب الحديث ، تحقيق محمد سعيد خطي اوغلي ، دار إحياء السنة النبوية، أنقرة .

ـــــــــ تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها وواردیها (اريخ بغداد) . تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي ،بيروت، ط1 ، 2001م .

ـــــــــ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ، تحقيق محمود الطحان ، مكتبة المعارف ، الرياض ، 1403 هـ .

- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد ، المقدمة (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر) ، تحقيق خليل شحادة ، دار الفكر، بيروت ، ط2 ، 1988م .
- ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، 1994م .
- خليفة خياط أبو عمرو بن خليفة ، الطبقات ، تحقيق سهيل زكار ، دار الفكر ، 1993م .
- خليل، العربية وعلم اللغة البنيوي ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، 1988م.
- الدارمي عبد الله بن عبد الرحمن ، المسند (سنن الدارمي) ، تحقيق حسين سليم أسد الداراني ، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1 ، 2000م .
- الدسوقي محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، تحقيق محمد عليش، بيروت ، دار الفكر .
- ابن دقيق العيد تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي ،إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق مصطفى شيخ ومدثر سندس ، مؤسسة الرسالة ، ط1 ، 2005م .

ـــــــــ الاقتراح في بيان الاصطلاح ، تحقيق قحطان عبد الرحمن الدوري ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، 1982م .

- الذهبي أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد ، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار ، تحقيق بشار عواد معروف و شعيب الأرناؤوط و صالح مهدي عباس ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 ، 1404هـ .

ـــــــــ الأمصار ذوات الآثار، تحقيق قاسم علي سعد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1986م .

ـــــــــ سير أعلام النبلاء ، تحقيق فريق عمل بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ، ط3 ، 1985م .

ـــــــــ ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تحقيق علي البجاوي ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، 1963م .

ـــــــــ ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق ، تحقيق محمد شكور ، مكتبة المنار ، الزرقاء ، ط1 ، 1986م .

ـــــــــ تذكرة الحفاظ وذيوله ، تحقيق زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1998م .

ـــــــــ الموقظة في علم مصطلح الحديث ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ، ط1 ، 1405هـ .

- الرابطة المحمدية للعلماء ، منشورات ندوة أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام ، المغرب ، ط1 ، 2007م .

ـــــــــ عبد الكريم عكيوي، منهج اعتبار السياق في فقه النص الشرعي .

ـــــــــ طه جابر العلواني ، السياق (المفهوم ، المنهج ، النظرية).

ـــــــــ فاطمة بوسلامة ، السياق عند الأصوليين المصطلح والمفهوم.

ـــــــــ فريدة زمرد ، السياق عند ابن تيمية قراءة جديدة .

ـــــــــ محمد الخمليشي ، دلالة السياق بين مفهومي التفسير والترجيح .

ـــــــــ مولاي الحسين الحيان ، السياق وفهم النص الشرعي دراسة في الوظيفة والدلالة .

ـــــــــ أنس وكاك ، السياق وأهميته في سلامة الاستدلال وتحديد مطلوب الخبر.

ـــــــــ محمد خروبات ، خطة السياق ومحاولة تطبيقها على النص الحديثي .

ـــــــــ فاروق حمادة ، مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية .

- الرازي زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ، مختار الصحاح ، تحقيق يوسف الشيخ محمد ، المكتبة العصرية ، الدار النموذجية، بيروت، ط5 ، 1999م.
- الرازي فخر الدين محمد بن عمر ، المحصول ، تحقيق طه جابر العلواني ، مؤسسة الرسالة ، ط3 ، 1997م .

ـــــــــ الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الجيل ، بيروت ، ط1 ، 1992م .

ـــــــــ التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط3 ، 1420 هـ .

- الرامهرمزي أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق محمد عجاج ، دار الفكر، بيروت ، ط3 ، 1404 هـ .
- ابن رجب الحنبلي زين الدين عبد الرحمن بن أحمد ، شرح علل الترمذي، تحقيق همام سعيد ، مكتبة المنار ، الزرقاء ، الأردن ، ط1 ، 1987م .

ـــــــــ مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي ، تحقيق أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني ، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط2، 2003م .

ـــــــــ فتح الباري شرح صحيح البخاري ، تحقيق طارق عوض الله ، دار ابن الجوزي ، ط1.

ـــــــــ ذيل طبقات الحنابلة ، تحقيق عبد الرحمن العثيمين ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط1 ، 2005م .

- ردّة الله الطلحي، دلالة السياق ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ط1، 1424 هـ.
- ابن رشد ، بداية المجتهد ، ط5 ، دار المعرفة .
- ريتشاردز آيفور ، فلسفة البلاغة ، ترجمة سعيد الغانمي وناصر حلاوي ، أفريقيا الشرق ، المغرب ، 2002م .
- الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله ، الإجابة لإيراد ما استد ركته السيدة عائشة على الصحابة ، تحقيق رفعت فوزي، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط1 ، 2001م.

ـــــــــ البحر المحيط في أصول الفقه ، تحقيق محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000م .

ـــــــــ النكت على مقدمة ابن الصلاح ، تحقيق زين العابدين بلافريج، أضواء السلف ، الرياض، ط1، 1998م .

ـــــــــ البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل، دار المعرفة، بيروت، 1391 هـ.

- الزركلي خير الدين بن محمود ، الأعلام ، دار العلم للملايين ، ط15 ، 2002م.

- الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ، ط1، 1998م .
- الزيلعي جمال الدين ،نصب الراية لأحاديث الهداية ، تحقيق محمد عوامة ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر ، بيروت، لبنان، ط1 ، 1997م .
- السبكي تاج الدين ، قاعدة في الجرح والتعديل ، ضمن أربعة رسائل في علوم الحديث، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، مكتبة الرشد ، ط5 ، 1984م .

