

الاعتبار في علوم الحديث

تمهيد

إن علوم الحديث ومصطلحه وأصوله هو ميزان المعرفة الإسلامية، ومعيار فحص الأخبار ومنهج تحقيق الآثار والروايات الحديثية والتاريخية، فالعلوم النقلية كلها تهتدي بعلوم الحديث وتستضيء بنورها. ولا يخفى على كل باحث منصف من المسلمين وغيرهم، ما كان عليه علماء الحديث من التيقظ والفطنة والدقة، والتجرد عن الأهواء وميول النفس ونزعاتها، وما كان لمناهجهم من الفوائد في حفظ نصوص الوحي وسبر الأخبار عبر تاريخ الإسلام. وإن منهج الاعتبار حاضر بقوة في فكر علماء الحديث، فاستعملوه في فحص الأخبار وتحقيقها، وحرروه في كتب مصطلح الحديث باصطلاحاته وتقسيماته وحدوده. وليس من المبالغة القول إن «الاعتبار» هو أصل علوم الحديث وروحها، لأن عليه تم بناء كثير من قواعد التصحيح والتضعيف، وعلى هديه وضعت اصطلاحات كثيرة في أقسام الحديث ومراتبه وأنواعه، وفي علم الرجال والجرح والتعديل، وسيأتي الدليل المؤيد لهذه الدعوى فيما يأتي من مباحث هذا الفصل بإذن الله تعالى. وقبل ذلك لا بد من بيان صورة الاعتبار في علوم الحديث ومصطلحه على جهة الإيجاز والاختصار، حتى نبقى على ذكر منها ونحن نتبع الجزئيات العملية والفروع التطبيقية لنظرية الاعتبار في هذا العلم.

إن من المسلمات البديهيات عند علماء الحديث، أن الحديث - أي حديث كان - له شقان لا ينفصل أحدهما عن الآخر، ولا يسمى الحديث حديثاً إلا بهما، وهما الإسناد الذي هو بمنزلة مصدر الحديث ومطلته وطريقه الذي جاء منه وسار فيه حتى وصل إلينا، والمتن الذي هو حمل هذا الإسناد وبضاعته

التي جاء بها. فالناظر في الحديث إنما يبدو له منه أسماء رجال إسناده برواية بعضهم عن بعض إلى منتهاه، وألفاظ الحديث التي يقوم بها معناه، فهذا هو المنظور فيه وهذا غاية ما ينتهي إليه النظر في الحديث. أما الاعتبار فيتجلى في أن المحدث الذي يقف عند إسناده، وينظر في رجاله ورواته بقصد فحصه ومعرفة صحته من غيرها، لا يقتصر على ذلك الإسناده، ولو كان صحيحاً بأن كان جميع رواته ممن تقبل روايته، وإنما يعبر منه إلى غيره فيلتمس له من الطرق والمخارج الأخرى، فينظر هل وجد من الرجال من شارك رجال هذا الإسناده أو خالفهم فيما رووا، فيعتبر بذلك في الحكم على الإسناده. وكذلك المتن فإن الناظر فيه لا يقف عند المتن الواحد، وإنما يعبر منه إلى غيره مما ورد بطرق أخرى، وما ورد في معناه من الأحاديث فيعتبر بذلك، ويستصحب أيضاً، وهو ينظر فيه، ما ثبت من أصول الشريعة وقواعدها وكتابتها التي تواترت عليها الأدلة والأخبار، وقطعت بصحتها شواهد الكتاب والآثار. ولهذا فقد نص أئمة الحديث على أن من ينظر في الحديث لتحقيق صحته أو لمعرفة فقهه، ليس له أن يقتصر على السند الواحد للحديث وإنما عليه أن ينظر هل للحديث طرق أخرى فيعتبر بها، وعليه أيضاً أن يعتبر بالألفاظ الأخرى التي ورد بها الحديث، ولا يقف عند اللفظ الواحد الذي ورد به الإسناده، ثم عليه بعد ذلك أن يستحضر من نصوص الوحي، كتاباً وسنة، ما يتصل بمعنى الحديث ويتعلق بموضوعه على جهة الموافقة أو على جهة المعارضة، ويلتفت إلى ملابسات الحديث وأسباب وروده، وباعتبار ذلك كله يكون الحكم على الحديث ويتوصل إلى فقهه الصحيح.

وكان المحدثون في الجرح والتعديل ومعرفة أحوال رجال الحديث ورواته، لا يقتصرون على قول أحد نقاد الرجال من أهل التعديل والتجريح في الرجل، ولو كان هذا المتكلم ممن استفاضت عدالته واشتهرت معرفته بأحوال الرواة، إلا أن يضموا إليه كلام غيره من علماء الرجال المعتمد بهم في هذا الشأن، فقد يوافقونه وقد يخالفونه، وباعتبار ذلك كله يكون الحكم على هذا الرجل. وفي كلام كل رجل من علماء الرجال كانوا يعتبرون بملابسات هذا الكلام وزمنه وظروفه وأحوال صاحبه وصلته بمن تكلم فيه وغيرها من الملابسات القريبة والبعيدة.

فهذه هي صورة الاعتبار في علوم الحديث ومصطلحه على جهة الإيجاز والاختصار. وقبل عرض التفصيلات وتتبع مواطن الاستعمال، نذكر خلاصة ما حرره المصنفون في مصطلح الحديث من هذه المسألة وما هي الاصطلاحات التي أطلقوها على هذا المنهج والحدود التي وضعوها، والتقسيمات التي فصلوها ورتبوها في كتب مصطلح الحديث، لتكون قواعد نظرية للنقد الحديثي والتصحيح والتضعيف.

ظهر مصطلح «الاعتبار» في علوم الحديث، في كتب مصطلح الحديث منذ البدايات الأولى لتصنيف هذا العلم وتدوين قواعده وتحرير مصطلحاته وحدوده. فمن أقدم من ذكره الإمام الشافعي في «الرسالة» حيث أورد شروط الحديث الصحيح وطرق معرفة الضبط والحفظ وغيرها من قواعد مصطلح الحديث. ففي معرفة ضبط الرواة قال: «ويعتبر على أهل الحديث بأن إذا اشتركوا في الحديث عن رجل، بان يستدل على حفظ أحدهم بموافقة أهل الحفظ، وعلى خلاف حفظه بخلاف أهل الحفظ له، وإذا اختلفت الروايات استدللنا على المحفوظ منها والغلط بهذا»⁽¹⁾. فأطلق الاعتبار على منهج معرفة ضبط الرواة، بأن ينظر في رواية الراوي مع الاعتبار برواية غيره من أقرانه وأمثاله. وهذا من الاعتبار بنظير المسألة، لأن المنظور فيه في الأصل هو رواية أحد الرواة، لكن - لمعرفة حفظه من عدمه - لا بد من العبور إلى رواية غيره ممن شاركه عن شيوخه. فالناظر المختبر ينظر في رواية الرجل ثم يعبر منها إلى رواية أمثاله وأقرانه الذين شاركوه في الرواية. وفي موضع آخر من «الرسالة» يزيد الشافعي في تفصيل صورة الاعتبار فيقول: «المنقطع»⁽²⁾ مختلف: فمن

(1) الشافعي. الرسالة، مرجع سابق، ص 383. الفقرتان 1047-1048. يقول أحمد محمد شاكر: .. لأنها لتصوير الاعتبار على أهل الحديث، واختبار حفظهم وخلاف حفظهم، (الرسالة، ص 383، الهامش رقم 4).

(2) المنقطع هنا عند الشافعي بمعنى المرسل الذي يرويه التابعي عن رسول الله ﷺ، يدل على ذلك الصورة التي ذكرها للمنقطع وهي رواية التابعي عن رسول الله ﷺ، وإطلاقه، بعد ذلك، المرسل على هذه الصورة وهو قوله: «وإن انفرد بإرسال حديث..»، (الرسالة، ص 462، الفقرة 1266)، وقوله: «ومتى خالف ما وصفت أضرب بحديثه حتى لا يسع أحدا منهم قبول مرسله». (الرسالة، ص 464، الفقرة 1273). وانظر أيضاً: ص 465، الفقرة 1277.

شاهد أصحاب رسول الله من التابعين، فحدث حديثاً منقطعاً عن النبي اعتبر عليه بأمور: منها أن ينظر إلى ما أرسله من الحديث، فإن شركه فيه الحفاظ المأمونون فأسندوه إلى رسول الله بمثل معنى ما روى، كانت هذه دلالة على صحة من قبل عنه وحفظه... ويعتبر عليه بأن ينظر هل يوافقه مرسل غيره ممن قبل العلم عنه من غير رجاله الذين قبل عنهم، فإن وجد ذلك كانت دلالة يقوى له مرسله وهي أضعف من الأولى، وإن لم يوجد ذلك نظر إلى بعض ما يروى عن بعض أصحاب رسول الله قولاً له، فإن وجد يوافق ما روى عن رسول الله كانت في هذه دلالة على أنه لم يأخذ مرسله إلا عن أصل يصح إن شاء الله. وكذلك إن وجد عوام من أهل العلم يفتون بمثل معنى ما روى عن النبي. ثم يعتبر عليه بأن يكون إذا سمى من روى عنه لم يسم مجهولاً ولا مرغوباً عن الرواية عنه، فيستدل بذلك على صحته فيما روى عنه⁽¹⁾.

ويؤخذ منه أن الاعتبار هو النظر في الحديث سنداً ومتناً مع استحضار جميع المواضع الأخرى التي ورد فيها هذا الحديث بنصه أو بمعناه، وبالأسانيد المختلفة، من حديث رسول الله ﷺ أو من كلام الصحابة أو التابعين، أو من كلام عامة أهل العلم وفتاويهم، أي اعتبار أسانيد الحديث بعضها ببعض واعتبار الأحاديث المتقاربة المعنى بعضها ببعض. ومن الاعتبار أيضاً النظر في الحديث مع استحضار حال رجاله ورواته من جهة ما عرف من تتبع أخبارهم واستقراء أحوالهم في رواية الحديث، وذلك معنى قول الشافعي هنا: «ويعتبر عليه بأن يكون إذا سمى من روى عنه لم يسم مجهولاً، ولا مرغوباً عن الرواية عنه». وإذا كان الشافعي هنا قد خص الاعتبار بسبر الحديث المرسل فإنه عام في جميع أنواع الحديث وأقسامه، فلا يستغنى بالطريق الواحد ولا باللفظ الواحد عن غيره، فإن في ذلك من الفوائد الكثير منها ما ذكره الشافعي في هذا الموضع وهو معرفة الحديث المرسل هل له أصل يرجع إليه، أو شاهد يؤيده فيحكم عليه بالصحة، لأنه لو اقتصر على النظر فيه منفرداً، غافلاً عن الشاهد الذي يؤيده، لثم الحكم عليه بالرد، لكن بالاعتبار يختلف الحكم.

(1) الشافعي. الرسالة، مرجع سابق، ص 461-462-463، من الفقرة 1263 إلى الفقرة 1271.

وهذا يصح في جميع أنواع الحديث وأقسامه، فما أكثر الأحوال التي يختلف فيها الحكم على الحديث - من جهة الصحة أو الضعف - بين النظر في الحديث سنداً أو متناً منفرداً عن غيره، وبين النظر فيه مع الاعتبار بغيره من الطرق والأسانيد والألفاظ والمعاني القريبة. فهذا ما ذكره الشافعي عن الاعتبار ومعناه وصوره، فهو من طرق سبر الحديث ومعرفة أحوال الرواة، وذلك بان ينظر في الحديث مع العبور إلى غيره من الطرق والأسانيد الأخرى التي ورد بها في مواضع أخرى متفرقة، واستحضار الأحاديث التي تشترك معه في المعنى أو تقترب منه، وبان ينظر في حديث الرجل وروايته مع العبور إلى رواية غيره من أقرانه.

وممن ذكر مصطلح «الاعتبار» بعد الإمام الشافعي، الإمام أبو حاتم محمد بن حبان البستي (ت354هـ)، في مقدمة صحيحة المسمى «التقاسيم والأنواع»، حيث قال: «الإنصاف في النقلة في الأخبار استعمال الاعتبار فيما رويوا. وإني أمثل للاعتبار مثلاً يستدرك به ما وراءه، وكأنا جئنا إلى حماد بن سلمة فرأيناه روى خبراً عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، لم نجد ذلك الخبر عن غيره من أصحاب أيوب، فالذي يلزمنا فيه التوقف عن جرحه والاعتبار بما روى غيره من أقرانه. فيجب أن نبداً فننظر هذا الخبر هل رواه أصحاب حماد عنه أو رجل واحد منهم... فمتى صح أنه روى عن أيوب مالم يتابع عليه يجب أن يتوقف فيه ولا يلزق به الوهن، بل ينظر هل روى أحد هذا الخبر من الثقات عن ابن سيرين غير أيوب... وان لم يوجد ما وصفنا نظر حينئذ هل روى أحد هذا الخبر عن أبي هريرة غير ابن سيرين من الثقات، فإن وجد ذلك علم أن الخبر له أصل وإن لم يوجد ما قلنا نظر هل روى أحد هذا الخبر عن النبي غير أبي هريرة فإن وجد ذلك صح أن الخبر له أصل، ومتى عدم ذلك، والخبر نفسه يخالف الأصول الثلاثة علم أن الخبر موضوع لا شك فيه وأن ناقله الذي تفرد به هو الذي وضعه. هذا حكم الاعتبار بين النقلة في الروايات»⁽¹⁾. وهذا واضح في أن الاعتبار هو العبور من رواية الرجل إلى رواية

(1) ابن بلبان، علاء الدين الفارسي. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ت: شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1988، 154-155.

غيره، واعتبار الطرق والروايات بعضها ببعض، وإن الوقوف عند السند الواحد لا يفيد في الحكم الصحيح على الحديث ولا في معرفة حاله ولا حال رواته. ويظهر أيضاً من المثال الذي أورده ابن حبان أن هذا المسلك يلتزم في كل راوٍ من رواة الإسناد إلى الصحابي، الذي يتصل بالنبي ﷺ. وهاهنا فائدة لم يذكرها الشافعي في ما سبق من كلامه على الاعتبار وهي الاعتبار بما يناقض الخبر المنظور فيه وما يعارضه من الأخبار الأخرى، وهو معنى قول ابن حبان: «والخبر نفسه يخالف الأصول الثلاثة، علم أن الخبر موضوع لا شك فيه وأن ناقله الذي تفرد به هو الذي وضعه». فدل بكلامه هذا على وجوب الاعتبار بمعارض الحديث إما من جهة الاختلاف في الإسناد أو الاختلاف في المتن. وعلى هذا فالاعتبار هو النظر في الحديث سنداً ومتناً مع استحضار نظائره من أسانيده الأخرى وطرقه، والالتفات إلى ما يعارضه ويخالفه في سنده أو في متنه.

وأطلق الخطيب البغدادي الاعتبار على استحضار أحوال رجال الإسناد من جهة الحفظ والإتقان في قوله فيما نقل عنه ابن الصلاح: «السبيل إلى معرفة علة الحديث أن يجمع بين طرقه، وينظر في اختلاف رواته، ويعتبر بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم في الإتقان والضبط»⁽¹⁾.

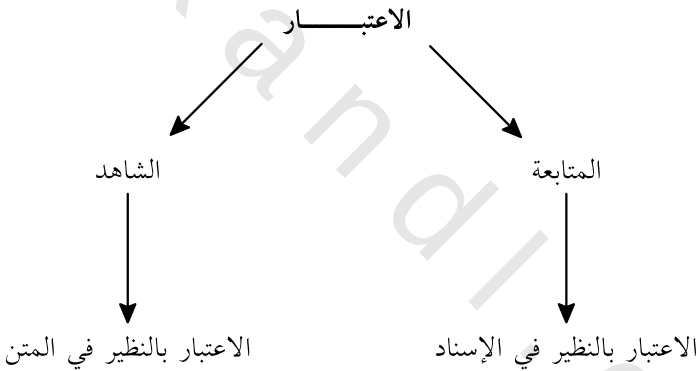
ولما وضع الإمام ابن الصلاح مقدمته في علوم الحديث جعل الاعتبار نوعاً من أنواع علوم الحديث وهو النوع الخامس عشر وسماه «معرفة الاعتبارات والمتابعات والشواهد»، وقال: «هذه أمور يتداولونها في نظرهم في حال الحديث هل تفرد به راويه أولاً، وهل هو معروف أولاً»⁽²⁾. ثم حكى عن ابن حبان مثال ذلك وهو الذي تقدم عنه، وهو رواية حماد بن سلمة عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه، ثم زاد في تفصيله ليميز في الاعتبار بين المتابعة والشاهد، وأن الأولى هي إذا وجد الحديث بعينه بسند آخر، والثاني إذا لم يوجد الحديث بعينه ووجد حديث آخر في موضوعه ومعناه،

(1) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 195

(2) المرجع السابق، ص 182.

وهذا معنى قول ابن الصلاح: «فمثال المتابعة أن يروي ذلك الحديث بعينه عن أيوب، غير حماد، فهذه المتابعة التامة، فإن لم يروه أحد غيره عن أيوب لكن رواه بعضهم عن ابن سيرين، أو عن أبي هريرة رضي الله عنه أو رواه غير أبي هريرة عن رسول الله، فذلك قد يطلق عليه اسم المتابعة أيضاً لكن يقصر عن المتابعة الأولى... فإن لم يرو ذلك الحديث أصلاً من وجه من الوجوه المذكورة لكن روي حديث آخر بمعناه فذلك الشاهد من غير متابعة»⁽¹⁾، ثم أورد مثالا للمتابع وللشاهد.

ويؤخذ من هذا أن الاعتبار هو استحضار أسانيد الحديث الأخرى وطرقه وهو المتابعة، والالتفات إلى ما ورد في معناه وهو الشاهد، وإن كان يجوز تسمية كلا الأمرين شاهداً لأن المتابعة تشهد للحديث المنظور فيه، ولهذا قال ابن الصلاح عن المتابعة: «ويجوز أن يسمى ذلك بالشاهد أيضاً»⁽²⁾.



ولما جاء الحافظ العراقي نظم كلام ابن الصلاح في قوله:

الاعتبار سبرك الحديث هل شارك راو غيره فيما حمل
عن شيخه فإن يكن شورك من معتبر به فتابع وإن

(1) المرجع السابق، ص 182-183.

(2) المرجع السابق، ص 182. وانظر تعليق الإمام البلقيني على ذلك في: محاسن الاصطلاح في تضمين كتاب ابن الصلاح، على هامش المقدمة، ص 183. وحكايته عن الحاكم في المدخل إلى الصحيح تسمية المتابعات شواهد.

شورك شيخه ففوق فكذا وقد يسمى شاهدا ثم إذا
متن بمعناه أتى بالشاهد وما خلا عن كل ذا مفرد
ثم وضع للاعتبار حدا في قوله: «فلاعتبار أن يأتي إلى حديث لبعض
الرواة فيعتبره بروايات غيره من الرواة بسبر طرق الحديث ليعرف هل شاركه في
ذلك الحديث راو غيره فرواه عن شيخه أم لا... إلى آخر الإسناد حتى في
الصحابي... فإن لم تجد لأحد ممن فوقه متابعا عليه فانظر هل أتى بمعناه
حديث آخر في الباب...»⁽¹⁾. وجاء الحافظ ابن حجر فتعقب ابن الصلاح
ومن بعده في قوله: «معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد»، فقال: «هذه العبارة
توهم أن الاعتبار قسيم للمتابعة والشاهد وليس كذلك، بل الاعتبار هو الهيئة
الحاصلة في الكشف عن المتابعة والشاهد. وعلى هذا فكان حق العبارة أن
يقول: «معرفة الاعتبار للمتابعة والشاهد»⁽²⁾، فبين أن المتابعات والشواهد إنما
هي أجزاء من الاعتبار وأن الاعتبار هو الطريق الموصل إلى معرفة وجود
الشواهد أو عدمه. وأطلق عليه عبارة أخرى، وهي قول فصيح الهروي
(ت837هـ) الاعتبار بالمتابعات والشواهد (ثم عرفه بقوله): هو الاجتهاد في حال
الحديث ليطلع على المتابعات والشواهد»⁽³⁾، وكل من صنف في مصطلح
الحديث لا يخرج عن هذا الذي ذكر في الاعتبار وحده وما يوصل إليه من
معرفة المتابعات والشواهد، فاستقر الأمر على أن الاعتبار هو تتبع طرق
الحديث الواحد في كتب الحديث ومصادره وتتبع الأحاديث الأخرى التي في
معناه، فإن وجد الحديث بعينه بسند آخر سمي ذلك متابعة تامة أو قاصرة
بحسب موضع المتابعة هل من بداية الإسناد أو منتهاه، وإن وجد للحديث ما
يؤيده في موضوعه ويقاربه في معناه سمي شاهدا، وإن كان يمكن إطلاق

(1) العراقي، أبو الفضل زين الدين. شرح ألفية العراقي، فاس: المطبعة الجديدة، 354 هـ.
203-204. وانظر له: التقييد والإيضاح، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ط1/1969،
ص 109.

(2) العسقلاني، ابن الحجر. النكت على كتاب ابن الصلاح، المدينة المنورة: 1984، 2/681.

(3) أبي الفيض الحنفي المشهور بفصيح الهروي. جواهر الأصول في علم حديث الرسول،
ت: القاضي المباركفوري، المدينة المنورة: المكتبة العلمية، 1992، ص 38-39.

الشاهد على المتابعة أو العكس⁽¹⁾.

ومما اصطلاح المحدثون أيضاً على استعمال مصطلح الاعتبار فيه، الحكم على الرواة والكلام في الرجال وبيان مراتب الجرح والتعديل، وهو مبني على ما سبق وفرع عن تتبع المتابعات والشواهد، فتجدهم يفرقون في الرجال بين من يصلح أن يعتد به في المتابعات ويعتبر بحديثه وبين من لا يصح لذلك ولا يلتفت إليه ولا يضر إغفاله. وتجدهم أيضاً ينصون على أن من الرجال من لا يقبل حديثه إلا إذا وجد له متابع يعتبر به وذلك كله معنى قولهم: «فلان يعتبر به»، أو «يعتبر بحديثه»، و«فلان لا يعتبر به»، أو «لا يعتبر بحديثه». يقول ابن الصلاح: «ثم اعلم أنه قد يدخل في باب المتابعة والاستشهاد رواية من لا يحتاج بحديثه وحده بل يكون معدوداً في الضعفاء، وفي كتابي البخاري ومسلم جماعة من الضعفاء ذكراهم في المتابعات والشواهد، وليس كل ضعيف يصلح لذلك، ولهذا يقول الدارقطني وغيره في الضعفاء: فلان يعتبر به، وفلان لا يعتبر به»⁽²⁾. وفي تقسيم مراتب الجرح والتعديل يقول الدارقطني: «إذا قلت لين، لا يكون ساقطاً متروك الاعتبار»⁽³⁾، ويقول ابن الصلاح: «قال ابن أبي حاتم: إذا أجابوا في الرجل بلين الحديث فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه اعتباراً... إذا قالوا ضعيف الحديث... لا يطرح حديثه بل يعتبر به»⁽⁴⁾.

(1) انظر مثلاً: ابن جماعة. المنهل الروي، ص 67؛ الطيبي. الخلاصة، ص 58-59؛ السيوطي. ألفية السيوطي في علم الحديث، ص 46؛ السيوطي. تدريب الراوي، 1/ 241-244، الصنعاني. توضيح الأفكار، 2/ 11-15. ظفر الأمانى بشرح مختصر الشريف الجرجاني، ص 318-319. اللكنوي. الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص 183 هامش رقم 1. الصالح، صبحي. علوم الحديث ومصطلحه، ص 241-243. عتر، نور الدين. منهج النقد في علوم الحديث، ص 417-420. معجم مصطلحات الحديث، ص 25. معجم المصطلحات الحديثية، ص 17. شاكر، أحمد محمد. الباعث الحديث شرح اختصار علوم الحديث، ص 59-60. الطحان، محمود. تيسير مصطلح الحديث، ص 140-142.

(2) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 183.

(3) اللكنوي. الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، مرجع سابق، ص 182-183. وعلق عليه الشيخ عبد الفتاح أبو غده بقوله: أي بل يصلح حديثه للاعتبار وهو جعله تابعاً أو شاهداً لحديث غيره.

(4) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 239.

ولهذا كثرت هذه الصيغ في كتب الرجال والجرح والتعديل، من ذلك مثلاً قول الإمام أحمد في ابن لهيعة: «ما حديث ابن لهيعة بحجة، وإنني لأكتب كثيراً مما اكتب اعتبر به، وهو يقوي بعضه بعضاً»⁽¹⁾. ويقول ابن أبي حاتم: «سألت أبي وأبا زرعة عن الإفريقي وابن لهيعة أيهما أحب إليك فقالا: جميعاً ضعيفان وابن لهيعة أمره مضطرب يكتب حديثه على الاعتبار»⁽²⁾، وفي زيد بن الحواري العمي يقول ابن حبان: «وهو عندي لا يجوز الاحتجاج بخبره ولا اكتبه إلا للاعتبار»⁽³⁾، وفي سويد بن إبراهيم الجحدري الحنات يقول الدارقطني: «ليس يعتبر به»⁽⁴⁾، وغير ذلك كثير مبثوث في كتب الرجال ومصادر الجرح والتعديل.

وبالنظر في مصطلح «الاعتبار» عند علماء الحديث ومواضع إطلاقه واستعماله، يتبين أنهم استعملوه خاصة دون سواه من المصطلحات، لأنه قد تحقق فيه صورة العبور من المنظور فيه إلى غيره والنظر في الشيء مع استحضار غيره والالتفات إلى ما له صلة به، ولأن المنظور فيه منفرداً لا يظهر منه ذلك إلا أن يضم إليه غيره ويعتبر به لأنه يقع خارجه ويفترق عنه في موضعه ومكان وجوده، فلا يظهر للناظر إلا بالالتفات إليه والعبور إليه قاصداً. فمتابعات الحديث الواحد وشواهد لا تظهر منه ولا تقتزن به بالضرورة، وإنما نجدتها مفرقة في مصادر الحديث الأخرى، وقد تكون مبثوثة في كتب ليست في أصلها لجمع الحديث وإنما لغيره من العلوم، لكنها لا تعدم فائدتها في الحديث فتكون المتابعات والشواهد بعيدة عن الحديث المنظور فيه، فيجب البحث عنها خارجه والتقميش عليها وضمها إليه، والعبور إليها وإلحاقها به، وهذا هو «الاعتبار» لأنه يعتبر بالمتابع ويعتبر بالشاهد، ولهذا حقق الحافظ ابن حجر وفصيح الهروي في العبارة عن ذلك فقالا: «الاعتبار للمتابعة والشاهد»⁽⁵⁾، أو «الاعتبار بالمتابعة والشاهد»⁽⁶⁾. ولهذا أيضاً جوز غير واحد من

(1) العسقلاني، ابن حجر. تهذيب التهذيب، مرجع سابق، 329/5.

(2) المرجع السابق، 331/5.

(3) المرجع السابق، 352/3.

(4) المرجع السابق، 238/4.

(5) ابن حجر. النكت على كتاب ابن الصلاح، مرجع سابق، 681/2.

(6) الهروي، فصيح. جواهر الأصول في علم حديث الرسول، مرجع سابق، ص 38.

علماء الحديث إطلاق المتابعة على الشاهد أو العكس⁽¹⁾، لأن الصورة الجامعة بينهما هي وجودهما خارج الحديث المنظور فيه والحاجة إلى الاعتبار بهما.

وإذا كان سبب إطلاق «الاعتبار» على المتابع والشاهد هو وقوعه خارج الحديث المنظور فيه أصلاً، سنداً أو متناً، وبعده عنه في موضعه فيلتمس خارجه، فإن ما يجب الاعتبار به أكثر من الشاهد والمتابع، فما أكثر ما يقع خارج الحديث المنظور فيه ولكنه يتوقف عليه معرفة حال الحديث وصفته ودرجته، فيجب الاعتبار به والتماسه فيما يقع خارج الحديث المنظور فيه، بل خارج الكتاب الذي ورد فيه الحديث المنظور فيه، ولهذا وجد من علماء الحديث من أطلق الاعتبار على استحضار أحوال الرجال من جهة العدالة أو الجرح ومن جهة عوائد معاشهم، ومن جهة علمهم وما برعوا فيه، وعامة أحوالهم مما سوى الجرح، والتعديل من عصرهم وزمانهم ومكانهم وبلدهم وغيرها، فهذا كله لا يظهر من الحديث المنظور فيه، وإنما هو مبثوث خارجه في كتب الرجال والجرح والتعديل، فلذلك يجب الالتفات إليه والاعتبار به.

وفي هذا قول الإمام الشافعي في راوي الحديث المرسل: «ويعتبر عليه بأن يكون إذا سمي من روى عنه لم يسم مجهولاً ولا مرغوباً عن الرواية عنه»⁽²⁾، وقول الخطيب البغدادي: «السبيل إلى معرفة علة الحديث أن يجمع بين طرقه وينظر في اختلاف رواته ويعتبر بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم في الإتيان والضبط»⁽³⁾. فأطلقا «الاعتبار» للعبارة عن استحضار أحوال الرواة وأخبار الرجال وتتبعها في مظانها، لأنها تقع خارج الحديث المنظور فيه الذي لا يظهر منه إلا أسماء الرجال وما رووا من متن الحديث. ونجد أيضاً أبا حاتم بن حبان قد جعل من الاعتبار الالتفات إلى معارض الحديث المنظور فيه وذلك فيما سبق من قوله وهو يعرف الاعتبار، ويمثل له: «... والخبر نفسه يخالف الأصول... هذا حكم الاعتبار بين النقلة في الروايات»⁽⁴⁾. وما ذلك إلا لأن

(1) السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 1/ 243.

(2) الشافعي. الرسالة، مرجع سابق، ص 463، الفقرة رقم 1271.

(3) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 195.

(4) ابن بلبان. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، مرجع سابق، 1/ 155.

معارض الحديث لا يقترون به ، وإنما ينفصل عنه فيجب الالتفات إليه والاعتبار به . وهناك نكتة أخرى وهي في إطلاقهم الشواهد على ما يؤيد الحديث في معناه ، ويقترب منه في موضوعه لأنها تشهد للحديث ، فيمكن أن يدخل فيها كل ما له نوع صلة بالحديث مما يقع خارجه ، لكنه يشهد له بصحة معناه أو يشهد على ترجيح معنى الحديث من بين المعاني ، أو يشهد على عدم احتمال المعنى الظاهر وكل ما يتعلق بمعرفة فقه الحديث ، وكذلك ما يعارضه في معناه ، لأنه يشهد إما على نسخه ، أو على أن له محملاً خاصاً ، أو على بعد نسبته إلى الشارع أو استحالة صدوره عنه ، وكذلك كل ما يحتف بالحديث من الملابس والقرائن المنفصلة مثل عصر وروده وزمنه وسببه . وعليه فإن «الاعتبار» بالمعنى الاصطلاحي - الذي هو النظر في المسألة مع استحضار نظائرها والالتفات إلى لوازمها ومراعاة نقائضها - يدخل فيه ، في مجال علوم الحديث ، كل ما هو خارج سند الحديث المنظور فيه ، ومتنه من النظائر والأمثال واللوازم والملابسات ، والنقائض والمعارضات ، وإن المحدثين وهم ينظرون في الحديث لفحصه ومعرفة صفته ودرجته واستيعاب فقهه الصحيح ، كانوا يعتبرون بذلك كله ، فيستحضرون أسانيد الحديث وطرقه ومخارجه من مصادر مختلفة ، ويتقصون في البحث عن أحوال الرجال وأخبارهم في كتب الرجال والتراجم والجرح والتعديل ، ويراعون كل ما يتعلق في معناه وموضوعه بالحديث المنظور فيه ، ويلتفتون إلى ما يعارض الحديث ويناقضه ، إما على وجه الحقيقة أو على جهة الإيهام بذلك ، ويستصحبون الظروف العامة والخاصة المحيطة بالحديث زماناً ومكاناً ، ويستحضرون روح الشريعة وما ثبت بالقطع من كلياتها وقواعدها ، وباعتبار ذلك كله يكون الحكم على الحديث ويستخرج معناه وفقهه ، فلا يحصررون النظر في الحديث الواحد سنداً ومتناً منفرداً عن غيره معزولاً عما سواه .

وقد أتينا الآن على صورة الاعتبار في علوم الحديث ، وعلى ما حرره المحدثون من المصطلحات والحدود في ذلك ، ونبدأ بعون الله تعالى في تتبع التطبيقات العملية لهذا المنهج من خلال كتب مصطلح الحديث وغيرها .

المبحث الأول الاعتبار بأسانيد الحديث الواحد وطرقه وألفاظه وصيغته

إن الناظر في كتب المحدثين والمتتبع لتصرفاتهم في التصحيح والتضعيف، يستوقف نظره ولوع علماء الحديث ونقاده بجمع طرق الحديث الواحد واستقصاء الأسانيد التي ورد بها، وحصر طرقه ومخارجه التي أتى منها، وبلغ منهم ذلك أن حمل بعض من لم يعرف مسلك المحدثين على وصفهم بزوامل للأسفار، كما قال بعضهم:

زوامل للأشعار لا علم عندها بما فيها إلا كعلم الأباغر
لعمرك ما يدري البعير إذا غدا بأحماله أو راح ما في الغرائر⁽¹⁾.

وذلك لما رآهم لا يكتفون بالسند الواحد للحديث حتى يضموا إليه غيره، وكانوا يفرحون بذلك لأنه الطريق إلى معرفة هذا الحديث والحكم الصحيح عليه، ومعرفة أوصافه وكل ما يمكن أن يعرض للأحاديث، ولهذا يقول يحيى بن معين: «لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقلناه»⁽²⁾. فكلما توسع الناظر في الحديث في جمع الطرق وتتبع الأسانيد التي ورد بها، كثرت فوائده وضعف احتمال غلطه في الحكم على الحديث، وعرف من ذلك ما لن يعرفه لو وقف عند السند الأول الذي وقف عليه أولاً.

يقول الإمام أحمد: «الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسر بعضه بعضاً»⁽³⁾. فكل سند للحديث الواحد يأتي بفائدة جديدة في الحكم على الحديث ومعرفة صفته، ولهذا جعل المحدثون الطريق الواحد بمنزلة خبر مستقل، ولو كانت الطرق كلها تحكي عن الواقعة ذاتها، وتحمل المتن ذاته، وكانوا في العد يجعلون كل طريق حديثاً واحداً، وفي هذا المعنى يقول الإمام

(1) ابن قتيبة. تأويل مختلف الحديث، مرجع سابق، ص 32.

(2) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ت: محمود طحان، الرياض: مكتبة المعارف، 1983. 212/2.

(3) المرجع السابق، 212/2.

مسلم بن الحجاج في بيان مسلكه في صحيحه: «إنا نعلم إلى جملة ما أسند من الأخبار عن رسول الله ﷺ فنقسمها على ثلاثة أقسام، وثلاث طبقات من الناس، على غير تكرار إلا أن يأتي موضع لا يستغنى فيه عن تردد حديث فيه زيادة معنى، أو إسناد يقع إلى جنب إسناد لعله تكون هناك، لأن المعنى الزائد في الحديث المحتاج إليه يقوم مقام حديث تام، فلا بد من إعادة الحديث الذي فيه ما وصفنا من الزيادة»⁽¹⁾. فصرح أن الزيادة في الإسناد تقوم مقام حديث تام، وكان رحمه الله في صحيحه يذكر للحديث الواحد في موضع واحد أسانيد مختلفة وطرقاً متنوعة، وكذلك يفعل البخاري لكنه فرق الأسانيد والطرق في مواضع متباعدة في كتابه فعسر الإفادة منه لهذا السبب إلا بجهد أكبر⁽²⁾. ثم إن من أسباب علو شرط البخاري ومسلم اشتغال كتابيهما على الأحاديث التي كثر طرقها وتعددت أسانيدُها، لأنهما كانا يتقيان الغرائب، وما ليس له إلا سند واحد ما أمكنهما ذلك. وإن النقاد الذين بلغوا درجة أمراء المؤمنين في الحديث ودرجة الحفاظ، فيمكنهم الكشف عن العلل الخفية والقوادر القصية، إنما بلغوا ذلك بسبب اتساع حفظهم لطرق الأحاديث وإطلاعهم على أسانيدِها المختلفة، فيعرفون من أوصافها وأحوالها وما يعرض لها ما لا يعرفه من دونهم إطلاعاً على الأسانيد والطرق المختلفة، فإذا وقف الواحد منهم على حديث بسنده سهل عليه استحضار ما ورد به من الطرق والأسانيد الأخرى. وقد بنى المحدثون على جمع أسانيد الحديث الواحد، واعتبار بعضها ببعض أنواعاً كثيرة من علوم الحديث ومصطلحه، بحسب تعدد فوائد جمع الطرق والأسانيد واعتبار بعضها ببعض، وبيان ذلك في المسائل الآتية:

1 - المتواتر والمشهور والعزیز والغريب

إن المعيار المعتمد في هذا التقسيم هو تعدد أسانيد الحديث وطرقه، فلو لم تجمع الأسانيد والطرق، ويعتبر بعضها ببعض لم تتمحض هذه الأنواع، ولو كان المحدثون يقفون عند السند الواحد - ولو صحيحاً - من غير اعتبار بغيره ما

(1) النووي. مقدمة صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، 1/ 48-49.

(2) ابن الصلاح. صيانة صحيح مسلم، ص 70.

عرف هذا التقسيم بحسب عدد الرواة وعدد الأسانيد والطرق. فالعبور من السند الواحد إلى غيره هو الطريق إلى معرفة كون الحديث متواتراً أو مشهوراً، أو عزيزاً أو غريباً، فإذا كان له من الأسانيد والطرق الكثير مما يستحيل في العادة التواطؤ معه على الكذب كان متواتراً، وإن نزل عن ذلك كان مشهوراً وإن كان محصوراً في أقل من ذلك كان عزيزاً أو غريباً⁽¹⁾.

2 - العالي والنازل

ويعرف بالمقابلة بين أسانيد الحديث الواحد، واعتبار بعضها ببعض ليظهر ما قلت وسأطه من غيره فيكون عالياً، والعلو يبعد الإسناد من الخلل ويضعف من احتمال الغلط⁽²⁾.

3 - الحديث الصحيح

وهو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله من غير شذوذ ولا علة قاذحة⁽³⁾. وينقسم إلى صحيح لذاته وصحيح لغيره. أما الصحيح لذاته فهو الذي اجتمعت فيه أعلى صفات القبول ومنها انتفاء الشذوذ والعلة القاذحة، وإنما يتحقق منهما بجمع طرق الحديث وأسانيده - بعد تحقق الاتصال والعدالة والضبط - واعتبار بعضها ببعض. وفي هذا دليل على أن المحدث إنما يحكم بصحة الحديث بعد أن جمع أسانيده وطرقه واعتبر بعضها ببعض، ولا يقف عند السند الواحد ولو كان ظاهر الصحة حتى يبحث له عن غيره فيضمه إليه إن وجد، ولهذا كان المحدث أحياناً يقول: «هذا حديث صحيح الإسناد»، دون قوله: «هذا حديث صحيح» وسبب ذلك أنه لم يستقص في جمع ما يكفي من

(1) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 389-396. السيوطي. تدريب الراوي، 173-183؛ الكتاني. نظم المتناثر من الحديث المتواتر، ص 5. حمادة، فاروق. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، ص 358-365.

(2) النيسابوري. معرفة علوم الحديث، مرجع سابق، ص 5-14؛ ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 378؛ السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 2/ 159؛ حمادة. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، ص 242.

(3) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 82؛ السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 1/ 63.