ـــــــــ جمع الجوامع في أصول الفقه ، تعليق عبد المنعم خليل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط2 ، 2003م .

ـــــــــ طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق محمود محمد الطناحي و عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2 ، 1413هـ .

- السبكي علي بن عبد الكافي وابنه تاج الدين ، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 1404 هـ .
- السخاوي شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن ، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي ، حققه علي حسين علي ، مكتبة السنة ، مصر ، ط1 ، 2003م.

ـــــــــ المتكلمون في الرجال (مطبوع ضمن مجموعة «أربع رسائل في علوم الحديث») ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، دار البشائر ، بيروت ، ط4 ، 1990م .

ـــــــــ القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع، تحقيق محمد عوامة ، ط1، 2006م ، دار الريان للتراث .

ـــــــــ الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ ، تحقيق فرانز روزنثال ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 ، 1986م .

- السرخسي أبو بكر محمد بن أحمد ، أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف العثمانية ، حيدر آباد، الهند ، ط1 ، 1993م .
- ابن سعد محمد بن سعد بن منيع البصري ، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، 1985م.
- السعران محمود ، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ، دار الفكر العربي ، ط2 ، 1997م.
- سعيد بولنوار، آليات تحليل الخطاب في تفسير أضواء البيان تحديد المفاهيم النظرية، رسالة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها ، جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة ، 2011م .
- سعد الدين العثماني ، تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة ، الدلالات المنهجية والتشريعية ، مطبوعات النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، 2002م .
- ابن السني أحمد بن محمد بن إسحاق ، عمل اليوم والليلة ، تحقيق كوثر البرني ، دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة .
- ابن سيد الناس فتح الدين ، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير ، تعليق إبراهيم محمد رمضان ، دار القلم ، بيروت ، ط1 ، 1993م .
- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ، تدريب الراوي شرح تقريب النواوي ، تحقيق نظر الفاريابي ، دار طيبة .

ـــــــــ اللمع في أسباب ورود الحديث ، تحقيق يحي إسماعيل أحمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1984م .

ـــــــــ التنقيح لمسألة التصحيح ، تحقيق بدر العماش ، دار البخاري ، المدينة المنورة ، ط1 ، 1995م .

ـــــــــ المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، تحقيق فؤاد علي منصور ، دار الكتب العلمية ،بيروت ، ط1 ، 1998م .

ـــــــــ الاتقان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1974م .

- شاخت يوسف ، أصول الفقه ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1981م .
- الشاشي أبو علي ، أصول الشاشي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1982م .
- الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي ، الموافقات، تحقيق مشهور حسن، دار ابن عفان، السعودية ، ط1 ، 1997م.

ـــــــــ الاعتصام ، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية ، ط1 ، 1992م.

- الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة ، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط1 ، 1940م .

ـــــــــ الأم ، دار المعرفة ، بيروت ، 1990م .

ـــــــــ اختلاف الحديث، تحقيق عامر أحمد حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط1 ، 1985م .

- الشاه ولي الله الدهلوي أحمد بن عبد الرحيم ، حجة الله البالغة ، تحقيق سيد سابق، دار الجيل، بيروت، ط1 ، 2005م .
- شرف القضاة ، مدرسة الحديث في الكوفة ، رسالة دكتوراه في الحديث وعلومه ، كلية أصول الدين ، جامعة الأزهر ، 1980م .

- الشريف التلمساني أبو عبد الله محمد بن أحمد ، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، تحقيق محمد علي فركوس ، مؤسسة الريان ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1998م.
- الشريف حاتم العوني، المنهج المقترح لفهم المصطلح ، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض ، ط1 ، 1996م .

ـــــــــ إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية وبعض المسائل الشرعية ، دار الصميعي للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية ، ط1 ، 2007م .

ـــــــــ المدخل إلى فهم العلل، ، ط2 ، 1431 هـ .
- شعر مروان بن أبي حفصة ، جمع وتحقيق الدكتور حسين عطوان ، دار المعارف، القاهرة ، ط3.
- الشوكاني محمد بن علي، نيل الأوطار ، تحقيق عصام الدين الصبابطي ، دار الحديث، مصر ، ط1 ، 1993م .

ـــــــــ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ، تحقيق عبد الرحمن المعلمي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1971م .
- الشيرازي أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف ، اللمع في أصول الفقه ، دار الكتب العلمية ، ط2 ، 2003م .
- الصاحب بن عباد ، المحيط في اللغة ، تحقيق محمد حسن آل ياسين ، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1 ، 1994م .
- صالح أيمن ،القرائن والنص دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فرجينيا ، الولايات المتحدة الأمريكية ، ط1 ،2010م.

- صالح قادر الزنكي ، البعد المصدري لفقه النصوص ، كتاب الأمة ، العدد 113، جمادى الأولى ، 1427 هـ .
- ابن الصلاح ، المقدمة (معرفة أنواع علوم الحديث) ، تحقيق نور الدين عتر ، دار الفكر ، سوريا ، 1986م .
- صلاح الدين الإدلبي ، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط1 ، 1983م .
- الصنعاني محمد بن إسماعيل الأمير، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة .
- طارق الأسعد ، علم أسباب ورود الحديث وتطبيقاته عند المحدثين والأصوليين، دار ابن حزم ، بيروت ، ط1 ، 2001م.
- طاش كبري زاده أحمد بن مصطفى ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1985م .

ـــــــــ الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

- طاهر الجزائري ، توجيه النظر إلى أصول الأثر ، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ، ط1، 1995م .
- الطاهر بن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ ، تحقيق طه علي بوسريح ، دار سحنون للنشر والتوزيع ، تونس ، ط2 ، 2007م .

ـــــــــ مقاصد الشريعة الإسلامية ، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر ، 2004 م .

ـــــــــ التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) ، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984 م .

- الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد ، المعجم الكبير ، تحقيق حمدي عبد المجيد ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، ط2 .

ـــــــــ المعجم الأوسط ، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد و عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني ، دار الحرمين ، القاهرة .

- الطحاوي أبو جعفر محمد بن سلامة ، شرح معاني الآثار ، تحقيق محمد زهري النجار ، دار الكتب العلمية ، ط3 ، 1996م .
- الطناحي محمود محمد ، الموجز في مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعريفات العلوم ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط1 ، 1985م .
- الطيبي شرف الدين ، الخلاصة في أصول الحديث، تحقيق أبو عاصم الشوامي ، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 2009م .
- ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله ، جامع بيان العلم وفضله ، تحقيق أبي الأشبال الزهيري ، دار ابن الجوزي ، السعودية ، ط1 ، 1994م .

ـــــــــ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المغرب ، 1387هـ.

ـــــــــ الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار ، تحقيق سالم محمد عطا و محمد علي معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2000م .

- عبد الحميد قوفي ، إتحاف الطالبين بقواعد النقد عند المحدثين، محاضرات في منهج النقد ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية .

- عبد الرحمن المطيري ، السياق القرآني و أثره في التفسير، دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير ، رسالة ماجستير ، جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية ، 2008م .
- عبد الرحمن المعلمي ، الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، المطبعة السلفية ، بيروت، 1986م .

ـــــــــ التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل ، تحقيق ناصر الدين الألباني وآخرين، المكتب الإسلامي، ط2 ، 1986م .
- عبد الرزاق أبو بكر بن همام ، المصنف ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط2 ، 1403هـ .
- عبد العزيز البخاري علاء الدين بن أحمد ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1997م.
- عبد العزيز الطريفي ، التقرير في أسانيد التفسير ، دار المنهاج ، ط1 ، 2011 م .
- عبد القادر بدران، تهذيب تاريخ دمشق ، طبع بيروت،ط2، 1979م .
- عبد الكريم الخضير ، الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به ، مكتبة دار المنهاج، الرياض ، ط1 ، 1425هـ.
- عبد الكريم الوريكات ، الوهم في روايات مختلفي الأمصار ، أضواء السلف الرياض ، ط1 ، 2000م .
- عبد الكريم عكيوي ،نظرية الاعتبار وفائدتها في فهم السنة النبوية ، (مقال ضمن أعمال الندوة الرابعة "السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد

ومتطلبات التجديد"، كلية الدراسات الإسلامية والعربية ، دبي 20-22 أبريل 2009م) ط1 ، 2009م .

- عبد الله حافظ ، النقد عند المحدثين نشأته ومنهجه ، ماجستير ، جامعة الملك عبد العزيز ، 1982م .
- عبد المجيد محمد السوسوة ، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي ، دار النفائس .
- عبد المجيد محمود عبد المجيد ،الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري ، مكتبة الخانجي، مصر، 1979م .
- عبد المحسن العباد ، دراسة حديث نضر الله امرءا سمع مقالتي رواية ودراية ، مطابع الرشيد ، المدينة المنورة ، ط1 ، 1401هـ .
- عبد النبي محمد ، قراءة في المقدمة والنكت ، دار قرطبة ، الجزائر ، ط1 ، 2006م .
- العدوي أبو الحسن الصعيدي ، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني ، تحقيق يوسف الشيخ البقاعي ، دار الفكر بيروت ، 1994م .
- ابن عدي الجرجاني عبد الله أبو أحمد ، الكامل في ضعفاء الرجال ، تحقيق يحيى مختار غزاوي ، دار الفكر، بيروت ، ط3 ، 1988م .
- ابن عراق الكناني علي بن محمد ، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، تحقيق عبد الوهاب عبداللطيف وعبدالله محمد الصديق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1979م.
- العراقي أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم، التبصرة والتذكرة في علوم الحديث، تحقيق العربي الدائز الفرياطي ، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض ، ط2 ، 1428 هـ .

ـــــــــ التقيد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ، ط1 ، 1970م .

ـــــــــ شرح ألفية العراقي ، تصحيح محمد بن الحسين العراقي الحسيني ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

ـــــــــ طرح التثريب في شرح التقريب ، تحقيق عبد القادر محمد علي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2000م .

- ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، دار الكتب العلمية ، بيروت .

ـــــــــ أحكام القرآن ، تعليق محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط3 ، 2003م .

- العز بن عبد السلام ، الإمام في بيان أدلة الأحكام ، تحقيق رضوان بن غربية ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ط1 ، 1987م .
- ابن عساكر أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ دمشق ، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي ، دار الفكر ، 1995م .
- عصام البشير ، أصول منهج النقد عند أهل الحديث ، مؤسسة الريان ، بيروت ، ط2 ، 1996م .
- العطار حسن بن محمد ، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ، دار الكتب العلمية .
- العظيم آبادي محمد أشرف بن أمير ، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط2 ، 1415 هـ .

- العقيلي ، الضعفاء الكبير ، تحقيق قلعجي ، دار المكتبة العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1984م .

- عطية مختار، مصادر السيرة النبوية بين المحدثين والمؤرخين ، بحث مقدم إلى جائزة الأمير نايف بن عبدالعزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات المعاصرة، الدورة الثالثة ، 1427هـ .
- العلائي صلاح الدين أبو سعيد خليل، إثارة الفوائد المجموعة في الإشارة إلى الفرائد المسموعة ، تحقيق مرزق بن هياس آل مرزوق الزهراني ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، ط1 ، 2004م .