طرق الحديث وأسانيده، فاكتفى في التعبير بما يفيد الصحة في الظاهر وترك الباب مفتوحاً لغيره لاحتمال أن يوجد من الأسانيد والطرق الأخرى ما يتغير به الحكم بالصحة على الحديث، وهذا معنى قول ابن الصلاح: «لأنه قد يقال: (هذا حديث صحيح الإسناد)، ولا يصح لكونه شاذاً أو معللاً»⁽¹⁾، وقول الحافظ ابن حجر: «والذي لا شك فيه أن الإمام لا يعدل عن قوله: (صحيح) إلى قوله: (صحيح الإسناد) إلا لأمر ما»⁽²⁾.

وأما الصحيح لغيره فهو إذا كان راويه متأخراً عن درجة الحافظ الضابط لكنه مشهور بالصدق والستر، فيأتي حديثه بأسانيد أخرى فيكون صحيحاً، ليس لذاته، وإنما باعتبار غيره. يقول ابن الصلاح: «إذا كان راوي الحديث متأخراً عن درجة أهل الحفظ والإتقان، غير أنه من المشهورين بالصدق والستر، وروي مع ذلك حديثه من غير وجه، فقد اجتمعت له القوة من الجهتين، وذلك يرقى حديثه من درجة الحسن إلى درجة الصحيح»⁽³⁾. ويقول الدكتور فاروق حمادة: «فالصحيح لغيره هو ما صحح لأمر أجنبي عنه»⁽⁴⁾. وهو تعبير مناسب عن معنى الاعتبار، لأن الناظر يعبر من السند الواحد إلى غيره من الأسانيد فيعتبر بها، ولو وقف عند النظر الأول لحكم بعدم الصحة.

4 - الحديث الحسن

وهو ينقسم إلى حسن لذاته وحسن لغيره. أما الحسن لذاته فهو ما عبر عنه ابن الصلاح بقوله: «أن يكون راويه من المشهورين بالصدق والأمانة، غير أنه لم يبلغ درجة رجال الصحيح لكونه يقصر عنهم في الحفظ والإتقان وهو مع ذلك يرتفع عن حال من يعد ما ينفرد به من حديثه منكراً. ويعتبر في كل هذا، مع سلامة الحديث من أن يكون شاذاً ومنكراً، سلامته من أن يكون معللاً»⁽⁵⁾.

(1) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 113.

(2) السيوطي. تدريب الراوي، 1/ 161. ومثله في قولهم: حديث ضعيف بهذا الإسناد، انظر: تدريب الراوي، 1/ 296.

(3) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، ص 108. وانظر: السيوطي. تدريب الراوي، 1/ 175.

(4) حمادة. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، مرجع سابق، ص 366.

(5) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 104.

والسلامة من الشذوذ والنكارة والعلة إنما تعرف بالمقابلة بين الأسانيد واعتبار بعضها ببعض. والحسن لذاته إذا تعددت طرقه وروي من وجوه آخر ارتقى من الحسن إلى الصحيح لغيره. أما الحسن لغيره فهو ما عبر عنه الترمذي في العلل الصغير بقوله: «كل حديث يروى لا يكون في إسناده من يتهم بالكذب ولا يكون الحديث شاذاً ويروى من غير وجه نحو ذلك»⁽¹⁾. فهو «لا يخلو رجال إسناده من مستور لم تتحقق أهليته، غير أنه ليس مغفلاً كثير الخطأ ولا متهما في الحديث، ويكون الحديث مع ذلك قد عرف بأن روي مثله أو نحوه من وجه آخر، أو أكثر حتى اعتضد بمتابعة من تابع راويه على مثله»⁽²⁾. فالأصل فيه أنه ضعيف لكن إذا اعتبر بغيره من الأسانيد والطرق يتقوى ويرتقي إلى الحسن لغيره.

5 - قبول الحديث المرسل باعتبار غيره من المتابعات والعواضد

والمرسل رواية التابعي عن رسول الله ﷺ فسقط منه ما بين التابعي والرسول ﷺ، ولهذا فهو حقيق أن يدخل في الضعيف الذي لا تقوم به الحجة، غير أن ذلك ليس بإطلاق وإنما بالنظر إليه في ذاته منفرداً عن غيره، أو إذا بحث له عن متابعات وشواهد فلم توجد. أما إذا كان له متابعات فإنه قد يرتقي إلى درجة الصحيح المقبول. قال ابن الصلاح: «اعلم أن حكم المرسل حكم الحديث الضعيف إلا أن يصح مخرجه بمجيئه من وجه آخر»⁽³⁾. وفي تدريب الراوي: «فإن صح مخرج المرسل بمجيئه منه وجه آخر مسنداً أو مرسلًا، أرسله من أخذ عن غير رجال الأول كان صحيحاً»⁽⁴⁾. وهو تصريح أن النظر في المرسل بذاته منفرداً عن غيره يبقيه ضعيفاً مردوداً، أما إذا نظر فيه مع الاعتبار بما ورد به من الأسانيد والطرق الأخرى فيتحول من الضعيف إلى الصحيح. وكان الإمام الشافعي أكثر توسعاً في «الاعتبار»، عند النظر في

- (1) الترمذي. صحيح الترمذي، بشرح ابن العربي المسمى عارضه الأحوذى 13/ 333-334. وانظر: ابن رجب الحنبلي. شرح علل الترمذي، ص 226.
- (2) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 104.
- (3) المرجع السابق، ص 136.
- (4) السيوطي. تدريب الراوي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1/ 198.

الحديث المرسل، وقد بين ذلك في قوله: «فمن شاهد أصحاب رسول الله من التابعين فحدث حديثاً منقطعاً عن النبي اعتبر عليه بأمور، منها أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث فإن شركه فيه الحفاظ المأمونون فأسندوه إلى رسول الله بمثل معنى ما روى كانت هذه دلالة على صحة من قبل عنه وحفظه. وإن انفرد بإرسال حديث لم يشركه فيه من يسنده قبل ما ينفرد به من ذلك. ويعتبر عليه بأن ينظر هل يوافقه مرسل غيره ممن قبل العلم عنه من غير رجاله الذين قبل عنهم، فإن وجد ذلك كانت دلالة يقوى له مرسله وهي أضعف من الأولى. وإن لم يوجد ذلك نظر إلى بعض ما يروى عن بعض أصحاب رسول الله قولاً له، فإن وجد يوافق ما روى عن رسول الله كانت في هذه دلالة على أنه لم يأخذ مرسله إلا عن أصل يصح إن شاء. وكذلك إن وجد عوام من أهل العلم يفتون بمثل معنى ما روى عن النبي»⁽¹⁾. ومعنى ذلك أن ما يصلح أن يعتبر به في المرسل جملة أمور هي: «الأول وهو أقواها، أن يرد بطريق آخر صحيح بأن يسنده الحفاظ المأمونون. والثاني: أن يأتي من طريق آخر مرسلأ أيضاً. الثالث: أن يأتي ما يوافقه من كلام الصحابة. الرابع أن يوافقه ما عليه عامة أهل العلم في الفتيا»⁽²⁾.

يقول ابن رجب الحنبلي: «فإذا وجدت هذه الشرائط دلت على صحة المرسل وأن له أصلاً وقبل واحتج به»⁽³⁾. وهذا وجه من احتج بالمراسيل من أهل العلم، أي إذا اعتضدت من وجه آخر وكان لها متابعات تتقوى بها، مثل احتجاج الشافعي بمراسيل سعيد بن المسيب لأن لها متابعات وعواضد، ولذلك لما أنكر عليه ذلك وقيل له: «فكيف قبلتم عن ابن المسيب منقطعاً ولم تقبلوه عن غيره؟ أجاب: «قلنا لا نحفظ أن ابن المسيب روى منقطعاً إلا وجدنا ما يدل على تسديده، ولا أثره عن أحد فيما عرفناه عنه إلا ثقة معروف، فمن كان بمثل حاله قبلنا منقطعه، ورأينا غيره يسمي المجهول ويسمي من يرغب عن

(1) الشافعي. الرسالة، مرجع سابق، ص 461-462-463.

(2) ابن رجب الحنبلي. شرح علل الترمذي، ص 184-185.

(3) المرجع السابق، ص 185. وهيتو، محمد حسن. الحديث المرسل: حجته وأثره في الفقه الإسلامي، ص 36.

الرواية عنه، ويرسل عن النبي ﷺ، وعن بعض من لم يلحق من أصحابه المستنكر الذي لا يوجد له شيء يسدده، ففرقنا بينهم لافتراق أحاديثهم، ولم نحاب أحداً ولكننا قلنا في ذلك بالدلالة البينة على ما وصفناه من صحة روايته⁽¹⁾. فدل على أنه لا يحتج به لذاته وإنما لما يعضده من المتابعات والقرائن. ومما يدل أيضاً على أن نقاد الحديث ينظرون في المرسل ويعتبرون بغيره من الطرق والأسانيد، تحريرهم لمسألة الحديث الذي يأتي من وجهين، أحدهما مرسل، والآخر متصل⁽²⁾، وقد رجح ابن الصلاح أن الحكم للمسند المتصل فقال: «إنه بالمسند يتبين صحة الإسناد الذي فيه الإرسال حتى يحكم له مع إرساله بأنه إسناد صحيح تقوم به الحجة»⁽³⁾.

6 - المراسيل الخفي إرسالها

وهي التي فيها انقطاع قد لا يفتن له، فيحكم لها بالاتصال⁽⁴⁾، لكن إذا اعتبر بما ورد فيها من الطرق والأسانيد تبين ذلك⁽⁵⁾، ولهذا قال ابن الصلاح: «هذا نوع مهم عظيم الفائدة يدرك بالاتساع في الرواية والجمع لطرق الأحاديث مع المعرفة التامة»⁽⁶⁾.

7 - المزيد في متصل الأسانيد

وهو ما أقحم في الإسناد من الأسماء على جهة الوهم والغلط، وإذا اعتبر بغيره يتبين ذلك، بوروده من وجه آخر أو عدة أوجه⁽⁷⁾.

-
- (1) الشافعي. الأم، مرجع سابق، 3/188؛ النيسابوري. معرفة علوم الحديث، مرجع سابق، ص 26؛ ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 136.
 - (2) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 136؛ البلقيني. محاسن الاصطلاح، مرجع سابق، ص 191.
 - (3) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 139.
 - (4) القاري، علي. شرح نخبة الفكر، ص 118.
 - (5) السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 2/205-206.
 - (6) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 420.
 - (7) المرجع السابق، ص 417-418؛ السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 2/203-204.

8 - معرفة الشاذ والمنكر ومخالفة الثقة لما روى الناس

فلو نظر فيه لذاته من غير اعتبار بغيره لحكم عليه بالصحة، غير أن الأئمة لا يقفون عند الإسناد الواحد ولو صحيحاً، حتى يعبروا منه إلى غيره، ويبحثوا له عن نظائره فيقارنون رواية الراوي بما روى غيره، فقد يوافق وقد يخالف. فإن وافق وإلا كان الحديث شاذاً مردوداً⁽¹⁾، وإذا كان هذا المخالف ضعيفاً فهو منكر⁽²⁾.

9 - معرفة علل الأحاديث

والحديث المعلل هو الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته مع أن ظاهره السلامة منها، ويتطرق ذلك إلى الإسناد الذي رجاله ثقات الجامع شروط الصحة من حيث الظاهر، وإنما اطلع على ذلك بالاعتبار. وهذا ما يشير إليه ابن الصلاح بقوله: «ويستعان على إدراكها بتفرد الراوي وبمخالفة غيره له، مع قرائن تنضم إلى ذلك تنبه العارف بهذا الشأن على إرسال في موصول، أو وقف في المرفوع، أو دخول حديث في حديث، أو وهم وإهم. قال الخطيب أبو بكر: السبيل إلى معرفة علة الحديث أن يجمع بين طرقه وينظر في اختلاف رواته ويعتبر بمكانهم في الحفظ... وروي عن علي ابن المديني قال: «الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه»⁽³⁾. فباعثار طرق الحديث بعضها ببعض والمقارنة بينها تتبين الأوهام القاذحة في الحديث.

10 - معرفة المضطرب

وهو الذي تختلف الرواية فيه على وجه لا يمكن معه الجمع والترجيح. ولو اقتصر على السند الواحد لم يتبين ذلك. فقد يقف الواحد على حديث في

(1) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 173-179؛ السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 1/ 232-236.

(2) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 180-181؛ السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 1/ 238-240.

(3) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 194-195؛ السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 1/ 252-253.

سنده مجاهد عن الحكم بن سفيان عن النبي ﷺ، ثم إذا عبر منه إلى غيره وجد فيه اضطراباً كبيراً، فيجده بأسانيد مختلفة، مثل: مجاهد عن سفيان بن الحكم، ومجاهد عن الحكم أو ابن الحكم عن أبيه، ومجاهد عن الحكم بن سفيان عن أبيه، ومجاهد عن رجل من ثقيف عن أبيه، ومجاهد عن الحكم بن سفيان أو ابن سفيان⁽¹⁾، قال الحافظ ابن حجر: «وفيه اضطراب كثير»⁽²⁾. ولولا الاعتبار بما ورد به من الأسانيد ما عرف اضطرابه.

11 - معرفة المقلوب من الحديث

والقلب يعرض للإسناد ويعرض للمتن، وفي الإسناد كأن نقف على حديث في سنده كعب بن مرة، فإذا اعتبرنا بغيره ظهر أن الأصل هو مرة كعب، أو نجد فيه نافع عن ابن عمر فإذا اعتبرنا بغيره وجدنا أن أصله سالم عن ابن عمر⁽³⁾.

12 - معرفة المدرج

وهو ما يدرج في الإسناد أو في المتن وليس منه، وإنما يعرف بأن يرد بيان الإدراج في سند آخر، أو يتبين بالمقارنة بين أسانيد المختلفة⁽⁴⁾.

13 - معرفة المصحف

فعند اعتبار أسانيد الحديث الواحد بعضها ببعض قد يظهر أن أحدها فيه تصحيف مثل ما أورده ابن الصلاح في قوله: «ومنه ما رويناه عن أحمد بن حنبل، قال: «أخبرنا محمد بن جعفر قال حدثنا شعبة عن مالك بن عرفة عن

(1) ابن حجر. تهذيب التهذيب، مرجع سابق، 2/ 425-426. والسيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 1/ 266.

(2) ابن حجر. تهذيب التهذيب، مرجع سابق، 2/ 426.

(3) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 216-217؛ السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 1/ 291-294؛ حمادة. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، مرجع سابق، ص 238-239.

(4) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 208-209؛ السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 1/ 268-273.

عبد خير عن عائشة أن رسول الله ﷺ نهى عن الدباء والمزفت»، وقال أحمد: «صحف شعبة فيه، وإنما هو خالد بن علقمة، وقد رواه زائدة بن قدامة وغيره على ما قاله أحمد»⁽¹⁾. وإنما تبين ذلك بالاعتبار بطرق الحديث الأخرى غير طريق شعبة بن الحجاج، فقد أخرج أبوداود عن شعبة قال سمعت مالك بن عرفة، قال سمعت عبد خير (الحديث) عن علي في صفة الوضوء، وأخرجه من غير طريق شعبة من طريق أبي عوانة، ومن طريق زائدة كليهما عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي فتبين تصحيح شعبة⁽²⁾. وقال النسائي عقب حديث شعبة: «هذا خطأ والصواب خالد بن علقمة وليس مالك بن عرفة»⁽³⁾. وقال الترمذي: «وقد روى زائدة بن قدامة وغير واحد عن خالد، هو أبو حية بن علقمة عن عبد خير حديث عن خالد بن علقمة فأخطأ في اسمه واسم أبيه فقال مالك بن عرفة... وروى عن أبي عوانة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي... والصحيح خالد بن علقمة»⁽⁴⁾. ولولا اعتبار الطرق والأسانيد بعضها ببعض ما عرف هذا التصحيح⁽⁵⁾.

14 - معرفة المبهمات

أي معرفة أسماء الرواة من الرجال والنساء التي أبهمت في الحديث، مثل أن نجد في سند «عن رجل»، أو «عن امرأة من بني فلان»، ونحو ذلك. قال ابن الصلاح: «يعرف ذلك بوروده مسمى في بعض الروايات... منها، وهو من أبهمها، ما قيل فيه رجل أو امرأة، ومن أمثلته حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً قال: «يا رسول الله الحج كل عام؟» وهذا الرجل هو الأقرع بن حابس، بينه ابن عباس في رواية أخرى»⁽⁶⁾.

(1) المرجع السابق، ص 410.

(2) أبو داود. سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي ﷺ، 1/ 189-192.

(3) النسائي. سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب عدد غسل الوجه، 1/ 69.

(4) الترمذي. جامع الترمذي، أبواب الطهارة باب ما جاء في وضوء النبي ﷺ، 1/ 65.

(5) ابن حجر. تهذيب التهذيب، 3/ 109-110، (الطبعة الهندية). عون المعبود شرح سنن أبي

داود 1/ 192.

(6) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 573.

15 - معرفة أنواع كثيرة تتعلق بالرجال

مثل المؤلف والمؤتلف والمختلف وهو ما يأتلف في خطه ورسمه، ويختلف في لفظه وصيغته. والمتفق والمفترق وهو ما اتفق اسمه واختلف المراد من الأشخاص، مثل محمد بن جعفر فإنه يتفق فيه غير واحد من الرجال. ونحو ذلك مما يتعلق بضبط أسماء الرجال، فإنه يتم تحقيقه بجمع الروايات والطرق والمقابلة بينها واعتبار بعضها ببعض، وهذا معنى قول ابن الصلاح في المتفق والمفترق: «إن ما يوجد من المتفق والمفترق غير مقرون ببيان، فالمراد به قد يدرك بالنظر في رواياته، فكثيراً ما يأتي مميزاً في بعضها»⁽¹⁾.

16 - تحقيق روايات المدلسين

فقد اشترط المحدثون في قبول رواية المدلس إذا كان ثقة أن يصرح بما يفيد السماع دون ما يفيد احتمال السماع وغيره. ولهذا كانوا يجمعون الطرق الأخرى عن هذا الراوي المدلس لعلهم يظفرون بطريق فيه التصريح بالسماع⁽²⁾.
فهذه الأنواع كلها إنما تعرف بجمع أسانيد الحديث الواحد وطرقه، والمقابلة بينها واعتبار بعضها ببعض، فلم يكن علماء الحديث يقتصرون في النظر على سند الواحد ولو صحيحاً حتى يعبروا منه إلى غيره.

17 - فحص ما يعرض للسند من أنواع الانقطاع والتعليق

فقد يرد الحديث منقطعاً من طريق لكنه موصول من طريق آخر، وقد يكون معلقاً حذف أول إسناده في كتاب من كتب الحديث لكنه موصول في كتاب آخر.

18 - الاعتبار بالألفاظ المختلفة للحديث الواحد

فكل إسناد من أسانيد الحديث الواحد لا يخلو في الغالب من فوائد

(1) المرجع السابق، ص 560.

(2) انظر أمثلة للاعتبار بالطرق المختلفة للحديث الواحد لتحقيق روايات المدلسين في: فتح الباري، 1/ 57-505، 9/ 341، 10/ 363.

وزيادات في نص الحديث ومتمنه، ولهذا فإن الاعتبار بأسانيد الحديث الواحد يكون منه بالضرورة، وال لزوم الاعتبار بالصيغ والألفاظ المختلفة لهذا الحديث الواحد، وهذا سبب جعل كل طريق في العد حديثاً واحداً قائماً بذاته. فأسانيد الحديث تتعدد بتعدد رواة ذلك الحديث ونقلته، والرواة والنقلة تختلف في الحفظ والاستيعاب، وقد ينقل بعضهم ما غفل عنه الآخر، خاصة في نقل الأحاديث الطويلة ورواية الوقائع المتلاحقة الحوادث، والنوازل المتنوعة المشاهد والمواضع، فمن اقتصر على سند واحد فقد اكتفى برواية واحدة، فلم يؤمن عليه ألا يكتمل عنده متن الحديث، وأن تغيب عنه أجزاء كثيرة من الواقعة أو يقف على الحديث بمعناه دون لفظه، فلا مناص من العبور إلى الروايات الأخرى.

وما أكثر الأحاديث - خاصة الواردة في مغازي رسول الله ﷺ - التي لا يمكن استكمال وقائعها وجمع أجزائها إلا بالاعتبار بالروايات المختلفة، ولهذا وجد عند بعض علماء المغازي ورواة السيرة النبوية ما سماه بعضهم بالسند الجماعي، وهو أن يجمع الراوي في الرواية بين أكثر من واحد ممن سمع منه الواقعة، ويضم سماعاته منهم بعضها إلى بعض لتستقيم الواقعة وتكتمل أجزاؤها، ولو اقتصر على الواحد لجاءت الواقعة قاصرة، لأن هؤلاء روى بعضهم من الواقعة ما لم يرو غيره، لأن كل واحد حفظ ما لم يحفظ غيره، فلا بد من ضم ذلك كله بعضه إلى بعض.

وهذا من منهج إمام الحديث والمغازي في عصره ابن شهاب الزهري، فقد أخرج البخاري بسنده عنه في قصة الإفك، قال الزهري: «حدثني عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ حين قال لها أهل الإفك ما قالوا، وكلهم حدثني طائفة من حديثها وبعضهم كان أوعى لحديثها من بعض وأثبت له اقتصاصاً، وقد وعيت عن كل رجل منهم الحديث الذي حدثني عن عائشة وبعض حديثهم يصدق بعضاً، وإن كان بعضهم أوعى له من بعض»⁽¹⁾.

(1) البخاري. صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب حديث الإفك. (فتح الباري، =

قال الحافظ ابن حجر في شرح قول الزهري: «وبعضهم كان أوعى...»: «هو إشارة إلى أن بعض هؤلاء الأربعة أميز في سياق الحديث من بعض من جهة حفظ أكثره، لا أن بعضهم أضبط من بعض مطلقاً، ولهذا قال: «أوعى له»، أي للحديث المذكور خاصة... وحاصله أن جميع الحديث عن مجموعهم لا أن مجموعه عن كل واحد منهم»⁽¹⁾.

وبهذا المنهج جمع شيخنا وأستاذنا الدكتور فاروق حمادة النص الكامل لخطبة النبي ﷺ في حجة الوداع، فهي مبثوثة في كتب الحديث والمغازي، فعمد إلى جمع أسانيد وطرقها، وحصر ألفاظها وضم بعضها إلى بعض واعتبر ذلك كله بعضه ببعض، وقد بين هذا بقوله: «وإن هذه الوصية النبوية لم أراها - فيما اطلعت عليه من كتب - مجموعة في ديوان واحد، ولا مفردة في كتاب، بل جاءت منشورة في عدد كبير من مصادر الإسلام، وكتب الحديث والسير والمغازي والتاريخ، فجمعت أطرافها وهذا ليس بالأمر الهين (لا يعرف الشوق إلا من يكابده) ونسقت فقراتها، باجتهاد مني، إذ قرنت النظر بنظيره والشبيه بشبيهه ورقمتها ليسهل تأملها وحفظها وتخريجها وتدقيقها»⁽²⁾. ولهذا كان المحدثون يعتبرون بالصيغ والألفاظ التي ورد بها الحديث الواحد إذا اختلف بحسب أسانيد وطرقها ولا يكتفون باللفظ الواحد دون غيره، ويتأكد ذلك خاصة في حق من أراد معرفة فقه الحديث. وعلى هذا أيضاً وضعت كثير من أنواع مصطلح الحديث التي تقوم على الاعتبار بالصيغ والألفاظ، التي يرد بها الحديث الواحد بحسب تعدد أسانيد وتنوع طرقه، ونذكر هذه الأنواع على النحو الآتي:

- **معرفة زيادات الثقات في ألفاظ الحديث:** فقد يزيد لفظ أو ألفاظ في متن

= 7/431). وأخرجه أيضاً الإمام أحمد في مسنده، 6/194. ومسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول التوبة، (صحيح مسلم، 4/2129) صحيح مسلم، بشرح النووي، (17/102-103).

(1) العسقلاني، ابن حجر. فتح الباري، مرجع سابق، 8/457.

(2) حمادة، فاروق. الوصية النبوية للأمة الإسلامية في حجة الوداع، بيروت: دار إحياء العلوم، د.ت. ص 13.

الحديث في طريق دون غيره، وبالاعتبار بما ورد به الحديث من المتون، وتبين المقابلة بينها الزيادة ومقدارها، ويتبين من أين جاءت هذه الزيادة. ومذهب جمهور أهل العلم أن الزيادة من الثقة مقبولة، قاله البخاري، وحكاه ابن الصلاح عن الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث، ويشترط ألا تكون الزيادة مخالفة لما روى سائر الثقات، فإن خالفت فهي من الشاذ المردود، أما إن لم تكن منافية ولا مخالفة فهي من باب زيادة العلم،⁽¹⁾ ففي ويكون لها فائدة في فقه الحديث وزيادة تفصيل دلالاته وأحكامه. ففي حديث عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ أمر بلالا أن يشفع الآذان ويوتر الإقامة، وهذا اللفظ من طريق خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أنس. وبالاعتبار بالطرق الأخرى تظهر فيه زيادة في اللفظ لها فائدة فقهية، ففي طريق سماك بن عطية عن أيوب عن أبي قلابة عن أنس «أمر بلالا أن يشفع الآذان ويوتر الإقامة إلا الإقامة»⁽²⁾. قال الحافظ ابن حجر: «ادعى ابن منده أن قوله: «إلا الإقامة»، من قول أيوب غير مسند... وأشار إلى أن رواية سماك بن عطية هذه إدراجاً، وكذا قال أبو محمد الأصيلي... وفيما قالاه نظر... والأصل أن ما كان في الخبر فهو منه حتى يقوم دليل على خلافه... فكان في رواية أيوب زيادة من حافظ فتقبل»⁽³⁾.

- تفسير الألفاظ الغريبة في المتون: فقد يأتي في حديث لفظ غريب يحتاج إلى تفسير وبيان، حتى إذا اعتبر بطرقه الأخرى وجد هذا اللفظ مفسراً. ولهذا يقول ابن الصلاح في معرفة غريب الحديث: «وأقوى ما يعتمد عليه في تفسير غريب الحديث أن يظفر به مفسراً في بعض روايات

(1) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 149-150.

(2) انظر طرق الحديث وألفاظه في: مسند أحمد، 3/ 189 صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الآذان، مثنى مثنى. (فتح الباري 2/ 82-83). صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب الأمر بشفع الآذان وإيتار الإقامة إلا الإقامة فإنها مثنى. (شرح النووي، 4/ 77-78) سنن أبي داود، كتاب الصلاة باب في الإقامة. (عون المعبود، 2/ 201) مسند أبي داود، الطيالسي، ص 281، سنن الدارمي 1/ 270 الإحسان بترتيب ابن حبان، 4/ 568.

(3) ابن حجر. فتح الباري، 2/ 83. وانظر: السيوطي. تدريب الراوي، 1/ 248.

الحديث⁽¹⁾. ففي حديث اليهودي ابن صياد أن النبي ﷺ قال له: «إني قد خبأت لك خبيثاً»، قال ابن صياد: هو الدخ⁽²⁾ (الحديث). وفي بيان معنى الدخ يعتبر الحافظ ابن حجر بروايات الحديث الأخرى وفي بعضها: فأراد أن يقول الدخان فلم يستطع فقال: الدخ، ثم قال الحافظ: «وللبزار والطبراني في الأوسط من حديث زيد بن حارثة قال: «كان النبي خبأ له سورة الدخان، وكأنه أطلق السورة وأراد بعضها، فإن عند أحمد عن عبد الرزاق في حديث الباب: «وخبأت له: يوم تأتي السماء بدخان مبين»⁽³⁾.

- **معرفة الأسماء المبهمة في المتن:** أي معرفة من أبهم ولم يذكر باسمه في متن الحديث من الرجال والنساء. قال ابن الصلاح: «ويعرف ذلك بوروده مسمى في بعض الروايات... ومن أمثلته حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً قال: يا رسول الله الحج كل عام؟ وهذا الرجل هو الأقرع بن حابس، بينه ابن عباس في رواية أخرى»⁽⁴⁾.

- **معرفة التصحيقات الواقعة في متن الحديث وإصلاح ما يلحقها من تحريف:** فبجمع طرق الحديث الواحد تجتمع طرقه وألفاظه، فيظهر في بعضها التصحيف أو التحريف. قال ابن الصلاح: «وأصلح ما يعتمد عليه في الإصلاح أن يكون ما يصلح به الفاسد قد ورد من أحاديث آخر، فإن ذكره آمن من أن يكون منقولاً على رسول الله ﷺ ما لم يقل»⁽⁵⁾. مثاله ما وقع في حديث «أن رسول الله ﷺ احتجم في المسجد» وإنما هو احتجم بالراء، أي اتخذ حجرة من حصير أو نحوه يصلي فيها⁽⁶⁾. وإنما عرف ذلك بالاعتبار بالطرق الأخرى للحديث مثل حديث عائشة أن النبي كان له

-
- (1) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، ص 399، وانظر: السيوطي. تدريب الراوي، 186/2.
 - (2) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب كيف يعرض الإسلام على الصبي، (فتح الباري، 6/ 171-172).
 - (3) ابن حجر. فتح الباري، مرجع سابق، 6/ 173.
 - (4) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، ص 573.
 - (5) المرجع السابق، ص 410.
 - (6) المرجع السابق، ص 411؛ السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 193/2.

حصير يبسطه بالنهار ويحتجره بالليل»⁽¹⁾.

- معرفة ما يعرض للمتن من الشذوذ أو النكارة والعلل وكل ما يقحم في المتن على جهة الوهم: وإنما يعرف ذلك كله بجمع الألفاظ والصيغ التي ورد بها الحديث، ووضعها في صعيد واحد ثم المقابلة بينها والمقارنة، وعرض بعضها على بعض واعتبار بعضها ببعض، ولو تم الاقتصار على اللفظ الواحد لم يتبين ذلك، وهذا معنى قول علي بن المديني: «الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه»⁽²⁾.

- معرفة ما يكون في متن الحديث من الاضطراب: فقد يرد حديث ظاهر الصحة وليس في متنه ولا في معناه ما يستنكر، ولكن بالاعتبار بطرقه الأخرى يظهر أنه قد ورد متنه من وجه آخر أو أكثر مع عدم إمكان الجمع. فعند ابن ماجة مثلاً بسنده عن يحيى بن آدم عن شريك عن أبي حمزة عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس أن النبي ﷺ، قال: «ليس في المال حق سوى الزكاة»⁽³⁾. وعند الترمذي من طريق الأسود بن عامر ومحمد بن الطفيل كليهما عن شريك بلفظ: «إن في المال لحقاً سوى الزكاة»⁽⁴⁾. قال العراقي: «فهذا اضطراب لا يحتمل التأويل»⁽⁵⁾.

- معرفة ما يدرج في متن الحديث وليس منه: فقد يدخل أحد الرواة على متن الحديث المروي كلمة أو أكثر على جهة التفسير أو غيره من غير تنصيص على ذلك، فيظهر المتن كله كأنه من كلام رسول الله ﷺ. وإنما يعرف هذا الإدراج بتتبع روايات الحديث وحصر ألفاظه واعتبار ذلك كله بعضه ببعض. فقد ورد مثلاً عند بعضهم حديث أبي هريرة رضي الله عنه

(1) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب صلاة الليل. (فتح الباري، 2/214).

وانظر: التمييز، الإمام مسلم، ص187-188.

(2) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص195.

(3) ابن ماجة. سنن ابن ماجة، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز (1/570).

(4) الترمذي. سنن الترمذي، أبواب الزكاة، باب ما جاء أن في المال حقاً سوى الزكاة (الترمذي بشرح ابن العربي 3/162).

(5) السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 1/266.

مرفوعاً: «اسبغوا الوضوء، ويل للأعقاب من النار»⁽¹⁾. فمن وقف على هذا الطريق من غير اعتبار بغيره لم يشك أن هذا كله كلام النبي ﷺ. ومن اعتبر بالطرق الأخرى تبين له خلاف ذلك وهو أن المتن من الطريق المتقدم أدرج فيه كلام أبي هريرة، ففي طريق آخر عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «اسبغوا الوضوء» فإن أبا القاسم ﷺ قال: «ويل للأعقاب من النار»⁽²⁾. فمثل هذا لا يعرف إلا بجمع الروايات التي ورد بها الحديث والألفاظ والصيغ التي وردت بها تلك الروايات.

- **معرفة المقلوب من المتن:** فقد يحصل تحول في ترتيب كلمات الحديث أو جملة عن أصله فيؤثر ذلك التحول في المعنى، لكن بالاعتبار بروايات الحديث يتبين ذلك. قال البلقيني: «قد يقع القلب في المتن، قال: ويمكن تمثله بما رواه حبيب بن عبد الرحمن عن عمته أنيسة مرفوعاً»، إذا أذن ابن أم مكتوم فكلوا واشربوا وإذا أذن بلال فلا تأكلوا ولا تشربوا (الحديث). رواه أحمد وأبو حنيفة وابن حبان في صحيحيهما، والمشهور من حديث ابن عمر وعائشة: «إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم». قال: «فالرواية بخلاف ذلك مقلوبة»⁽³⁾، قلت: ووقع في رواية عند الإمام أحمد ما يدل على أن أحد اللفظين مقلوب وهي رواية شعبة عن خبيب، قال سمعت عمتي تقول وكانت حجت مع النبي ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ يقول: «إن ابن أم مكتوم ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي بلال، أو إن بلالاً ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم»⁽⁴⁾ (الحديث). فكلما توسع الناقد في جمع الأسانيد والطرق

(1) المرجع السابق، 270/1.

(2) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الأعقاب (فتح الباري 267/1). وفتح المغيث، السخاوي 228/1، الصنعاني. توضيح الأفكار، الصنعاني 55-56/2.

(3) السيوطي. تدريب الراوي، 292/1. وانظر في روايات هذا الحديث وألفاظه: صحيح البخاري، كتاب الأذان باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره صحيح مسلم، كتاب الصيام باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر.

(4) ابن حنبل. مسند الإمام أحمد، 433/6.

اجتمعت له ألفاظه المختلفة فيمكنه معرفة ما حصل فيه القلب من صيغ الحديث وألفاظه .

- **معرفة سبب الحديث وظروف وروده:** فقد يأتي الحديث على سبب خاص أو في واقعة معينة فيروي بعض الرواة الخبر مع سببه، ويغفل عنه آخرون، فيجب الاعتبار بجميع هذه الروايات لمعرفة سبب الورد، وسيأتي مزيد تفصيل لهذه المسألة.

فجميع هذه الأنواع من مصطلح الحديث المتعلقة بالإسناد أو بالمتن، إنما أساسها الذي قامت عليه هو جمع طرق الحديث الواحد وأسانيده وصيغه وألفاظه، واعتبار بعضها ببعض، ولو كان المحدثون يستغنون بالسند الواحد للحديث ما حصلت هذه الفوائد ولا تمحضت هذه الأنواع ولا عرفت هذه الاصطلاحات. ويكون الناقد، الذي يتوسع في تقصي أسانيد الحديث والتقميش عن طريقه وجمع ألفاظه وصيغه من دواوين السنة ومصادر الحديث، أقرب إلى الصواب في الحكم على الحديث من جهة الصحة أو الضعف، ومن جهة معرفة حال الحديث وأوصافه، ومن جهة الوقوف على لفظ الحديث في أصله كما تكلم به النبي ﷺ أو قريباً منه. وفي مقابل هذا، من تساهل في ذلك فاقصر على الحديث بسند واحد أو اثنين، كان أقرب إلى الخطأ في الحكم على الحديث. ولهذا نجد تعقبات علماء الحديث بعضهم على بعض في نقد الحديث ومعرفة فقهه، تستدل في الغالب بطرق الحديث وأسانيده، وما يقع فيها من الفوائد والزيادات التي لا تظهر لمن وقف على السند الواحد. يقول الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في بيان سبب ما عرف به أبو الفرج ابن الجوزي من المسارعة إلى الحكم بالوضع: «ومن أجل عدم اعتبار الطرق والنظر إلى مجموعها وقع ابن الجوزي فيما وقع فيه من الخطأ الصراخ...»⁽¹⁾.

إن منهج الاعتبار بروايات الحديث وطرقه وبصيغه وألفاظه المختلفة، حاضر عند الأئمة المصنفين في الحديث، والمؤلفين في فقه الحديث وشروحه، والنقاد الذين يتولون فحص الأحاديث والحكم عليها بما هي أهله. فالإمام

(1) اللكنوي. الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، مرجع سابق، ص 327.

البخاري رحمه الله يروي الحديث من عدة طرق، وهذه الطرق فيها زيادات وفوائد على بعضها في المتون والمعاني، وتأتي عنده هذه الروايات مفرقة في أكثر من كتاب واحد من جامعه الصحيح، وقد فصل ذلك الحافظ ابن حجر في هدي الساري في الفصل الثالث، الذي عقده لبيان تقطيع البخاري للحديث واختصاره، وفائدة إعادته له في الأبواب وتكراره. وجميع الفوائد التي ذكرها لا تخرج عن الفوائد المتعلقة بالإسناد أو بالمتن التي سبق ذكرها. يقول رحمه الله: «قال الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي فيما رويناه عنه في جزء سماه «جواب المتعنت»، اعلم أن البخاري رحمه الله كان يذكر الحديث في كتابه في مواضع، ويستدل به في كل باب بإسناد آخر، ويستخرج منه بحسن استنباطه وغزارة فقهه معنى يقتضيه الباب الذي أخرجه فيه، وقلما يورد حديثاً في موضعين بإسناد واحد ولفظ واحد، وإنما يورده من طريق أخرى لمعان»⁽¹⁾، ثم حكى عنه هذه المعاني وهي:

- إنه يخرج الحديث عن صحابي، ثم يورده عن صحابي آخر، ليخرج الحديث عن حد الغرابة، وكذلك يفعل في كل طبقة من طبقات الإسناد إلى مشايخه.
- أن يصحح الأحاديث على هذه القاعدة، يشتمل كل حديث منها على معان وفوائد متغايرة، فيورده في كل باب من طريق غير الطريق الأولى.
- أن الحديث قد يرويه بعض الرواة تماماً وبعضهم مختصراً، فيورد الروايتين ليزيل الشبهة عن ناقلها.
- إن الرواة ربما اختلفت عباراتهم فحدث راو بحديث فيه كلمة تحتمل معنى، وحدث به آخر فعبر عن تلك الكلمة بعينها بعبارة أخرى تحتمل معنى آخر، فيورده بطرقه ويفرد لكل لفظة باباً مفرداً.
- أن الحديث قد تتعارض رواياته بين الوصل والإرسال، فيترجح عنده الوصل فيعتمده، ويورد المرسل للتنبيه على أنه لا يؤثر في الوصل.
- قد تتعارض طرق الحديث بين الوقف والرفع فيكون مثل الذي قبله.

(1) العسقلاني. هدي الساري، ص 15.

- أن الحديث قد يزيد بعض الرواة في إسناده رجلاً وينقصه بعضهم، فيصح عنده أن الراوي سمعه من شيخ حدث به عن آخر، ثم لقي هذا الآخر فسمع منه، فيورد الطريقتين ويرويه على الوجهين.
- ربما أورد حديثاً عنعنه راويه فيورده من طريق أخرى مصرحاً فيها بالسماع.

قال الحافظ ابن حجر: «وإذا تقرر ذلك اتضح أنه لا يعيد إلا لفائدة حتى لو لم تظهر لإعادته فائدة من جهة الإسناد ولا من جهة المتن لكان ذلك لإعادته، لأجل مغايرة الحكم التي تشتمل عليه الترجمة الثانية، موجباً لئلا يعد مكرراً بلا فائدة، كيف وهو لا يخليه مع ذلك من فائدة إسنادية، وهي إخراجه للإسناد عن شيخ غير الشيخ الماضي أو غير ذلك على ما سبق تفصيله»⁽¹⁾.