ـــــــــ جامع التحصيل في أحكام المراسيل ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط2 ، 1986م .

- علي القاري محمد أبو الحسن نور الدين ، شرح شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ، تحقيق محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم ، دار الأرقم ، بيروت .
- علي آيت أوشان، السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، المغرب، ط1 ، 2000م .
- ابن العماد الحنبلي ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، حققه محمود الأرناؤوط ، دار ابن كثير ، دمشق ، 1986م .
- عمر رضا كحالة ، معجم المؤلفين ، مكتبة المثنى ، بيروت .
- عمر سليمان الأشقر ، تاريخ الفقه الإسلامي ، دار النفائس ، الأردن ، ط3 ، 1991م .
- الغزالي أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى ، تحقيق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، 1997م .

ـــــــــ الوسيط في المذهب ، تحقيق أحمد محمود إبراهيم و محمد محمد تامر، دار السلام ـ القاهرة ، ط1 ، 1417 هـ .

ـــــــــ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، تحقيق حمد الكبيسي ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ط1 ، 1971م .

ـــــــــ إحياء علوم الدين ، دار المعرفة ، بيروت .

- ابن فارس أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، 1979م .
- الفسوي يعقوب بن سفيان، المعرفة والتاريخ ، تحقيق أكرم ضياء العمري ، الرسالة، بيروت ، ط2 ، 1981م .
- فهد الشتوي ، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى دراسة نظرية تطبيقية ، ماجستير ، كلية الدعوة وأصول الدين ، جامعة أم القرى ، 2005م.
- الفيروزابادي مجد الدين أبو طاهر، القاموس المحيط ، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي وآخرين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط8 ، 2005م .
- الفيومي أحمد بن محمد ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، المكتبة العلمية ، بيروت .
- القاضي عياض أبو الفضل السبتي ، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع ، تحقيق أحمد صقر ، دار التراث ، القاهرة ، 1970م .

ـــــــــ إكمال المعلم بفوائد مسلم ، تحقيق يحي إسماعيل، دار الوفاء ، مصر، ط1 ، 1998م .

ـــــــــ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي وآخرين ، مطبعة فضالة ، المحمدية ، المغرب ، ط1 ، 1965م .

- ابن قدامة عبد الله بن أحمد المقدسي ، المغني ، دار الفكر ، بيروت ، ط1 ، 1984م .
- القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس ، شرح تنقيح الفصول ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، شركة الطباعة الفنية المتحدة ، ط1 ، 1973م .

ـــــــــ أنوار البروق في أنواء الفروق ، بيروت ، عالم الكتب .

- القرضاوي يوسف ، الاجتهاد في الشريعة مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، دار القلم ، الكويت ، ط1 ، 1996م .

ـــــــــ كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فرجينيا ، الولايات المتحدة الأمريكية ، ط5 ، 1992م .

- القرطبي أبو العباس أحمد بن عمر ، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ، تحقيق محي الدين ديب مستو وآخرين ، دار ابن كثير ، دمشق ، ط1 ، 1996م .
- ابن قطلوبغا زين الدين أبو المعالي ، المبتكر على شرح نخبة الفكر (المطبوع مع نزهة النظر) ، ، تحقيق عبد الحميد الدرويش ، دار الفارابي ، دمشق ، ط2 ، 2008م .
- ابن القيم أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، تحقيق أحمد عبد السلام، بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1994م .

ـــــــــ إعلام الموقعين ، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1 ، 1991م .

ـــــــــ كتاب الصلاة ، تحقيق عدنان البخاري ، دار عالم المعرفة ، مكة ، ط1 ، 1431هـ .

ـــــــــ زاد المعاد في هدي خير العباد ، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط27 ، 1994م .

ـــــــــ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله دار العاصمة ، الرياض ، ط3 ، 1998م .

ـــــــــ المنار المنيف في الصحيح والضعيف ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ، ط2 ، 1983م .

ـــــــــ جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام ، تحقيق شعيب الأرناؤوط و عبد القادر الأرناؤوط ، دار العروبة ، الكويت ، ط2 ، 1987م .

- الكتاني محمد بن جعفر، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة ، تحقيق محمد المنتصر محمد الزمزمي الكتاني، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ط4 ، 1986م .
- ابن كثير ، اختصار علوم الحديث (المطبوع مع الباعث الحثيث لأحمد شاكر) .
- ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر ، تفسير القرآن العظيم ، تحقيق محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ،1419 هـ .
- الكوثري محمد زاهد ، المقالات ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة .
- اللالكائي أبو القاسم هبة الله بن الحسن الرازي ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، تحقيق أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي ، دار طيبة ، السعودية ، ط8 ، 2003م .

- اللكنوي محمد عبد الحي بن محمد ، الرفع والتكميل في الجرح والتعديل ، تحقيق أبو غدة ، دار البشائر ، بيروت ، ط6 ، 2000م .

ـــــــــ الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، بيروت ، ط2 ، 1984م .

ـــــــــ ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني في مصطلح الحديث، تحقيق أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ، ط3 ، 1416 هـ.

- ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ، سنن ابن ماجه ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية .

- مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي ، الموطأ ، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، 1985م.

- ماهر ياسين الفحل ، أثر اختلاف الأسانيد والمتون في اختلاف الفقهاء ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2009م .

- المثنى عبد الفتاح محمود ، السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي ، رسالة دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن ، جامعة اليرموك ، الأردن ، 2005م .

- مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات و حامد عبد القادر و محمد النجار) ، المعجم الوسيط ، دار الدعوة .

- محمد أبو زهو ، الحديث والمحدثون، ، دار الكتاب العربي، بيروت، 1984م .

- محمد إقبال عروي : دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت، ط1 ، 2007م .