فالبخاري رحمه الله حريص على تكثير طرق الحديث الواحد لما فيه من الفوائد في الإسناد أو في المتن، كما اتضح من المعاني المتقدمة. وأما الإمام مسلم فإنه يجمع في الموضوع الواحد ما صح عنده من طرق الحديث، ويضم إليه ما يصلح أن يعتبر به من رواياته، فكثرت عندهما طرق الحديث الواحد وأسانيده ومخارجه حتى إنه يندر أن تجد عندهما حديثاً فرداً غريباً ليس له إلا سند واحد، وهذا من أسباب علو شرطهما لأنهما يتقيان الأفراد والغرائب، ويتحريان ما كثرت طرقه وتعددت أسانيده، ولهذا كثرت عليهما المستخرجات، لأن من يخرج عليهما أو على أحدهما، يخرج الحديث الذي أخرجاه أو أحدهما من طرق أخرى غير طريقهما، وهذا دليل على أن أحاديثهما لها من الطرق والأسانيد أكثر مما ذكره وأخرجه في كتابيهما. ومما يدل أيضاً على ضرورة الاعتبار بالروايات والأسانيد وفائدته، أن علماء الإسلام فرقوا بين الصحيحين من هذه الجهة، فقالوا إن صحيح مسلم أسهل تناولاً وأحسن ترتيباً وتصنيفاً، لأن الاعتبار بالأسانيد والروايات فيه سهل ميسور، لأن مسلماً يجمعها في موضع واحد ويضم بعضها إلى بعض، فيسهل على الناظر فيه الاعتبار بالروايات المختلفة للحديث الواحد عند مسلم لأنها مجموعة بين يديه على صعيد واحد، بخلاف البخاري فإن أسانيد الحديث عنده مفرقة في أكثر من موضع من كتابه،

(1) المرجع السابق، ص 16. والقاسمي. قواعد التحديث، مرجع سابق، ص 234-237.

فيصعب على الناظر فيه الاعتبار بهذه الروايات والطرق، إلا بجهد أكبر، لأنه إنما يقف، أول ما يقف على الحديث، على سند واحد أو أكثر في بعض الأحيان، أما الأسانيد الأخرى فهي في مواضع أخرى من الكتاب فيجب البحث عنها. وهذا ما عبر عنه ابن الصلاح في قوله: «يترجح صحيح مسلم بكونه أسهل متناولا من حيث أنه جعل لكل حديث موضعاً واحداً يليق به يورده فيه بجميع ما يريد ذكره فيه من أسانيده وألفاظه المختلفة، فيسهل على الناظر النظر في وجوهه واستثمارها، بخلاف البخاري فإنه يورد تلك الوجوه المختلفة في أبواب شتى متفرقة، بحيث يصعب على الناظر جمع شملها، واستدراك الفائدة من اختلافها»⁽¹⁾. وعلى هذا المنهج سار عامة أهل العلم المصنفين في الحديث، لا يملون من إيراد الأسانيد المتعددة والألفاظ المختلفة بالزيادة والنقصان للحديث الواحد.

وأما شراح الحديث فإنما اشتهر منهم من اشتهر، بسبب سعة اطلاعه على الروايات والطرق، والمتابعات والشواهد للحديث الواحد، واتجهت عناية أهل العلم، من هذه الكتب، إلى ما اكتمل فيه الاجتهاد في تقصي مخارج الحديث ورواياته وجمع ألفاظه من المصادر الحديثية المختلفة، لما لذلك من الفوائد في معرفة درجة الحديث وصفاته، ومعرفة فقهه وما يدل عليه من المعاني والأحكام. وأحسن مثال نسوقه لذلك كتاب (فتح الباري) للحافظ ابن حجر العسقلاني، فإنه لا تخلو صفحة منه من تتبع روايات الحديث وألفاظه من المصادر الحديثية، من الصحاح والسنن والجوامع، والمعاجم والمصنفات والموطآت، والمسانيد، والأجزاء، والمستدركات والمستخرجات، والأمالى والفوائد والأطراف والمشیخات، ومعاجم الشيوخ والتواريخ والمغازي والسير، وغيرها من الكتب التي تورد الحديث بأسانيده وطرقه. وإن تتبع ذلك في الكتاب كله متعذر ويضيق عنه هذا المقام، وإنما هذه أمثلة معدودة تغني عن غيرها. ففي حديث عائشة رضي الله عنها في حالات الوحي إلى رسول الله ﷺ «قالت عائشة رضي الله عنها: «ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد

(1) ابن الصلاح. صيانة صحيح مسلم، ص 70.

البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً»⁽¹⁾. قال الحافظ ابن حجر: «قوله قالت عائشة» هو بالإسناد الذي قبله، وإن كان بغير حرف العطف... وأخرجه الدار قطني في حديث مالك من طريق عتيق بن يعقوب عن مالك مفصولاً عن الحديث الأول، وكذا فصلهما مسلم من طريق أبي أسامة عن هشام... وقوله: «عرقاً» بالنصب على التمييز، زاد ابن أبي الزناد عن هشام بهذا الإسناد عند البيهقي في الدلائل، «وإن كان ليوحى إليه وهو على ناقته فيضرب حزامها من ثقل ما يوحى إليه»⁽²⁾. وفي حديث قصة هرقل مع أبي سفيان الذي أخرجه البخاري بسنده عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس عن أبي سفيان ثم ساق الحديث، ثم قال: «وكان ابن الناطور - صاحب إيلياء وهرقل - أسقفاً على نصارى الشام، إلى آخر كلامه»⁽³⁾. قال الحافظ ابن حجر: «الواو في قوله: «وكان» عاطفة، والتقدير عن الزهري أخبرني عبيد الله فذكر الحديث، ثم قال الزهري وكان ابن الناطور يحدث فذكر القصة، فهي موصولة إلى ابن الناطور لا معلقة كما زعم بعض من لا عناية له بهذا الشأن، وكذلك أغرب بعض المغاربة فزعم أن قصة ابن الناطور مروية بالإسناد المذكور عن أبي سفيان عنه، لأنه لما رآها لا تصريح فيها بالسماع حملها على ذلك، وقد بين أبو نعيم في دلائل النبوة أن الزهري قال: لقيت به دمشق في زمن عبد الملك بن مروان. وأظنه لم يتحمل عنه ذلك إلا بعد أن أسلم، وإنما وصفه بكونه كان أسقفاً لينبه على أنه كان مطلعاً على أسرارهم... وكأن الذي جزم بأنه من رواية الزهري عن عبيد الله اعتمد على ما وقع في سيرة ابن إسحاق، فإنه قدم قصة ابن الناطور هذه على حديث أبي سفيان، فعنده عن عبيد الله عن ابن عباس أن هرقل أصبح خبيث النفس فذكر نحوه. وجزم الحفاظ بما ذكرته أولاً، وهذا مما ينبغي أن يعد فيما وقع من الإدراج أول الخبر»⁽⁴⁾. وأخرج البخاري بسنده عن الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود رضي الله عنه قال:

(1) البخاري. صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، الباب الثاني، (الفتح 18/1).

(2) ابن حجر. فتح الباري، 1/21.

(3) البخاري. صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، الباب السادس، (الفتح 31-33/1).

(4) ابن حجر. فتح الباري، 1/40.

«كان النبي يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهة السامة علينا»⁽¹⁾. والأعمش سليمان بن مهران ممن عرف عنه التدليس⁽²⁾، وقد روى هنا بالعنعنة المحتملة للسمع وعدمه، والمحدثون لا يقبلون من المدلس إلا ما صرح فيه بالسمع، ولهذا اعتبر الحافظ ابن حجر بالروايات والطرق الأخرى التي ورد بها الحديث في صحيح البخاري وخارجه، وهذا ما يشير إليه بقوله: «قوله «عن أبي وائل» في رواية أحمد المذكورة: سمعت شقيقاً وهو أبو وائل، وأفاد هذا التصريح رفع ما يتوهم في رواية مسلم التي أخرجها من طريق علي بن مسهر عن الأعمش عن شقيق عن عبد الله فذكر الحديث، قال علي بن مسهر قال الأعمش وحدثني عمرو بن مرة عن شقيق عن عبد الله مثله، فقد يوهم هذا أن الأعمش دلّسه أولاً عن شقيق ثم ذكر الوساطة بينهما، وليس كذلك بل سمعه من أبي وائل بلا واسطة وسمعه منه بواسطة، وأراد بذكر الرواية الثانية، وإن كانت نازلة تأكيده... وكذا صرح الأعمش بالتحديث عند المصنف في الدعوات من رواية حفص بن غياث عنه قال: «حدثني شقيق».

فهذه بعض الأمثلة على تصرفات الحافظ ابن حجر في شرحه لحديث البخاري، يظهر منها كيف يحرص على تتبع الطرق والأسانيد والاعتبار بها، وبما وردت به من الزيادات والفوائد في الأسانيد والمتون، ويظهر منها أيضاً كيف يستخرج بذلك الفوائد المتعلقة بفقه الحديث واستيعاب معناه وفهم دلالته، والمتعلقة بأحوال أسانيد الحديث وتحقيق روايات المدلسين، وغيرها من الفوائد التي ليس لها من طريق إلا الاعتبار بالطرق والأسانيد.

وكان منهج الاعتبار في مجال النقد الحديثي وتعليل الأحاديث هو الطريق إلى ذلك، ففي علل الترمذي مثلاً بسنده عن ابن جريج عن عمران بن أبي أنس عن مالك بن أوس بن الحدثان عن أبي ذر سمعت رسول الله ﷺ يقول: «في الإبل صدقتها وفي البر صدقته». قال الترمذي: «سألت محمداً عن هذا الحديث، فقال: ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبي أنس، يقول: حدثت

(1) المرجع السابق، كتاب العلم، باب ما كان النبي يتخولهم بالموعظة والعلم، 1/126.

(2) العسقلاني، ابن حجر. تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ص 67.

عن عمران بن أبي أنس⁽¹⁾. وقد تبين ذلك باعتبار السند الآخر للحديث، كما وقع في رواية عند الإمام أحمد بسنده عن ابن جريح عن عمران بن أبي أنيس بلغه عنه عن مالك بن أوس بن الحدثان النضري عن أبي ذر⁽²⁾ (الحديث)، فتبين منها الانقطاع بين ابن جريح وبين عمران بن أبي أنيس.

وفي العلل لابن أبي حاتم الرازي أورد حديث المسح على الخفين وذكر له خمسة طرق هي: الأول: ابن فضيل عن حصين عن الشعبي عن عروة بن المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ (الحديث). الثاني: ابن عينية عن حصين (مثله). الثالث: زائدة بن قدامة عن حصين عن سعد بن عبيدة سمع المغيرة. الرابع: عنتر عن حصين عن الشعبي وسعد بن عبيد عن المغيرة. الخامس: هشيم عن حصين عن سالم بن أبي الجعد وأبي سفيان سمعاً المغيرة بن شعبة. قال ابن أبي حاتم: «قلت لأبي زرعة فأيهما الصحيح عندك؟ قال: أنا إلى حديث الشعبي بلا عروة أميل إذا كان للشعبي أصل في المسح»⁽³⁾. وفي حديث عمار بن ياسر في التيمم رواه صالح بن كيسان وعبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس عن عمار عن النبي ﷺ. قال أبو حاتم وأبو زرعة الرازيان هذا خطأ، وإنما قالوا ذلك باعتبار طرق أخرى للحديث وهو قولهما: «رواه مالك وابن عينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن أبيه عن عمار وهو الصحيح وهما أحفظ»⁽⁴⁾. وعلى هذا النحو سائر كتب العلل والنقد الحديثي، أول ما يحرص عليه الناقد تتبع طرق الحديث وجمع أسانيده وألفاظه وصيغته على صعيد واحد، ثم النظر فيها مجتمعة واعتبار بعضها ببعض.

فهذا وجه ولوع علماء الحديث بجمع الطرق والاستكثار من أسانيد الحديث الواحد وتقصي ألفاظه المختلفة. ولهذا أيضاً أعتنى بعض علماء الحديث بوضع المستخرجات على كتب الحديث ومصادره الأصلية خاصة

(1) ابن حجر. فتح الباري، مرجع سابق، 162/1.

(2) الترمذي. علل الترمذي الكبير، ص 100.

(3) ابن حنبل. مسند أحمد، 179/5.

(4) المرجع السابق، 32/1.

الصحيحين. «فالمستخرج» يقصد منه صاحبه تخريج الأحاديث المروية في كتاب من كتب الحديث، لكنها من طرق أخرى غير طريق صاحب الكتاب. ومن لم تكن له عناية بالحديث ومعرفة قواعده، ظن ذلك من العبث وأنه عمل لا فائدة منه، لأنه لم يزد على أحاديث كتاب معروف متداول، والأمر بخلاف ذلك فإن للمستخرجات فوائد تعود على صفة الحديث ودرجته ومعرفة فقهاء، وقد نص العلماء على فوائد المستخرجات فذكروا منها: ⁽¹⁾.

- 1 - علو الإسناد.
- 2 - الزيادة في قدر الصحيح لما يقع فيها من ألفاظ زائدة وتتمتات في بعض الأحاديث.
- 3 - ما يقع فيها من الأحاديث المصرح برفعها، وتكون في الأصل المستخرج عليه موقوفة.
- 4 - قوة الحديث المستخرج لأنه يأتي بأسانيد متعددة.
- 5 - ما يقع فيها من الفصل للكلام المدرج في الحديث مما ليس منه، ويكون في الأصل غير منفصل.
- 6 - ما يقع فيها من التصريح بالأسماء المبهمة والمهملة في الإسناد أو في المتن.
- 7 - ما يقع فيها من حديث المدلسين مصرحاً بالسماع وهو في الأصل بالعنونة.
- 8 - ما يقع فيها من زيادة لفظ أو تنمة لمحذوف أو زيادة شرح في الحديث.
- 9 - ما يقع فيها من حديث المختلطين عمن سمع منهم قبل الاختلاط، وهو في الأصل من حديث من اختلط ولم يبين هل سماع ذلك الحديث قبل الاختلاط أو بعده.

ويصدق ما قيل من فوائد المستخرجات على سائر المصنفات الحديثية المستقلة التي تتفق في أحاديث كثيرة فيظن أن بعضها يغني عن غيرها، فيما تشترك في إخراجها وروايتها، وليس كذلك فإنها، وإن اتفقت على تخريج

(1) فوائد المستخرجات. مقدمة ابن الصلاح، ص 95-96. الصنعاني. توضيح الأفكار، 73-71 / 1.

أحاديث معينة، فإن بعضها يزيد على بعض في الأسانيد والطرق فيتقوى الحديث بذلك أو تظهر فيه علة، وتختلف في ألفاظ الحديث بين الريادة والنقصان، فكلما توسع الناظر في الوقوف على الحديث الواحد في أكثر من كتاب واحد حصل له من الفوائد الكثير، أدناها أن الحديث يزداد قوة. وقد ذكر ابن الصلاح بعض هذه الفوائد في قوله: «وهكذا ما أخرجه المؤلفون في تصانيفهم المستقلة كالسنن الكبير للبيهقي، وشرح السنة لأبي محمد البغوي، وغيرهما مما قالوا فيه «أخرجه البخاري أو مسلم». فلا يستفاد بذلك أكثر من أن البخاري أو مسلماً أخرج أصل ذلك الحديث، مع احتمال أن يكون بينهما تفاوت في اللفظ. وربما تفاوتاً في بعض المعنى فقد وجدت في ذلك ما فيه بعض التفاوت من حيث المعنى»⁽¹⁾.

ومما يؤيد هذا ويشهد له أن رواية الحديث بالمعنى قد اشتهرت عند الرواة بشروطها⁽²⁾، فيجب على من يتولى النظر في متن الحديث لاستخراج فقهه أن يتحرى اللفظ النبوي أو قريباً منه، ولا يمكنه ذلك إلا بتتبع الألفاظ المختلفة التي وردت بها روايات الحديث. يقول الطاهر بن عاشور: «وعلى الفقيه أن يجيد النظر في الآثار التي يترأى منها أحكام خفيت عللها ومقاصدها ويمحص أمرها، فإن لم يجد لها محملاً من المقصد الشرعي نظر في مختلف الروايات، لعله أن يظفر بمسلك الوهم الذي دخل على بعض الرواة فأبرز مرويّه في صورة تؤذن بأن حكمه مسلوب الحكمة والمقصد»⁽³⁾.

فهذه هي فوائد الاعتبار بأسانيد الحديث الواحد ورواياته وطرقه ومخارجه والمقابلة بين ألفاظه وصيغه.

ويدخل أيضاً في الاعتبار بالروايات والأسانيد المختلفة عدم الاقتصار في أخذ الحديث من الكتاب على نسخة واحدة من غير اعتبار بغيرها ومقابلتها

(1) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، ص 95.

(2) الشافعي. الرسالة، ص 370-371. الخطيب. الكفاية، ص 264؛ حمادة. المنهج الإسلامي

في الجرح والتعديل، ص 228-234.

(3) ابن عاشور. مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 47.

بالأصول الأخرى للكتاب. فبعدما جمعت كتب السنة وصنفت دواوين الحديث صار الأئمة يحدثون من الكتب، ويعقدون المجالس لذلك، فاعتنى طلبة الحديث بسماع المصنفات الحديثية وروايتها عن أصحابها، فكانت لكل كتاب من كتب الحديث روايات وأسانيد بحسب الرواة الذين أخذوا الكتاب سماعاً أو قراءة على صاحبه⁽¹⁾. وكانت روايات الكتب تختلف أحياناً في زيادة بعضها على بعض في الأحاديث أو في الأبواب لأن صاحب الكتاب يعقد له مجالس متعددة ويقرؤه أو يقرأ عليه أكثر من مرة، وفي كل مرة يستدرك على نفسه فيزيد في كتابه أو ينقص منه، فتختلف نسخ الكتاب بحسب زمن سماع روايتها، ولهذا فرق علماء الإسلام بين من سمع الكتاب قديماً وبين من سمعه بآخرة.

وكان المحدثون يعتنون بكتابة الحديث، فاشتروا على طالب الحديث أن يقابل كتابه الذي كتبه بأصل سماعه وكتاب شيخه الذي يرويه عنه، وكلما غفل عن المقابلة نزلت روايته من ذلك الكتاب ونزلت قوة الاحتجاج بكتابه، لأن المقابلة يتحقق فيها اعتبار فرع بأصل، فينظر في النسخة الفرع باعتبار الأصل فيتقوى بذلك الفرع المقابل⁽²⁾. ولما اشتهرت الكتب بروايتها عن أصحابها وتعددت أسانيدها، كان المحققون من العلماء - لأخذ الحديث من الكتب - يقابلون بين روايات الكتاب الواحد لمعرفة أصح الروايات وأكملها، ومعرفة ما يحصل لرواة الكتاب من الفوت أو الاختلاف عن سائر الرواة. يقول ابن الصلاح: «إذا ظهر بما قدمناه انحصار طريق معرفة الصحيح والحسن الآن في مراجعة الصحيحين وغيرهما من الكتب المعتمدة، فسيبيل من أراد العمل أو الاحتجاج بذلك، إذا كان ممن يسوغ له العمل بالحديث أو الاحتجاج به لدى مذهب، أن يرجع إلى أصل قد قابله هو، أو ثقة غيره بأصول صحيحة متعددة مروية بروايات متنوعة، ليحصل له بذلك - مع اشتهار هذه الكتب وبعدها عن

(1) وقد اعتنى بعض الأئمة بالتصنيف في رواية الكتب الحديثية منهم أبو بكر محمد بن عبد الغني البغدادي (بن نقطة) في كتابه التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، والتقي الفاسي ذيل عليه كتاباً سماه ذيل التقييد في رواية السنن والمسانيد والكتابان مطبوعان.

(2) الرمهرمزي. المحدث الفاصل، ص 544؛ ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، ص 310-312؛ السيوطي. تدريب الراوي، 77/2-79.

أن تقصد بالتبديل والتحريف - الثقة بصحة ما اتفقت عليه تلك الأصول»⁽¹⁾. وفي فائدة المقابلة بين النسخ واعتبار الروايات المتنوعة للكتاب الواحد بعضها ببعض يقول أيضاً عن كتاب الترمذي: «وتختلف النسخ من كتاب الترمذي في قوله: «هذا حديث حسن»، أو «هذا حديث حسن صحيح» ونحو ذلك، فينبغي أن تصحح أصلك بجماعة أصول وتعتمد على ما اتفقت عليه. ونص الدارقطني في سننه على كثير من ذلك»⁽²⁾. فالنسخة الواحدة من الكتاب أو الأصل الواحد بمنزلة السند الواحد، فكما أن الاعتبار بأسانيد الحديث الواحد وطرقه يفيد في فحص الحديث ونقده، فإن الاعتبار بالأصول المتنوعة للكتاب والنسخ والروايات المتعددة له يفيد في تحقيق نسبة الكتاب إلى صاحبه أولاً، ثم في تحقيق نصه بعيداً عن التحريف والتبديل.

ومن أمثلة الاعتبار بروايات الكتاب الواحد بعضها ببعض وعدم الاختصار على الرواية الواحدة وفائدة ذلك، ما ذكره ابن الصلاح من أن صحيح مسلم صارت روايته مقصورة على أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان⁽³⁾ (ت308هـ)، عن مسلم بن الحجاج، ورواه عن أبي إسحاق جماعة منهم أبو أحمد محمد بن عيسى الجلودي⁽⁴⁾ (ت368هـ)، ورواه عن الجلودي جماعة⁽⁵⁾. وبالمقابلة بين النسخ والروايات المتنوعة للكتاب ظهر لابن الصلاح أن رواية إبراهيم بن سفيان عن مسلم فيها فوت لم يسمعه من مسلم، وهذا ما بينه بقوله: «اعلم أن لإبراهيم بن سفيان في الكتاب فائتا لم يسمعه من مسلم يقال فيه: أخبرنا إبراهيم عن مسلم ولا يقال فيه: قال أخبرنا أو حدثنا مسلم. وروايته لذلك عن مسلم إما بطريق الإجازة وإما بطريق الوجادة وقد غفل أكثر

(1) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، ص 101-102. وصيانة صحيح مسلم، ص 115.

(2) المرجع السابق ص 109.

(3) انظر ترجمته في: البغدادي، محمد بن عبد الغني. التقييد، ص 186، الترجمة 212.

مقدمة شرح النووي على صحيح مسلم، 10/1.

(4) انظر ترجمته في التقييد، ص 99، الترجمة 105. مقدمة شرح النووي على صحيح مسلم،

9/1.

(5) ابن الصلاح. صيانة صحيح مسلم، ص 104-105.

الرواة عن تبين ذلك»⁽¹⁾. ثم ذكر ابن الصلاح أن هذا الفوت وقع في ثلاثة مواضع، ثم بين الروايات والنسخ التي اعتبر بها لمعرفة ذلك وتمييزه. فأول هذه المواضع التي لم يسمعها إبراهيم بن سفيان من مسلم بالحديث أو بالقراءة عليه، في كتاب الحج في باب الحلق والتقصير عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «رحم الله المحلقين (الحديث)»، قال النووي: «إن إبراهيم بن سفيان صاحب مسلم فاته من سماع هذا الكتاب من مسلم ثلاثة مواضع أولها في كتاب الحج وهذا موضعه... وإن إبراهيم يقول من هنا: «عن مسلم» ولا يقول: «أخبرنا»، كما يقول في باقي الكتاب. وأول هذا قول الجلودي حدثنا إبراهيم عن مسلم حدثنا ابن نمير (ثم ذكر حديث ابن عمر المتقدم)⁽²⁾، وأما النسخ التي اعتبر بها ابن الصلاح لمعرفة هذا الفوت فهي ثلاث:

الأولى: أصل أبي القاسم علي ابن الحسين بن عساكر الدمشقي (ت 571هـ)⁽³⁾ بخطه وفيه: «أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان عن مسلم قال حدثنا ابن نمير الحديث».

الثانية: أصل أبي عامر محمد بن سعدون القرشي البصري (ت 524هـ)⁽⁴⁾ بخطه.

الثالثة: أصل قديم مأخوذ عن أبي أحمد الجلودي⁽⁵⁾، وفيه: «من هاهنا قرأت على أبي أحمد حدثكم إبراهيم عن مسلم، وكذا كان في كتابه إلى العلامة». قال ابن الصلاح: «وهذه العلامة هي بعد ثمانية أوراق أو نحوها عند أول حديث ابن عمر أن رسول الله كان إذا استوى على بغيره خارجاً إلى سفر كبير ثلاثاً»⁽⁶⁾، وعندها في الأصل المأخوذ عن الجلودي ما صورته: إلى هاهنا

(1) المرجع السابق، ص 111.

(2) مسلم. صحيح مسلم بشرح النووي، 52/9.

(3) ترجمته في التقييد، ص 405، الترجمة 538. الذهبي. سير النبلاء 554/20. الذهبي. تذكره الحفاظ، 1328/4.

(4) ترجمته في: الذهبي. تذكرة الحفاظ، 1272/4.

(5) تقدمت مصادر ترجمته.

(6) مسلم. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب الذكر إذا ركب دابته متوجهاً لسفر، (شرح النووي، 110/9).

قرأت عليه، يعني الجلودي عن مسلم، ومن هاهنا قال حدثنا مسلم. وفي أصل الحافظ أبي القاسم عندها بخطه: من هنا يقول: حدثنا مسلم، وإلى هنا شك⁽¹⁾.

فمن هذه الأصول الثلاثة ظهر أن الفوت الذي وقع لإبراهيم بن سفيان في كتاب الحج يبدأ من باب «تفضيل الحلق على التقصير»، إلى باب «استحباب الذكر إذا ركب دابته متوجهاً لسفر حج أو غيره»، فيكون مجموع الفوت في هذا الموضوع إحدى وعشرين باباً.

وفي تحقيق نص كتاب مسلم وتصحيحه كان ابن الصلاح أيضاً يعتبر بالروايات والأصول المتنوعة، ولا يقف عند النسخة الواحدة، مثال ذلك قوله: «اختلفت الأصول عندنا في قول مسلم في الأحاديث الضعيفة: «ولعلها أو أكثرها أكاذيب لا أصل لها»⁽²⁾ فوق ذلك هكذا في أصل الحافظ أبي القاسم... ووقع في غيره: «واقلها أو أكثرها أكاذيب»، وهما روايتان ذكرهما القاضي عياض المغربي...»⁽³⁾.

وفي شرح الحافظ ابن حجر لصحيح البخاري ذكر له روايات متنوعة اتصلت له، فقدم في الشرح أتقن الروايات وهي رواية أبي ذر الهروي⁽⁴⁾، مع الاعتبار بغيرها من الروايات، فكان في شرحه لأحاديث البخاري ينبه إلى ما في الروايات من الاختلاف، وهذا ما شرطه على نفسه بقوله قبل البدء في شرح الأحاديث: «فليقع الشروع في الشرح والاقتصار على أتقن الروايات عندنا وهي رواية أبي ذر عن مشايخه الثلاثة»⁽⁵⁾، لضبطه وتمييزه لاختلاف سياقها، مع التنبيه

-
- (1) ابن الصلاح. صيانة صحيح مسلم، ص 112. وانظر: النووي على مسلم، 110/9.
 - (2) وانظر الموضعين الآخرين اللذين وقع فيهما الفوت، واعتبار ابن الصلاح بروايات صحيح مسلم ونسخه المتنوعة لبيان ذلك، في: صيانة صحيح مسلم، ص 112-114.
 - (3) ابن الصلاح. صيانة صحيح مسلم، ص 127. وانظر أمثلة أخرى في الصفحات: 118، 120، 121، 131، 137، 143.
 - (4) ترجمته في التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، ص 391، الترجمة 510. الذهبي. سير أعلام النبلاء، 554/17.
 - (5) مشايخ أبي ذر الثلاثة هم: الأول: أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المستملي (ت 376)، =

إلى ما يحتاج إليه مما يخالفها»⁽¹⁾.

فقد كان علماء الحديث لا يقتصرون في أخذ الحديث من الكتاب على أصل واحد وعلى نسخة واحدة ورواية واحدة، وإنما يعتبرون بما حصل لهم من الأصول والروايات الصحيحة المعتبر بها لثقة أصحابها وإتقانهم، وكلما كثرت الأصول والروايات المعتبر بها زادت قوة نسبة الكتاب إلى صاحبه، وتيسر الوقوف على نص الكتاب كما وضعه صاحبه أو قريباً منه، وازداد بعدا احتمال اشتهاً ما قد يتسرب إلى الكتاب من التبديل والتحريف مع مرور الزمان وتوالي القرون.

ولا تزال الحاجة قوية في عصرنا إلى الاعتبار بالأصول المتنوعة والروايات المتعددة للكتاب الواحد من كتب الحديث. فإن المتخصصين في الحديث وعلومه لا يخفى عليهم أن الكتب الحديثية المطبوعة المتداولة في عصرنا، يشوبها الأخطاء والتحريفات، وهذا يصدق على أمهات كتب الحديث وأشهرها مثل سنن أبي داود، وجامع الترمذي، وسنن ابن ماجه، فكيف بما دونها شهرة من المسانيد والمستدركات والمصنفات والمعاجم وغيرها. ولهذا وجبت العناية بهذه الكتب وتحقيقها تحقيقاً علمياً بجمع نسخها الخطية والمقابلة بينها واعتبار بعضها ببعض، والاعتبار بما يرويه علماء الإسلام في مختلف العصور من هذه الكتب من الأحاديث في مصنفاتهم، خاصة شروح الحديث ومصادر التخريج، لأنهم يعتمدون أصولاً صحيحة تحصل لهم روايتها، خاصة منهم الحفاظ المعروفون بالإتقان مثل ابن القطان الفاسي والمزي والذهبي وابن كثير والحافظ ابن حجر وغيرهم من أمثالهم. وإن هذا العمل يدخل في مسألة تحقيق التراث كما عرفت في عصرنا. ومعلوم أن التحقيق يقوم - من بين ما

= ترجمته في التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، ص 186، الترجمة 213. والثاني: أبو محمد عبد الله بن أحمد السرخسي (ت381) ترجمته في التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، ص321 الترجمة: 383. والثالث: أبو الهيثم محمد بن مكي الكشميهني (ت395)، ترجمته في التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، ص110، الترجمة: 126.

انظر: فتح الباري، مرجع سابق، 1/5-6.

(1) ابن حجر. فتح الباري، مرجع سابق، 1/7.

يقوم عليه - على جمع نسخ الكتاب واعتبار بعضها ببعض والمقابلة بينها وعدم الاقتصاد على نسخة واحدة⁽¹⁾. وإذا كان البعض يعد مسألة تحقيق التراث مسألة جديدة، فإن ما تقدم من منهج المحدثين ينفي ذلك⁽²⁾، فقد كانوا يجمعون أصول الكتاب ونسخه وروايته ويقابلون بينها لمعرفة نسبة الكتاب إلى صاحبه ولتصحيحه وتحقيق نصه. وإنما حصل هذا التحريف في كتب الحديث المتداولة في عصرنا بسبب الركود الذي آل إليه الفكر الإسلامي عامة في القرون المتأخرة، فتوارى منهج المحدثين في تحقيق الكتب وتصحيحها، وتولى نشر كتب الحديث وطبعها من ليس من أهل الحديث فكان ضغثاً على إباله.

ومما يدل على هذا ويشهد أن تحقيق الكتب من منهج علماء الحديث وإنما تمت الغفلة عنه في القرون الأخيرة، أن صحيح البخاري كانت نسخه متداولة في الخافقين يرويها علماء الإسلام، ويقابلون بينها ويعقدون المجالس لإسماعها وقراءتها، حتى إذا كان القرن السابع تولت لجنة من العلماء تحقيق الكتاب، وتجاوزت في ذلك الغاية المرجوة في جمع النسخ والأصول، والمقابلة والتصحيح، وكان القائم على هذه اللجنة العلمية الإمام الحافظ أبو الحسين شرف الدين علي بن محمد اليونيني البعلبكي الحنبلي (ت701هـ)⁽³⁾، وكان شديد العناية بصحيح البخاري طويل الممارسة له، مهتما بضبطه وتصحيحه ومقابلته على الأصول الصحيحة، وذكر الذهبي أنه قابله في سنة واحدة إحدى عشرة مرة⁽⁴⁾.

وقد جمع شرف الدين اليونيني لجنة من أهل الفضل والعلم منهم العالم النحوي المشهور أبو عبد الله محمد بن مالك الطائي الجبائي (ت672هـ) صاحب الألفية في النحو، وجمع من الكتاب أصولاً معتمدة وقرأ عليهم الكتاب بدمشق

(1) حمادة، فاروق. منهج البحث في الدراسات الإسلامية، مرجع سابق، ص 74-75.

(2) صنف الشيخ أحمد شاکر في ذلك رسالة لطيفة سماها تصحيح الكتب وصنع الفهارس المعجمة وكيفية ضبط الكتاب وسبق المسلمين الإفرنج في ذلك، واعتنى بها وعلق عليها الشيخ عبد الفتاح أبو غدة (بيروت: دار الجبل، ط2/1995).

(3) ترجمته في: الذهبي. تذكرة الحفاظ، 4/282 ابن حجر. الدرر الكامنة، 3/98.

(4) شرح القسطلاني، 1/34.

في واحد وسبعين مجلساً مع المقابلة والتصحيح⁽¹⁾. وسميت هذه النسخة اليونانية، وكانت أوثق النسخ وأصحها، ونقل منها العلماء نسخاً كثيرة قابلوها بها وصححوها عليها، وعليها تم طبع صحيح البخاري بالمطبعة الأميرية ببولاق بأمر السلطان العثماني عبد الحميد الثاني، وتم الفراغ منها سنة 1313هـ.

وأشار الشيخ أحمد شاكر في وصف عمله في تصحيح كتاب الجامع للترمذي إلى الحاجة الملحة في عصرنا هذا إلى العناية بإخراج كتب الحديث وتصحيحها على أصول متعددة صحيحة، وفائدة ذلك فقال: «ولقد اتبعت في تصحيح كتاب الترمذي هذا أصح قواعد التصحيح وأدقها، واجتهدت في إخراج نصه صحيحاً كاملاً، على ما في الأصول التي وصفت من اضطراب واختلاف، وعلى أنه لم يقع لي منه نسخة يصح أن تسمى أصلاً بحق كأن تكون قريبة من عهد المؤلف أو تكون ثابتة القراءة والأسانيد على شيوخ ثقة معروفين، ولكن مجموع الأصول التي في يدي يخرج منها نص أقرب إلى الصحة من أي واحد منها... وكأن القارئ في هذه الطبعة من «سنن الترمذي» يقرأ في جميع النسخ التي وصفت عن ثقة ويقين واطمئنان نفسه إن شاء الله⁽²⁾.

فهذا كله داخل في الاعتبار، لأن التحقيق يقوم على عدم الاقتصار على نسخة واحدة وإنما يجب العبور منها إلى غيرها، وكلما كثر المعتبر به من النسخ كانت الفوائد أكبر، ولا يخفى أن تحقيق كتاب على نسخة واحدة مع وجود غيرها من النسخ المعتبر بها الصالحة للاعتبار بها لا يعد تحقيقاً، يقول الدكتور فاروق حمادة: «وان الاقتصار على نسخة واحدة أو نسختين، مع وجود عدد من النسخ في المتناول لهو عجز وتقصير»⁽³⁾ لأن التحقيق إنما هو النظر في الأصل مع الاعتبار بغيره من الأصول كما ينظر الناقد في الحديث الواحد بسنده مع الاعتبار بأسانيده الأخرى وطرقه ومخارجه.

(1) راجع: تقديم الشيخ أحمد شاكر لصحيح البخاري، طبعة دار إحياء التراث العربي 1/ 10-1.

(2) شاكر، أحمد. تصحيح الكتب وصنع الفهارس، ص 61-62.

(3) حمادة، فاروق. منهج البحث في الدراسات الإسلامية، مرجع سابق، ص 75.

يتجلى من كل ما تقدم منهج الاعتبار بالأسانيد والطرق والروايات عند المحدثين، وأنهم لا يكتفون بالسند الواحد واللفظ الواحد حتى يعبروا منه إلى غيره من الأسانيد والطرق، والصيغ والألفاظ، ولا يقفون عند النسخة الواحدة للكتاب من كتب الحديث حتى يضموا إليها غيرها، وباعتبار ذلك كله يكون تصحيح الكتاب وتحقيقه.

المبحث الثاني الاعتبار بالقرآن عند النظر في الحديث

من المقطوع به عند جميع أهل الإسلام أن الله تعالى تولى حفظ القرآن الكريم، فبين ذلك على جهة التأكيد، فقال عز وجل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9]. ثم رسخ هذا الحفظ عبر عصور الإسلام منذ الآية الأولى من التنزيل، واشتهر ذلك حتى عرفه غير المسلمين لما يرونه من تمكن القرآن الكريم في الخافقين، حفظاً له في الصدور، وعناية بضبط رسمه وأدائه، وقراءته تجويداً وترتيلاً، وتفنناً في طبعه وإخراجه. ولهذا لا أحد يجزؤ على التلبس على المسلمين بأن يقحم في القرآن الكريم ما ليس منه أو يسقط منه شيئاً ولو قليلاً، لأن حماه محصن من اقتراب منه افتضح أمره وانكشف سره. فالقرآن الكريم ثابت على جهة القطع واليقين بدليل العقل وشهادة واقع الحال. ولما سد باب الوضع والتحريف في القرآن الكريم لجأ خصوم الإسلام إلى السنة النبوية فكروا عليها بالتحريف، فكانوا ينسبون إلى رسول الله ﷺ ما لم يقله، ودخل في السنة أيضاً ما ليس منها من المعاني بسبب الأوهام والأغلاط التي لا يسلم منها البشر، ومرة أخرى تولى الله عز وجل حفظ الذكر الذي أنزله على لسان رسوله ﷺ، فهيأ من أهل الإسلام من يحرر القواعد، ويضع الأصول والضوابط لتخليص السنة مما أقحم فيها على جهة الوضع أو على جهة الوهم والغلط، وكان القرآن الكريم مصدراً لكثير من قواعد علوم الحديث ومصطلحه في مثل قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: 6]، وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ

مَسْئُولًا ﴿[الإسراء: 36]، وقوله تعالى: ﴿فَرَدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: 59]. فكان القرآن الكريم حكماً يستحضره المحدثون في وضع قواعد الحديث وأصوله، وفي التصحيح والتضعيف ونقد الأحاديث، فكان الناقد، وهو ينظر في الحديث لسببه والحكم عليه بما هو أهله، يستحضر القرآن الكريم ويهتدي بآياته ويستصحب معانيه ويعتبر بأحكامه ومقاصده ويراعي كلياته وقواعده، ولا يند عن نظره شيء من ذلك فيحكم على الحديث باعتبار ذلك.

وكما يظهر فإن هذا النقد ينصرف إلى جهة المتن والمعنى، فهو في معزل عن الإسناد ومباحثه، وإن كان كل منهما لا يغني عن الآخر. فالقرآن الكريم - من جهة الثبوت - مقطوع به، والحديث النبوي أكثره ثابت على جهة الظن ولو اجتمعت فيه جميع شروط صحة الإسناد⁽¹⁾، فيبقى احتمال الوهم والغلط حتى يعرض على القرآن الكريم، فيثبت حصول الوهم والغلط أو ينتفي بالمرة أو يزداد احتمالاه ضعفاً. ولهذا كان المحدثون ينظرون في الحديث ويعتبرون بما ورد في القرآن الكريم من الآيات المتعلقة بمعنى الحديث إما على جهة الموافقة والتواطؤ، أو على جهة زيادة أحدهما على الآخر، أو على جهة المعارضة والمناقضة.

ومن اعتبارهم السنة بالقرآن الكريم قالوا إن السنة الصحيحة بالنسبة إلى القرآن الكريم على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون موافقة له من كل وجه فيكون من باب توارد الأدلة.

الثاني: أن تكون بيانا لما أريد بالقرآن وتفسيراً له.

الثالث: أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محرمه لما

(1) حيث قال أهل الحديث: هذا الحديث صحيح أو حسن فمرادهم بحسب ظاهر الإسناد، وليس مرادهم أنه مقطوع بصحته في نفس الأمر، لجواز الخطأ والنسيان على الثقة. وكذلك قولهم هذا حديث ضعيف ليس المراد أنه ضعيف قطعاً، وكذب في نفس الأمر وإنما بحسب ما ظهر من إسناده لاحتمال صدق الكاذب وإصابة من كثر غلظه. انظر: مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 83، السيوطي. تدريب الراوي، 1/ 75-76، اللكنوي. الرفع والتكميل، مرجع سابق، ص 189.

سكت عن تحريمه..⁽¹⁾، وإنما حصلت هذه التقسيمات بالنظر في متون الأحاديث ومعانيها مع استحضار ما يتصل بها من آي القرآن الكريم والاعتبار بها. أما الوجه الأول الذي يكون فيه الحديث موافقاً في معناه للقرآن الكريم من كل وجه، فإن هذه الموافقة تكسبه حكم القبول والصحة من جهة المعنى مع إمكان صحته أو عدم صحته من جهة السند. وإذا كان غير صحيح من جهة السند فإنه مردود أيضاً من جهة معناه لولا اعتباره بالقرآن الكريم، فمن نظر فيه غافلاً عن القرآن الكريم حكم برده من الجهتين، ومن التفت إلى القرآن الكريم عرف صحته من جهة المعنى. ومثال ما صح سنده ووافق في معناه القرآن الكريم فيزداد قوة إلى قوة قوله ﷺ: «لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقاً رضي منها آخر»⁽²⁾، فهو في معنى قول الله تعالى: ﴿وَعَاثِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 19]. ومثال ما ضعف سنده وصح معناه لموافقه القرآن الكريم حديث: «طائر كل إنسان في عنقه»⁽³⁾، ففي سنده عبد الله بن لهيعة وهو ضعيف⁽⁴⁾، لكن معناه قد ورد في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرُ فِي عُنُقِهِ﴾ [الإسراء: 13]، فمثل هذا يكون معناه صحيحاً ولو لم يصح من جهة السند، لأن المتن الذي هو غاية الإسناد قد شهد له القرآن الكريم وهو مقطوع بثبوته، وهذا أحد الوجوه التي يحكم بها على الحديث بأنه ضعيف سنداً صحيح معنى، مثل قول ابن عبد البر بعد إيراده حديثاً ضعيفاً: «وهو إسناد فيه ضعف لا تقوم به حجة، ولكن ذكرناه ليعرف، والحديث الضعيف لا يرفع وإن لم يحتج به، ورب حديث ضعيف الإسناد صحيح المعنى»⁽⁵⁾، ومثل قول ابن حزم تعليقاً على حديث: «لا أحل إلا ما أحل الله في كتابه ولا أحرم إلا ما حرم الله في كتابه»، وهذا مرسل إلا أن

- (1) ابن قيم الجوزية. إعلام الموقعين عن رب العالمين، 307/2-308. القاسمي. قواعد التحديث، مرجع سابق، ص 154-155.
- (2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، (شرح النووي، 58/10).
- (3) ابن حنبل. مسند الإمام أحمد، 342/3، 349، 360.
- (4) البخاري. الضعفاء الصغير، ص 69 الترجمة 190. النسائي. الضعفاء والمتروكين، ص 203، الترجمة 346. ابن حجر. تهذيب التهذيب، 327/5.
- (5) ابن عبد البر. التمهيد، مرجع سابق، 58/1.

معناه صحيح، لأنه عليه السلام إنما أخبر في هذا الخبر بأنه لم يقل شيئاً من عند نفسه بغير وحي من الله تعالى به إليه، وأحال بذلك على قول الله تعالى في كتابه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: 3 - 4]، فنص كتاب الله تعالى يقضي بأن كل ما قاله عليه السلام فهو عن الله تعالى⁽¹⁾.

ويقول الدكتور فاروق حمادة في بيان ذلك أيضاً: «على أن هناك أحاديث ضعيفة الإسناد وعمل بها في الأحكام وغيرها، وقد حكم لها بالقوة وثبات الأصل لاعتبارات أهمها...»⁽²⁾، فعبر بلفظ «اعتبارات»، ليفيد أن الحكم على هذا الحديث بالصحة ليس بالنظر في سنده ومرتبه فحسب، وإنما لوجود عناصر خارجية لا تظهر من متن الحديث ولا من سنده، وإنما تلمس من خارجه، ولا يظفر بها إلا من انتشر نظره خارج الحديث بسنده ومرتبه. ثم ذكر الدكتور فاروق حمادة من هذه العناصر التي يعتبر بها لتصحيح ما ضعف إسناده، آيات القرآن الكريم، وذلك في قوله: «موافقة آية من كتاب الله سبحانه أو بعض أصول الشريعة حيث لم يكن في سنده كذاب على ما ذكره ابن الحصار المالكي كما قال في ترتيب المدارك على موطأ مالك: قد يعلم الفقيه صحة حديث لم يكن في سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله تعالى أو بعض أصول الشريعة فيحمله ذلك على قبوله والعمل به»⁽³⁾.

أما النوعان الثاني والثالث وهما ما كان من الحديث بيانا للقرآن أو تفسيراً له، وما كان مثبتاً لحكم سكت عنه القرآن، فلا يصح معناه إلا إذا صح سنده ولم يكن له معارض صحيح.

ومن الاعتبار بالقرآن أيضاً عند النظر في الحديث ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من جواز الأخذ بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال إذا كان ضعفه غير شديد، بقصد الاحتياط دون اعتقاد ثبوته وصحته، مع وجود أصل شرعي يدخل فيه⁽⁴⁾. وهذا الأصل الذي يدخل فيه يحتمل أن يكون من القرآن الكريم،

(1) ابن حزم. الإحكام، مرجع سابق، 2/ 198.

(2) حمادة، فاروق. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، مرجع سابق، ص 418.

(3) المرجع السابق، ص 421.

(4) الخطيب، البغدادي. الكفاية، ص 134؛ السيوطي. تدريب الراوي، 1/ 298-299؛ =

فيعمل بالفضائل التي وردت في الحديث الضعيف بثواب مخصوص وهي ثابتة في القرآن الكريم، فإذا ورد في القرآن الكريم فضيلة عمل من الأعمال جاز نقل الحديث الضعيف فيها والعمل به مع باقي الشروط. وهذا الجواز لم يثبت بالحديث بعينه وإنما من خارجه وباعتبار غيره وهو آي القرآن الكريم⁽¹⁾. يقول ابن تيمية: «مرادهم بذلك أن يكون العمل مما قد ثبت أنه مما يحبه الله، أو مما يكرهه الله بنص أو إجماع، كتلاوة القرآن، والتسبيح والدعاء، والصدقة والعق، والإحسان إلى الناس، وكراهة الكذب والخيانة ونحو ذلك...» فإذا روي حديث في فضل الأعمال المستحبة وثوابها، وكراهة بعض الأعمال وعقابها، فمقادير الثواب والعقاب وأنواعه، إذا روي فيها حديث لا نعلم أنه موضوع جازت روايته والعمل به، بمعنى أن النفس ترجو ذلك الثواب أو تخاف ذلك العقاب، كرجل يعلم أن التجارة تربح لكن بلغه أنها تربح ربحاً كثيراً فهذا إن صدق نفعه، وإن كذب لم يضره⁽²⁾، وما كان لهذا أن يعرف لولا أن الناظر في الحديث يستصحب آي القرآن الكريم ويعبر من الحديث إلى القرآن الكريم لعله يظفر بما يتصل بموضوع الحديث ومعناه.

ولم يكن الاعتبار بالقرآن الكريم عند النظر في الحديث بقصد التماس ما يوافق الحديث من الآيات، أو يكون الحديث زائداً عليه أو مفسراً له فحسب، وإنما كان النقاد ينظرون في الحديث في ضوء القرآن الكريم لتكون آياته حكماً على الحديث في حال المعارضة. فمعاني القرآن الكريم المقطوع بدلالاتها مقطوع بصدقها وثبوتها، فهي الأصل الذي يقوم عليه بنیان الشريعة، والسنة بيان له وفرع عنه. ولا يمكن للبيان أن يناقض المبين ولا للفرع أن يعارض الأصل، فلا يمكن أن توجد سنة صحيحة ثابتة تعارض آيات القرآن المحكمات الواضحات في دلالتها على معانيها. ولهذا كانت آيات القرآن ومحكماته وأصوله، وقواعده ووكلياته، لا تغيب عن أنظار نقاد الحديث وهم يفحصون

= القاسمي. قواعد التحديث، ص 119؛ اللكنوي. ظفر الأماني، مرجع سابق، ص 181؛

حمادة، فاروق. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، ص 415-418.

(1) اللكنوي. ظفر الأماني، مرجع سابق، ص 193.

(2) ابن تيمية. مجموع الفتاوى، مرجع سابق، 65/18-66.

الأحاديث وينظرون في متونها وما تدل عليه من المعاني والدلالات. وكلما كان الحديث في متنه معارضاً لأصول القرآن الكريم وتوجيهاته - ولو على صحة سنده - كان للنقاد منه ثلاثة مواقف: إما أن يحكم برد الحديث وضعفه مطلقاً، وإما أن يتوقف فيه حتى يترجح عنده شيء، وإما أن يلتمس لدلالة الحديث ومعناه وجهاً لا يكون به معارضاً للقرآن ولا يكون العامل به مخالفاً لما دلت عليه آي القرآن الكريم. وهذه المواقف مبثوثة في كتب الموضوعات والضعاف، وفي كتب التخريج وفي شروح الحديث.

وقد كان هذا مسلك جماعة من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، فكانوا لا يغفلون عن القرآن عندما يبلغهم حديث عن رسول الله ﷺ، وإنما يعرضون الحديث على القرآن الكريم ويعتبرونه به، وينظرون في الحديث في ضوء القرآن الكريم وتحت ظلاله، فإن عارضه ردوه على صاحبه وحكموا عليه بالوهم والغلط ولم ينسبوه إلى رسول الله ﷺ⁽¹⁾.

وقد اشتهرت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بنقد الحديث، فكانت تنظر في متن الحديث ومعناه بعد ثقتها بعدالة الناقل، وقد ترد الحديث وتحكم باستحالة صدوره عن رسول الله ﷺ وتنسب الناقل إلى السهو أو النسيان. ومنهجها في ذلك الاعتبار بما يتصل بمتن الحديث ومعناه من الآيات القرآنية،

(1) تجدر الإشارة هنا إلى ورود حديث في هذا الموضوع ونصه: «تكثر الأحاديث لكم بعدي، فإذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى، فما وافقه فاقبلوه واعلموا أنه مني، وما خالفه فردوه واعلموا أنني منه بريء». قال يحيى بن معين: هذا حديث وضعته الزنادقة. وقال العقيلي: ليس له إسناد يصح. وقال الخطابي: هو باطل لا أصل له. انظر في ذلك: البخاري، عبد العزيز. كشف الأسرار، 10/3؛ ابن الجوزي. الموضوعات، 1/258؛ الشوكاني. الفوائد المجموعة، ص 291؛ العجلوني. كشف الخفا، 89/1. فالحديث لا تقوم به حجة، ويحمل علامة الوضع على متنه كأنها علم في رأسه نار، فكيف يقول الرسول ﷺ فما وافقه فاقبلوه واعلموا أنه مني والاحتمال قائم وقوي أن يتكلم منهم بكلام يوافق القرآن وينسبه إلى الرسول ﷺ، فهل يصح أن نقول أنه من رسول الله ونسب إليه ما لم يقله لأنه وافق القرآن ولو فتح هذا الباب لنسب أكثر كلام العلماء والصالحين إلى رسول الله ﷺ. وما كان هذا الحديث دليلاً لنا على ما أوردناه هنا من عرض الحديث على القرآن واعتباره به، وإنما الدليل ما سبق بيانه من حال القرآن الكريم من جهة ثبوته، وحال السنة بالنسبة إلى القرآن الكريم، وإقرار النبي ﷺ صحابته على هذا كما سيأتي.

أو الأحاديث التي صحت عندها، وقد كثر منها ذلك حتى صنف فيه الإمام بدر الدين الزركشي (ت974هـ) كتاباً سماه: (الإجابة لإيراد ما استدرسته عائشة على الصحابة)، ومن يتتبع أحاديثه يلفيه لا يخرج في النقد على هذا المنهج، فجميع استدراعاتها وتعقباتها تستشهد بالقرآن الكريم أو بالأحاديث الأخرى الصحيحة مما يحمل على القطع أن عائشة رضي الله عنها كانت تستحضر آي القرآن الكريم وأحكامه ومعانيه وأصوله وهي تنظر في الحديث. وسار على ذلك جماعة غيرها مثل عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس رضي الله عنه، وهذه أمثلة تشهد لذلك:

- إن عائشة أعملت هذا المنهج بحضرة رسول الله ﷺ لما حدثها بحديث فاعتبرت في حينها بآية من القرآن الكريم واستوقفت رسول الله ﷺ، وهي ترى أن الحديث يعارض القرآن، وأقرها رسول الله ﷺ على هذا المسلك ولم ينكر عليها، وإنما بين لها أن ما اعتبرته معارضة ليس كذلك. عن ابن أبي مليكة أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت لا تسمع شيئاً لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه، وأن النبي ﷺ قال: «من حوسب عذب» قالت عائشة: أو ليس يقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا﴾ [الانشقاق: 8]، قالت فقال ﷺ: «إنما ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب يهلك»⁽¹⁾. وهذا دليل على صحة هذا المسلك لأن الرسول ﷺ لم ينكره، وإنما أفاد بجوابه صحة منهج عرض السنة على القرآن، وأن الحديث المروي يمكن رده أو التوقف فيه إذا كانت معارضته حقيقية من كل وجه. قال الحافظ ابن حجر: «وفيه جواز المناظرة ومقابلة السنة بالكتاب... وقد وقع نحو ذلك لغير عائشة رضي الله عنها، ففي حديث حفصة رضي الله عنها أنها لما سمعت: «لا يدخل النار أحد ممن شهد بدرًا والحديبية» قالت: أليس الله يقول: ﴿وَلَنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: 71] فأجيب بقوله: ﴿ثُمَّ نَجَّى الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ الآية [مريم: 72]»⁽²⁾.

(1) البخاري. صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من سمع شيئاً، فراجعته حتى يعرفه، (الفتح، 1/ 196-197).

(2) ابن حجر. فتح الباري، 1/ 197.

- ولما بلغ عائشة رضي الله عنها حديث: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»⁽¹⁾، قالت: حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الزمر: 7]. وفي توجيه مذهبها هذا يقول الزركشي: «واعلم أن تعذيب الميت ببكاء أهله عليه رواه عن النبي ﷺ جماعة من الصحابة منهم عمر وابن عمر رضي الله عنهما وأنكرته عليهما عائشة رضي الله عنها وحديثها موافق لظاهر القرآن الكريم وهو قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الزمر: 7]⁽²⁾. وموافق للأحاديث الأخرى في بكاء النبي ﷺ على جماعة من الموتى وإقراره على البكاء عليهم. وكان ﷺ رحمة للعالمين فمحال أن يفعل ما يكون سبباً لعذابهم أو يقر عليه...»⁽³⁾.

- وفي حديث كلام النبي أهل القلب قالت: «إنما قال النبي: «إنهم ليعلمون الآن أن ما كنت أقول حق»، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ أَلْمُونَ﴾ [النمل: 80].

- عن مسروق قال: «كنت متكئاً عند عائشة فقالت: يا أبا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية، قلت: ما هن، قالت: من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال: وكنت متكئاً فجلست فقلت يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِأَلْفِ أَلَمِينَ﴾ [التكوير: 23]، وقوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: 13]، فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله فقال: إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء والأرض. فقالت: أو لم تسمع أن الله تعالى يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 103]، أو لم تسمع أن الله تعالى

(1) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه. فتح الباري، 3/ 51-150. صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، (شرح النووي، 6/ 238).

(2) الزركشي. الإجابة، ص 92.

(3) والحديث عند البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، (الفتح، 3/ 232).

يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [الشورى: 51] ومن زعم أن رسول الله كتم شيئاً من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية والله تعالى يقول: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: 67]. قالت: ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية، والله تعالى يقول: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: 65] (1).

- وعن الشعبي أنه حدث بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثم أخذ الأسود بن قيس كفا من حصى فحصب به الشعبي فقال: ويلك تحدث بمثل هذا، قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكن والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ [الطلاق: 1].

وفي هذه الأمثلة كفاية لما سيقّت من أجله من تثبيت اعتبار الصحابة بالقرآن الكريم في نقدهم للحديث، وإن آياته كانت لا تغيب عنهم وهم ينظرون في الحديث. وتجب الإشارة إلى أن رد هؤلاء الصحابة لهذه الأحاديث لأنها تعارض القرآن الكريم لم يوافقهم عليه في الغالب غيرهم من الصحابة ومن بعدهم من أهل العلم. ولسنا في حاجة في هذا الموضع إلى تفصيل ذلك والترجيح بين الأقوال وبيان تحقق المعارضة أو عدمها، وإنما حسبنا هنا أن نقدم الدليل على رسوخ منهج اعتبار السنة بالقرآن الكريم عند الصحابة رضوان الله عليهم وأنه من قواعد النقد الحديثي عندهم. وعدم موافقة بعضهم من رد الحديث لهذه العلة، ليس فيه إنكار لهذا المنهج وإنما هو إنكار لعدم اجتماع أركانه وتحقيق جميع شروطه. فالرسول ﷺ لما عارضت عائشة رضي الله عنها الحديث بالقرآن الكريم لم ينكر عليها المعارضة وإنما نفى وجود المعارضة في هذه الحالة بعينها ولم ينف إمكان المعارضة في غيرها أو مطلقاً. فمنهج اعتبار

(1) مسلم. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قول الله عز وجل ولقد رآه نزلة أخرى، (شرح النووي، 9/3-8).

الحديث بالقرآن ثابت عند الصحابة من غير نكير، وخطأ بعضهم في إعمال هذا المنهج ليس نفيًا له، لأن سبب ذلك إنما هو عدم استجماع الشروط اللازمة لتضعيف الحديث بسبب معارضته للقرآن الكريم، وقد سبق تفصيل هذه المسألة في الفصل الثاني في بيان شروط الاعتبار وأركانه.

أما من بعد الصحابة فإن مسألة الاعتبار بالقرآن الكريم عند سبر الحديث ونقده قد اشتهرت عندهم، فحرروها في قواعدها وصيغها النظرية في كتب مصطلح الحديث، واستعملوها في النقد الحديثي. يقول الخطيب البغدادي: «ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم»⁽¹⁾، ونقل عن ابن الطباع أن خبر الثقة المأمون مردود إذا خالف نص الكتاب⁽²⁾. فنص هنا على عدم قبول الخبر الذي ينافي حكم القرآن الكريم الثابت المحكم، وإن الخبر الذي شهد له القرآن الكريم مقدم على معارضه، وهذا إنما يحصل لمن يعتبر بالقرآن الكريم ولا يغفل عنه عند نظره في الحديث. وقال ابن الجوزي: «فكل حديث يخالف المعقول، أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع، فلا تتكلف اعتباره»⁽³⁾، فقوله: «يناقض الأصول» أول ما يدخل فيه بل معظمه، القرآن الكريم وأحكامه الثابتة المحكمة. ولما سئل ابن قيم الجوزية هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير أن ينظر في سنده؟ أجاب بقوله: «فهذا سؤال عظيم القدر وإنما يعلم ذلك من تضلع في معرفة السنن الصحيحة»⁽⁴⁾، ثم قال: «ونحن ننبه على أمور كلية يعرف بها كون الحديث موضوعاً»⁽⁵⁾. وذكر منها: «مخالفة الحديث صريح القرآن كحديث مقدار الدنيا وأنها سبعة آلاف سنة ونحن في الألف السابعة، وهذا من أبين الكذب...» ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقَيْهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْثَةٌ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ

- (1) الخطيب البغدادي. الكفاية، مرجع سابق، ص 606.
- (2) الخطيب البغدادي. الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، 1/ 132.
- (3) ابن الجوزي. الموضوعات، مرجع سابق، 1/ 106.
- (4) ابن قيم الجوزية. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، مرجع سابق، ص 37.
- (5) المرجع السابق، ص 47.

عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ اللَّهِ ﴿[الأعراف: 187]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [لقمان: 34]»⁽¹⁾.

وعاب الأئمة على من ينظر في الحديث منفردا معزولا عن غيره في غفلة عن القرآن الكريم وما ثبت من أحكامه المحكمة، وعدوا ذلك من أسباب البدع، يقول السرخسي: «إن أصل البدع والأهواء إنما ظهر من قبل ترك عرض أخبار الآحاد على الكتاب والسنة المشهورة... وإنما سواء السبيل ما ذهب إليه علماؤنا رحمهم الله، فإنهم جعلوا الكتاب والسنة المشهورة أصلا ثم خرجوا عليها ما فيه بعض الشبهة وهو المروي بطريق الآحاد»⁽²⁾، ومن أمثلة أعمال هذا الأصل ما قالوه في حديث: «يلتقي الخضر وإلياس كل عام» وحديث: «يجتمع بعرفة جبريل وميكائيل والخضر»، فقد سئل عن ذلك كثير من الأئمة فردوا هذا معتبرين بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِلشَّرِّ مِن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مَّ نَّ فَهْمُ الْخُلْدُونَ﴾ [الأنبياء: 34]، قال ابن الجوزي: «والدليل على أن الخضر ليس بباق في الدنيا أربعة أشياء: القرآن، والسنة وإجماع المحققين من العلماء والمعقول. أما القرآن فقولته تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِلشَّرِّ مِن قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾، فلو دام الخضر كان خالداً...»، ومنه حديث أبي هريرة قال: «أخذ رسول الله بيدي قال: «خلق الله عز وجل التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل»⁽³⁾. قال ابن القيم: «وقع الغلط في رفعه وإنما هو من قول كعب الأحبار، كذلك قال إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخاري في تاريخه الكبير»⁽⁴⁾، وقاله غيره من علماء المسلمين أيضاً، وهو كما قالوا لأن الله أخبر أنه خلق السماوات والأرض وما

(1) المرجع السابق، ص 78-79.

(2) السرخسي. أصول السرخسي، بيروت: دار الكتب العلمية، 367/1.

(3) مسلم. صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب ابتداء الخلق مسلم بشرح النووي، 133/17.

(4) البخاري. تاريخ البخاري، 413-412/1.

بينهما في ستة أيام، وهذا الحديث يقتضي أن مدة التخليق سبعة أيام⁽¹⁾، فاعتبر بقوله عز وجل: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ﴾ [الفرقان: 59]، وروى الطبراني حديث: «ما مات رسول الله ﷺ حتى قرأ وكتب»، ثم قال: «هذا حديث منكر... وهذا معارض لكتاب الله عز وجل»⁽²⁾، والمعتبر به هو قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّونَ يَمِينِكُمْ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: 48] فرد هذا الحديث لمخالفته للقرآن الكريم⁽³⁾.

وورد عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «ذهبت لقبر أُمِّي آمَنَةً فَسَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ يَحْيِيَهَا فَأَحْيَاهَا فَآمَنْتُ بِبِي وَرَدَّهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ»، قال ابن الجوزي: «هذا حديث موضوع بلا شك، والذي وضعه قليل الفهم عديم العلم، إذ لو كان له علم لعلم أن من مات كافراً لا ينفعه أن يؤمن بعد الرجعة، لا بل لو آمن عند المعايينة لم ينتفع، ويكفي في رد هذا الحديث قوله تعالى: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [البقرة: 217]⁽⁴⁾.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً «لا يدخل الجنة ولد زنى ولا والده ولا ولد ولده»، قال ابن الجوزي: «أي ذنب لولد الزنى حتى يمنعه من دخول الجنة، فهذه الأحاديث تخالف الأصول، وأعظم ذلك ما في قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [النجم: 38]⁽⁵⁾.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «الوائد والموودة في النار»⁽⁶⁾، وهو مخالف لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾

- (1) المتار المنيف، ص 83. وتفسير ابن كثير، 2/ 221.
- (2) الألباني. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، حديث رقم 343.
- (3) ولأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت 474هـ) مذهب انفرد به مخالفاً ما عليه جمهور أهل العلم، وهو أن النبي ﷺ كتب بيده في صلح الحديبية بعد أن كان لا يكتب وإن ذلك من معجزاته التي أيده الله عز وجل بها، وصنف في هذا المسألة كتاباً سماه تحقيق المذهب في أن النبي ﷺ كتب.
- (4) ابن الجوزي. الموضوعات، 1/ 284.
- (5) المرجع السابق، 3/ 111. وانظر: حمادة، فاروق. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، ص 376.
- (6) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في ذراري المشركين، (عون المعبود، 12/ 491).

[التكوير: 8 - 9]، قال القرطبي: «وفيه دليل بين على أن أطفال المشركين لا يعذبون، وعلى أن التعذيب لا يستحق إلا بذنوب»⁽¹⁾، وورد عن ابن عباس قوله: «أطفال المشركين في الجنة، فمن زعم أنهم في النار فقد كذب، يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: 8 - 9]»⁽²⁾، ومثله حديث أنس مرفوعاً: «إن أبي وأباك في النار»⁽³⁾، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15]، وقال عز وجل: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نُنْزِلَ وَتَحْزَنَ﴾ [طه: 134]، وقال عز وجل: ﴿فَدَجَّكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: 19]، وورد في كتاب الله أيضاً أن العرب لم يأتهم نذير قبل محمد ﷺ كما في قوله تعالى: ﴿لِنُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آبَاؤَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ [يس: 6]، وقوله عز وجل: ﴿لِنُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُمْ مِّنْ نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [السجدة: 3].

وباعتبار هذه الآيات وما في معناها توقف بعض الأئمة في هذا الحديث مثل ما فعل الأبي في شرحه للحديث حيث قال: «ولما دلت القواطع على أنه لا تعذيب حتى تقوم الحجة علمنا أنهم غير معذبين، فإن قلت: صحت أحاديث بتعذيب بعض أهل الفترة كهذا الحديث... قلت أجاب عن ذلك عقيل بن أبي طالب بثلاثة أجوبة: الأول: أنها أخبار آحاد فلا تعارض القطع. الثاني: قصر التعذيب على هؤلاء، والله أعلم بالسبب. الثالث: قصر التعذيب المذكور في هذه الأحاديث على من بدل وغير من أهل الفترة بما لا يعذر به من الضلال»⁽⁴⁾. فمن استحضر هذه الآيات واعتبر بها عند النظر في الحديث رد الحديث أو توقف فيه أو نفى الإطلاق في معناه، ومن لم يعتبر بها وغابت عنه وهو ينظر في الحديث مقتصرأ في ذلك على سنده ومتنه، فقد حكم بإطلاق

(1) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، 152-153/19.

(2) ابن كثير. تفسير ابن كثير، 225/7.

(3) مسلم. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان من مات على الكفر فهو في النار، 79/3.

(4) شرح الأبي والسنوسي على مسلم، 363-373/1. والقرضاوي. كيف نتعامل مع السنة، مرجع سابق، ص 97-99.

الحديث وتمسك بظاهره في القول أن أهل الفترة في النار كما فعل النووي لما قال: «فيه أن من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النار...»⁽¹⁾، فلم يشر إلى هذه الآيات التي تقرن العذاب ببلوغ الدعوة ومجيء النذير، ولا تكلف شيئاً من التوفيق والتوجيه، وكأن الحديث على إطلاقه ولا شيء يشوش على معناه في القرآن الكريم وغيره.

ومن الاعتبار بالقرآن الكريم عند النظر في السنة، ما عرف عند بعض أهل العلم واشتهر عن طائفة من أهل الفقه والحديث من ترك العمل بالحديث إذا عارضه ظاهر القرآن الكريم، حتى قيل عن بعضهم انه يترك الحديث الصحيح، هكذا بهذا بالإطلاق، ومنهم من تكلم فيه بالنقد والتجريح بسبب ذلك مثل أبي حنيفة. وإنما كانوا يعرضون السنة على القرآن الكريم، ويستحضرون آي القرآن الكريم وهم ينظرون في الأحاديث النبوية فإذا وجد أن الحديث في معناه يعارض ظاهر القرآن من عموم أو إطلاق قدموا القرآن الكريم وتركوا العمل بالحديث، عملاً بقاعدة تقديم أقوى الدليلين عند التعارض. وممن عرف بذلك الإمامان مالك بن أنس وأبو حنيفة النعمان، وفي هذا دليل على أن آي القرآن الكريم لا تغيب عنهما وهما ينظران في الحديث، وإن النظر في الحديث لمعرفة فقهه يعتبر فيه بما ورد في القرآن الكريم.

ففي مسألة العام ودلالته على معناه ذهب الحنفية إلى أن دلالة العام على جميع أفرادها قطعية، ما لم يدل دليل على خروج بعضها منه لأنه موضوع للدلالة على أفرادها على جهة الشمول والاستغراق⁽²⁾. وفائدة ذلك أن عموم القرآن الكريم لا يمكن تخصيصه إلا بالقرآن الكريم أو الخبر المتواتر أو المشهور. فإذا وجد حديث من الآحاد يخالف عموم القرآن الكريم لم يقو على تخصيصه فيبقى القرآن الكريم على عموميه ويترك الحديث، لأن حديث الآحاد ظني ودلالة عموم القرآن قطعية، و«التخصيص لا يكون إلا بطريق المعارضة،

(1) النووي. شرح النووي على مسلم، 79/3.

(2) البخاري. كشف الأسرار، 304/1؛ السرخسي. أصول السرخسي، 132/1. خالف الحنفية في ذلك جمهور أهل العلم القائلين أن دلالة العام على أفرادها ظنية، انظر في ذلك: الآمدي، الأحكام، مرجع سابق، 53/2. أصول التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص 240.

والظني لا يعارض القطعي»⁽¹⁾.

وفي تقييد المطلق ذهب الحنفية إلى أن مطلق القرآن الكريم لا يمكن تقييده بخبر الآحاد، مثل ما قالوا في التخصيص «لأن كل ما يجري في مخصصات العموم من المتفق عليه والمختلف فيه والمزيف والمختار، فهو بعينه جار في تقييد المطلق»⁽²⁾. فكان نظرهم في الأحاديث النبوية تستصحب معه مطلقات القرآن الكريم وعموماته. وعلى هذا الأصل لم يأخذ الحنفية بالحديث الصحيح الذي يفيد عدم اشتراط التسمية في الذبح لمخالفته ظاهر القرآن الكريم. فعن عائشة رضي الله عنها أن قوما قالوا للنبي ﷺ: «إن قوماً يأتوننا بلحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا، فقال: «سموا عليه أتم وكلوه»، قالت كانوا حديثي عهد بالكفر»⁽³⁾. قال الحافظ ابن حجر: «وقد استدل به على أن التسمية ليست شرطاً لصحة الذبح، وقد استدل به على أن التسمية ليست شرطاً في جواز الأكل من الذبيحة»⁽⁴⁾. وقال أيضاً: «هذا الحديث أصل في أن التسمية على الذبيحة لا تجب إذ لو كانت واجبة لاشتربت على كل حال، وقد أجمعوا على أن التسمية على الأكل ليست فرضاً، فلما نابت عن التسمية على الذبح دل على أنها سنة، لأن السنة لا تنوب عن الفرض»⁽⁵⁾. ولهذا ذهب أكثر أهل العلم إلى حل متروك التسمية عمداً بعد إجماعهم على حل متروك التسمية للنسيان. وخالف الحنفية فقالوا بتحريم متروك التسمية عمداً، لأن الحديث يخالف عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: 121]، ومثله ترك العمل بحديث التحريم بخمس رضعات لمخالفته ظاهر قوله تعالى: ﴿وَأْمَهُنَّكُمْ النَّبِيُّ أَرَضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: 23]، وترك العمل بحديث الصوم عن الميت والحج عنه

(1) البخاري. كشف الأسرار، مرجع سابق، 294/1.

(2) الآمدي. الإحكام، مرجع سابق، 162/2.

(3) البخاري. صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب من لم ير الوسوس ونحوها من الشبهات، (فتح الباري، 294/4). كتاب الذبائح، باب ذبيحة الأعراب ونحوهم، (فتح الباري، 634/9).

(4) ابن حجر. فتح الباري، 296/4.

(5) المرجع السابق، 635/9.

لمخالفته ظاهر الآية: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: 39]. ومن المسائل الأخرى التي ترك فيها الحنفية العمل بالحديث لمخالفته ظاهر القرآن الكريم القضاء بشاهد ويمين، والجلد مع التغريب، ونقض الوضوء من مس الذكر، وبيع الخيار، ونفقة المبتوثة، والمصرأة، والنية في الوضوء والغسل، والمسح على الجوربين، وحل لحوم الخيل، والنكاح بغير ولي، وغيرها⁽¹⁾.

ووجد عند الإمام مالك ترك العمل بالحديث لمعارضته ظاهر القرآن الكريم، فقد رد حديث النهي عن أكل كل ذي مخلب من الطير، إذ مشهور مذهب مالك إباحة أكل الطيور ولو كانت ذات مخالب، وأخذ في ذلك بظاهر القرآن الكريم: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِزِيرٍ﴾ [الأنعام: 145]، وترك الحديث وضعفه لهذه المعارضة⁽²⁾. ومنع أكل لحوم الخيل مع ورود أحاديث بتحليله لمخالفته ظاهر القرآن وهو قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 8]⁽³⁾. ومن المسائل أيضاً التي ترك فيها مالك العمل بالخبر لمخالفته ظاهر القرآن عدد الرضعات المحرمات، والحج عن الميت، وولوغ الكلب في الإناء⁽⁴⁾. فقد اشتهر عن الحنفية والمالكية في قبول خبر الآحاد والعمل به في الأحكام اشتراط عدم مخالفته ظاهر القرآن وهو عمومته وإطلاقه⁽⁵⁾.

والظاهر أن مسألة الاعتبار بالقرآن الكريم عند النظر في الحديث هي محل إجماع عند العلماء وموضع اتفاق بين الأئمة، وما ورد من الردود على مسلك الحنفية والمالكية في رد خبر الواحد إذا عارض ظاهر القرآن الكريم ليس إنكاراً لمنهج عرض السنة على القرآن الكريم والاعتبار بأي القرآن الكريم عند النظر في الحديث، وإنما هو إنكار وجود المعارضة بين الحديث وظاهر القرآن

(1) ابن قيم الجوزي. إعلام الموقعين، مرجع سابق، 2/ 321-332. مقاييس نقد متون السنة، ص 331-335.

(2) أبو زهرة، محمد. مالك، ص 243.

(3) المرجع السابق.

(4) مقاييس نقد متون السنة، ص 298-299.

(5) ابن الصديق، عبد الحي. نقد مقال في مسائل من علم الحديث والفقه وأصوله، ص 5-6.

الكريم، لأن خبر الواحد يمكن أن يخصص عموم القرآن الكريم وأن يقيد إطلاقه، وفي هذا دليل على أن المعارضة إن تحققت لم يبق هناك إنكار على مسلك الحنفية والمالكية. والدليل على ذلك أيضاً أن الشافعي وهو أشهر من حكي عنه الإنكار على منهج الحنفية والمالكية صرح بوجوب عرض السنة على القرآن الكريم، فقال: «وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه لا يقبل الحديث عن رسول الله والرواية تزدد كثرة ويخرج منها ما لا يعرف ولا يعرفه أهل الفقه ولا يوافق الكتاب ولا السنة، فإياك وشاذ الحديث وعليك بما عليه الجماعة من الحديث وما يعرفه الفقهاء وما يوافق الكتاب والسنة، فقس الأشياء على ذلك، فما خالف القرآن فليس عن رسول الله وإن جاءت به الرواية. حدثنا الثقة عن رسول الله أنه قال في مرضه الذي مات فيه «إني لأحرّم ما حرّم القرآن، والله لا يمسكون علي بشيء». فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك إماماً وقائداً واتبع ذلك وقس عليه ما يرد عليك مما لم يوضح لك في القرآن والسنة»⁽¹⁾. وهو كلام صريح في وجوب مراعاة آيات القرآن الكريم واستحضار ما تقرر من معانيه وأحكامه وقياس الحديث على ذلك وعرضه عليه.

فالاخلاف ليس في الاعتبار بالقرآن الكريم وعرض الحديث عليه وإنما في الفوائد التي ترتب على هذا الاعتبار، وهي قول بعضهم بمعارضة خبر الواحد لظاهر القرآن فتركوا الخبر وقدموا ظاهر القرآن الكريم، وبعضهم لم يحكم بالمعارضة وإنما أعمل الدليلين فخصص بالخبر عموم القرآن الكريم وقيد به مطلقة، فالاعتبار وعرض السنة على القرآن الكريم حاضر عند الفريقين، وآثاره ظاهرة عندهما وهي رد الخبر وعدم العمل به وحمل القرآن الكريم على ظاهره والعمل بعمومه أو إطلاقه، أو قبول الخبر والعمل به وإثبات تأثيره في ظاهر القرآن الكريم تخصيصاً له أو تقييداً، فثبت من هذا كله الاتفاق على ضرورة الاعتبار بالقرآن الكريم عند النظر في الحديث لنقده ومعرفة درجته من جهة الصحة أو الضعف، أو لمعرفة فقهه واستخراج أحكامه، وأن السنة بهذا المنهج على أربعة أقسام، هي:

(1) الشافعي. الأم، مرجع سابق، 7/ 307-308.

1 - أن يكون المعنى الذي جاءت به موافقاً لما ورد في القرآن الكريم من كل وجه، ولا إشكال هنا لأن القرآن الكريم يؤيد الحديث وقد يشهد له بالصحة حتى على ضعف إسناده.

2 - أن يكون المعنى الذي جاء به الحديث معارضاً من كل وجه لما ورد في القرآن الكريم، فيحكم عليه بالرد مطلقاً بلا تردد، فهل يتوقف مثلاً في الحكم بالرد على خبر قصة الغرائق وفيه مدح لما يعبد من دون الله تعالى. فكيف يعقل ذلك والقرآن الكريم كله إنكار وتسفيه شديد لكل ما يعبد من دون الله تعالى⁽¹⁾.

3 - أن يكون المعنى الذي ورد به الحديث لا يوافق القرآن الكريم ولا يخالفه فلا إشكال في العمل بالحديث إذا صح سنده.

4 - أن يكون المعنى الذي ورد به الحديث مخالفاً في ظاهره لما ورد في القرآن الكريم، وهذا موضع البحث والنظر ومحل التفصيل والاجتهاد، وهو الذي وقع فيه الاختلاف بين العلماء فقد يسارع بعضهم في رد الحديث، ويتوقف فيه بعضهم، ويحمله بعضهم على معنى ينتفي معه معارضته للقرآن الكريم. ففي حديث عائشة فيما يحرم من الرضاع: «كان فيما أنزل من القرآن الكريم عشر رضعات معلومات يحرم من، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله وهن فيما يقرأ من القرآن»⁽²⁾. وورد القرآن الكريم بالإطلاق في التحريم في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: 23]. وقد ذهب أبو حنيفة ومالك إلى عدم التحديد واشترط العدد فيما يحرم من الرضاع، فتركوا العمل بالحديث لمخالفته ظاهر القرآن الكريم، وذهب الشافعي إلى التحديد وحمل ما ورد في الآية من الإطلاق على التقييد الوارد في الحديث. قال ابن رشد: «والسبب في

(1) في خبر قصة الغرائق راجع: ابن العربي. أحكام القرآن، 3/ 1299-1303. الألباني، محمد

ناصر الدين. نصب المجانيق لنسف قصة الغرائق، عرجون، محمد الصادق. محمد

رسول الله، 2/ 30-155. الخطيب، إسماعيل. قصة الغرائق ما مدى صحتها.