- محمد الأمين الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود ، تحقيق علي العمران ، دار عالم الفوائد .
- محمد بن عزوز، مدرسة الحديث في بلاد الشام خلال القرن الثامن الهجري ، دار البشائر ، بيروت ، ط1 ، 2000م .
- محمد صديق خان القنوجي ، الحطة في ذكر الصحاح الستة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1985م .

ـــــــــ أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم ، دار الكتب العلمية، بيروت ، 1978م .

- محمد طاهر الجوابي ، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف ، مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله ، تونس .
- محمد عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي ، ضبط ومراجعة عبد الرحمن محمد عثمان ، دار الفكر .
- محمد عجاج الخطيب ، السنة قبل التدوين، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط3 ، 1980م .

ـــــــــ أصول الحديث ، دار الفكر ، بيروت ، ط4 ، 1981م .

- محمد عمر بازمول ، علم شرح الحديث وروافد البحث فيه (دون بيانات النشر).
- محمد مصطفى الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه ، مكتبة الكوثر، السعودية ، ط3 ، 1990م .
- محمد مفتاح ، مجهول البيان ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 1990م .

- محمود أبو رية ، أضواء على السنة المحمدية ، دار المعارف ، القاهرة ، ط6 ، 1994م .
- ابن المديني ، سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني ، تحقيق موفق عبد الله عبد القادر ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط1 ، 1404 هـ .
- ابن المديني أبو الحسن علي بن عبد الله ، العلل، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط2 ، 1980م .
- مساعد الطيار ، مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، دار المحدث ، المملكة السعودية، ط1، 1425 هـ .
- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري ، التمييز ، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي ، مكتبة الكوثر ، المربع ، السعودية ، ط3 ، 1410هـ .
- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري ، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- مصطفى السباعي ، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، ط3 ، 1982م.
- ابن معين ، تاريخ ابن معين ـ رواية الدوري ، تحقيق أحمد نور سيف ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي – مكة المكرمة ، ط1 ، 1979م .
- ابن معين ، تاريخ ابن معين ـ رواية عثمان بن سعيد الدارمي ، تحقيق أحمد نور سيف ، دار المأمون للتراث ، دمشق .
- المقري أبو عبد الله ، قواعد الفقه ، تحقيق محمد الدردابي، دار الأمان ، الرباط ، 2012م.

- المقريزي تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والأمصار ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1418هـ.
- ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر، المقنع في علوم الحديث ، تحقيق عبد الله الجديع ، دار فواز للنشر ، السعودية ، ط1 ، 1413هـ .
- ابن منظور الإفريقي أبو الفضل محمد بن مكرم بن على ، لسان العرب ، دار صادر، بيروت ، ط3 ، 1414هـ .
- موفق عبد الله عبد القادر ، توثيق النصوص وضبطها عند المحدثين ، دار البشائر ، بيروت ، ط1 ، 1993م .
- مولاي الحسين الحيان ، منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي تأسيس وتأصيل ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، دبي ، ط1 ، 2003م .
- نافذ حسين حماد، مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين ، دار الوفاء ، المنصورة ، ط1، 1993م.
- ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم ، البحر الرائق شرح كنز الحقائق ، دار المعرفة ، بيروت.
- نزار الريان، إمداد المنعم شرح صحيح مسلم ، 1427هـ .
- النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ، السنن الصغرى (المجتبى)، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ، ط2 ، 1986م .
- نعمان جغيم ، طرق الكشف عن مقاصد الشارع ، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن ، ط1 ، 2014م .

- النفراوي أحمد بن غانم ، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر ، 1995م .
- نوح الشهري، أثر السياق في النظام النحوي على كتاب البيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري ، رسالة دكتوراه ، جامعة أم القرى ، 1426 هـ .
- نور الدين العتر، منهج النقد في علوم الحديث ، دار الفكر، دمشق ، ط3، 1981م .
- النووي أبو زكريا يحي بن شرف ، التقريب والتيسير ، تحقيق محمد عثمان الخشب ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط1 ، 1985م .

ـــــــــ إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق ، تحقيق عبد الباري فتح الله ، دار البشائر ، بيروت ، ط1 ، 1987م.

ـــــــــ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحـجاج ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط2 ، 1392 هـ .

ـــــــــ المجموع شرح المهذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي) ، دار الفكر .

- الهادي روشو التونسي، مختلف الحديث وجهود المحدثين فيه ، دار ابن حزم ، بيروت، ط1 ، 2009م.
- ابن هشام عبد الملك أبو محمد جمال الدين ، السيرة النبوية ، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ط2 ، 1955م.

الدوريات والمجلات العلمية

- حدبي بلخير ، التفسير التكاملي للنص الحديثي مفهومه ومراحله ، مجلة الحقيقة، العدد 38 ، 2016م .
- خالد منصور الدريس ، نقد المتن وعلاقته بالحكم على رواة الحديث عند علماء الجرح والتعديل، مجلة إسلامية المعرفة ، العدد 39 ، 2005م .
- فتح الدين بيانوني، أضواء على علم شرح الحديث ، مجلة الدراسات الإسلامية ، الجامعة الإسلامية العالمية ، إسلام اباد ، باكستان ، العدد 4 ، 2007م .
- فكير أحمد ، من ضوابط فهم السنة وجمع الروايات في الموضوع الواحد وفقهها ، مجلة بصائر الرباط، العدد الأول .
- محمد أبو الليث الخيرآبادي ، المنهج العلمي عند المحدثين في التعامل مع متون السنة ، إسلامية المعرفة ، عدد 13 ، 1998م .
- محمد زهير، المدارس الحديثية ، الدلالة والمضمون ، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية ، العدد2 ، 2008م .
- محمد صالح محمد سليمان ، منهج المحدثين في نقد مرويات التفسير ، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية ، العدد 21 ، 1437هـ .
- محمد عيد محمود الصاحب ، ألفاظ المفاضلة في الجرح والتعديل وأثرها في الحكم على الرواة ومروياتهم، مجلة الشريعة والقانون ، 2008م ، العدد 35.
- ياسر الشمالي ، العلل الناشئة عن الرواية بالمعنى ، مجلة جامعة دمشق ، العدد2 ، 2003م .