(2) مسلم. صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات.

اختلافهم في هذه المسألة معارضة عموم الكتاب الواردة في التحديد»⁽¹⁾.

وإذا كان الاعتبار بالقرآن الكريم عند النظر في الحديث محل اتفاق عند أهل العلم، فإنه في بعض الحالات، قد يقف بعضهم عند الحديث من غير التفات إلى ما يتصل به وبمعناه من القرآن الكريم، لعدم تفتنه لوجود الصلة بين الحديث وبين آية أو آيات من القرآن الكريم. وهذا أحد أسباب اختلاف أهل العلم في فقه الحديث، فمن استحضر آية من القرآن الكريم لها صلة بمعنى الحديث ليس كمن وقف عند الحديث من غير الالتفات إلى أي القرآن الكريم لعدم إدراكه وجه الصلة بينهما. مثال ذلك ما حصل في حديث «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»⁽²⁾. فقد استنبط منه أهل العلم الأصناف التي تجب فيها الزكاة، فذهب أحمد إلى وجوبها فيما يوسق، وقال الشافعي تجب في القوت لأنه هو الذي يوسق في الغالب، وأوجبها أبو حنيفة في كل ما أخرجت الأرض ومعتمده في ذلك هذا الحديث مع الاعتبار بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُمْتَشِكِيًا وَعِشْرَةَ مِائَةٍ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: 141].

وفي بيان ذلك يقول ابن العربي في تفسير هذه الآية: «وقد اختلف العلماء في ذلك اختلافاً متبايناً قديماً وحديثاً، فروي عن مالك وأصحابه أن الزكاة في كل مقتات... وقال أبو حنيفة تجب في كل ما تنبت الأرض من المأكولات من القوت والفاكهة والخضر... وقال أحمد أقوالاً أظهرها أن الزكاة تجب في كل ما قال أبو حنيفة إذا كان يوسق... معولاً على قول النبي: ليس فيما دون خمسة أوسق من ثمر أو حب صدقة فبين النبي أن محل الواجب هو الموسق... وتعلق الشافعي بالقوت وذلك لأن التوسيق إنما يكون في المقتات غالباً دائماً، وأما الخضر فأمرها نادر... وأما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر الحق»⁽³⁾. وقد رجح ابن العربي مذهب أبي حنيفة لأن قوة دليله بسبب اعتباره بالآية، بخلاف غيره الذي اقتصر على الحديث ولم يضم

(1) ابن رشد. بداية المجتهد، مرجع سابق، 38/2.

(2) البخاري. صحيح البخاري، الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز.

(3) ابن العربي. أحكام القرآن، مرجع سابق، 758-759.

إليه الآية». وإذا اختلفت أفهام الفقهاء أو الشراح في الاستنباط من السنن فأولاهما وأسعدها بالصواب ما أيده القرآن⁽¹⁾، ووجه ذلك - كما قال ابن العربي - أن «قول أحمد أنه فيما يوسق لقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أو سق من حب أو تمر صدقة» فضعيف، لأن الذي يقتضي ظاهر الحديث أن يكون النصاب معتبراً في التمر والحب، فأما سقوط الحق عما عداهما فليس في قوة الكلام... وكيف يذكر الله سبحانه النعمة في القوت والفاكهة، وأوجب الحق منها كلها فيما تنوع حاله كالكرم والنخيل وفيما تنوع جنسه كالزروع، وفيما ينضاف إلى القوت من الاستسراج الذي به تمام النعمة في المتاع بلذة البصر إلى استيفاء النعم في الظلم»⁽²⁾. وإنما حصل لأبي حنيفة هذا الفهم الذي فصله ابن العربي لما استحضر القرآن الكريم فجعل هذه الآية مرآته. ومن ذلك أيضاً أن يقول قائل بمنع السفر في البحر اعتماداً على حديث: «لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز في سبيل الله»، من غير اعتبار بما ورد في القرآن الكريم من امتنان الله عز وجل على عباده بما أودعه في البحر من النعم كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَكُورَ الْفُلُكُ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: 14]. ولا يمكن أكل لحم البحر ولا استخراج ما فيه من حلية إلا بركوب البحر واستكشاف أعماقه⁽³⁾.

تظهر من هذا الذي تقدم فوائد الاعتبار بالقرآن الكريم واستحضار آياته ومراعاة مضامينه عند النظر في الحديث النبوي، وانه ضرورة لمن أراد نقد السنة لأنه يؤلف بين أجزاء الشريعة ويربط جزئياتها بكلياتها، فتستحضر دائماً المعاني المقطوع بها في القرآن الكريم فلا تند عن الناظر وهو ينظر في السنة النبوية، وإن فوائده تتجلى في نقد الحديث من جهة صحته وثبوتة، فقد يزداد الحديث صحة إلى صحة إذا صح سنده ووافق آي القرآن الكريم في المعنى، وقد يصح

(1) القرضاوي، يوسف. كيف نتعامل مع السنة، مرجع سابق، ص 94.

(2) ابن العربي. أحكام القرآن، مرجع سابق، 2/ 759-760.

(3) هذا على فرض صحة الحديث، وإلا فسنده ضعيف، فيه بشر أبو عبد الله، : مجهول، وبشير بن مسلم: لم يصح حديثه تهذيب التهذيب، 1/ 405-410. والحديث عند أبي داود، كتاب الجهاد، باب في ركوب البحر في الغزو.

في معناه ويستقيم في مثنه على رغم ضعف إسناده إذا شهد له في معناه القرآن الكريم، وقد يتوقف في صحته أو يحكم عليه بالرد إذا خالف قواطع القرآن الكريم من كل وجه. وتتجلى فوائده أيضاً في معرفة فقه الحديث وبيان دلالاته، لأن الحديث - بعد صحة إسناده - يجب حمله في معناه على محمل لا يخالف به القرآن الكريم، ولأن آيات القرآن الكريم توجه دلالة الحديث وتحملها على محمل خاص، إذا حمل الحديث على غيره أو حمل على المتبادر من ظاهره عارض القرآن الكريم وخالفه في معناه، فتكون آيات القرآن الكريم الواضحة الدلالة مسدداً للنظر في الحديث لمعرفة فقهه واستخراج دلالاته الصحيحة.

المبحث الثالث

الاعتبار بما ورد في موضوع الحديث وما يتصل بمعناه من الأحاديث

إذا كان القرآن الكريم جزءاً واحداً يحتاج بعضه إلى بعض، ويتوقف بعضه على بعض، لأن بعضه يفسر بعضاً ويقيده أو يخصصه أو يبينه، فإن السنة النبوية - وهي الشق الثاني من الوحي - أولى أن يراعى فيها ذلك، فهي أيضاً مثل الجسد الواحد لا فائدة للعضو الواحد إذا فصل عن غيره. فقد حكم النبي ﷺ للعضو المقطوع من البهيمة الحية بالموت في قوله: «ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميت»⁽¹⁾. فكذا الحديث الواحد يجب وصله بغيره من أجزاء السنة النبوية ولا ينظر فيه منفرداً معزولاً عن غيره، وإنما ينظر فيه مع الاعتبار بغيره، واستحضار ما يتصل به، ويلتقي معه في موضوعه من الأحاديث الأخرى، المبنوثة في كتب السنة النبوية، لأن «الاكتفاء بظاهر حديث واحد دون النظر في سائر النصوص المتعلقة بموضوعه كثيراً ما يوقع في الخطأ، ويبعد عن جادة الصواب وعن المقصود الذي سيق له الحديث»⁽²⁾. ولهذا منع أهل العلم الرجل يكون عنده الصحيحان أو أحدهما، أو كتاب من كتب السنة فيفتي بما

(1) أبو داود. سنن أبو داود، كتاب الصيد، باب في صيد قطع منه قطعة. والترمذي. صحيح الترمذي، كتاب الصيد، باب ما قطع من الحي فهو ميت.

(2) القرضاوي. كيف تتعامل مع السنة، مرجع سابق، ص 108.

يقف عليه من الحديث، لأنه قد يكون منسوخاً أو له معارض، أو يفهم من دلالاته خلاف ما يدل عليه، أو يكون أمر ندب فيفهم منه الإيجاب، أو يكون عاماً له مخصص أو مطلقاً له مقيد...»⁽¹⁾ أي أن الحديث وحده منفرداً لا يستقل بذاته للدلالة على مراده وإنما تعرف دلالاته بانضمام غيره مما يتصل به إليه، فوجب الاعتبار به عند النظر فيه.

ولهذا يجب أن يضم إلى الحديث المنظور فيه، لمعرفة فقهه، جميع الأحاديث الواردة في موضوعه فيرد بعضها إلى بعض، ويحمل متشابهها على محكمها، ومطلقها على مقيدها، وعامها على خاصها، فلا يضرب بعضها ببعض، وإنما يحافظ على ائتلاف أجزاء السنة النبوية وبقاء كل عضو في موضعه الذي وجد من أجله. ويجب أيضاً عند النظر في الحديث الاعتبار بالكليات التي وردت بها الأحاديث لئلا تختلف الجزئيات التي ورد بها الحديث الواحد مع الكلّيات التي تواردت عليها الأحاديث والآثار، وتستحضر أيضاً الأحاديث التي قد تكون في ظاهرها بعيدة عن موضوع الحديث المنظور فيه، إلا أنها في جزء منها، تفيد في معرفة دلالاته. وإن المطالع لكتب مصطلح الحديث والمتتبع لكتب السنة النبوية والناظر في المصنفات في فقه الحديث، يجد هذا الأصل حاضراً عند علماء الإسلام يعتمدونه ويبنون عليه الفوائد، وينصون على ضرورته، ويضعون مصطلحاته ويحررون قواعده، ويسIRON عليها في تصنيف السنة النبوية ومعرفة فقه الحديث، ويتجلى ذلك في المسائل الآتية:

1 - معرفة الشواهد: تقدم في مدخل هذا الفصل أن مصطلح «الاعتبار»، ورد في كتب مصطلح الحديث، ومعناه استحضار أسانيد الحديث الواحد وتتبع طرقة وجمع مخارجه والالتفات إلى ما ورد في معناه من الأحاديث، وأنه ينقسم إلى قسمين هما: معرفة المتابعات ومعرفة الشواهد. يقول ابن الصلاح في النوع الخامس عشر وهو معرفة الاعتبار والمتابعات، والشواهد: «هذه أمور يتداولونها في نظرهم في حال الحديث هل تفرد به راويه أولاً؟ وهل هو معروف أولاً؟... فمثال المتابعة أن يروي ذلك الحديث بعينه عن أيوب غير

(1) ابن قيم الجوزية. إعلام الموقعين، مرجع سابق، 4/ 234.

حماد فهذه المتابعة التامة... فإن لم يرو ذلك الحديث أصلاً من وجه من الوجوه المذكورة، لكن روي حديث آخر بمعناه فذلك الشاهد من غير متابعة⁽¹⁾.

ويقول الحافظ العراقي: «فالاعتبار أن يأتي إلى حديث لبعض الرواة فيعتبره بروايات غيره من الرواة بسبر طرق الحديث ليعرف هل شاركه في ذلك الحديث راو غيره فرواه عن شيخه أم لا... فإن لم تجد لأحد ممن فوق الصحابي متابعاً عليه فانظر هل أتى بمعناه حديث آخر في الباب⁽²⁾. فمعرفة شواهد الحديث أن ينظر في الحديث الواحد ويضم إليه ما يتصل بمعناه ويتعلق بموضوعه من الأحاديث، وإنما سمي الشاهد اعتباراً لأنه يقع خارج الحديث المنظور فيه ويوجد في موضع بعيدا عنه، فقد يرد مثلاً في كتاب آخر من كتب الحديث، فيجب على الناظر العبور إليه ليستحضره فلا يغيب عن نظره وهو يقلب النظر في الحديث.

وإن المحدثين في تحريرهم لمسألة الشواهد وجعلها نوعاً من أنواع مصطلح الحديث، إنما غرضهم من ذلك بيان وجوب رد السنة النبوية بعضها إلى بعض واعتبار بعضها ببعض، وإن من يتصدى لاستنباط فقه الحديث ومعرفة دلالاته الصحيحة عليه أن ينظر إلى السنة النبوية كالجسد الواحد فيضم النظر إلى نظيره ويلحق بالحديث ما يتصل به من الأحاديث، ويرد الجزئيات إلى كلياتها ويلحق الفروع بأمهاتها، وإلا لم يؤمن عليه من مناقضة السنة النبوية وإظهارها بوجه الاختلاف والاضطراب. ومن فوائد تتبع الشواهد أيضاً الحكم على الحديث من جهة درجته من حيث الصحة والضعف، فإن الحكم على الحديث الذي وجد من الأحاديث ما يشهد لمعناه، ليس هو ذاته إذا لم يوجد ما يؤيده، وحكم من ينظر في الحديث لسبره ومعرفة درجته من غير التفات إلى نظائره ولا اعتبار بما يتصل بمعناه من الأحاديث الأخرى، ليس هو ذاته حكم من اعتبر بنظائره واستحضر شواهد الحديث، ولهذا كان وجود شواهد الحديث أو

(1) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 182-183.

(2) العراقي. شرح ألفية العراقي، مرجع سابق، 1/ 203-204.

عدمه أساساً وضعت عليه بعض المصطلحات الحديثية مثل التواتر المعنوي .

2 - التواتر المعنوي: ويحصل عند اختلاف الرواة في اللفظ والمعنى معا، مع الاتفاق على معنى كلي ولو تضمنيا أو التزاميا، مثل «وقائع حاتم في عطايه وعلي رضي الله عنه في حروبه وعمر رضي الله عنه في عدله وجلادته وأبي ذر في زهده...» فإنها اتفقت على معنى كلي هو القدر المشترك بين آحاد تلك الوقائع، وهو جود هذا وشجاعة هذا وعدل هذا وزهد هذا... فيكون ذلك القدر المشترك بينها، بقطع النظر عن متعلقه، متواتراً تواتراً معنوياً وإن كانت كل واقعة بانفرادها غير متواترة⁽¹⁾. فهذا المعنى المتواتر لم يرد به حديث صريح يدل عليه وإنما هو من جملة المعاني التي تضمنها الحديث، ثم جاءت أحاديث أخرى في أبواب مختلفة لكنها كلها تفيد هذا المعنى على جهة التضمن أو الالتزام، فلو لم تضم هذه الأحاديث، في اشتمالها على هذا المعنى المشترك، بعضها إلى بعض ويعتبر بعضها ببعض في ما تحمله متونها في المعاني، ما حكم على هذا المعنى بالتواتر. فالتواتر المعنوي إنما يعرف باعتبار معاني الأحاديث بعضها ببعض. وعلى هذا النحو تثبت كثير من الكليات الشرعية مثل قاعدة سد ذرائع الفساد لما ظهر أن كثيراً من الأحاديث النبوية قد اشتركت في الدلالة على هذا المعنى وإن كانت في وقائع مختلفة، لكن باعتبار بعضها ببعض وضم بعضها إلى بعض يتواتر هذا المعنى ويصح أن يكون قاعدة. ومن هذه الأحاديث التي تشترك في معنى سد ذرائع الفساد وتشهد بمجموعها لصحة هذه القاعدة:

■ قوله ﷺ: «من الكبائر شتم الرجل والديه، قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: نعم، يسب أبا رجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه»⁽²⁾. قال النووي: «وفيه دليل على أن من تسبب في شيء جاز أن ينسب إليه ذلك الشيء... وفيه قطع الذرائع فيؤخذ منه النهي عن بيع العصير ممن يتخذ الخمر والسلاح ممن يقطع الطريق ونحو

(1) الكتاني، جعفر. نظم المتناثر من الحديث المتواتر، ص 9.

(2) مسلم. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها.

ذلك»⁽¹⁾. وقال الصنعاني: هذا الحديث أصل في سد الذرائع، ويؤخذ منه أنه إن آل أمره إلى محرم حرم عليه الفعل، وإن لم يقصد المحرم»⁽²⁾.

■ قوله ﷺ: «لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع في يده فيقع في حفرة من النار»⁽³⁾. وسبب النهي أن الإشارة بالسلاح قد تقضي إلى محذور وهو إذابة المسلم.

■ قوله ﷺ: «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم»⁽⁴⁾. وسبب النهي أن سفر المرأة من غير محرم يؤدي إلى الفساد والفجور.

■ قوله ﷺ: «إياكم والجلوس على الطرقات... الحديث»⁽⁵⁾، ووجه ذلك أن الجلوس في الطرقات من غير ضرورة يفضي إلى إذابة الناس بالتضييق عليهم، والنظر المحرم والغيبة والنميمة.

ولا يمكن إيراد جميع الأحاديث التي تتضمن هذا المعنى لكثرتها. فباعتبار هذه الأحاديث بعضها ببعض، والنظر في معانيها ودلالاتها مجتمعة، يظهر أن السنة النبوية قد جعلت سد ذرائع الفساد قاعدة معتبرة في الشريعة⁽⁶⁾. فالتواتر المعنوي إنما يعرف بضم شواهد الحديث بعضها إلى بعض واعتبار بعضها ببعض.

3 - الصحيح من جهة المعنى دون السند: فقد يكون الحديث من حيث السند ضعيفاً لانقطاع فيه أو لوجود راو ضعيف، لكن معناه ورد ما يؤيده

(1) النووي. صحيح مسلم بشرح النووي، 88/2.

(2) الصنعاني. سبل السلام، 1541/4.

(3) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الفتن باب قول النبي من حمل علينا السلاح فليس منا؛ مسلم. صحيح مسلم، كتاب البر والصلوة باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم.

(4) البخاري. صحيح البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره.

(5) البخاري. صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب أفنية الدور والجلوس فيها.

(6) لمزيد من التفصيل في: قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، ص 146-178.

ويشهد لصحته في أحاديث أخرى صحيحة. وإنما أدخل في الصحيح بالاعتبار بغيره من الشواهد المؤيدة له في معناه، وإلا لو نظر إليه منفرداً عن غيره فهو من الضعيف. مثال ذلك حديث: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»، فقد ورد من طرق كلها ضعيفة لا تقوم بها حجة، غير أن العلماء قد احتجوا به على ضرورة العلم والتعلم لأن معناه صحيح ثبت بالأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ، التي فيها الحث على حفظ العلم وأدائه وتبليغه، والرحلة من أجله وتعظيم فضل العالم وغيره مما يدل على فضل العلم وضرورة التعلم. فالحديث بسنده ومتمنه منفرداً، ضعيف، لكن النظر في متمنه مع استحضار ما ورد في الأحاديث الأخرى الواردة في العلم والتعلم، يفيد أن معناه صحيح. ولهذا قال إسحاق ابن راهويه: «طلب العلم واجب، ولم يصح فيه الخبر إلا أن معناه أنه يلزم طلب علم ما يحتاج إليه من وضوئه وصلاته وزكاته إن كان له مال، كذلك الحج وغيره»⁽¹⁾، قال ابن عبد البر: «يريد إسحاق - والله أعلم - أن الحديث في وجوب طلب العلم في أسانيده مقال لأهل العلم بالنقل ولكن معناه صحيح عندهم»⁽²⁾، وقال البيهقي: «متن مشهور وإسناده ضعيف وقد روي من أوجه كلها ضعيفة»⁽³⁾، وقال النووي: «هو حديث ضعيف وإن كان معناه صحيحاً»⁽⁴⁾، وهذا يدل على أن علماء الحديث كانوا ينظرون في الحديث، ويعبرون منه إلى غيره فيستحضرون شواهد ما يتصل بمعناه.

4 - الحسن لغيره: وقد عرفه الترمذي بقوله: «كل حديث يروى لا يكون في إسناده من يتهم بالكذب ولا يكون الحديث شاذاً، ويروى من غير وجه نحو ذلك»⁽⁵⁾، فقد يكون الحديث ضعيفاً في سنده لوجود ضعيف أو صدوق كثير الغلط، لكن معناه ورد في أحاديث أخرى فيرتفع من الضعيف إلى الحسن،

(1) ابن عبد البر. جامع بيان العلم وفضله، 9/1.

(2) المرجع السابق.

(3) الكتاني، جعفر. نظم المتناثر من الحديث المتواتر، ص 26.

(4) المرجع السابق، ص 27. وانظر أسس العلم وروابطه في: حمادة، فاروق. السنة النبوية، ص 32.

(5) ابن العربي. عارضة الأحوذى، 13/333-334.

لكن ليس لذاته منفرداً عن غيره، وإنما باعتبار غيره من الشواهد. قال ابن رجب الحنبلي: «ولو لم يرو لفظه إلا من ذلك الوجه، لأن المعتبر أن يروى معناه من غير وجه لا نفس لفظه، وعلى هذا فلا يشكل قوله حديث حسن غريب، ولا قوله صحيح حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، لأن مراده أن هذا اللفظ لا يعرف إلا من هذا الوجه، لكن لمعناه شواهد من غير هذا الوجه، وإن كانت شواهد بغير لفظه»⁽¹⁾، أي أن الحديث يكون حسناً لغيره باعتبار شواهد، مع أن لفظه غريب لم يرد إلا من وجه واحد.

يقول ابن الصلاح في بيان ذلك: «بأن روي مثله أو نحوه من وجه آخر أو أكثر حتى اعتضد بمتابعة من تابع راويه على مثله، أو بما له من شاهد، وهو ورود حديث آخر بنحوه»⁽²⁾، فصرح أن الحديث قد يكون حسناً بما له من الشواهد. مثال ذلك ما أخرج الترمذي⁽³⁾، قال: «حدثنا علي بن حجر حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن ليث عن عبد الله بن الحسن عن أمه فاطمة بنت الحسين عن جدتها فاطمة الكبرى قالت: «كان رسول الله إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال: «اللهم اغفر لي ذنوبي»، فذكر الحديث ثم قال: «حديث فاطمة حديث حسن وليس إسناده بمتصل، وفاطمة بنت الحسين لم تدرك فاطمة الكبرى، إنما عاشت فاطمة بعد النبي أشهراً»⁽⁴⁾، قال المباركفوري: «فان قلت قد اعترف الترمذي بعدم اتصال إسناده حديث فاطمة، فكيف قال حديث فاطمة حديث حسن؟ قلت: الظاهر أن حسنه لشواهد»⁽⁵⁾.

وهذا دليل آخر على أن المحدثين ينظروا في الحديث ثم يتبعون معناه في الأحاديث الأخرى فيضمون بعضها إلى بعض ويعتبرون بعضها ببعض.

5 - الموضوع لفساد معناه ومناقضته الأصول: فمن الحديث الموضوع ما

- (1) ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد. شرح علل الترمذي، ص 226.
- (2) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، ص 10. وانظر: عتر، نور الدين. الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، نور الدين عتر، ص 153-158.
- (3) الترمذي. الجامع، كتاب الصلاة، باب ما يقول عند دخول المسجد.
- (4) المرجع السابق.
- (5) المباركفوري. تحفة الأحوذى، مرجع سابق، 262/1.

يكون بسبب قرينه في المروي مثل ركافة المعنى ومناقضة الأصول التي ثبتت بالأحاديث الصحيحة وإنما يعرف ذلك بالنظر في متن الحديث ومعناه مع استحضار المعاني الواردة في موضوعه والمتعلقة به التي وردت بها الأحاديث الأخرى، فيظهر أن هذا المعنى ركيك يستحيل صدوره عن النبي ﷺ. وهذا معنى قولهم «إن للحديث ضوءاً كضوء النهار تعرفه وظلمة كظلمة الليل تنكره»، وقولهم: «الحديث المنكر يقشعر له جلد طالب العلم وينفر منه قلبه في الغالب»⁽¹⁾، ووجه ذلك أن الناقد للحديث يقابل متن الحديث ومعناه بما صح عنده من المعاني التي وردت بها الأحاديث، ويعتبر بها عند النظر في الحديث فيمكنه ذلك من معرفة صحة هذا المعنى إذا كان موافقاً للأصول الصحيحة أو ركافة هذا المعنى وفساده إذا خالف الأصول.

وهذا هو الضابط الذي يعرف به الحديث الموضوع من غير أن ينظر في سنده، وهو أن يعتبر الناظر في متن الحديث بما ورد من الأحاديث الصحيحة المتصلة بمعنى الحديث المنظور فيه، ولهذا اشترطوا فيمن يصح منه ذلك أن يكون متضلعاً في معرفة السنن الصحيحة ليسهل عليه استحضار ما يتصل بمعنى الحديث المنظور فيه. وهذا ما بينه ابن القيم بقوله: «إنما يعلم ذلك من تضلع في معرفة السنن الصحيحة واختلطت بلحمه ودمه، وصار له فيها ملكة، وصار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار، ومعرفة سيرة رسول الله ﷺ وهدية فيما يأمر به وينهى عنه، ويخبر عنه، ويدعو إليه، ويحبه ويكرهه ويشعره للأمة، بحيث كأنه مخالط للرسول ﷺ كواحد من أصحابه. فمثل هذا يعرف من أصول الرسول وهدية وكلامه، وما يجوز أن يخبر به وما لا يجوز ما لا يعرف غيره، وهذا شأن كل متبع مع متبوعه، فإن للأخص به الحريص على تتبع أقواله وأفعاله من العلم بها والتميز بين ما يصح أن ينسب إليه وما لا يصح، ما ليس لمن لا يكون كذلك، وهذا شأن المقلدين مع أئمتهم، يعرفون أقوالهم ونصوصهم ومذاهبهم»⁽²⁾. ويقول ابن دقيق العيد في بيان ذلك أيضاً: «كثيراً ما يحكمون بالوضع باعتبار أمور ترجع إلى المروي وألفاظ الحديث، وحاصله

(1) السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 1/ 275.

(2) ابن القيم. المنار المنيف، مرجع سابق، ص 37-38.

يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرة محاولة ألفاظ النبي ﷺ هيئة نفسانية ومملكة قوية عرفوا بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبوة وما لا يجوز⁽¹⁾.

6 - العمل بالحديث الضعيف بشروطه: فقد ذهب جمهور أهل العلم إلى جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال إذا لم يكن ضعفه شديداً، مع اعتقاد الاحتياط عند العمل به دون ثبوته، وكل ذلك يتوقف على وجود أصل شرعي يرجع إليه هذا الحديث الضعيف⁽²⁾. وهذا الأصل الشرعي قد يكون ثابتاً بالسنة النبوية، تواردت عليه الأحاديث الصحيحة حتى صار أصلاً يبنى عليه غيره من فروع الشريعة. فجواز العمل بالفضائل التي ورد بها الحديث الضعيف لم يكن بسبب الحديث لذاته منفرداً عن غيره، وإنما باعتبار الأحاديث الأخرى التي تتصل بمعناه، والتي تواردت على معنى واحد يندرج فيه هذا المعنى الذي ورد به الحديث الضعيف. وهذا يدل على أن المحدثين ينظرون في الحديث - ولو ضعيفاً من جهة السند - ويعتبرون بما ورد في موضوعه ومعناه من الأحاديث الأخرى الصحيحة والحسنة، لعلهم يظفرون بمعنى كلي يرجع إليه هذا الحديث الضعيف ويدخل فيه.

7 - جمع أحاديث الباب الواحد واعتبار الأحاديث المتقاربة في المعنى بعضها ببعض: إن من منهج المحدثين النظر في الحديث مع استصحاب جميع الأحاديث، التي تتصل به من جهة معناه وتلتقي معه في موضوعه أو في جزئية منه تصريحاً أو تلميحاً. وقد ركب المحدثون على هذا المسلك فوائد كثيرة، خاصة في معرفة فقه الحديث، واستخراج الكليات الشرعية الثابتة بالسنة النبوية. ففي مسألة حديث الباب عقد الحاكم النيسابوري لهذه المسألة نوعاً مستقلاً من أنواع علوم الحديث هو النوع الخمسون فقال: «هذا النوع من هذه العلوم جمع الأبواب التي يجمعها أصحاب الحديث وطلب الفائد منها والمذاكرة بها»⁽³⁾، ثم ذكر الأبواب والموضوعات التي يتعين على المحدث

(1) القاسمي. قواعد التحديث، مرجع سابق، ص 171-172.

(2) السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 1/ 298-299.

(3) القاسمي. معرفة علوم الحديث، مرجع سابق، ص 250.

جمع الأحاديث الواردة فيها وضم بعضها إلى بعض واعتبار بعضها ببعض، وذلك لما لهذا المسلك من الفوائد في معرفة أحكام كل باب من أبواب الشريعة. قال الحاكم: «فمن هذه الأبواب ما مدخلها في كتاب الإيمان مثال ذلك سؤال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه «أي الذنب أعظم»، «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»، حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق»، حديث زادان عن البراء في عذاب القبر، «الندم توبة»، «لا يزني الزاني وهو مؤمن»، «ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا»⁽¹⁾، ثم ذكر سائر الأحاديث الواردة في قضايا الإيمان، والتي يتوقف بعضها على بعض ويحتاج بعضها إلى بعض لتحرير قضايا الإيمان، فينظر فيها مجتمعة باعتبار بعضها ببعض، ومن خلال ذلك يمكن استخراج فقه باب الإيمان واستيعاب جزئياته وفروعه. ثم ذكر الحاكم أبواباً مدخلها في كتاب الطهارة، وأخرى في كتاب الصلاة، وأخرى في سائر الكتب والأبواب⁽²⁾.

وفي جعل هذه المسألة نوعاً من علوم الحديث دليل على فائدتها وضرورتها للمحدث. واعتنى المحدثون بالنظر في معنى الحديث الواحد مع غيره من الأحاديث التي تشترك معه في المعنى أو تدخل معه في باب واحد، ولم يكونوا يستجيزون، لمن رام فقه الحديث والفتوى به والاستنباط منه، الاقتصار على النظر في الحديث الواحد أو الحديثين، حتى يعتبر بغيره مما ورد في موضوعه، أو له تعلق به ولو في جزء منه.

واعتمد هذا الأصل في تصنيف الحديث وترتيبه في الكتب، فكان المصنف في الحديث يرتب الأحاديث على الأبواب والموضوعات فيجمع في كل باب ما ثبت عنده من الأحاديث، فيجمعها في موضع واحد، ويضم بعضها إلى بعض على صعيد واحد، وقد اعتبر المحدثون هذه الطريقة أجود الطرق في تصنيف الحديث لفائدتها بالنسبة لاستنباط فقه الحديث. يقول السيوطي: «وللعلماء في تصنيف الحديث وجمعه طريقان: أجودهما تصنيفه على الأبواب

(1) المرجع السابق.

(2) المرجع السابق، ص 25، 252-254.

الفقهية كالكتب الستة ونحوها، أو غيرها كشعب الإيمان للبيهقي، والبعث والنشور له وغير ذلك، فيذكر في كل باب ما حضره مما ورد فيه مما يدل على حكمه إثباتاً أو نفيًا...»⁽¹⁾، وسار على هذا التصنيف كثير من الأئمة الذين صنفوا الصحاح والسنن والجوامع والمصنفات والأجزاء والموطآت، والمستدركات، وكلها ترتب الأحاديث على الأبواب. ومن الأئمة المصنفين من اعتنى بذلك أكثر من غيره، فكان ينص على ذلك أو يتبين للناظر في كتابه أنه قصد إيراد الأحاديث الدالة على الباب، على طريقة تيسر استنباط فقه الباب. فالبخاري في جامعته الصحيح يترجم للباب ثم يورد تحته ما يصلح من الأحاديث للاستدلال على هذه الترجمة. وانفرد في نظريته إلى أحاديث الباب، فلا يكفي عنده أن تكون الأحاديث الواردة في الباب الواحد كلها تتعلق بموضوع واحد صراحة، وإنما يمكن للحديث أن يدخل في الباب، ويضم إليه غيره مع أنه في ظاهره بعيد في موضوعه ومعناه عن الباب، وعن الحديث الذي يضم إليه، لكن البخاري يفتن بنظره الفقهي الدقيق لوجه المناسبة بين الأحاديث، ولو كانت متباعدة في الظاهر. ولهذا السبب كان شراح البخاري يستشكلون إيراد البخاري بعض الأحاديث في باب واحد.

لكن البخاري رحمه الله إنما كان يقصد أن النظر في الحديث لمعرفة فقهه لا يكفي أن يضم إليه ما يتصل به صراحة في بابه ومعناه، وإنما يجب أن يضم إليه كل ما له تعلق به، وإن كان بعيداً عنه في الظاهر. من ذلك مثلاً أنه أورد في باب واحد حديثين أولهما حديث: شكى إلى النبي الرجل يجد في الصلاة شيئاً، أيقطع الصلاة؟ «قال: لا، حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»، وثانيهما حديث: «إن قوماً قالوا يا رسول الله ﷺ إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال رسول الله: «سموا الله وكلوه»⁽²⁾، فالحديثان متباعدان في معناه وموضوعهما، فالأول يتعلق بأحكام الصلاة، والثاني يتعلق بالأطعمة والذبائح. ومع ذلك فقد اعتبر البخاري أحدهما بالآخر، لأنهما - وإن تباعدا في

(1) السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 2/ 153-154.

(2) البخاري. صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب من لم ير الوسوس ونحوها من الشبهات، (فتح الباري، 4/ 294-295).

الأصل والظاهر - فإنهما يشتركان في معنى ضمني وهو أن ما غاب عنا ولم نستيقن أمره، لا نتكلف السؤال عنه، وإن ما يعرض بشأنه من الوسواس يجب طرحه وعدم الالتفات إليه، وأنه لا يدخل فيما يتقى من الشبهات.

ولهذا عبر البخاري في ترجمة الباب بقوله: «باب من لم ير الوسواس ونحوها من الشبهات». ولهذا أيضاً يورد البخاري الحديث الواحد في أكثر من باب واحد، فيضم إليه حديثاً في باب، ويضم إليه حديثاً آخر في باب آخر، بحسب المعاني الصريحة والضمنية وبحسب المناسبات بين الأحاديث. ومعنى ذلك أن الناظر في الحديث لمعرفة فقهه، يجب عليه أن يعتبر بالأحاديث الصريحة في تعلقها بالحديث المنظور فيه، وكذلك بالأحاديث الخارجة عن المعنى الأصلي الصريح للحديث المنظور فيه، لكنها تتصل به في جهة من الجهات أو لها معنى ضمني يتعلق بالحديث المنظور فيه. فجمع أحاديث الباب أكبر من جمع الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد والتي تدل صراحة على موضوع مشترك.

وكان الإمام الترمذي يصرح ببيان أحاديث الباب الواحد في جامعه، حيث يكثر من قوله: «وفي الباب عن فلان وفلان»، ومقصده من ذلك «أن هذه الأحاديث يصلح ذكرها في هذا الباب سواء كانت بلفظ الحديث المروي أولاً، وقد يكون تعلق بعض هذه الأحاديث بالمسألة تعلقاً يسيراً ولكنها جميعاً تؤيد حكم الباب»⁽¹⁾.

ويكفي صنيع البخاري والترمذي دليلاً على أن معرفة فقه الحديث لا يكون بالاعتصار على النظر في الحديث الواحد أو الاثنين. وإنما الواجب الاعتبار بكل ما صح من الأحاديث المتعلقة في موضوعها بالحديث المنظور فيه، ثم بالأحاديث القريبة منه وإن كانت في بادئ النظر وظاهر الأمر بعيدة عنه. وهذا وجه منع الرجل أن يفتي من الصحيحين أو أحدهما أو غيرهما من كتب الحديث المعتمدة، لأنه قد يقف على الحديث فيفهم منه خلاف ما يدل عليه، أو يكون أمر ندب فيفهم منه الإيجاب، أو يكون عاماً له مخصص أو

(1) الإمام الترمذي والموازنة بن جامعه وبين الصحيحين، ص 109.

مطلقاً له مقيد، ويتأكد هذا خاصة إذا كان الحديث المنظور فيه دلالة خفية لا يتبين المراد منها، فلا يجوز له أن يعمل أو يفتي بما يتوهمه مراداً حتى يسأل ويطلب بيان الحديث، ووجهه من الأحاديث الأخرى المبنوثة في سائر كتب الحديث⁽¹⁾.

فالحديث الواحد يحتاج إلى غيره من الأحاديث القريبة منه والبعيدة. ولهذا السبب قسم الإمام أبو حاتم ابن حبان صحيحه المسمى التقاسيم والأنواع تقسيماً خاصاً، انفرد به عن غيره. وفي وجه ذلك يقول في تعريف كتابه: «وإذا كان عنده هذا الكتاب وهو لا يحفظه ولا يتدبر تقاسيمه وأنواعه وأحب إخراج حديث منه صعب عليه ذلك، فإذا دام حفظه أحاط علمه بالكل حتى لا ينخرم منه حديث أصلاً...»⁽²⁾، وبناء على هذا الأصل قسم ابن حبان السنن الأوامر إلى مائة نوع وعشرة أنواع، وأكثر هذه الأنواع يظهر منها أن الأحاديث يحتاج بعضها إلى بعض، فيجب اعتبار بعضها ببعض، من هذه الأنواع التي أوردها ابن حبان:

- الأمر بالشيء الذي قامت الدلالة من خبر ثان على فرضيته وعارضه بعض فعله ووافقه البعض.
- الأوامر التي وردت بألفاظ مجملة تفسير تلك الجمل في أخبار آخر.
- الأوامر التي وردت بألفاظ مجملة مختصرة ذكر بعضها في أخبار آخر.
- الأمر بالشيء الذي بيان كلفيته في أفعاله عليه السلام.
- لفظ الأمر ظاهره مستقل بذاته، وله تخصيصان اثنان أحدهما من خبر ثان...
- الأمر بالشيء الذي أمر به بلفظ الإيجاب والحتم، وقد قامت الدلالة من خبر ثان على أنه سنة وغيرها من أنواع الأوامر⁽³⁾.
- وكذلك في تقسيمه النواهي في السنة إلى مائة وعشرة أنواع منها:

(1) ابن قيم الجوزية. إعلام الموقعين، مرجع سابق، 4/ 234-235.

(2) ابن بلبان. الإحسان بتقريب صحيح ابن حبان، مرجع سابق، 1/ 151.

(3) المرجع السابق، 1/ 108-110.