مـواقع على الشبكة الالكترونية :

- أبو إسحاق الحويني ، مقدّمة تحقيقه لتفسير ابن كثير (ط. ابن الجوزي) نقلا عن منتدى كل السلفيين على الانترنت .

http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=365

- الشريف حاتم ، أسانيد التفسير ومنهجية الحكم عليها ، نقلا عن موقع أهل الحديث :

https://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=141466

- حاكم المطيري، منهج أئمة الأثر في الاحتجاج بالمغازي والسير، نقلا عن موقع الدكتور حاكم المطيري :

http://www.dr-hakem.com/Portals/Content/?info=TmpNeEpsTjFZbEJoWjJVbU1RPT0rdQ==.jsp

فهـرس الموضوعات

الموضوع الصفحة

مقدمـــــــة..... 5

أهميـة البحث: 8

إشكالية البحث : 8

أسباب اختيار موضوع البحث:..... 9

أهداف البحث : 10

الدراسات السابقة..... 10

أهم المصادر المعتمد في البحث : 12

خطـة البحث المجملة :..... 13

منهج البحث :..... 14

منهجية البحث : 14

الفصل الأول : مفهوم السياق والنقد وفقه الحديث..... 17

تمهيـــــد..... 18

الفرع الأول : مفهوم مقال الخطاب..... 21

أولا : المادة المعجمية..... 24
ثانيا : المادة الصرفية..... 24
ثالثا : المادة التركيبية..... 25
معنى النص بين دلاتي الوضع والسياق..... 28
المبحث الأول : مفهوم السياق وأهميته..... 32
المطلب الأول: مفهوم السياق..... 32
الفرع الأول : السياق لغـــــة..... 32
الفرع الثاني : السياق اصطلاحا..... 34
1ـ المعنى الأول : العناصر المقالية المحيطة بالنص..... 35
2 ـ المعنى الثاني: اللـّــحاق..... 38
3 ـ المعنى الثالث : السياق المقالي العام..... 39
4 ـ المعنى الرابع : الغرض والقصد من الكلام..... 40
5 ـ المعنى الخامس : المقام..... 44
العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي للسياق..... 50
المطلب الثاني : أقسام السياق ومستوياته..... 52
الفرع الأول : أقسام السياق..... 52
القسم الأول : سياق المقال..... 52
القسم الثاني : سياق الحال (المقام)..... 54
الحاجة إلي سياق الحال وأهميتـــــــه..... 54

خروج القرائن الحالية عن الحد والعد..... 56

الفرع الثاني : تضافر دوائر السياق لتحصيل المعـــــــــنى..... 58

أولا : مستويات السياق ودوائره..... 58

ثانيا : تمام المعنى هو حصيلة المعاني الثلاثـــــة..... 60

الفرع الثالث : السياق في المدرسة اللغوية الحديثة..... 60

المطلب الثالث : أهيمة السياق ووظيفته..... 64

الفرع الأول : أهمية السياق..... 64

الفرع الثاني : وظيفة السياق..... 68

وظيفة السياق وعلاقتها بدلالتي الوضع والاستعمال..... 70

1 ـ تفسير النص..... 72

2 ـ الترجيح بين الاحتمالات..... 73

المبحث الثاني : مفهوم النقد الحديثي ومجالاته..... 75

المطلب الأول : تعريف النقد الحديثي..... 75

الفرع الأول : تعريف النقــد لغة..... 75

الفرع الثاني : النقد اصطلاحا..... 76

المطلب الثاني : نشأة النقد الحديثي وتطوره..... 80

الفرع الأول: النقد في عصر الصحابــة..... 80

الفرع الثاني : النقد في عصر التابعيـــــــن..... 86

الفرع الثالث : النقد في عصر أتباع التابعيـــــــن..... 89

الفرع الرابع: النقد في عصر تبع الأتباع ومن بعدهم 93

المطلب الثالث : منهج النقد ومجالاته 96

الفرع الأول : نقد السند 97

أولا: نقد الرواة 97

شروط الناقد 99

ثانيا : معرفة كيفية الرواية والاتصال 104

الفرع الثاني : نقد المتن 106

أولا : نقد المتن بمخالفته القرآن 108

ثانيا : نقد المتن بمخالفته الثابت من السنة 108

ثالثا : نقد المتن لمخالفته صريح العقل 109

رابعا : نقد الخبر الذي لا يشبه كلام الأنبياء 110

المطلب الرابع: تكامل المنهج النقدي عند المحدثين 111

الفرع الأول : اهتمام المحدثين بنقد السند والمتن معا 111

الفرع الثاني : كل نكارة في المتن سببها بعض رجال السند 114

الفرع الثالث : نقد المتن لا يستقل بذاته منهجا لنقد الحديث 115

المبحث الثالث : مفهوم فقه الحديث 119

المطلب الأول: مفهوم فقه الحديث 119

الفرع الأول : الفقه و الحديث في اللغة 119

أولا : الفقه لـــغة 119

ثانيا : الحديث لغة 120
الفرع الثاني : الفقه والحديث في الاصطلاح 120
أولا : الفقه اصطلاحا 120
ثانيا : الحديث اصطلاحا 122
الخبر والأثر 123
الفرع الثالث : فقه الحديث اصطلاحا 124
فقه السنة 126
علم شرح الحديث 129
علم دراية الحديث 131
خلاصة العلاقة بين فقه الحديث وشبهه من الألقاب 132
المطلب الثاني : عناية المحدثين بفقه الحديث والتكامل بين الفقه والحديث 134
الفرع الأول : عناية المحدثين بفقه الحديث 134
النكير على من اشتغل بالفقه دون الحديث 136
فقه الحديث نوع من أنواع علم الحـديث 139
الفرع الثاني : المصنفات الدالة على الجمع بين الفقه والحديث 140
التكامل بين الفقه والحديث 141
المطلب الثالث : موضوع فقه الحديث ومستمده 143
الفرع الأول : معرفة التاريخ المتعلق بالمتون والناسخ والمنسوخ 144
مفهوم النسخ وأهمية معرفته 144