- الزجر عن أشياء وردت بألفاظ مجملة، تفسير تلك الجمل في أخبار آخر.
 - الزجر عن الأشياء التي وردت بألفاظ مختصرة ذكر نقيضها في أخبار آخر.
 - الزجر عن الشيء بلفظ العموم من أجل علة لم تذكر في الخطاب ذاته، وذكرت في خبر ثان... .
 - الزجر عن الشيء بلفظ العموم الذي استثنى بعض ذلك العموم فأبيح بشرائط معلومة في أخبار آخر.
 - الزجر عن الشيء بلفظ العموم الذي أبيح ارتكابه في وقتين معلومين، أحدهما منصوص، من خبر ثان، والثاني مستنبط من سنة أخرى، وغيرها من أنواع المنهيات.
 - وذكر من أقسام السنن:
 - إخباره ﷺ عن الشيء بلفظ الإجمال الذي تفسير ذلك الإجمال في أخبار آخر.
 - إخباره عن أشياء بألفاظ مضمرة، بيان ذلك الإضمار في أخبار أخرى.
 - إخباره عن الشيء بإطلاق اسم العصيان على الفاعل فعلاً بلفظ العموم وله تخصيصان اثنان من خبرين آخرين⁽¹⁾.
- ينص ابن حبان في هذه الأقسام وغيرها على أن الحديث النبوي لا بد من اعتبار بعضه ببعض ورد بعضه إلى بعض، والتماس المناسبات وأوجه الاشتراك بين الأحاديث.
- وقد حفلت كتب شروح الحديث وفقهه بجمع الأحاديث المتقاربة وضم بعضها إلى بعض واعتبار بعضها ببعض، وكان مسلك الأئمة في ذلك يقوم على النظر في الحديث الواحد وحصر معانيه الكلية والجزئية والصريحة والضمنية، والظاهرة والخفية، وتتبع هذه المعاني كلها في الأحاديث الأخرى، فكلما ظفروا بحديث فيه معنى ولو جزئياً أو ضمناً من هذه المعاني استحضره

(1) المرجع السابق، 135-136.

وضموه إلى الحديث المنظور فيه، وباعتبار ذلك كله تستنبط المعاني، وتستخرج الأحكام. وهذه بعض الأمثلة شاهدة على هذا المسلك:

- روى الطحاوي في «مشكل الآثار»، بسنده عن لقيط بن صبرة عن أبيه قال: أتيت رسول الله أنا وصاحب لي فذكر صاحبي امرأته فذكر بذاءها وطول لسانها، فقال له رسول الله ﷺ: طلقها، قال: إنها ذات صحبة وولد، فقال: قل لها فإن يكن فيها خير فستقبل ولا تضرب ظعنيتك ضربك أمتك...⁽¹⁾، قال الطحاوي: «ثم أردنا أن نقف على ذلك الضرب أي ضرب هو، فالتمسنا ذلك هل نجد عن رسول الله فيه شيئاً فوجدنا علي بن معبد قد حدثنا... خطب رسول الله في حجة الوداع فقال في خطبته: ألا فاتقوا الله في النساء فإنهن عندكم عوان أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله، لكم عليهن حق ولهن عليكم حق، ومن حقكم عليهن أن لا يأذن في بيوتكم إلا بإذنكم ولا يوطئن فرشكم من تكرهون، فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضرباً غير مبرح، فإن أظعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً» (الحديث)⁽²⁾، قال أبو جعفر: فوقفنا بذلك على أن الضرب الذي أبيح لأزواجهن هو غير المبرح منه⁽³⁾، فاعتبر الإمام الطحاوي هنا حديث لقيط بن صبرة بحديث جابر لبيان المراد بالضرب، وقد أكثر رحمه الله في كتبه من ذلك فكان يضم الأحاديث بعضها إلى بعض ويعتبر بعضها ببعض لاستخراج دالاتها الصحيحة⁽⁴⁾.

قال البخاري في كتاب الغسل من جامعه: «باب من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الغسل»، ثم أخرج حديث عائشة رضي الله عنه قالت: «كان النبي إذا اغتسل دعا بشيء نحو الحلاب فأخذ بكفه فبدأ بشق رأسه الأيمن ثم الأيسر فقال بها على رأسه». وقد استشكل العلماء مناسبة الحديث لهذه الترجمة حتى

(1) الحديث أخرجه أيضاً أبو داود، كتاب الطهارة باب في الاستنثار. واحمد في المسند، 211/4.

(2) مسلم. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ.

(3) الطحاوي. مشكل الآثار، 3/210-212، حيدأباد: 1333هـ.

(4) راجع أمثلة أخرى في الطحاوي. شرح معاني الآثار، 4/183-184، بيروت: دار الكتب العلمية، 11987؛ وله أيضاً. مشكل الآثار، 1/391-393، 2/130-132.

أن بعضهم نسب إلى البخاري الوهم⁽¹⁾. والتمس ابن حجر لذلك مخرجاً وهو أن الترجمة يدل عليها هذا الحديث مع استحضار أحاديث أخرى والاعتبار بها، فيتحصل من مجموعها أن النبي ﷺ يغتسل أولاً ثم يتطيب، وقد يبدأ بالطيب قبل الغسل. قال الحافظ ابن حجر في بيان الأحاديث المعتبر بها في ذلك: «إن المراد بالطيب في الترجمة الإشارة إلى حديث عائشة أنها كانت تطيب النبي عند الإحرام... وكان الطيب حصل عند الغسل، فأشار البخاري هنا إلى أن ذلك لم يستمر من عادته... ويقويه تبويب البخاري بعد ذلك بسبعة أبواب «باب من تطيب ثم اغتسل وبقي أثر الطيب»، ثم ساق حديث عائشة: «أنا طيبت رسول الله ثم طاف في نسائه ثم أصبح محرماً»، وفي رواية بعدها: «كأنني انظر إلى ويض الطيب - أي لمعانه - في مفرقه ﷺ وهو محرم»، وفي رواية أخرى عنده قبيل هذا الباب «ثم يصبح محرماً ينضح طيباً»، فاستنبط الاغتسال بعد التطيب من قولها: «ثم طاف على نسائه»، لأنه كناية عن الجماع ومن لازمه الاغتسال، فعرف أنه اغتسل بعد أن تطيب وبقي أثر الطيب بعد الغسل لكثرت، لأنه كان يحب الطيب ويكثر منه. فعلى هذا فقولها هنا: «من بدأ بالحلاب»، أي بإناء الماء، الذي للغسل فاستدعى به لأجل الغسل أو «من بدأ بالطيب» عند إرادة الغسل. فالترجمة مترددة بين الأمرين، فدل حديث الباب على مداومته على البداء بالغسل، وأما التطيب بعده فمعروف من شأنه، وأما البداء بالطيب قبل الغسل فبالإشارة إلى الحديث الذي ذكرناه. وهذا أحسن الأجوبة عندي وأليقها بتصرفات البخاري⁽²⁾. فيظهر أنه وقع الاعتبار هنا بأحاديث في وقائع مختلفة ومواضع متفرقة منها أحاديث الاغتسال للإحرام وأحاديث التطيب، وأحاديث الجنابة والاعتسال منها.

- وأخرج البخاري وغيره حديث: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»⁽³⁾، وفي بيان معنى الحديث سلك العلماء مسلك الاعتبار بالأحاديث الأخرى الواردة في الجنائز والبكاء على الميت، من ذلك أن معنى التعذيب تألم الميت

(1) ابن حجر. فتح الباري، 1/ 369-370.

(2) المرجع السابق، 1/ 371.

(3) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي يعذب الميت ببكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته.

بما يقع من أهله من النياحة وغيرها، يقول الحافظ ابن حجر: «وهو اختيار أبي جعفر الطبري من المتقدمين ورجحه ابن المرباط وعياض ومن تبعه، ونصره ابن تيمية وجماعة من المتأخرين، واستشهدوا له بحديث قيلة بنت مخزومة... قلت: يا رسول الله قد ولدته فقاتل معك يوم الربرة، ثم أصابته الحمى فمات ونزل علي البكاء، فقال رسول الله: «أغلب أحدكم أن يصاحب صويحبه في الدنيا معروفاً وإذا مات استرجع فوالذي نفس محمد بيده أن أحدكم ليبكي فيستعبر إليه صويحبه، فيا عباد الله لا تعذبوا موتاكم»، وهذا طرف من حديث طويل حسن الإسناد أخرجه ابن أبي خيثمة وابن أبي شيبة والطبراني وغيرهم... قال الطبري ويؤيد ما قاله أبو هريرة أن أعمال العباد تعرض على أقربائهم من موتاهم ثم ساقه بإسناد صحيح إليه، وشاهده حديث النعمان بن بشير مرفوعاً أخرجه البخاري في تاريخه وصححه الحاكم»⁽¹⁾.

- ووردت أحاديث في الوعيد على إسبال الإزار، وإن ما كان تحت الكعبين فهو في النار، منها قوله ﷺ: «ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار»⁽²⁾، وقوله ﷺ: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم» قال أبو ذر: «خابوا وخسروا من هم يا رسول الله، قال: «المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف والكاذب»⁽³⁾. ويحكم من ينظر في هذه الأحاديث بتحريم إسبال الثوب ومنع إطالة اللباس مطلقاً. لكن الأئمة المحققين مثل البخاري وابن عبد البر والنووي والعراقي والحافظ ابن حجر، لم يقفوا عند هذه الأحاديث وحدها، وإنما اعتبروا بكل ما يتصل بمسألة الزينة واللباس من الأحاديث، فضموها إلى أحاديث إسبال الثوب وجمعوها في صعيد واحد، وألحقوا بعضها ببعض، وحملوا بعضها على بعض ليستخرجوا المقصود بالوعيد على إسبال الثوب. أما البخاري فقد اعتبر بالأحاديث الآتية:

- (1) ابن حجر. فتح الباري، 155/3.
- (2) البخاري. صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب ما أسفل من الكعبين فهو في النار، (صحيح البخاري مع الفتح 256/10).
- (3) مسلم. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان غلط إسبال الإزار والمن بالعطية، (مسلم بشرح النووي، 114/2).

- قول النبي ﷺ: «كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير إسراف ولا مخيلة»، وقد علقه البخاري بصيغة الجزم، قال الحافظ ابن حجر: «وقد وصله أبو داود الطيالسي والحاثر بن أبي أسامة في مسنديهما...»⁽¹⁾، وقال ابن عباس: «كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك اثنتان سرف ومخيلة».
 - قوله ﷺ: «من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة»، قال أبو بكر: يا رسول الله إن أحد شقي إزارني يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه، فقال النبي ﷺ: لست ممن يصنعه خيلاء».
 - عن أبي بكرة قال: خسفت الشمس ونحن عند النبي فقام يجبر ثوبه مستعجلاً حتى أتى المسجد وثاب الناس...» (الحديث).
 - قوله ﷺ: «لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر ثوبه بطراً».
 - قول النبي ﷺ: «بينما رجل يمشي في حلة تعجبه نفسه مرجل جمته إذ خسف الله به فهو يتجلجل إلى يوم القيامة».
 - قوله ﷺ: «من جر ثوبه مخيلة لم ينظر الله إليه يوم القيامة»⁽²⁾.
- تفيد هذه الأحاديث الوعيد في اللباس بما يكون معه إسراف أو مخيلة، وخيلاء وتكبر وبطر، ثم إن فيها أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد جر ثوبه لما خرج إلى صلاة الكسوف، وأنه أقر أبا بكر على إطالة الثوب واسترخائه، لأنه لا يفعله خيلاء. ومعنى ذلك أن نية صاحب الثوب هي أصل التحريم أو أصل الإباحة. وهذا ما يشير إليه البخاري رحمه الله في تراجم الأبواب، فقد ترجم الباب بقوله: «باب قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: 32]، وترجم له بقوله: «باب من جر إزاره من غير خيلاء»، قال الحافظ ابن حجر: «أي فهو مستثنى من الوعيد المذكور»⁽³⁾.

(1) ابن حجر. فتح الباري، 252/10.

(2) هذه الأحاديث أخرجها كلها البخاري في بداية كتاب اللباس صحيح البخاري، بشرحه فتح الباري 252/10-254-255-258. واعتبر البخاري أيضاً بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: 32].

(3) ابن حجر. فتح الباري، 255/10.

وبوّب بقوله: «باب من جر ثوبه من الخيلاء». وفي اعتبار هذه الأحاديث بعضها ببعض يقول النووي: «وأما قوله ﷺ: «المسبل إزاره»، فمعناه المرخي له الجار طرفه خيلاء كما جاء مفسراً في الحديث الآخر: «لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء». والخيلاء الكبر، وهذا التقييد بالجبر خيلاء يخص عموم المسبل إزاره ويدل على أن المراد بالوعيد من جره خيلاء، وقد رخص النبي ﷺ في ذلك لأبي بكر الصديق رضي الله عنه، وقال: لست منهم إذ كان جره لغير خيلاء»⁽¹⁾. وهذا التفريق بين الإسبال للخيلاء وبين انتفاء الخيلاء محكي عن الشافعي وابن عبد البر⁽²⁾.

وبناء على ذلك فقد قرر الحافظ العراقي أن الحكم في ذلك للعادة والعرف، وأن الخروج على العادة مظنة الشهرة، فإذا حدث في الناس عرف لا يكون فيه إسبال الثوب وإطالته أمانة أهل الكبر وشعار أهل الخيلاء ولا يكون فاعله في مظنة الشهرة فلا تحريم إذا، يقول رحمه الله: «ما مس الأرض منها خيلاء لا شك في تحريمه، قال: ولو قيل بتحريم ما زاد على المعتاد لم يكن بعيداً، ولكن حدث للناس اصطلاح بتطويلها وصار لكل نوع من الناس شعار يعرفون به، ومهما كان من ذلك على سبيل الخيلاء فلا شك في تحريمه، وما كان على طريق العادة فلا تحريم فيه ما لم يصل إلى جر الذيل الممنوع»⁽³⁾، وزاد الحافظ ابن حجر في الأحاديث المعتبر بها وهي التي تحت على إظهار أثر النعمة والتحلي بصفة الجمال مثل قوله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس»⁽⁴⁾، وقوله ﷺ: «إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»⁽⁵⁾، وقوله ﷺ: «إذا أتاك الله مالا فليبر أثره عليك»⁽⁶⁾.

(1) النووي. صحيح مسلم بشرح النووي، 2/116.

(2) ابن حجر. فتح الباري، 10/263.

(3) المرجع السابق، 10/262.

(4) مسلم. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيان.

(5) الترمذي. سنن الترمذي، كتاب الأدب، باب ما جاء أن الله تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده.

(6) النسائي. سنن النسائي، كتاب الزينة، باب الجلال. أبو داود، كتاب اللباس، باب في غسل الثوب.

ففي هذه الأحاديث أن اللباس الحسن النفيس المنهي عنه إنما هو إذا اقترن بنية الخيلاء واحتقار الناس، والاسبال مثله. وفي بيان ذلك يقول ابن حجر: «ويستنبط من سياق الأحاديث أن التقييد بالجر خرج للغالب، وأن البطر والتبخر مذموم ولو لمن شمر ثوبه. والذي يجتمع من الأدلة أن من قصد بالملبوس الحسن إظهار نعمة الله عليه مستحضراً لها شاكراً عليها، غير محتقر لمن ليس مثله، لا يضره ما لبس من المباحات ولو كان في غاية النفاسة»⁽¹⁾. فيظهر من تصرفات هؤلاء الأئمة أنهم كانوا يحملون الأحاديث بعضها على بعض، ويربطون بين معاني الأحاديث الكلية والجزئية، انظر مثلاً إلى كلام الحافظ ابن حجر هنا ترى أن معاني جميع الأحاديث المتقدمة قد اجتمعت فيه وائتلفت، وإن نظرت استوعبت هذه الأحاديث كلها فلم يغيب عنه واحد منها، يقول رحمه الله: «وفي هذه الأحاديث أن إسبال الإزار للخيلاء كبيرة، وأما الإسبال لغير الخيلاء فظاهر الأحاديث تحريمه أيضاً، لكن استدل بالتقييد في هذه الأحاديث بالخيلاء على أن الإطلاق في الزجر الوارد في ذم الإسبال محمول على المقيد هنا، فلا يحرم الجر والإسبال إذا سلم من الخيلاء»⁽²⁾. ومن وقف عند الأحاديث التي تتوعد على الإسبال من غير التفات إلى غيرها ولا اعتبار بالأحاديث الأخرى في الموضوع، فقد حكم بتحريم إسبال الثوب مطلقاً، ومن أهل عصرنا من بالغ في ذلك حتى جعل تقصير الثوب من شعائر الإسلام ومن خالفه رمي بقلّة الدين، وربما بأكبر من ذلك. يقول الدكتور يوسف القرضاوي مشيراً إلى ضرورة اعتبار الأحاديث بعضها ببعض: «ولو رجعوا إلى مجموع الأحاديث المتصلة بهذه القضية، وردوا بعضها إلى بعض في ضوء نظرة شاملة لمقاصد الإسلام من المكلفين في شؤون الحياة العادية، لعرفوا المقصود من الأحاديث في هذا المقام، ولخففوا من غلوائهم، ولم يركبوا متن الشطط، ولم يضيقوا على الناس في أمر وسع الله عليهم فيه»⁽³⁾.

- وعن أبي أمامة الباهلي حين نظر إلى آلة حرث قال: «سمعت رسول الله

(1) ابن حجر. فتح الباري، 259/10.

(2) المرجع السابق، 263/10.

(3) القرضاوي. كيف نتعامل مع السنة، مرجع سابق، ص 103.

ﷺ يقول: «لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الله الذل»⁽¹⁾، وظاهره يفيد كراهية الحرث والزرع أو تحريمهما، لكن الاعتبار بالأحاديث الواردة في الحرث والزرع والغرس تمنع ذلك وهي:

- «ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة»⁽²⁾.
- «ما من مسلم يغرس غرساً 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، وما يرزؤه أحد إلا كان له صدقة»⁽³⁾.
- ودخل النبي ﷺ على أم معبد حائطاً فقال: «يا أم معبد من غرس هذا النخل؟ أمسلم أم كافر؟ فقالت: بل مسلم. قال: فلا يغرس المسلم غرساً فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا طير إلا كان له صدقة إلى يوم القيامة»⁽⁴⁾.
- «إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع ألا تقوم حتى يغرسها فليغرسها»⁽⁵⁾.
- وكان الصحابة أهل زرع وغرس، خاصة الأنصار وأقرهم رسول الله ﷺ على ذلك.

ويمنع استحضار هذه الأحاديث من حمل الحديث المنظور فيه أولاً، على ما يفيد ظاهره من كراهة الزرع والغرس، ولهذا ترجم البخاري بقوله: «باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر به». وأشار الحافظ ابن حجر إلى أن البخاري في هذه الترجمة جمع بين هذا الحديث وغيره الوارد في فضل الغرس والزرع، فحمل الذم على عاقبة ذلك، وما يؤول إليه الاشتغال بالحرث والزرع والانقطاع إليه من تضييع ما أمر بحفظه مثل

(1) البخاري. صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع.

(2) المرجع السابق، كتاب المزارعة، باب فضل الزرع والغرس.

(3) صحيح. صحيح مسلم، كتاب المساقات، باب فضل الزرع والغرس.

(4) المرجع السابق.

(5) أخرجه أحمد في مسنده 3/ 183-184-191.

الجهاد، أو أن يجاوز الحد المطلوب في ذلك⁽¹⁾. وقال بعضهم: هذا لمن يقرب من العدو، فإنه إذا اشتغل بالحرث لا يشتغل بالفروسية فيتأسد عليه العدو⁽²⁾. ولعل صاحب هذا القول اعتبر بقوله ﷺ: «إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم»⁽³⁾.

وتظهر من هذه الأمثلة عناية أهل الحديث بجمع أحاديث الباب، وضم الأحاديث المتقاربة في المعنى بعضها إلى بعض، وأنهم لا يقفون عند الحديث الواحد أو الحديثين، وإنما يعبرون من الحديث إلى ما يتصل به، وأن الناظر كلما اجتهد في استحضار الأحاديث التي لها صلة بالحديث المنظور فيه زاد فهمه قوة. فالواجب على من يتولى بيان فقه الحديث أن يتسع نظره، وهو ينظر في نص الحديث فيضم إليه ما يتعلق به، ويقاربه في المعنى وبذلك يتضح المعنى المراد⁽⁴⁾.

ويدخل في هذه المسألة أيضاً الاعتبار بالسنن الفعلية والآثار العملية عند النظر في السنن القولية والعكس كذلك، فالبيان من النبي ﷺ بالقول وبالفعل يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر، لأن «كل واحد منهما على انفراده قاصر عن غاية البيان من وجه، بالغ أقصى الغاية من وجه آخر»⁽⁵⁾، فالفعل يبين الكيفيات المعينة المخصوصة التي لا يبلغها القول. ثم إن الفعل يحتاج إلى القول أيضاً لأن الفعل مقصور على فاعله وعلى زمانه وعلى مكانه، أما القول فهو الذي يبين هل الفعل للعموم أم للخصوص، وهل هو خاص بالنبي ﷺ أو يتعداه إلى غيره؟ يقول الشاطبي: «فلو تركنا والفعل الذي فعله النبي ﷺ مثلاً لم يحصل لنا منه غير العلم بأنه فعله في هذا الوقت المعين، وعلى هذه الحالة المعينة، فيبقى علينا النظر هل ينسحب طلب هذا الفعل منه في كل حالة أو في هذه

(1) ابن حجر. فتح الباري، 5/5.

(2) المرجع السابق.

(3) أبو داود. سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في النهي عن العينة.

(4) القرطبي. كيف نتعامل مع السنة، مرجع سابق، ص 103-108.

(5) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 177/3.

الحالة، أو يختص بهذا الزمان أو هو عام في جميع الأزمنة، أو يختص به وحده أو يكون حكم أمته حكمه. ثم بعد النظر في هذا يتصدى نظر آخر في حكم هذا الفعل الذي فعله من أي نوع هو من الأحكام الشرعية، وجميع ذلك وما كان مثله لا يتبين من الفعل عينه، فهو من هذا الوجه قاصر عن غاية البيان فلم يصح إقامة الفعل مقام القول من كل وجه⁽¹⁾، فلا يستغنى بالفعل عن القول، ولا بالقول عن الفعل، فقد يكون كل واحد منهما شاهداً للآخر أو مخصصاً له أو مقيداً، أو عاضداً أو مفسراً، أو قاطعاً لاحتمالات ترد على معناه⁽²⁾.

ولهذا كان الأئمة وهم ينظرون في السنن القولية يعتبرون بما جرى به عمل النبي ﷺ، وما يتصل به مثل عمل الصحابة والتابعين. وتوسع بعضهم في ذلك وهو الإمام مالك في استحضاره عمل أهل المدينة، وحجته في ذلك أنه عمل ينقل على رؤوس الأشهاد، ويعرفه العام والخاص، ويتوارثه الأبناء عن الآباء، والعهد قريب بزمان الوحي، فهو عهد التابعين وتابعهم وهم أبناء الصحابة وأحفادهم، فعملهم على هذه الصفة سنة متبعة متوارثة عن زمن النبوة، فهي من السنة العملية، بل هي أبلغ من القول المنقول بطريق الآحاد، الذي يجوز فيه الغلط والسهو، فهو أقرب إلى الصواب وحري أن يقدم عليه إذا خالفه⁽³⁾.

وإذا كان أكثر أهل العلم لم يوافقوا مالكا على ذلك، فليس إنكاراً بما جرى به عمل السلف مما هو من قبيل السنن والآثار، بل بسبب أن عمل أهل المدينة في رأيهم لا يصلح أن يعتبر به، لأنه ليس في منزلة السنة الفعلية، ومثله عمل سائر الأمصار، فقد دخلها الصحابة وحدثوا بها وعملوا بالسنن ونقلها عنهم الأبناء والأحفاد، ولم يجعل أحد عمل أهلها في زمن التابعين وتابعيهم

(1) المرجع السابق، 178/3.

(2) الغزالي. المستصفى، ص 275، الجويني. البرهان، 322/2، الرازي. المحصول، 178/3، الشاطبي. الموافقات، 179-178/3.

(3) أبو زهرة. مالك، ص 279-280-281. والأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها، ص 157-166.

في منزلة السنة⁽¹⁾. ولم يزل الأئمة يستحضرون عمل الصحابة والسلف الصالح، وكانوا كلما ثبت عندهم حديث قبلوه بعمل الجيل الأول من الصحابة والتابعين. يقول الشاطبي في بيان فائدة الاعتبار بعمل السلف عند النظر في الحديث: «إن العمل مخلص للأدلة من شوائب المحامل المقدرة الموهنة، لأن المجتهد متى نظر في دليل على مسألة احتاج إلى البحث عن أمور كثيرة لا يستقيم إعمال الدليل دونها، والنظر في أعمال المتقدمين قاطع لاحتمالاتها حتماً، ومعين لناسخها من منسوخها، ومبين لمجملها إلى غير ذلك. فهو عون في سلوك سبيل الاجتهاد عظيم... وأيضاً فإن ظواهر الأدلة إذا اعتبرت من غير اعتماد على الأولين فيها مؤدية إلى التعارض والاختلاف... فهذا كله يجب على كل نظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون وما كانوا عليه في العمل به، فهو أخرى بالصواب وأقوم في العلم والعمل»⁽²⁾. ولهذا كان يتوقف بعضهم في العمل بالحديث إذا كان عمل راويه على خلافه، وكانوا يفرقون بين الحديث الذي جرى به العمل، والحديث الذي لم يعمل به أحد من العلماء، حتى قال الترمذي في العلل في الكلام على الأحاديث التي أخرجها في جامعته: «جميع ما في هذا الكتاب من الحديث معمول به، وقد أخذ به بعض أهل العلم ما خلا حديثين: حديث ابن عباس رضي الله عنه «أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر بالمدينة والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سقم»، وحديث النبي ﷺ أنه قال: «إذا شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه»⁽³⁾. وحكى ابن رجب الحنبلي أن الطحاوي من أكثر الناس دعوى لترك العمل بأحاديث كثيرة⁽⁴⁾.

ووجه ذلك أن ترك السلف الصالح العمل بحديث لا يكون إلا لسبب ثبت عندهم، مثل النسخ أو غيره، فيكون الترك منهم بمنزلة حديث آخر. من

(1) أبو زهرة. مالك، ص 287-288.

(2) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 45/3.

(3) ابن رجب. شرح علل الترمذي، ت: صبحي السامرائي، د.م: 1985، ص 35.

(4) المرجع السابق، ص 36.

ذلك مثلاً حديث التيمم إلى المناكب والآباط فقد أخرجه أصحاب السنن⁽¹⁾، ولما التفت الأئمة إلى ما جرى به عمل السلف لم يجدوا من عمل بهذا الحديث. وإنما عمل أكثرهم بحديث الوجه والكفين، وبعضهم بحديث المرفقين⁽²⁾. ثم إن عمار بن ياسر وهو راوي حديث المناكب والآباط إنما كان يفتي بالوجه والكفين، وترك العمل بما روى من حديث الآباط، فحمل العلماء ذلك على النسخ، وهذا معنى قول الشافعي عن رواية الآباط: «إن كان ذلك وقع بأمر النبي ﷺ فكل تيمم صح للنبي بعده فهو ناسخ له...» (قال الحافظ ابن حجر): «ومما يقوي رواية الصحيحين في الاختصار على الوجه والكفين كون عمار كان يفتي بعد النبي ﷺ بذلك، وراوي الحديث أعرف بالمراد من غيره ولا سيما الصحابي المجتهد»⁽³⁾، وأفصح عن هذا المعنى أيضاً إسحاق بن راهويه في قوله: «وحديث عمار تيممنا مع النبي ﷺ إلى المناكب والآباط ليس هو بمخالف لحديث الوجه والكفين لأن عماراً لم يذكر أن النبي أمرهم بذلك وإنما قال فعلنا كذا وكذا، فلما سأل النبي أمره بالوجه والكفين فانتهى إلى ما علمه رسول الله من الوجه والكفين، والدليل على ذلك ما أفتى به عمار بعد النبي في التيمم أنه قال الوجه والكفين، ففي هذا دلالة على أنه انتهى إلى ما علمه النبي ﷺ فعلمه الوجه والكفين»⁽⁴⁾، ومن أمثلة ذلك أيضاً حديث أسماء بنت عميس قالت: «دخل علي رسول الله اليوم الثالث من قتل جعفر بن أبي طالب فقال: لا تحدي بعد يومك»⁽⁵⁾، وفيه حصر مدة الحداد على الزوج في ثلاثة أيام، وهو مما أجمع الأئمة على العمل بخلافه والقول بغيره⁽⁶⁾. قال

-
- (1) جامع الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في التيمم. سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب التيمم. سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب التيمم في السفر. سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة باب ما جاء في التيمم.
 - (2) جامع الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في التيمم
 - (3) ابن حجر. فتح الباري، 1/ 445.
 - (4) جامع الترمذي، كتاب الطهارة باب ما جاء في التيمم.
 - (5) مسند أحمد، 6/ 438. وعزاه الحافظ ابن حجر لابن حبان، وحكى عنه تصحيحه، وقال الحافظ انه قوي الإسناد، انظر: فتح الباري، 9/ 487.
 - (6) شرح علل الترمذي، ص 236.

العراقي: «وقد أجمعوا على خلافه»⁽¹⁾. فليس سواء عند العلماء الحديث الذي جرى به عمل السلف الصالح، والحديث الذي عملوا بخلافه في موضوع الحديث ومعناه. وبالمقابل فإن الحديث قد يكون ضعيفاً من جهة سنده، وهذا يحمل على ترك العمل به وعدم الاحتجاج به، لكن الأئمة لا يقفون عند هذا الحد وإنما يعبرون إلى غيره فينظرون عمل السلف به، فإذا اشتهر عندهم وعملوا به من غير نكير أحد منهم، وتوارثوا العمل به عبر العصور، جوز العلماء الاحتجاج به ولم يمنعوا العمل به. وقد اشتهرت أحاديث بهذه الصفة، فهي ضعيفة من حيث السند، لكن شهرة العمل بها أكسبتها قوة. من ذلك مثلاً حديث: «أحلت لنا ميتتان ودمان... الحديث»⁽²⁾، فالحديث ضعيف لأن في سنده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه، وقد ضعفه أئمة الحديث⁽³⁾. قال الإمام أحمد: «روى حديثاً منكراً أحلت لنا ميتتان ودمان»⁽⁴⁾، وقال الحاكم: «روى عن أبيه أحاديث موضوعة»⁽⁵⁾، ومع هذا الضعف فإن الحديث جرى به العمل وتلقته الأمة بالقبول. ومثله حديث البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»⁽⁶⁾، فقد حكم بعضهم بصحته، على في سنده من مقال، وذلك بسبب تلقي الأئمة له بالقبول عبر العصور من غير نكير.

ومن فوائد الاعتبار بما جرى به العمل في معنى الحديث، الترجيح بين احتمالات الحديث. فمثلاً في مسألة قيام الناس بعضهم لبعض ورد حديث سعد بن معاذ رضي الله عنه لما أوتي به ركباً على حمار ليحكم في بني قريظة فقال النبي ﷺ: «لأنصار: قوموا إلى سيدكم... الحديث»⁽⁷⁾، يقول الشاطبي: «وان

-
- (1) ابن حجر. فتح الباري، 487/9.
 - (2) سنن ابن ماجة، كتاب الصيد، باب صيد الحيتان والجراد.
 - (3) ابن حجر. تهذيب التهذيب، 162-161/6.
 - (4) المرجع السابق، 161/6.
 - (5) المدخل إلى الصحيح، ص 154، الترجمة 97.
 - (6) سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر. أبو داود، الطهارة، باب الوضوء بماء البحر النسائي، الطهارة، باب الوضوء بماء البحر.
 - (7) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب إذا نزل العدو على حكم رجل. صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد.

نظرنا فيه وجدناه محتملاً: أن يكون القيام على وجه الاحترام والتعظيم، أو على وجه آخر من المبادرة إلى اللقاء لشوق يجده القائم للمقوم له، أو ليفسح له في المجلس حتى يجد موضعاً للقعود، أو للإعانة على معنى من المعاني، أو لغير ذلك مما يحتمل... وإذا احتل الموضوع طلبنا بالوقوف مع العمل المستمر⁽¹⁾، أي أنه يجب استحضار ما جرى به عمل السلف في هذا الأمر لمعرفة الاحتمال الراجح، وذلك يفيد أن قيام الناس بعضهم لبعض لم يكن في السلف، ولم يكن في الصحابة خاصة، «فقد كانوا لا يقومون لرسول الله إذا أقبل عليهم، وكان يجلس حيث ينتهي به المجلس، حتى روي عن عمر بن عبد العزيز أنه لما استخلف قاموا له في المجلس فقال: إن تقوموا نقم، وإن تقعدوا نقعد، وإنما يقوم الناس لرب العالمين»⁽²⁾. وعليه يرى الشاطبي عدم شرعية قيام الناس بعضهم لبعض، وإن حديث سعد بن معاذ رضي الله عنه لا يفيد ذلك، لأن الاعتبار بما استمر عليه عمل السلف ينفي هذا الاحتمال ويشهد لاحتمالات الأخرى⁽³⁾. وإن عمل السلف ومنهم الصحابة خاصة بمنزلة الخبر المبين للحديث لأن تواطأهم على ذلك في زمن النبوة، وبعده يدل على أنه سنة متبعة، فهذا من اعتبار السنة بعضها ببعض وحمل بعضها على بعض.

8 - الاعتبار بالكليات الحديثية عند النظر في الأحاديث الجزئية والعكس

إن من المناسبات بين الأحاديث من جهة المعنى، التي تحمل على اعتبار بعضها ببعض، علاقة الجزئيات بالكليات، وهو مسلك آخر عظيم، سلكه الأئمة لمعرفة فقه الحديث. تنقسم النصوص الحديثية من هذه الجهة إلى قسمين: الأول: نصوص وردت صراحة في مسائل معينة وقضايا خاصة محددة، مثل الأحاديث التي بينت أحكام العبادات من صلاة وزكاة وصوم والحج، وفصلت فروع المعاملات وغيرها من فروع الشريعة الجزئية المحددة، فهذا القسم من الحديث يدخل فيه جزء صغير من أجزاء الشريعة، فهي

(1) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 3/ 64-65.

(2) المرجع السابق، 3/ 64.

(3) العروي، عبد الله. نظرية التفسير والتغليب، مرجع سابق، ص 305-307.

محصورة في جهة معينة. مثال الأحاديث الجزئية: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»⁽¹⁾، فهذا الحديث ورد فيه حكم جزئي تفصيلي يتعلق بطهارة الجلد بالدباغ. ومثل قوله ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»⁽²⁾، فهو وارد في خروج النساء إلى المساجد. ومثل حديث: «تقطع يد السارق في ربع دينار»، وغيرها من أحاديث الجزئيات والتفصيلات الشرعية. ولما كانت هذه الأحاديث جزئية، فإنها ليست مستقلة بعينها، قائمة بذاتها، وإنما هي مندرجة في أصول تحكمها وهي القسم الثاني: الكليات الحديثية: وهي قسم من القواعد الكلية الشرعية أو الفقهية⁽³⁾، لأن الحديث يأتي في صيغة عامة موجزة تجعله أصلاً قائماً بذاته لأنه يتضمن حكماً يصدق على الشريعة كلها أو على أجزاء كثيرة منها. مثال الكليات الحديثية، قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»⁽⁴⁾، وهو يتضمن معنى كلياً وأصلاً شرعياً يدخل فيه ما لا يحصى من فروع الشريعة وجزئياتها حتى قال ابن رجب الحنبلي: «هذا الحديث أحد الأحاديث التي يدور الدين عليها»⁽⁵⁾. ومنها حديث: «لا ضرر ولا ضرار»⁽⁶⁾، وهو أصل لجميع أنواع المعاملات والأفضية والأحكام، ومنها حديث: «المسلمون على شروطهم»⁽⁷⁾، وهو أصل لجميع العقود. فهذه الكليات يجب ألا تغيب عن ذهن الناظر في الأحاديث الجزئية، فيجب عليه استحضارها في كل حديث بحسبه وبحسب موضوعه ومعناه، وهذا ما نص عليه العلماء وساروا عليه، وقال القاضي عياض: «إنه يحتاج إلى تأمل شديد وقلب سليم من التعصب،

- (1) مسلم. صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ.
- (2) مسلم. صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد.
- (3) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38].
- (4) البخاري. صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، (الحديث الأول من صحيح البخاري).
- (5) ابن رجب. جامع العلوم والحكم. ص 8. وانظر: فتح الباري، 11/1.
- (6) سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره. وأخرجه مالك في الموطأ، مراسلاً، كتاب الأفضية، باب القضاء في المرفق. قال النووي: حديث حسن.. وله طرق يقوي بعضها بعضاً. جامع العلوم والحكم، ص 301.
- (7) جامع الترمذي، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله في الصلح بين الناس. سنن أبي داود، كتاب الأفضية، باب في الصلح

وهو الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها...»⁽¹⁾، ويقول الشاطبي: «فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها. فمن أخذ بنص جزئي معرضاً عن كليه فقد أخطأ... فلا بد من اعتبارهما معاً»⁽²⁾. ويقول الدكتور أحمد الريسوني: «فلا بد للمجتهد وهو ينظر في هذه الجزئيات من استحضار كليات الشريعة ومقاصدها العامة وقواعدها الجامعة»⁽³⁾، وكذلك بالمقابل لا يصح الوقوف عند حديث من الأحاديث المتضمنة لكليات الشريعة من غير اعتبار بالجزئيات المندرجة تحته، والمتصلة به لأن الكليات إنما تقوم بجزئياتها، «فلا بد أن يكون الحكم مبنياً على هذه وتلك معاً»⁽⁴⁾، ونسوق مثلاً واحداً يدل على استعمال هذا المسلك عند العلماء.

ومن الأحاديث الجزئية قوله ﷺ: «لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره»⁽⁵⁾، فهذا الحديث يتعلق بحكم جزئي هو حق الجار على جاره أن يضع خشبه على جداره. ومن وقف عند هذا الحديث منفرداً عن غيره حكم بتحريمه ومنعه مطلقاً. لكن الأئمة المحققين اعتبروا بالكليات الحديثية واستحضروها لبيان حكم ذلك، وأول من فعل ذلك رسول الله ﷺ، فقد ضم هذا الحديث إلى كلية من كليات الشريعة. ففي رواية عند الإمام أحمد⁽⁶⁾، قال ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار وللرجل أن يجعل خشبة في حائط جاره، والطريق الميئاء سبعة أذرع»، فاعتبر بأصل عدم وجود الضرر. وعلى هذا الأساس قيد العلماء ذلك بما إذا لم يوجد ضرر يلحق بصاحب الجدار، يقول الحافظ ابن حجر: «ومحل الوجوب عند من قال به أن يحتاج إليه الجار ولا يضع عليه ما يتضرر به

(1) القاضي، عياض. ترتيب المدارك، مرجع سابق، 1/ 96.

(2) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 3/ 3-4.

(3) الريسوني. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 342.

(4) المرجع السابق.

(5) البخاري. صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره، (فتح الباري، 5/ 110).

(6) ابن حنبل. المسند، مرجع سابق، 1/ 313، 3/ 480، 4/ 6.

المالك، ولا يقدم على حاجة المالك»⁽¹⁾. واعتبر الحنفية بأصل آخر وهو الأحاديث الدالة على منع أخذ مال المسلم إلا بطيب نفس منه مثل قوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»⁽²⁾، قال الحافظ وهو يحكي مذهب الحنفية: «وحملوا الأمر في الحديث على الندب، والنهي على التنزيه جمعاً بينه وبين الأحاديث الدالة على تحريم مال المسلم إلا برضاه»⁽³⁾.

ويتبين لنا من كل ما تقدم كيف كان نظر علماء الإسلام يتسع ليستوعب معاني الحديث النبوي، وكيف كان نظرهم ينتقل من الحديث الواحد إلى أجزاء السنة الأخرى، فيتم فهم الحديث الواحد مضموماً إلى غيره، والنظر إليه جزءاً من كل، وإن فائدة ذلك تظهر في الحكم على الحديث وفي معرفة فقهه. فرب حديث ضعيف سنداً احتج به الأئمة لأن معناه وردت به الأحاديث الصحيحة، ورب حديث لا يمكن استيعاب معناه ومعرفة فقهه الصحيح إلا باعتبار غيره من الأحاديث المتصلة به والقريبة من معناه، لأن من وقف عنده ولم يتعداه إلى غيره واكتفى بظاهره، لم يؤمن عليه من تعطيل أحاديث أخرى، قد تكون في سندها أو في دلالتها على معانيها أقوى منه وأوضح.

المبحث الرابع

الاعتبار بالظروف العامة للحديث وملابساته

إن من الأمور التي لا تظهر لمن ينظر في الحديث منفرداً عن غيره، ما يكون قد أحاط بالحديث زمن وروده من الملابسات وقرائن الأحوال. فكثيراً ما يقف الناظر على الحديث في كتاب من كتب الحديث فلا يظهر له منه إلا أسماء رجاله الذين روه، وممنه الذي يقوم به معناه، فيلزمه أن يعبر بنظره إلى مواضع أخرى، ويلتفت إلى جهات أخرى لعله يظفر بالحال والمقام والزمان الذي ورد فيه ذلك الحديث. وإن فائدة ذلك تتجلى في معرفة فقه الحديث على

(1) ابن حجر. فتح الباري، مرجع سابق، 5/112.

(2) مسند أحمد، مسند البصريين، حديث عم أبي حرة الرقاشي عن عمه.

(3) ابن حجر. فتح الباري، مرجع سابق، 5/110.

وجهه، وفي العمل به وتنزيله على محله، وفي فحصه وتحقيقه. ولهذا نص العلماء على أن من مسالك الفهم الصحيح للحديث استحضار ما ارتبط بالحديث من أسباب خاصة، إما منصوص عليها في موضع آخر، أو مفهومة من الواقع الذي سيق فيه الحديث. فالحكم الذي يحمله الحديث قد يظهر عاما مطلقا، لكنه باعتبار ملابساته وسبب وروده يتبين أنه ورد على سبب خاص، وارتبط بعلة معينة يبقى ببقائها ويزول بزوالها.

وإذا كان علماء التفسير قد نصوا على أن من مسالك الفهم الصحيح للآية من القرآن الكريم استحضار سبب النزول، مع أن القرآن الكريم في أكثر آياته ينزع نحو العموم والشمول والإطلاق، فإن السنة أولى بذلك لأنها تعالج كثيراً من الجزئيات وتنزل على حوادث آنية. يقول الشاطبي: «وقد يشارك القرآن في هذا المعنى السنة إذ كثير من الأحاديث وقعت على أسباب ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك»⁽¹⁾. فلا بد من التفرقة بين ما هو خاص وما هو عام، وما هو مؤقت وما هو خالد، وما هو جزئي وما هو كلي، فلكل منها حكمه، والنظر إلى السياق والملابسات والأسباب تساعد على سداد الفهم واستقامته لمن وفقه الله⁽²⁾. ولعل أقدم من أشار إلى ذلك في كتابه الإمام الشافعي في كلامه على السنة في كتاب «الرسالة»، حيث قال: «ويحدث عنه (يعني الرسول ﷺ) الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة، فيدله على حقيقة الجواب بمعرفة السبب الذي يخرج عليه الجواب»⁽³⁾، فصرح أن حقيقة جواب الرسول ﷺ تعرف بمعرفة السبب وهو السؤال الذي ورد عليه الجواب.

ولما صنفت كتب مصطلح الحديث عقد المصنفون أنواعاً من علوم الحديث، تدخل في ظروف الحديث وملابساته لفائدتها في الفهم الصحيح. منها ما ذكره الحاكم النيسابوري في النوع الثامن والأربعين من علوم الحديث وهو معرفة مغازي رسول الله ﷺ، أورد فيه ما لا يسع المحدث جهله من سيرة رسول الله ﷺ ومغازيه وبعوثة وسراياه وسنته في ذلك كله. ووجه ذلك أن عهد

(1) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 3/ 205.

(2) الشافعي. الرسالة، مرجع سابق، ص 213.

(3) المرجع السابق.

النبي ﷺ هو الزمن الذي وردت فيه الأحاديث، وإن أحوال عهد النبوة هي الظروف العامة المحيطة بالحديث النبوي، وإن استحضار أحداث السيرة والمغازي له فائدة في تنزيل الأحاديث على محالها، لأن أعمال رسول الله ﷺ في تجهيز 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؟ يقول الحاكم: «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 القتل بين الاثنين والثلاثة، وكيف أقام الحدود في الغلول. وهذه أنواع من العلوم لا يستغني عنها عالم...»⁽¹⁾.

ثم إن استحضار أحوال عصر النبوة وأخبار المغازي له فائدة في نقد الأحاديث والأخبار، مثل ما فعل الخطيب البغدادي لما رفع إليه كتاب فيه أن الرسول ﷺ وضع الجزية عن يهود خيبر وكتب لهم ذلك وحضر سعد بن معاذ ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما. ولفحص هذا الخبر اعتبر الخطيب بالظروف والملابسات التي يتعلق بها الخبر وهي أخبار الصحابة خاصة سعد ابن معاذ ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما. قال الخطيب: هذا مزور، قيل له وكيف عرفت ذلك؟ قال: فيه شهادة سعد بن معاذ وهو قد مات بعد الخندق، قبل خيبر، وفيه شهادة معاوية وهو إنما أسلم عام الفتح بعد خيبر⁽²⁾.

وتوالى التصنيف في مصطلح الحديث حتى جاء الإمام سراج الدين البلقيني (ت 805هـ) فزاد في أنواع علوم الحديث نوعين يدخلان في الظروف والملابسات التي تحيط بالحديث. أما النوع الأول فهو «معرفة أسباب الورود»،

(1) الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله. معرفة علوم الحديث، ت: السيد معظم حسين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2/1977، ص 238.

(2) الصفدي. الوافي بالوفيات، 1/44-45. السخاوي. الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، ص 26.

قال رحمه الله: «واعلم أن السبب قد ينقل في الحديث كما في حديث سؤال جبريل... وقد لا ينقل السبب في الحديث، أو ينقل في بعض طرقه، فهو الذي ينبغي الاعتناء به»⁽¹⁾، ثم أورد أمثلة لذلك. وأما النوع الثاني فهو معرفة التاريخ المتعلق بالمتون قال رحمه الله: «هذا النوع فوائده كثيرة، وله وقع في معرفة الناسخ والمنسوخ ويعرف به ابتداء مشروعية ذلك الشيء، فيظهر بذلك خلو الزمان الذي قبله من مشروعية ذلك الشيء، إما لأن الحكم إلى ذلك الوقت لم يكن محتاجاً إليه، أو لم يطلب إلا ذلك الوقت، وإنما لأنه كان قبله حكم آخر ارتفع بهذا فيكون من قسم الناسخ والمنسوخ، أو لم يرتفع بالكلية بل اقتضى الحال التخيير»⁽²⁾. وهذه كلها فوائد ترجع إلى ظروف الحديث وما يحتف به. ثم ذكر البلقيني أن هذا هو أصل تصنيف العلماء في «الأوائل» وأورد أمثلة من الأوائل المتعلقة بالأنبياء والشريعة، وكثير منها داخل في عصر النبوة والمغازي، مثل أول ما نهى عنه ﷺ، وأول ما خوطب به، وأول البعثة وأول جمعة، وأول مولود في الإسلام، وآخر كلامه ﷺ⁽³⁾. وتبع البلقيني في ذلك الإمام السيوطي ومما قال عن فائدة الاعتبار بسبب الورود: «بذكر السبب يتبين الفقه في المسألة»⁽⁴⁾.

ومن العلماء من أفرد أسباب ورود الحديث بالتصنيف مثل السيوطي وابن حمزة الدمشقي. ومن المتأخرين الذين نصوا على ضرورة هذا الاعتبار الشيخ الطاهر بن عاشور في قوله: «وعليه (يعني الفقيه) أن ينظر إلى الأحوال العامة في الأمة التي وردت تلك الآثار عند وجودها»⁽⁵⁾. وذكرها الدكتور محمد أبو الليث الخير آبادي في كلامه على الخطوات التي يتبعها المحدث لاسترجاع السنة في ضوء الواقع المعاصر، والخطوة الأولى هي معرفة واقع السنة وهو «كل ما يكتنفها وقت صدورها من أبعاد الظروف الزمانية والمكانية، والمقاصد العامة أو الخاصة للشريعة، والأسباب ودلالات الحديث اللغوية والعرفية

(1) البلقيني. محاسن الاصطلاح، (بهامش مقدمة ابن الصلاح)، ص 632-633.

(2) المرجع السابق، ص 649.

(3) المرجع السابق، ص 650-674.

(4) السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 395/2.

(5) ابن عاشور. مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 47.

والشرعية، وذلك لأن المتكلم عندما يتكلم تحف بكلامه تلك الأبعاد، ويسمعه سامعه المباشر كذلك في جوها وملابساتها، فلذلك هو لا يخطئ في فهم مراد المتكلم، بينما نرى الوضع مختلفاً عن ذلك إذا وجد ذلك الكلام مكتوباً أو بلغ إلى الشخص، لفقده تلك الأبعاد... ولذلك فإني أرى أن أخذ تلك الأبعاد بعين الاعتبار عنصر أساسي للوصول إلى مراد السنة وإدراك روحها، وبه يسهل التعامل مع السنة في ضوء الواقع المعاصر. بينما من يتمسك بحرفية النص دون مراعاة لتلك الأبعاد، لا يؤمن وقوعه في كثير من الزلل والخلط⁽¹⁾.

وإن الظروف العامة للحديث وملابساته تشمل سبب ورود الحديث، وهو معرفة ما جرى الحديث في سياق بيان حكمه أيام وقوعه، كأن يكون جواباً عن سؤال سائل، أو بياناً لحكم واقعة أو تعليقاً على حال شخص معين، وخاصة إذا لم يكن هذا السبب مذكوراً في الحديث، فيجب العبور إليه والالتفات إليه في طريق آخر من طرق الحديث المنظور فيه، أو في حديث آخر غيره. وتشمل الظروف العامة أيضاً كل ما يتصل بمعنى الحديث المنظور فيه وموضوعه من أحوال زمن الورد وهو عهد النبوة والصحابة، وما كان عليه في الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعادات والأعراف. فكل هذه القضايا ينبغي الالتفات إليها وعدم إغفالها فهي من وسائل الإيضاح والبيان، ومن وسائل تنزيل الحديث على محله، وهي أداة للتنزيل في كل زمان ومكان، فهي أشبه بالتجربة المخبرية في العلوم التجريبية التي تعتبر الأساس للإنطلاق منها والتصنيع في ضوئها، واعتمادها في التطبيقات المختلفة والمتعددة داخل المجتمع⁽²⁾. وهي أيضاً أداة لفحص الحديث ومعرفة حاله من جهة الثبوت والصحة، وهذه بعض الأمثلة التي تشهد لفائدة الاعتبار بالظروف والملابسات الخاصة والعامة.

أما الظروف والملابسات العامة فتتجلى في ما تقدم من نقد الخطيب البغدادي حديث وضع الجزية عن أهل خيبر، وزاد ابن قيم الجوزية في تفصيل

(1) الخير آبادي، محمد أبو الليث، المنهج العلمي عند المحدثين في التعامل مع متون السنة.

إسلامية المعرفة، عدد 13، السنة الرابعة صيف 1419هـ/1998م، ص32.

(2) تقديم عمر عبيد حسنه لكتاب أسباب ورود الحديث، محمد رأفت سعيد، ص 17.

الظروف المعتبر بها، فأورد هذا الحديث مثلاً لما يعلم بطلانه بما يقتزن به من القرائن، فاعتبر بما عرف في عهد النبوة من أحكام الجزية وعلاقة النبي ﷺ باليهود، وما كان عليه حال أهل خيبر، وغيرها من أحوال ذلك العهد. يقول رحمه الله: «وهذا كذب من عدة وجوه: أحدها فيه شهادة سعد بن معاذ... وثانيها: أن فيه وكتب معاوية... ثالثها أن الجزية لم تكن نزلت حينئذ ولا يعرفها الصحابة ولا العرب، وإنما أنزلت بعد عام تبوك... رابعها: أن فيه «وضع عنهم الكلف والسخر»، ولم يكن في زمانه كلف ولا سخر ولا مكوس. خامسها: أنه لم يجعل لهم عهداً لازماً... سابعها: أن أهل الخيبر لم يتقدم لهم من الإحسان ما يوجب وضع الجزية عنهم، فإنهم حاربوا الله ورسوله وقتلوا أصحابه وسلوا السيوف، وآووا أعداء... ثامنها: أن النبي ﷺ لم يسقطها عن الأبعدين مع عدم معاداتهم له كأهل اليمن... عاشرها: ... ليس في الصحابة رجل واحد قال لا يجب الجزية على الخيبرية...»⁽¹⁾ فقد استحضر رحمه الله كل ما يتصل بالعناصر الواردة في الخبر من أحوال الزمان الذي يتعلق به الخبر وهو زمن النبوة والصحابة، فتبين أنه مبين في جميع عناصره وألفاظه ومعانيه لما عرف في عهد النبوة، فيستحيل أن يصدر في هذا العهد، فكيف من النبي ﷺ.

وأما الاعتبار بالظروف والأسباب الخاصة فتمثل له بما يأتي:

- يقول النبي ﷺ: «اغتسلوا يوم الجمعة واغسلوا رؤوسكم وإن لم تكونوا جنباً وأصيبوا من الطيب»⁽²⁾.

قال أبو جعفر الطحاوي: «فذهب قوم إلى إيجاب الغسل يوم الجمعة... وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا ليس الغسل يوم الجمعة بواجب ولكنه مما قد أمر به الرسول ﷺ لمعان قد كانت، ثم أورد الطحاوي بسنده عن عكرمة قال سئل ابن عباس عن الغسل يوم الجمعة أوجب هو؟ قال لا ولكنه طهور وخير،

(1) ابن قيم الجوزية. المنار المنيف، ص 94-97.

(2) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الدهن للجمعة. صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب الطيب والسواك يوم الجمعة.

فمن اغتسل فحسن ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب، وسأخبركم كيف بدأ. كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم، وكان المسجد ضيقاً مقارب السقف إنما هو عريش فخرج رسول الله ﷺ في يوم حار وقد عرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت رياح حتى أذى بعضهم بعضاً، فوجد النبي ﷺ تلك الرياح فقال يا أيها الناس: إذا كان اليوم فاغتسلوا وليمس أحدكم أمثل ما يجد من دهنه وطيبه»، قال الطحاوي: «فهذا ابن عباس رضي الله عنه يخبر أن ذلك الأمر الذي كان من رسول الله بالغسل لم يكن للوجوب عليهم، وإنما كان لعله ثم ذهبت تلك العلة فذهب الغسل»⁽¹⁾. وأيضاً فإن ابن عباس إنما ذهب إلى هذا الحكم في معنى الحديث باعتبار سببه ومراعاة حال وروده.

- وعنه ﷺ قال: «لا تدفنوا موتاكم بالليل إلا أن تضطروا»⁽²⁾، فالوقوف عند ظاهر الحديث يفيد منع الدفن بالليل، لكن الاعتبار بسبب الورود يدل على خلاف ذلك، ففي صحيح مسلم أن النبي ﷺ خطب يوماً فذكر رجلاً من أصحابه قبض فكفن في كفن غير طائل وقبر ليلاً فزجر النبي ﷺ أن يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه إلا أن يضطر إنسان إلى ذلك، وقال النبي ﷺ: «إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه»⁽³⁾ قال الطحاوي: «ويجوز أن يكون النهي... ليس من طريق كراهة الدفن بالليل ولكن لإرادة رسول الله ﷺ أن يصلى على جميع موتى المسلمين»، ثم روى الطحاوي بسنده عن الحسن أن قوماً كانوا يسيئون أكفان موتاهم فيدفنونهم ليلاً فنهى رسول الله عن دفن الليل، قال الطحاوي: «فأخبر الحسن أن النهي عن الدفن ليلاً إنما كان لهذه العلة لا لأن الليل يكره الدفن فيه»⁽⁴⁾.

- عن رافع بن خديج قال: حدثني عمالي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد

(1) الطحاوي. شرح معاني الآثار، مرجع سابق، 1/ 116-117.

(2) سنن ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الأوقات التي لا يصلى فيها على الميت ولا يدفن.

(3) مسلم. صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب في تحسين كفن الميت. وأخرجه النسائي في سننه، كتاب الجنائز باب الأمر بتحسين الكفن.

(4) الطحاوي. شرح معاني الآثار، مرجع سابق، 1/ 513-514.

النبي ﷺ بما ينبت على الأربعاء، أو شيء يستثنيه صاحب الأرض، فهى النبي عن ذلك»⁽¹⁾. وقد سلك الأئمة مسلك الاعتبار بمورد النهي فظهر أن النهي كان لسبب خاص ولحالة معينة، ولذلك قال الليث: «وكان الذي نهى من ذلك ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة»⁽²⁾، وسبب النهي قد بينه رافع بن خديج بقوله: «كنا أكثر أهل المدينة مزدرعاً، 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»⁽³⁾، فأفاد هذا السبب أن النهي عن كراء الأرض ليس مطلقاً وإنما إذا كان الكراء على صفة فيها مخاطرة.

تدل هذه الأمثلة على ضرورة الاعتبار بأسباب الورود وما يحتف بالحديث من الملابسات، وأن ذلك يعين على معرفة العلة التي ارتبط بها الحكم الوارد في الحديث، ويفيد في رفع ما يبدو في الحديث من الإشكال وما يظهر فيه من معارضة غيره من أدلة الشريعة، لأن الغفلة عن الملابسات من الأسباب التي يحصل بها التعارض بين النصوص.

وإذا كانت أسباب ورود الحديث قد تذكر فيه أو تفهم منه، فإن الأمر ليس كذلك في جميع الأحاديث فوجب التنبيه، لأن الحديث في طريق من طريقه لا ينقل سبب الورود، ولا تذكر ظروف الحديث، فوجب الاعتبار بالطرق الأخرى إن ذكر فيها سبب الورود، وإلا وجب الاجتهاد والتأمل، فقد تكون للحديث ملابسات بعيدة لا يفطن لها إلا من اتسع نظره، وكمل اطلاعه على أحوال عصر ورود الحديث عامة، وعلى الأخبار والمعارف المتعلقة بعناصر الحديث مثل الأشخاص الواردة فيه، والأماكن والبقاع المذكورة فيه، والأزمنة والتواريخ التي يرتبط بها، وغيرها من العناصر الأساسية في الحديث أو العناصر الثانوية التي تذكر فيه عرضاً، لكنها تفيد الناظر المعبر.

(1) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الحرث والمزراعة، باب كراء الأرض بالذهب والفضة.

(2) المرجع السابق.

(3) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الحرث والمزراعة، باب بغير ترجمة بعد باب قطع الشجر والنخل.

ثم إن هناك من الملابس والظروف العامة ما يكون في الظاهر بعيداً عن الحديث المنظور فيه، فهو مظنة الغفلة عنه، لكن الاعتبار به والالتفات إليه له من الفوائد الكثير، وإن من استحضره في حكمه على الحديث ليس كمن غفل عنه. ولهذا نجد الأئمة المحققين يعتبرون بأخبار وحوادث بعيدة في الظاهر عن الحديث، فكانوا يستحضرون الوقائع التاريخية والأحوال العامة لعصر النبوة، وكان ذلك الزمان كله بأحواله المختلفة حاضراً في أذهانهم، لا يغفلون عنه وهم يقلبون النظر في الحديث. وكان هذا المسلك راسخاً عند المحققين من علماء الإسلام منذ زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، بل إن هذا الأصل له إشارة وأساس في السنة النبوية. فقد كان النبي ﷺ يسأل في أوقات مختلفة، ومن أشخاص مختلفة عن أفضل الأعمال وخيرها، فكان يجيب بأجوبة مختلفة. فالسؤال واحد لا يتغير، والسائل مختلف، فجاء الجواب على حسب السائل مختلفاً أيضاً، وما ذلك إلا لأن أحوال السائلين تختلف، وملابسهم كل سؤال تختلف عن ملابس السائل الآخر، واعتبر الرسول ﷺ ذلك فكان كل جواب منها، لو حمل على إطلاقه أو عموميه لاقتضى التعارض والتضاد في هذا التفصيل، لكن قصد كل جواب إنما هو بالنسبة إلى وقت السؤال وموضعه وحال السائل⁽¹⁾. والرسول ﷺ لا ينطق عن الهوى، فكل ما يصدر عنه تؤخذ منه قواعد التفكير وضوابط المعرفة، وعمله هذا إشارة إلى ضرورة الاعتبار بالأحوال والملابس العامة للخبر، بل هي تعليم لهذا المسلك بالتجربة العملية وهي أبلغ من التلقين بالقول.

وأما أعمال هذا المسلك عند الصحابة فيتجلى في صنيعهم في حديث جرير بن عبد الله البجلي في المسح على الخفين. وقد وردت في المسح على الخفين أحاديث أخرى صحيحة عن المغيرة بن شعبة، وعلي بن أبي طالب، وصفوان بن عسال، وأبي بكر رضي الله عنهم⁽²⁾، لكن الأمر قد يشكل مع آية المائدة وهي قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا

(1) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 4/ 52-54.

(2) العسقلاني، ابن حجر. بلوغ المرام من أدلة الأحكام، بيروت، دار الفكر، ص 13-15.

وَجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴿٦﴾ [المائدة: 6]. وليس فيها المسح على الخفين، والمائدة إنما نزلت بعد الفتح، فلعل ما ورد في هذه الأحاديث منسوخ بآية المائدة. لكن الاعتبار بالملابس والظروف العامة يزيل الإشكال. فقد نظر الصحابة في حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه فحصرُوا عناصره وهي:

- 1 - المسح على الخفين.
- 2 - الوضوء، لأن المسح متفرع عنه.
- 3 - راوي الحديث وهو جرير بن عبد الله البجلي.

أما العنصران الأولان فقد التفت الصحابة إلى ما ورد في شأن الوضوء والمسح على الخفين في القرآن الكريم والسنة النبوية، واستحضروا زمن ذلك كله، فوجدوا أن آية الوضوء وردت في المائدة وليس فيها ذكر المسح، ووجدوا أن المائدة قد تأخر نزولها. وأما العنصر الثالث وهو راوي الحديث، فقد بحث الصحابة في أحواله وحياته فوجدوا فيها ما له تعلق بالموضوع وهو زمن إسلامه وتاريخ تحديثه بخبر المسح، وهو أنه أسلم بعد نزول المائدة، فانتفى الإشكال في احتمال النسخ. ولهذا ورد عقب حديث جرير بن عبد الله البجلي قول الراوي: «وكان أصحاب عبد الله بن مسعود يعجبهم حديث جرير لأن إسلامه كان بعد نزول المائدة»⁽¹⁾، قال ابن دقيق العيد: «ومعنى هذا الكلام أن آية المائدة إن كانت متقدمة على المسح على الخفين، كان جواز المسح ثابتاً من غير نسخ، وإن كان مسح الخفين متقدماً كانت آية المائدة تقتضي خلاف ذلك فينسخ بها المسح، فلما تردد الحال توقفت الدلالة عند قوم وشكوا في جواز المسح. وقد نقل عن بعض الصحابة رضي الله عنهم أنه قال: «قد علمنا أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين، ولكن أقبل المائدة أم بعدها؟» إشارة منه بهذا الاستفهام إلى ما ذكرناه. فلما جاء حديث جرير مبيناً المسح بعد نزول المائدة زال الإشكال...»⁽²⁾، ثم سار على هذا المسلك سائر الأئمة

(1) مسلم. صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين. الترمذي، الطهارة، باب المسح على الخفين.

(2) ابن دقيق العيد. إحكام الأحكام شرح عمدة الحكم، 1/66.

المحققين، ففي حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم»⁽¹⁾، نسب بعضهم الوهم إلى ابن عباس لأن ظاهر حديثه مخالف لحديث آخر وهو حديث أبي رافع قال: «تزوج رسول الله ﷺ وهو حلال، وبني بها وهو حلال، وكنت أنا الرسول فيما بينهما»⁽²⁾ وذهب بعضهم إلى أن حديث ابن عباس مستقيم ليس فيه وهم ولا تعارض مع حديث ميمونة وحديث أبي رافع، وإنما حملهم على ذلك ما ظهر لهم من الاعتبار بالظروف العامة المتصلة بخبر ابن عباس رضي الله عنهما، وهي حال اللسان وقانون اللغة الذي كان متعارفاً عليه زمن ورود الحديث، وما عرف عن ابن عباس من الآراء والمذاهب في أحكام الحج والمناسك، وحوادث السيرة النبوية، وخاصة منها حجه ﷺ وعمرته، وفي بيان هذه الظروف والملابسات المعتبر بها يقول الحافظ ابن حجر: «وحديث ابن عباس واقعة عين تحتل أنواعاً من الاحتمالات: فمنها أن ابن عباس كان يرى أن من قلد الهدي يصير محرماً كما تقدم تقرير ذلك عنه في كتاب الحج والنبي كان قلد الهدي في عمرته تلك التي تزوج فيها ميمونة، فيكون إطلاقه أنه ﷺ تزوجها وهو محرم أي عقد عليها بعد أن قلد الهدي وإن لم يكن تلبس بالإحرام، وذلك أنه كان أرسل إليها أبا رافع يخطبها فجعلت أمرها إلى العباس فزوجه من النبي... ومنها أن قول ابن عباس تزوج ميمونة وهو محرم أي داخل الحرم أو في الشهر الحرام، قال الأعشى: «قتلوا كسرى بليل محرماً»، أي في الشهر الحرام، وقال آخر: «قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً» أي في البلد الحرام، وإلى هذا التأويل جنح ابن حبان وجزم به في صحيحه»⁽³⁾. فكانت سيرة رسول الله وأخبار ابن عباس وعلمه، وما جرى به العرف اللغوي آنذاك في كلمة «الحرام»، ظروفًا عامة تحيط بالخبر، فهي من السعة حتى دخلت فيها دواوين الشعراء والخطب المتداولة بين الناس في ذلك العهد.

-
- (1) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الحج، باب تزويج المحرم. صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم.
(2) جامع الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم.
(3) ابن حجر. فتح الباري، 165/9-166.

وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أمثل ما تداويتم به الحجامة والقسط البحري لصبيانكم من العذرة، ولا تعذبوهم بالغمز»⁽¹⁾. والظاهر أن ذلك عام في حق جميع المسلمين، لكن ابن القيم رحمه الله اعتبر بالأحوال الجغرافية المتعلقة بمكان الورود وهو الحجاز، وبمن ورد فيهم وهم من يسكن الحجاز، فلم يحكم بالعموم، قال رحمه الله عن الحجامة والفصد: «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 يخرج الفصد. وقوله ﷺ خير ما تداويتم به الحجامة، إشارة إلى أهل الحجاز والبلاد الحارة لأن دماءهم رقيقة، وهي أميل إلى ظاهر أبدانهم لجذب الحرارة الخارجة لها، واجتماعها في نواحي الجلد ولأن مسام أبدانهم واسعة، وقواهم متخلخلة ففي الفصد لهم خطر»⁽²⁾. فقد استحضر ابن القيم وهو ينظر في أحاديث الفصد والحجامة، أحوال بلاد الحجاز وطبيعتها وخصائصها المناخية، وخصائص أهل الحجاز وأسنانهم وأمزجتهم، فحملة ذلك على القول بأن أحاديث الأمر بالحجامة خاصة بأهل الحجاز وأمثالهم ممن يسكن مثل بلادهم.

وعن جبير بن مطعم أن رسول الله ﷺ قال: «لا حلف في الإسلام، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزد الإسلام إلا شدة»⁽³⁾، وظاهره يفيد تحريم إقامة الأحلاف والدخول في المعاهدات والاجتماع من أجل المآزرة والنصرة. وقد اعتبر الأئمة بأحوال العرب في الجاهلية وبداية الدعوة الإسلامية، فوجدوا أن الحلف كان من أمر الجاهلية، وإن من عاداتهم أن يتعاقد الرجال على المواساة والتناصر والتوارث كما لو كانا أخوين نسباً، فكان أحدهما ينصر الآخر ولو ظالماً، وإذا مات أخذ من ماله بالتوارث، ولما جاء الإسلام حرم إعانة

(1) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الطب، باب الحجامة من الداء. صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب حل أجرة الحجام.

(2) ابن قيم الجوزية. زاد المعاد في هدي خير العباد، 4/ 54-55.

(3) مسلم. صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب مؤاخاة النبي ﷺ بين أصحابه.

الظالم على ظلمه، ثم نزلت أحكام الفرائض والمواarith فمنعت التوارث بما كان عليه أهل الجاهلية من الحلف⁽¹⁾. ولهذا ذهب الأئمة إلى أن الحلف الذي نفاه النبي ﷺ يتنزل على ما كان معروفاً في الجاهلية من حلف التوارث والتناصر على الحق والباطل، فأبطل ما كان منه مخالفاً للإسلام، وأبقى ما عدا ذلك على حاله⁽²⁾. قال النووي: «وأما قوله: «لا حلف في الإسلام»، المراد به حلف التوارث والحلف على ما منع الشرع منه»⁽³⁾.

وعن ابن عباس قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه، فقال للنبي ﷺ: يا نبي الله، ثلاث أعطيكنهن، قال «نعم». قال: عندي أحسن العرب وأجمله، أم حبيبة بنت أبي سفيان أزوجكها، قال: «نعم» (الحديث)⁽⁴⁾. ولما نظر المحدثون في هذا الحديث اعتبروا بما يتصل به من الظروف العامة والملابسات التي ترجع إلى زمن وروده وهو زمن النبوة، فاعتبروا بسيرة النبي ومن تزوج من النساء، وزمن ذلك، واعتبروا بأخبار أبي سفيان بن حرب وإسلامه وزمن ذلك، اعتبروا بأخبار أم حبيبة بنت أبي سفيان رضي الله عنهما، فهذه كلها هي الظروف العامة للخبر والملابسات التي تتصل به. والاعتبار بهذه الظروف يبين أن النبي ﷺ تزوج أم حبيبة سنة ست، وإن أبا سفيان إنما أسلم سنة ثمان يوم فتح مكة. وبسبب هذا الاعتبار استشكل المحدثون هذا الحديث، ومنهم من حكم بوضعه كابن حزم في حكاية عنه⁽⁵⁾، وقال أيضاً: «هذا الحديث وهم من بعض الرواة، لأنه لا خلاف بين الناس أن النبي ﷺ تزوج أم حبيبة قبل الفتح بدهر، وهي بأرض الحبشة وأبوها كافر»⁽⁶⁾، وتؤول بعض العلماء هذا الحديث تأويلات مختلفة⁽⁷⁾. وسواء من حكم برده أو

(1) ابن العربي. أحكام القرآن، 415/1؛ شرح الأبي والسنوسي على صحيح مسلم، 355/6.

(2) ابن حجر. فتح الباري، 379/5.

(3) النووي. شرح النووي على صحيح مسلم، 389-390.

(4) مسلم. صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي سفيان.

(5) الصنعاني. توضيح الأفكار، مرجع سابق، 129/1.

(6) النووي. شرح النووي على صحيح مسلم، مرجع سابق، 63/16.

(7) الصنعاني. توضيح الأفكار، مرجع سابق، 129/1.

حكم بالوهم فيه، ومن قبله وتكلف تأويله، فالاعتبار بالظروف والملابسات العامة للخبر هي التي حملت الأول على الرد، وحملت المتأول على التأويل.

وعن أنس بن مالك قال: «أقبل رسول الله من غزوة تبوك فاستقبله سعد بن معاذ الأنصاري، فصافحه النبي ﷺ، ثم قال: «ما هذا الذي أكتبت يدك؟» قال: يا رسول الله أضرب بالمرؤ والمسحاة فأنفقه على عيالي. قال: فقبل النبي يده وقال: «هذه يد لا تمسها النار أبدا»⁽¹⁾، والظروف التي تحيط بهذا الخبر هي المغازي وخاصة غزوة تبوك، وأخبار سعد بن معاذ رضي الله عنه. وقد حكم ابن الجوزي على هذا الخبر بالوضع لما اعتبر بهذه الظروف فظهر له أن هذا الخبر يستحيل وقوعه، قال رحمه الله: «هذا حديث موضوع، وما أجهل واضعه بالتاريخ، فإن سعد بن معاذ لم يكن حيا في غزاة تبوك، لأنه مات بعد غزاة بني قريظة من السهم الذي رمي به يوم الخندق، وكانت غزاة بني قريظة في سنة خمس من الهجرة، فأما غزاة تبوك فإنها كانت في سنة تسع»⁽²⁾.

تبين هذه التصرفات من علماء الحديث كيف كانوا يعتبرون بالظروف العامة والملابسات المتصلة بالخبر، وأن هذه الظروف تشمل الأسباب الخاصة لورود الحديث، وتشمل أيضاً الأحوال العامة للزمن الذي ورد فيه الحديث وهو زمن النبوة، فيستعينون في معرفة ذلك بالأخبار التاريخية، ولهذا سمي أحد الباحثين المعاصرين هذا المنهج «عرض متن الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية»⁽³⁾، ونص المحدثون أيضاً على أن معرفة التاريخ المتصل بالخبر مما يعين على معرفة نسخ الحديث⁽⁴⁾.

ومما يدل أيضاً على ضرورة الاعتبار بالظروف والملابسات عند النظر في الحديث ما نص عليه العلماء من التفريق بين تصرف النبي ﷺ بالإمامة وتصرفه بالفتوى والتبليغ، وتصرفه بالقضاء، وإنما يعرف ذلك باعتبار ظروف ذلك الفعل

(1) ابن الجوزي. الموضوعات، 251/2، بيروت: دار الفكر، 1983.

(2) المرجع السابق.

(3) الدميني، مسفر غرام الله. مقاييس نقد متون السنة، المدينة المنورة: 1992، ص 183.

(4) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 407.

وملابساته، وفائدة ذلك كما يقول القرافي: «فكل ما قاله ﷺ أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكماً عاماً على الثقلين إلى يوم القيامة، فإن كان مأموراً أقبل عليه كل أحد بنفسه... وكل ما تصرف به عليه السلام بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام... وما تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم...»⁽¹⁾.

ومن الاعتبار بالظروف والملابسات حرص علماء الإسلام على تقديم فهم الصحابي للحديث وعمله به، خاصة إذا لم يعارضه أحد، وذلك لأن الصحابة حصل لهم هذا الاعتبار وهو مشاهدة القرائن والأحوال والملابسات المتصلة بالخبر.

يدخل هذا كله في الاعتبار بالظروف العامة للحديث وملابساته، وهو من المسالك المعتمدة عند المحدثين لنقد الخبر ومعرفة فقهه.

المبحث الخامس

الاعتبار بمعارض الحديث ومخالفه

لقد نص علماء الحديث على أن النظر في الحديث الواحد لتحقيقه، وفقه معناه، والعمل به، تستصحب معه الأحاديث التي تعارضه حقيقة أو ظاهراً، لأنه قد يكون منسوخاً، وقد لا يكون كذلك، إلا أن هناك أحاديث تخالفه في الظاهر، وإن الاعتبار بها يفيد في معنى الحديث المنظور فيه، فيحمل على غير ما يتبادر منه إذا نظر فيه منفرداً من غير اعتبار بغيره. ولهذا فقد أفرد المصنفون في مصطلح الحديث نوعين لمعارض الحديث، وهما معرفة الناسخ والمنسوخ من الحديث، ومعرفة مختلف الحديث»، وسمى الحاكم الأول «معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه»⁽²⁾، وترجم للثاني بقوله: «معرفة سنن لرسول الله ﷺ يعارضها مثلها فيحتاج أصحاب المذاهب بأحدهما، وهما في الصحة والسقم

(1) القرافي. الفروق، الفرق السادس والثلاثون. وابن عاشور، الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 28.

(2) الحاكم. معرفة علوم الحديث، مرجع سابق، ص 85.

سيان»⁽¹⁾، وذكر أمثلة لكل نوع. وذكرهما ابن الصلاح، فعقد للناسخ والمنسوخ النوع الرابع والثلاثين، وقال: «هذا فن مهم مستصعب، رويانا عن الزهري رضي الله عنه أنه قال: أعيبى الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله ﷺ من منسوخه»⁽²⁾، ثم ذكر الطرق التي يعرف بها نسخ الحديث وهي تصريح الرسول ﷺ به، وما يعرف بقول الصحابي، وما يعرف بالتاريخ⁽³⁾. وعقد ابن الصلاح النوع السادس والثلاثين لمعرفة مختلف الحديث، وقال: «وإنما يكمل للقيام به الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه، الغواصون على المعاني الدقيقة»⁽⁴⁾، ثم ذكر أن ذلك ينقسم إلى قسمين، الأول: أن يمكن الجمع بين الحديثين الذين يظهر تعارضهما. والثاني: ألا يمكن ذلك فيصار إلى القول بالنسخ إن تحققت شروطه أو إلى الترجيح بين الخبرين⁽⁵⁾. وتبع ابن الصلاح في ذلك من جاء بعده من المصنفين في مصطلح الحديث مع زيادات وتفصيلات، خاصة في بيان وجوه الترجيح بين الخبرين المتعارضين⁽⁶⁾. ونص في أفراد هذين النوعين في كتب مصطلح الحديث على أن من ينظر في الحديث عليه أن يستحضر احتمال وجود ما يعارضه، فيجب البحث عنه، فإن وجد ضمه إلى الحديث المنظور فيه واعتبر أحدهما بالآخر، فيحكم إما بالنسخ أو بالتوفيق والتأليف بينهما أو بترجيح أحدهما على الآخر. وقد سبق أن هذا المعارض للحديث قد يكون من القرآن الكريم، وهذا يعرف بالاعتبار بالقرآن الكريم عند النظر في الحديث.

ومما يدل أيضاً على أن المحدثين كانوا ينظرون في الحديث مع استحضار إمكان وجود ما يعارضه فيبحث عنه، فإن وجد ضم إليه، أنهم نصوا في أنواع مصطلح الحديث على نوع ترجم له الحاكم النيسابوري بقوله: «معرفة الأخبار

(1) المرجع السابق، ص 122.

(2) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 405.

(3) المرجع السابق، ص 406-407.

(4) المرجع السابق، ص 414.

(5) المرجع السابق، ص: 414-416.

(6) السخاوي. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، ص 329-339؛ والسيوطي. تدريب الراوي،

202-196، 192-189/2.

التي لا معارض لها بوجه من الوجوه»⁽¹⁾، وإنما يعرف ذلك بالتتبع والبحث. ولما صنف الإمام أبو حاتم ابن حبان (صحيحه) المسمى (التقاسيم والأنواع)، أشار إلى أنه تتبع السنة النبوية وجمعها في خمسة أقسام، وقسم كل قسم إلى أنواع، وفي هذه الأنواع إشارة إلى وجوب الاعتبار بما يعارض الحديث. من ذلك مثلاً أنه ذكر في قسم النواهي نوعاً ترجم له بقوله: «الزجر عن الأشياء التي وردت بالفاظ مختصرة ذكر نقيضها في أخبار آخر»⁽²⁾، وترجم لأنواع أخرى بقوله:

- الزجر عن الشيء الذي هو منسوخ، نسخه فعله وإباحته جميعاً»⁽³⁾.
- الزجر عن الشيء الذي زجر عنه بعض المخاطبين في بعض الأحوال وعارضه في الظاهر بعض فعله ووافقه البعض».
- «الزجر عن الشيء الذي كان مباحاً في كل الأحوال، ثم زجر عنه بالنسخ في بعض الأحوال، وبقي الباقي على حالته مباحاً في سائر الأحوال».
- الزجر عن الشيء الذي كان مباحاً في جميع الأحوال، ثم زجر عن قليله وكثيره في جميع الأوقات بالنسخ».
- الزجر عن الشيء الذي أباح لهم ارتكابه، ثم أباح لهم استعماله بعد هذا الزجر مدة معلومة، ثم نهى عنه بالتحريم فهو محرم إلى يوم القيامة»⁽⁴⁾.
- وفي القسم الثالث من أقسام السنن ترجم لنوع بقوله: «إخباره عن الشيء الذي أراد به التعليم قد بقي المسلمون عليه مدة ثم نسخ بشرط ثان»⁽⁵⁾.
- وترجم في القسم الخامس بقوله: «فعل فعله (أي الرسول ﷺ) مدة، ثم حرم بالنسخ عليه وعلى أمته ذلك الفعل»⁽⁶⁾. وبقوله: «فعله الشيء الذي نهى

(1) الحاكم. معرفة علوم الحديث، ص 129.