الأصل عدم النسخ 145
أهمية علم الناسخ والمنسوخ في فقه الحديث..... 147
الفرع الثاني : علم غريب الحديث..... 149
أهمية علم غريب الحديث 149
نشـــأته ومدوناته 150
أهميته في فقه الحديث 151
الفرع الثالث : علم مختلف الحديث ومشكله..... 152
مفهوم علم مختلف الحديث 152
أهمية علم مختلف الحديث 154
مختلف الحديث ومشكله 156
الفرع الرابع : علم أسباب الـورود..... 158
مفهومــه 158
عناية المحدثين بعلم أسباب الورود 159
أهميته علم أسباب الورود..... 161
بين سبب الورود وسبب الإيراد..... 162
الفرع الخامس : علم السيرة والمغازي النبوية..... 164
الفصل الثاني : أثر السياق في النقد الحديثي..... 166
تمهيـــــد..... 167
المبحث الأول : مراعاة سياق نقد الرواة..... 168

تمهيـــد 168

المطلب الأول : أثر السياق في توجيه ألفاظ الجرح والتعديل 170

الفرع الأول : قاعدة اعتبار سياق الاقتران والانفراد عند الأئمة النقاد 170

الفرع الثاني : دراسة تطبيقية على القاعـدة 176

أولا : مقارنـة الراوي براو آخر معين 176

ثانيا : مقارنـــة الراوي بغير معين 180

الفرع الثالث : السكوت عن الراوي وتزكية غيره والحكم الجماعي 181

أولا: السكوت عن الراوي المسؤول عنه وتزكية غيره 181

ثانيا : التزكية أو الجرح الجماعي لا تقتضي التساوي الفردي 182

المطلب الثاني : مراعاة حال الناقد 185

الفرع الأول : مراعاة حال المـــزاح أو فساد المزاج في الناقد 186

الفرع الثاني : مراعاة الميـل المذهبي للناقد 188

الفرع الثالث : مراعاة كلام الأقران بعضهم في بعض 195

المبحث الثاني : مراعاة سياق زمان ومكان نقد المرويات 199

المطلب الأول : التمايز المنهجي النقدي بين مرحلتي ما قبل التدوين وما بعده 199

الفرع الأول : الحد الفاصل بين مرحلتي الرواية وما بعد الرواية 200

المـــرحـلة الأولـى 200

المرحلة الثانيـــة 204

أولا : التخفّف في شروط العدالة والضبط 211

1 ـ التوسع في مفهوم العدالة 211
2 ـ التحول في مفهوم الضبط (من ضبط الصدر إلى النسخ) 214
ثانيا : الاعتناء بالنسخ الحديثية وصيانتها وضبطها 215
1 ـ تحمل النسخ وتلقيها 215
2 ـ السّماعات والطِّباق أو الطبق 218
3 ـ مقابلة النسخ 219
المطلب الثاني : معرفة المدارس الحديثية وأثرها في نقد الخبر 222
الفرع الأول : مفهوم المدرسة الحديثية 224
أهمية معرفة المدارس الحديثيـــة 226
الفرع الثاني : الخصائص النقدية للمدارس الحديثية 228
أولا : مدرسة الحرمين (مكة والمدينة) 231
1 ـ المدينة المشرفة 231
2 ـ مكة المكرمة 232
3 ـ خصائص مدرسة الحديث بالحرمين : 233
ثانيا : المدرسة العراقية (البصرة والكوفة) 238
1 ـ البصرة 238
2 ـ الكـــوفـة 239
3 ـ خصائص المدرسة العراقيـــة 240
ثالثا : المدرسة الشاميـــــــة 246

خصائص مدرسة الحديث في الشام 247

المبحث الثالث : مراعاة سياق متعلق الأخبار ومضامينها..... 251

وحـدة المنهج النقدي وتغاير السياقات..... 251

المطلب الأول : مرويات فضائل الأعمال..... 255

الفرع الأول : نصوص الأئمة وتصرفاتهم 256

تحقيق مذهب البخاري..... 259

الفرع الثاني : ضوابط هذا المنهج 262

المطلب الثاني : مرويات التفسير 263

الفرع الأول : نصوص الأئمة وتصرفاتهم 264

أولا : التفسير أساسه اللغة العربية..... 268

ثانيا : باب التفسير أكثره كتب ونســـــخ..... 270

ثالثا : المرويات التفسيرية جلها غير مرفوع..... 271

الفرع الثالث : أسباب اضطراب المنهج..... 272

أولا : عدم التمييز بين قول المفسر ونقله..... 272

ثانيا : عدم رعي قضية التخصص في الفن..... 274

المطلب الثالث : مرويات المغازي والسير..... 276

الفرع الأول : نصوص الأئمة وتطبيقاتهم..... 276

شواهد في احتجاج الأئمة **بما اشتهر بين أهل المغازي واستفاض**..... 279

أولا : طبيعة أخبار المغازي والسير القصصية..... 283

ثانيا : التدوين المبكر للسير والمغازي 286

ثالثا : شهرة المغازي والسير 287

الفصل الثالث : أثر السياق في فقه الحديث 289

تمهيـــــد 290

المبحث الأول : السياق المقالي 292

المطلب الأول : السياق المقالي الخاص 292

الفرع الأول : مفهوم السياق المقالي الخاص وأهميته 292

الفرع الثاني: طرق الكشف عن السياق المقالي الخاص 294

الفرع الثالث : الرواية بالسياق التام 299

الفرع الرابع : اختلال الرواية وعلاقتها بالسياق المقالي الخاص 302

أولا : الرواية بالمعنـى 304

ثانيا : رواية جزء من الحديث 307

1 ـ اختصار الحديث 307

2 ـ الاقتصار على جزء من الحديث 311

ثالثا : الــزيادة في المتــن 315

المطلب الثاني : السياق المقالي العام 321

الفرع الأول : مفهوم السياق المقالي العام وأهميته 321

الفرع الثاني : جمع الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد 323

مراعاة تبويبات أئمة الحديث وتراجمهم للحديث المراد تفسيره 324

الفرع الثالث : أمثـلة السياق المقالي العام 326

أولا : تخصيص العام 326

ثانيا : تقييد المطلق 330

ثالثا : بيان المجـــمل 334

رابعا : بيان المشكل 336

المبحث الثاني : السياق الحالي 341

تمهيـــد 341

المطلب الأول : معرفة حال المتكلم (المخاطِب) 346

الفرع الأول : معرفـة ذات المتكلم (مصدر النص) 347

الفرع الثاني : معرفة لغـة المتكلم 349

الفرع الثالث : معرفة الصفـة التي تصرف بها المتكلم 351

الفرع الرابع : معرفة أحوال المتكلم حال الخطاب 362

المطلب الثاني : معرفة حال المخاطَب (المتلقي) 366

الفرع الأول : معرفة معهود المخاطَب وعاداته 366

الفرع الثاني : معرفة طبيعة المخاطب 370

المطلب الثالث : بيئة الخطاب وسببه 375

الفرع الأول : معرفة بيئة الخطاب 375

الفرع الثاني : معرفة سبب الخطاب (سبب الورود) 380

المطلب الرابع : فقه الصحابة وعمل السلف 387

الفرع الأول : فـقه الصحابة وعملهم..... 387

الفرع الثاني : الاهتداء بعمل السلف المستمر إذا افتقدت القرائن..... 392

الخاتمـــــــــــة 397

الفهارس العامـــة 411

فهـــــرس الآيات..... 412

فهـــــرس الأحاديث النبوية 415

فهـــرس المصادر والمراجع 422

فهـــرس الموضوعات 456

ملخص

البحث يسعى لبيان أثـــر اعتبار السياق في مجالي النقد الحديثي و فقه النصوص النبوية، ولتحقيق هذا الهدف تعرضت الدراسة لبيان مصطلحات (السياق) و (نقد الحديث) و (فقه الحديث) في فصل أول، ثم عقدت الفصل الثاني لبيان أثر السياق في نقد الحديث بعنوان أثر السياق في النقد الحديثي، حيث قسمته إلى ثلاثة مباحث، فالمبحث الأول تحدثت فيه عن مراعاة سياق نقد الرواة، وعالجت فيه مسألتين أساسيتين هما أثر السياق في توجيه ألفاظ الجرح والتعديل، ومراعاة حال الناقد وضرورة استحضارهمالسلامة تنزيل الأحكام النقدية على الرواة، وفي المبحث الثاني تطرقت إلى السياق الزماني والمكاني وأثره في النقد الحديثي، حيث تعرضت لقضية التمايز المنهجي بين مرحلتي ما قبل التدوين وما بعده وأثر الخصائص النقدية لكل مرحلة في التعامل مع المرويات، وكذا قضية مدارس انتماء للنقاد وأثرها في فهم خلفيات الناقد أو ما يعرف بالسياق الثقافي، فتحدثت عن ثلاثة مدارس تمثيلا وهي المدرسة الحجازية والعراقية والشامية، ثم عقدت المبحث الثالث حول سياق متعلق الأخبار، حيث تمت معالجة مسألة تأثر المنهج النقدي بطبيعة الخبر وموضوعه، فطبيعة الأخبار المختلفة تعتبر سياقات متغايرة، وبحثت أهم هذه المتعلقات وهي مرويات فضائل الأعمال، ومرويات التفسير، ومرويات المغازي والسير، وفي الفصل الثالث تعرضت لأثر السياق في فقه الحديث وعالجتها في مبحثين، أما المبحث الأول فخصصته للسياق المقالي، وتطرقت فيه إلى عنصر السياق المقالي الخاص وعلاقته بالرواية بالمعنى واختصار الحديث أو الزيادة فيه، وكذا عنصر السياق المقالي العام من حيث المفهوم وجمع الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد، باعتبار الوحدة الموضوعية سياقا معتبرا عند شراح الحديث والفقهاء، وبعدها جاء المبحث الثاني نظيرا للأول تحدثت فيه عن السياق الحالي من خلال ثلاثة عناصر وهي : معرفة حال المتكلم، وحال المخاطب، وبيئة الخطاب وسببه، ومن خلال فقه الصحابة والعمل المستمر باعتباره بساطا يطوي القرائن الحالية والمقامية إذا تعذر تحصيلها، ثم ختمت البحث بخاتمة ضمنتها أهم نتائج الدراسة مع ذكر بعض التوصيات المتعلقة بالموضوع.

الكلمات المفتاحية:

سياق؛ نقد الحديث؛ فقه الحديث؛ رواية الحديث؛ الخطاب؛ حال المخاطب؛ فضائل الأعمال؛ السير والمغازي؛ التفسير؛ مرويات.

نوقشت يوم 04 جويلية 2018