(2) ابن بلبان. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، مرجع سابق، 1/ 120.

(3) المرجع السابق، 1/ 125.

(4) المرجع السابق، 1/ 129.

(5) المرجع السابق، 1/ 136.

(6) المرجع السابق، 1/ 146.

عنه مع تركه الإنكار على مرتكبه»⁽¹⁾. وبقوله: «فعله الشيء الذي نهى عنه مع إباحته ذلك الفعل المنهي عنه في خبر آخر»⁽²⁾. وهذه الأنواع كلها إنما حصلت بضم الأحاديث المتعارضة بعضها إلى بعض.

ولم يجز العلماء الوقوف عند الحديث ولو صحيحاً حتى يبحث له عن معارض إن وجد، ومنعوا الفتوى به منفرداً، ولهذا حكى ابن القيم عن طائفة من أهل العلم أن الرجل، إذا كان عند الصحيحان أو أحدهما أو غيرها من كتب السنن، ليس له أن يفتي بما يجده فيها «لأنه قد يكون منسوخاً أو له معارض...»⁽³⁾ وذكر ابن القيم إن هذا يتأكد خاصة إذا كانت دلالة الحديث خفية لا يتبين المراد منها، قال: «لم يجز له أن يعمل ويفتي بما يتوهمه مراداً حتى يسأل ويطلب بيان الحديث ووجهه»⁽⁴⁾. أي ليس له أن يقف عند الحديث منفرداً معزولاً عن غيره وإنما يجب العبور إلى غيره لعل له معارضا. وذكر الخطيب البغدادي أن خبر الواحد إذا وجد حديث متواتر يعارضه لم يقبل⁽⁵⁾.

وقد أفردت طائفة من العلماء هذين النوعين بالتصنيف، فصنفوا كتباً في الناسخ والمنسوخ، وكتباً في مختلف الحديث. فصنف في الناسخ والمنسوخ أبو حفص بن شاهين (ت385هـ)، وأبو بكر الحازمي (ت584هـ)، وصنف في مختلف الحديث الإمام الشافعي (ت204هـ)، وابن المديني (ت234هـ)⁽⁶⁾، وابن قتيبة (ت276هـ)، وابن جرير الطبري (ت310هـ)، وأبو جعفر الطحاوي (ت321هـ)⁽⁷⁾.

وقد اهتم المصنفون في أحاديث الأحكام وفي شرح الحديث وبيان فقهه بضم الأحاديث المتعارضة بعضها إلى البعض واعتبار بعضها ببعض، وكان فائدة

(1) المرجع السابق، 147/1.

(2) المرجع السابق، 146/1.

(3) ابن قيم الجوزية. إعلام الموقعين، 4/234.

(4) المرجع السابق، 4/235.

(5) الخطيب البغدادي. الكفاية، ص 606.

(6) الحاكم. معرفة علوم الحديث، ص 71.

(7) السيوطي. تدريب الراوي، 2/196.

ذلك إما الحكم بالنسخ أو الجمع بين الحديثين أو الترجيح .

أما القول بالنسخ فقد ذكر ابن الصلاح أن فيمن عانى هذا الأمر من أهل الحديث ، من أدخل فيه ما ليس منه لخفاء معنى النسخ وشرطه⁽¹⁾ . وكلام ابن الصلاح ظاهر لمن يطالع الكتب المصنفة في الناسخ والمنسوخ فإنه قلما تظهر شروط النسخ . ولعل وجه ذلك عند هؤلاء المصنفين أن الحديثين المتعارضين ، مع عدم إمكان الجمع بينهما ، لا يمكن حملهما إلا على نسخ أحدهما للآخر . وأما الجمع أو الترجيح فقد نص الأئمة على أن الغاية الأولى هي التماس وجوه الجمع والتأليف بين الحديثين ، ولا يصار إلى تقديم أحدهما إلا إن تعذر ذلك من جميع الوجوه . وهنا يتسع نظر المحدثين أكثر لأن الترجيح بين حديثين يحتاج إلى أمور خارجية وعناصر بعيدة عنهما في الظاهر ، لكن يجب العبور إليها واستحضارها ، وهي ترجع إلى أحوال الرواة وأخبارهم ، وإلى ما ورد في القرآن الكريم والأحاديث الأخرى من المعاني المتصلة بالحديثين أو أحدهما . وقد استقصى السيوطي رحمه الله هذه المرجحات والعناصر الخارجية وختمها بقوله : «الترجيح بأمر خارجي كتقديم ما وافقه ظاهر القرآن الكريم ، أو سنة أخرى ، أو ما قبل الشرع أو القياس أو عمل الأمة أو الخلفاء الراشدين ، أو معه مرسل آخر أو منقطع ، أو لم يشعر بنوع قدح في الصحابة ، أو له نظير متفق على حكمه أو اتفق على إخراجه الشيخان . فهذه أكثر من مائة مرجح . وثم مرجحات أخرى لا تنحصر ، ومثارها غلبة الظن»⁽²⁾ .

ولبيان تصرفات العلماء في الاعتبار بالمعارض عند النظر في الحديث نورد بعض الأمثلة على ذلك .

- في باب التيمم جمع الإمام الشافعي الروايات المختلفة في بيان صفة التيمم ، فأخرج حديث عائشة رضي الله عنها في نزول آية التيمم⁽³⁾ ، وحديث

(1) ابن الصلاح . مقدمة ابن الصلاح ، مرجع سابق ، ص 405 .

(2) السيوطي . تدريب الراوي ، مرجع سابق ، 2/ 202 . والحازمي . الاعتبار في الناسخ والمنسوخ ، حمص : مطبعة الأندلس ، 1966 ، ص 11-23 .

(3) الشافعي . اختلاف الحديث ، ص 64 .

عمار بن ياسر رضي الله عنهما قال: «فتيممنا مع رسول الله إلى المناكب»، ومن طريق آخر عنه قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر فنزلت آية التيمم فتيممنا مع النبي إلى المناكب». وحديث ابن الصمة قال: مررت بالنبي ﷺ وهو يبول، فمسح بجدار ثم يمم وجهه وذراعيه. وحكى الشافعي أيضاً ورود رواية أخرى عن عمار أن النبي أمره أن يمم وجهه وكفيه⁽¹⁾. وكما لا يخفى فإن هذه الأحاديث مختلفة، ولم يقف الشافعي رحمه الله عند الحديث الواحد منها وإنما ضم بعضها إلى بعض واعتبر بعضها ببعض، فوجد رحمه الله أن عمار بن ياسر رضي الله عنهما وردت عنه روايتان إحداهما فيها التيمم إلى المناكب، وثانيهما فيها الوجه والكفان، وهذا الاختلاف عنه يحتمل النسخ ويحتمل أن تكون عنه رواية واحدة فاختلفت، ولما حصل هذا الاحتمال في حديث عمار.

ومال الشافعي إلى تقديم حديث ابن الصمة. يقول رحمه الله في بيان ذلك: «فلا يجوز على عمار إذا كان ذكر تيممهم مع النبي عند نزول الآية إلى المناكب إن كان عن أمر النبي إلا أنه منسوخ عنده... أو يكون لم يرو عنه إلا تيمما واحدا، فاختلفت روايته عنه فتكون رواية ابن الصمة التي لم تختلف أثبت. فإذا لم تختلف فأولى أن يؤخذ بها لأنها أوفق لكتاب الله من الروايتين اللتين رويتا مختلفتين، أو يكون إنما سمع آية التيمم عند حضور الصلاة فتيمموا واحتاطوا فأتوا على غاية ما يقع عليه اسم البدلان... فلما صاروا إلى مسألة النبي أخبرهم أنه يجزيهم من التيمم أقل مما فعلوا، وهذا أولى المعاني عندي برواية ابن شهاب من حديث عمار بما وصفت من الدلائل. وإنما منعنا أن نأخذ برواية عمار في أن تيمم الوجه والكفين، ثبوت الخبر عن رسول الله أنه مسح وجهه وذراعيه وأن هذا التيمم أشبه بالقرآن وأشبه بالقياس بأن البدل من الشيء إنما يكون مثله»⁽²⁾. فانظر إلى هذه التصرفات كيف يحاول الشافعي رحمه الله أعمال جميع الروايات ووضع كل واحدة في موضعها، فذلك أولى من الوقوف عند الرواية الواحدة. وانظر تلافه رحمه الله في صيغة كلامه لما

(1) المرجع السابق، ص 64-65.

(2) المرجع السابق، ص 66.

مال إلى تقديم حديث ابن الصمة، كيف لم يجزم في كلامه ولم يقطع في ذلك فقال: «فتكون رواية ابن الصمة التي لم تختلف أثبت، فإذا لم تختلف فأولى أن يؤخذ بها لأنها أوفق لكتاب الله». وما ذلك لمراعاته لمن قد يخالفه في ذلك فيأخذ بحديث عمار. فهذه فائدة الاعتبار بالمعارض، فكلما توسع الناظر في ذلك اتسعت مداركه الفقهية، واتضحت عنده موارد الشريعة ومخارج الأحكام، وتبينت له وجوه الترجيحات المختلفة⁽¹⁾. وأخرج الطحاوي حديث: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء أدخله الجنة وإن شاء عذبه»⁽²⁾. قال الطحاوي: «فقال قائل: كيف تقبلون هذا الحديث عن رسول الله وانتم تروون عنه خلافة»، ثم أورد حديث: «بين العبد وبين الكفر أو قال بين الشرك ترك الصلاة»⁽³⁾، ثم قال: «فكان جوابنا له في ذلك أن الكفر المذكور في هذا الحديث خلاف الكفر بالله عز وجل، وإنما هو عند أهل اللغة أنه يغطي إيمان تارك الصلاة ويقينه حتى يصير غالباً عليه مغطى له، ومن ذلك قيل ما ذكره لبيد: «في ليلة كفر النجوم غمامها»، ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَأُهُ﴾ [الحديد: 20]، يعني الزراع الذين يغيثون ما يزرعون في الأرض لا الكفار بالله عز وجل...»⁽⁴⁾ فانظر كيف أن الاعتبار بالمعارض حمل الإمام الطحاوي على حمل معنى الحديث على غير المتبادر منه، لو وقف عنده الناظر من غير اعتبار بغيره.

- وأورد الشاطبي في كلامه على المباح آثاراً عن الصحابة في التورع عن المباحات من الترفه في المطعم والمشرب والمركب والمسكن، وحكى اعتماد طائفة على ذلك فيما ذهبوا إليه من أن المباح مطلوب الترك لأنه لو لم يكن

-
- (1) راجع أمثلة أخرى عند الشافعي في اختلاف الحديث.
 - (2) أبو داود. سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب المحافظة على وقت الصلوات.
 - (3) مسلم صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة.
 - (4) الطحاوي. مشكل الآثار، 4/ 223-227. وانظر: أمثلة أخرى كثيرة عند الطحاوي في شرح معاني الآثار.

كذلك ما تورع الصحابة عنه. ثم اعتبر الشاطبي بمعارض ذلك فقال رحمه الله: «الجواب عن ذلك من أوجه: أحدها أن هذه أولاً حكايات أحوال، فلاحتجاج بمجردهما من غير نظر فيها لا يجدي... والثاني أنها معارضة بمثلها في النقيض، فقد كان عليه السلام يحب الحلواء والعسل، ويأكل اللحم ويختص بالذراع وكانت تعجبه، وكان يستعذب له الماء وينقع له الزبيب والتمر ويتطيب بالمسك ويحب النساء، وأيضاً فقد جاء كثير من ذلك عن الصحابة والتابعين والعلماء المتقين بحيث يقتضي أن الترك عندهم كان غير مطلوب... بل أراد بعضهم أن يترك شيئاً من المباحات فنهوا عن ذلك...»⁽¹⁾، وفائدة هذا الاعتبار ما ذهب إليه الشاطبي أن المباح ليس مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك، وإنما يكون له حكم ما يؤول إليه⁽²⁾. وأورد الشاطبي أيضاً حديث: «ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب، ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياها»⁽³⁾، وحديث جابر قال: «خلت البقاع حول المسجد فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا إلى قرب المسجد، فقال النبي: «بني سلمة دياركم تكتب آثاركم دياركم تكتب آثاركم»⁽⁴⁾، قال الشاطبي: «وفي الشريعة من هذا ما يدل على أن قصد المكلف إلى التشديد على نفسه في العبادة وسائر التكاليف صحيح ماثب عليه...»⁽⁵⁾، ثم اعتبر الشاطبي بمعارض ذلك وهو نهى النبي ﷺ الذين أرادوا التشديد بالتبتل، وأحاديث أخرى في مثل ذلك. وفائدة هذا الاعتبار ما قرره الشاطبي من أن الأمر يتعلق هنا بقصد المكلف ونيته، فإذا كان قصده إيقاع المشقة (والتشديد على النفس) فلا ثواب عليه، إنما الثواب إذا قصد الدخول في عبادة عظم أجراها لعظم مشقتها، لا أن يقصد المشقة ابتداءً، لأنها إنما تكون تابعة لا متبوعة⁽⁶⁾.

(1) الشاطبي. الموافقات، 1/ 75-76.

(2) المرجع السابق، 1/ 76-85.

(3) البخاري. صحيح البخاري، المرضي، باب ما جاء في كفارة المرض. صحيح مسلم، البر والصلة، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه.

(4) مسلم. صحيح مسلم، المساجد، باب كثرة الخطى إلى المساجد.

(5) الشاطبي. الموافقات، 2/ 87.

(6) المرجع السابق، 2/ 86-88.

وفي هذه الأمثلة عينة لبيان عناية المحدثين بتتبع ما يظهر منه معارضة الحديث المنظور فيه، وفائدة ذلك في فقه الحديث وبيان معناه ودلالته. ثم إن بعض المصنفين في الحديث قد رتبوا كتبهم على هذا الأساس، وراعوا هذا الأصل في إيراد الأحاديث تحت أبوابها، فكانوا يذكرون الحديث ثم يضمنون إليه ما يعارضه من الأحاديث، وذلك للتيسير على الناظر، فيجد بين يديه الحديث مع معارضه فيعتبر أحدهما بالآخر. مثال ذلك ما كان يفعله الحافظ ابن حجر في كتابه (بلوغ المرام من أدلة الأحكام)، الذي قصد فيه جمع أصول الأدلة الحديثية للأحكام الشرعية، فكان يورد في الباب الأحاديث المتعارضة، مثل ما فعل في باب المياه⁽¹⁾، فقد أورد حديث نهى الرسول ﷺ: «أن تغتسل المرأة بفضل الرجل، أو الرجل بفضل المرأة وليغتربا جميعاً»، ثم اتبعه بحديث ابن عباس أن النبي ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة، ثم اتبعه بحديث اغتسال بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة فجاء يغتسل منها، فقالت: إني كنت جنباً، فقال: «إن الماء لا يجنب». وفي باب الآنية⁽²⁾، أورد حديث أبي ثعلبة الخشني في نهى النبي عن الأكل في آنية أهل الكتاب، ثم اتبعه بحديث عمران بن حصين: «أن النبي ﷺ وأصحابه توضؤوا من مزادة امرأة مشركة»، وفي باب نواقض الوضوء⁽³⁾، أورد حديث طلق بن علي في عدم الوضوء من مس الذكر، ثم اتبعه بحديث بسرة بنت صفوان في الوضوء من مس الذكر. وفي هذا إشارة من الحافظ ابن حجر إلى ضرورة الاعتبار بمعارض الحديث⁽⁴⁾. فإن فقه من ينظر في الحديث مع الاعتبار بمعارضه ليس كمن ينظر فيه منفرداً من غير اعتبار بغيره وفي غفلة عن ما يعارضه.

(1) ابن حجر. بلوغ المرام، ص 3-4.

(2) المرجع السابق، ص 6-7.

(3) المرجع السابق، ص 17.

(4) راجع أمثلة أخرى عنده في: ابن حجر. بلوغ المرام، ص 12، 14، 15، 22، 23، 26. وغيرها.

المبحث السادس الاعتبار بأحوال الرجال وأخبار الرواة

يظهر لمن يقف على الحديث في مصدره، أسماء رجال إسناده وامتته الذي يقوم به معناه. ومعلوم أن رجال الحديث منهم العدل الضابط ومنهم دون ذلك. وقد تولى طائفة من علماء الحديث بيان أحوال رواة الحديث وحملتهم الأخبار، ببيان أسمائهم وكناهم، وألقابهم وبلدانهم، ومواليدهم ووفياتهم وشيوخهم وتلامذتهم، ورحلاتهم في البلدان، وما عرف عنهم من الأخبار والصفات، وأحوالهم من حيث الدين والورع، ومن حيث العناية بالعلم وضبطه وحفظه. وصنفت في ذلك كتب مختصرات ومطولات. وسبب هذه العناية الكبيرة بأخبار رجال الحديث، هو حاجة من ينظر في الحديث إلى معرفة أخبار رجال الأسانيد، وأحوالهم وصفاتهم من جهات مختلفة. وإن تحقيق الخبر يوجب معرفة مصدره ومخرجه، وإن مصدر الحديث هم رواة وحملته. ثم إن الحديث إنما يقوم على الرواية والنقل، وهما مرتبطان بالإنسان في خصائصه وصفاته. ولهذا وجب على من يتولى النظر في الحديث أن يستحضر هذه الأوصاف والخصائص وهو ينظر في الحديث. وعلى هذا الأساس فقد أوجب المحدثون الاعتبار بأحوال رجال الحديث، ونصوا على ذلك في كتبهم، حتى صار علم الرجال نوعاً عظيماً بين أنواع علوم الحديث.

وإذا كان الحد المختار للاعتبار هو: «النظر في المسألة مع استحضار نظائرها والالتفات إلى لوازمها ومراعاة نقائصها مع صحة المناسبة»، فإن استحضار أحوال رجال الحديث داخل فيه، فهو من لوازم المسألة المنظور فيها. فالحديث المنظور فيه إنما يقوم برجاله الذين رواه، وإن الناظر في الحديث لا يظهر له منه إلا أسماء رجاله وامتته، ولمعرفة أحوال رجاله وجب عليه العبور من المنظور فيه وهو الحديث في مصدره، إلى غيره من مظان الرجال وأحوالهم. وقد أطلق المحدثون صيغة «الاعتبار» على ذلك. يقول الخطيب البغدادي: «السبيل إلى معرفة علة الحديث أن يجمع بين طرقه وينظر في اختلاف رواته ويعتبر بمكانهم من الحفظ، ومنزلتهم في الإتقان

والضبط»⁽¹⁾ فأطلق «الاعتبار» على استحضار مكانة الرواة من جهة الحفاظ والضبط. ويقول ابن الجوزي معلقاً على حديث: «فمثل هذا الحديث لا يحتاج إلى اعتبار رواته لأنه مستحيل، لو صدر من الثقة رد ونسب إليهم الخطأ»⁽²⁾. أي إن متن الحديث مكتف بذاته لا يحتاج معه الناظر إلى الاعتبار بالرجال، لأن الحكم عليه يكفي فيه النظر في المتن دون العبور إلى غيره. ويقول ابن الجوزي أيضاً: «كل حديث رأيت تخالفه العقول أو تناقضه الأصول، فاعلم أنه موضوع فلا تتكلف اعتباره»⁽³⁾. قال اللكنوي: «أي لا تعتبر رواته، ولا تنظر في جرحهم»⁽⁴⁾ ويقول ابن الصلاح: «أعرض الناس في هذه الأعصار المتأخرة عن اعتبار مجموع ما بينا من الشروط في رواية الحديث ومشايخه، فلم يتقيدوا بها في رواياتهم لتعذر الوفاء بذلك... فليعتبر من الشروط المذكورة ما يليق بهذا الغرض...»⁽⁵⁾ أي لا يحتاج إلى استحضار جميع الأوصاف المشترطة لقبول حديث الرجل. وقال أيضاً: «فقد تعذر في هذه الأعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد»⁽⁶⁾.

ولقد اشترط المحدثون لمن ينظر في الحديث لتحقيقه ومعرفة فقهاء، أن يستحضر أحوال رواته من جهة العدالة والضبط، ومن جهات أخرى لا صلة لها بالعدالة ولا بالضبط، مثل حياة الراوي، مولدا ووفاة، وبلدا ورحلة وتواريخ ذلك كله. بل إنه في بعض الحالات قد يعرف عدالة الرجل وضبطه، لكنه مع ذلك يحتاج إلى أخباره الأخرى، مثل حاجته إلى معرفة البلاد التي دخلها، ومقامه بين أقرانه وغيره ممن يشاركه في الرواية، وفهمه لهذا الحديث الذي يرويّه وعمله به، والطريقة التي تحمل بها هذا الحديث، وتاريخ سماعه، وتاريخ التحديث به. وكلما توسع الناظر في الحديث في استحضار ذلك، حصلت له

(1) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 195.

(2) ابن الجوزي. الموضوعات، 1/ 105-106.

(3) المرجع السابق، 1/ 106.

(4) اللكنوي. ظفر الأمانى بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني، مرجع سابق، ص 430.

(5) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 236.

(6) المرجع السابق، ص 89.

فوائد جلييلة، خاصة إذا كان للحديث المنظور فيه معارض، فيحتاج إلى الحكم بالنسخ أو التوفيق أو الترجيح، وإن كثيراً من ضوابط الترجيح ترجع إلى أحوال رواة الحديث من هذه الجهات المختلفة. ولهذا ذكر المصنفون في مصطلح الحديث أنواعاً كثيرة تتعلق بأحوال الرواة وأخبارهم، ونصوا على ضرورة استحضارها. وهذه الأنواع هي⁽¹⁾:

- معرفة صفة من تقبل روايته ومن ترد.
- معرفة الصحابة.
- معرفة التابعين.
- معرفة رواية الأكابر عن الأصاغر.
- معرفة رواية الأقران.
- معرفة الإخوة.
- معرفة رواية الآباء عن الأبناء.
- معرفة رواية الأبناء عن الآباء.
- معرفة من اشترك في الرواية عنه اثنان تباعد ما بين وفاتيهما.
- معرفة من لم يرو عنه إلا واحد.
- معرفة من ذكر بأسماء أو صفات مختلفة.
- معرفة المفردات من الأسماء والكنى والألقاب.
- معرفة الأسماء والكنى ومن اشتهر بها.
- معرفة كنى المعروفين بالأسماء.
- معرفة ألقاب المحدثين والرواة.
- معرفة المؤلف والمختلف.
- معرفة المتفق والمفترق.
- معرفة المنسوين إلى غير آبائهم.

(1) الأنواع مأخوذة من مقدمة ابن الصلاح مع زيادات السيوطي عليه في تدريب الراوي.

- معرفة النسب التي على خلاف ظاهرها .
- معرفة المبهمات من الرجال والنساء .
- معرفة الثقات والضعفاء .
- معرفة من اختط من الثقات .
- معرفة طبقات العلماء والرواة .
- معرفة الموالي والمنسوبين إلى القبائل منهم .
- معرفة أوطان الرواة وبلدانهم .
- معرفة رواية الصحابة بعضهم عن بعض والتابعين بعضهم عن بعض .
- معرفة ما رواه الصحابة عن التابعين عن الصحابة .
- معرفة من وافقت كنيته اسم أبيه وعكسه .
- معرفة من وافقت كنيته كنية زوجة .
- معرفة من وافق شيخه اسم أبيه .
- معرفة من اتفق اسمه واسم أبيه وجده .
- معرفة من اتفق شيخه والراوي عنه .
- معرفة من وافق اسمه نسبه .
- معرفة الأسماء التي يشترك فيها الرجال والنساء .
- معرفة من لم يرو إلا حديثاً واحداً .
- معرفة الحفاظ وما اختص به كل منهم من ناحية العلم .

ويظهر أن هذه الأنواع تتعلق بأحوال الرواة وأخبار الرجال من جهات مختلفة زائدة على العدالة والضبط . وباستحضار هذه الجهات كلها من أخبار الرواة، تمكن المحدثون من تحقيق الأخبار وتمييز الصحيح من غيره، ومن إزالة ما يعرض لأسانيد الحديث من الإشكالات، وبيان المنسوخ من الأحاديث، والترجيح بين الأحاديث المختلفة .

فكان الناقد يسمع الحديث أو يقف عليه في مصدره المكتوب، فيستحضر

جميع ما يتصل بالرجل الذي رواه في حياته وأحواله وتواريخ مولده ووفاته ورحلاته والبلاد التي دخلها، ومن لقيه من الرجال والشيوخ، وكانوا يستحضرون هذه الأخبار حتى بالنسبة للصحابة رضوان الله تعالى عليهم، فإنهم، وإن كانوا عدولا، فإن الاعتبار بأخبارهم وأحوالهم وتواريخهم وتراجهم له فائدة في معرفة النسخ، وفيه فوائد حديثية أخرى كما سيأتي بيانه.

واستخلص المحدثون بالاعتبار بأحوال رجال الحديث وأخبار رواته فوائد جلية في الحكم على الحديث، وبيان أقسامه وأنواعه وصفاته، منها:

1 - معرفة الإسناد الصحيح من غير الصحيح

فقد اشترط المحدثون لصحة السند عدالة رواته، وضبطهم مع الاتصال وانتفاء الشذوذ والعلة القادحة. أما العدالة والضبط فإنما تعرفان بتتبع أحوال الرجل وأخباره من جهة التزامه أحكام الشريعة، ومن جهة عنايته بالعلم وحفظه وصيانيته. فإن الغرض في الرواية أن يبتعد الرجل عن الكذب والغلط، والكذب إنما يبعد عنه الدين والورع، وقلة الغلط تعرف بمقارنة الرجل في علمه وروايته بغيره ممن شاركه الرواية. ويتبين لنا خطورة هذا المسلك والجهد الكبير الذي بذله المحدثون لتحقيق الحديث، فإن معرفة التزام الرجل الشريعة من عدمه، وضبطه من عدمه، يحتاج إلى تتبع لحياة الرجل وأعماله وتصرفاته طول عمره، فإن أفعال الرجل وأعماله ممتدة في الزمان على مدى عشرات السنين، وممتدة في المكان أيضاً، مع ما هو معروف من طبيعة الإنسان، فإنه تارة يقبل على الطاعة وتارة فاتر عنها، وتارة يقع في المعصية وتارة أخرى يقلع عنها، وتارة متيقظ متقن، وتارة أخرى غافل، وفي فترة من عمره جيد الحفظ صافي الذهن، وفي فترة أخرى تغلب عليه أسباب الشرود والاضطراب بسبب الهم والغم والهزم، فهذا كله حاضر في أذهان المحدثين وهم يفحصون الأحاديث. فقولهم بصحة السند إنما كان بعد استحضار جميع ما تقدم وتتبع كل ما سبق من حالات الرجل وحياته عبر سنوات عمره، وعبر المكان الذي أقام فيه وارتحل في أرجائه. وقولهم بأن الرجل ضابط حافظ إنما هو بعد استحضار

أحوال غيره من أقرانه ومقارنة روايته بروايتهم. وتجد المحدثين أحيانا يحكمون على الرجل بأنه ثقة تغير بآخرة، وإنما قالوا ذلك لأنهم استحضروا حياته كلها حتى أواخر عمره وتغير حاله بسبب الهرم، أو بسبب عارض آخر يختلف باختلاف الأشخاص والرجال. وأما اتصال السند فإنما يعرف باستحضار تواريخ المواليذ والوفيات وطبقات الرواة والبلدان التي دخلوها وتواريخ ذلك أيضاً. وكذلك العلل والشذوذ إنما يعرف بمقارنة رواية الرجل بغيره واعتبار روايته برواية غيره.

2 - اكتشاف كذب الرواة

يستحضر المحدثون عندما ينظرون في حديث الرجل زمانه وعمره من مولده إلى وفاته، وبلده ورحلاته والبلدان التي دخلها، ومن لقيه بها من الشيوخ والأقران وأخبار شيوخه وأقرانه وتواريخهم ورحلاتهم، وكثيراً ما يكتشفون كذب الراوي باعتبار ذلك. وهذا ما قصده الثوري في قوله: «لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ»⁽¹⁾، من ذلك مثلاً ما أخرجه الخطيب البغدادي بسنده عن عفير بن معدان الكلاعي قال: «قدم علينا عمرو بن موسى حمص، فاجتمعنا إليه في المسجد فجعل يقول: حدثنا شيخكم الصالح، فلما أكثر علينا قلت له من شيخنا الصالح هذا؟ سمه لنا نعرفه. فقال: خالد بن معدان. قلت له في أي سنة لقيته؟ قال: سنة ثمان ومائة. قلت: فأين لقيته؟ قال: لقيته في غزاة أرمينية. فقلت له: اتق الله يا شيخ ولا تكذب، مات خالد بن معدان سنة أربع ومائة، وأنت تزعم أنك لقيته بعد موته بأربع سنين. وأزيدك أخرى، انه لم يغز أرمينية قط، كان يغزو الروم»⁽²⁾. فهذا عفير بن معدان الكلاعي نظر في حديث عمرو بن موسى مستحضراً حياته ورحلاته وتواريخ ذلك، وحياة من روى عنه ورحلاته وتواريخ ذلك. ومثال آخر، قال أبو الوليد الطيالسي، كتبت عن عامر بن أبي عامر الخزامي، فقال يوماً: حدثنا عطاء ابن أبي رباح، فقلت له: في كم سمعت من عطاء؟ قال: في سنة أربع وعشرين ومائة. قلت: فإن

(1) الخطيب البغدادي. الكفاية، ص 119.

(2) المرجع السابق، ص 119

عطاء توفي سنة بضع عشرة⁽¹⁾. وكان المحدثون أيضاً يكتشفون التحريف والكذب بالاعتبار بكتب الرجل، وما كتبه وخطه والمداد الذي يكتب به. قال زكريا بن يحيى 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، فدافعنا، ثم أخرجها بعد، فوجدنا الأحاديث في الأصول مغيرة بخط طري، كانت مراسيل فأسندها وزاد فيها⁽²⁾.

3 - معرفة النسخ في الحديث

ذكر المصنفون في مصطلح الحديث أن معرفة كون الحديث منسوخاً إما بتصريح الرسول ﷺ مثل: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزروها»⁽³⁾، وإما بقول الصحابي مثل قول جابر رضي الله عنه: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار»⁽⁴⁾، وإما بالتاريخ. ومعنى معرفة النسخ بالتاريخ أن الناظر في الحديث يعتبر بأخبار راويه من الصحابة من جهة مولده ووفاته وزمن إسلامه وزمن تحديثه بالحديث، وقد مضت الإشارة إلى ذلك في الكلام على الاعتبار بالظروف المحيطة بالحديث، لأن حياة الصحابة الذين يروون الحديث والذين يحضرون مجلس التحديث من الظروف العامة التي تتصل بالخبر. ولهذا كان المحدثون يعرفون النسخ باستحضار أخبار الصحابي راوي الحديث. مثال ذلك حديث شداد ابن أوس مرفوعاً: «أفطر الحاجم والمحجوم»⁽⁵⁾. قال السيوطي: «ذكر الشافعي أنه منسوخ بحديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم صائم»⁽⁶⁾... فإن ابن عباس إنما صحبه

(1) الذهبي. ميزان الاعتدال، مرجع سابق، 360/2.

(2) المرجع السابق، 451/4.

(3) مسلم. صحيح مسلم، الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه.

(4) أبو داود. سنن أبو داود، الطهارة، باب في ترك الوضوء مما غيرت النار. النسائي، الطهارة، باب ترك الوضوء مما غيرت النار.

(5) أبو داود. سنن أبو داود، الصوم، باب في الصائم يحتجم. الترمذي، الصوم، باب ما جاء في كراهية الحجامة للصائم.

(6) البخاري. صحيح البخاري، الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم. الترمذي، الصوم، باب ما جاء في الرخصة في الحجامة.

محرمًا في حجة الوداع سنة عشر. وفي بعض طرق حديث شداد أن ذلك كان زمن الفتح سنة ثمان⁽¹⁾. فالشافعي هنا لما نظر في حديث ابن عباس رضي الله عنهما واستحضر من أخبار ابن عباس حضوره حجة الوداع سنة عشر، ووجد أن حديث شداد بن أوس كان سنة ثمان، حكم بالنسخ لتأخر حديث ابن عباس رضي الله عنه عن حديث شداد بن أوس، فلولا الاعتبار بأخبار ابن عباس واستحضار حياته وترجمته ما تبين ذلك. قال الشافعي: «وأول سماع ابن عباس عن رسول الله ﷺ عام الفتح، ولم يكن يومئذ محرماً ولم يصحبه محرماً قبل حجة الإسلام، فذكر ابن عباس حجة النبي عام حجة الإسلام سنة عشر، وحديث: أفطر الحاجم والمحجوم عام الفتح، والفتح كان سنة ثمان قبل حجة الإسلام بسنتين...»⁽²⁾.

4 - معرفة مراسيل الصحابة

وهو ما يرويه الصحابي عن رسول الله ﷺ من غير أن يسمع منه ولا حضر المجلس إما لصغره أو تأخر إسلامه، وإنما سمع من غيره من الصحابة عن رسول الله ﷺ، فيرفعه إلى رسول الله من غير ذكر الصحابي الذي حدثه. وهو مقبول على المذهب المعتد به عند أهل العلم، لأن جهالة الصحابي لا تضر⁽³⁾. وإنما كان المحدثون يعرفون أن الحديث قد أرسله الصحابي بالاعتبار بأخباره وترجمته فيظهر لهم إنه لم يولد في زمن التحديث أو أنه مازال دون سن السماع، أو أنه تأخر إسلامه، أو أنه كان غائباً عن مجلس السماع بسبب سفره أو خروجه إلى الغزو، أو نحو ذلك من أخباره التي تفيد أنه لم يسمع من النبي ﷺ. مثال ذلك حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة في رمضان، فصام حتى بلغ الكديد أفطر فأفطر الناس⁽⁴⁾. قال الحافظ ابن

(1) السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 2/ 192.

(2) الحازمي. الاعتبار في النسخ والمنسوخ، للحازمي، ص 141.

(3) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 141-142؛ السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 1/ 207.

(4) مسند الإمام أحمد، 1/ 219. صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر.

حجر: «قال القابسي: هذا الحديث من مرسلات الصحابة، لأن ابن عباس كان في هذه السفارة مقيماً مع أبويه بمكة فلم يشهد هذه القصة، فكأنه سمعها من غيره من الصحابة»⁽¹⁾. فالحديث صحيح لا مطعن فيه لأنه من رواية ابن عباس وهو صحابي عن رسول الله ﷺ، لكن مع ذلك فالإمام القابسي هنا كما حكى عنه الحافظ ابن حجر استحضر أخبار ابن عباس فتبين له أنه لم يشهد القصة، فهذا من مراسليه.

5 - الترجيح عند الاختلاف والتعارض

إذا تعارض حديثان ولم يمكن الجمع بينهما بوجه من وجوه الجمع مثل القول بالنسخ إذا تحقق، أو نفي التضاد بينهما وأن معنى الواحد منهما غير معنى الآخر، فإنه يلجأ إلى الترجيح وتقديم أحدهما على الآخر⁽²⁾. وقد نص العلماء على ضوابط الترجيح وذكروا مرجحات كثيرة، بلغ بها الحازمي خمسين وجهاً من وجوه الترجيح، ثم أوصلها من بعده إلى أكثر من مائة⁽³⁾. وأكثر هذه الضوابط ترجع إلى الاعتبار بحال راوي الحديث وأخباره، زيادة على حاله من جهة العدالة والضبط. ومعنى ذلك أن الترجيح بين خبرين صحيحين متعارضين يوجب الاعتبار بأخبار رواتها والتوسع في ذلك، بحيث أن الناظر كلما زاد في جمع أخبار الرواة قوي إمكان الترجيح. ولذلك لما نظر الإمام السيوطي في ضوابط الترجيح ظهر له أنها منقسمة إلى سبعة أقسام أولها وأهمها الترجيح بحال الراوي⁽⁴⁾. وأكثر هذه المرجحات قدر زائد على معرفة حال الراوي من جهة العدالة والضبط، لأن العدالة والضبط تحققت لرواة الحديثين، واجتمع لرواتهم القدر المطلوب لصحة الحديث، فيزيد الناظر في الحديث في تقصي أحوال الرجال واعتبار أكثر ما يمكن من أخبارهم. والضوابط التي يتجلى فيها ذلك هي: ⁽⁵⁾.

(1) ابن حجر. فتح الباري، مرجع سابق، 4/182.

(2) السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 2/198.

(3) الحازمي. الاعتبار في النسخ والمنسوخ، ص 11-23؛ تدريب الراوي، 2/198-202.

(4) السيوطي. تدريب الراوي، 2/198.

(5) هذه الضوابط مأخوذة من الاعتبار، ص 11-23؛ ومن تدريب الراوي، 2/198-202.

- 1 - ترجيح حديث الراوي المعروف بالفقه على غير الفقيه، لأن الفقيه إذا سمع ما يمنع حمله على ظاهره بحث عنه حتى يطلع على ما يزول به الإشكال. ومعنى ذلك أن الناظر يعتبر بحال الراوي من جهة معرفته بالفقه، بعد معرفة عدالته وحفظه. . في هذا المعنى قال علي بن خشرم: «قال لنا وكيع: «أي الإسنادين أحب إليكم، الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله، أو سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله؟ فقلنا: الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله، فقال: يا سبحان الله! الأعمش شيخ وأبو وائل شيخ، وسفيان فقيه، ومنصور فقيه، وإبراهيم فقيه، وعلقمة فقيه، وحديث يتداوله الفقهاء خير من أن يتداوله الشيوخ»⁽¹⁾.
- 2 - ترجيح حديث الراوي العالم بالنحو.
- 3 - ترجيح حديث الراوي العالم باللغة.
- 4 - ترجيح حديث الراوي الذي يعتمد على حفظه على الذي يعتمد على كتابه.
- 5 - ترجيح حديث من هو أكثر مجالسة لأهل الحديث، يقول الشافعي: «وأهل الحديث متباينون، فمنهم المعروف بعلم الحديث، بطلبه وسماعه من الأب والعم وذوي الرحم والصديق، وطول مجالسة أهل التنازع فيه ومن كان هكذا كان مقدماً في الحفظ إن خالفه من يقصر عنه، كان أولى أن يقبل حديثه ممن خالفه من أهل التقصير عنه»⁽²⁾.
- 6 - ترجيح حديث من كان مشهور النسب أو لا لبس في اسمه بحيث يشاركه فيه ضعيف.
- 7 - ترجيح حديث الراوي الذي له كتاب يرجع إليه.
- 8 - تقديم حديث من يأخذ بالسماع على من يأخذ بالعرض. قال الحازمي: «ولهذا قدم بعضهم عبيد الله بن عمر في الزهري على ابن أبي ذئب لأن سماع عبيد الله تحديث وسماع ابن أبي ذئب عرض»⁽³⁾.

(1) الخطيب البغدادي. الكفاية، مرجع سابق، ص 611.

(2) الشافعي. الرسالة، مرجع سابق، ص 382-383.

(3) الحازمي. الاعتبار في النسخ والمنسوخ، مرجع سابق، ص 12.

- 9 - تقديم من عمل بخبره من زكاه، ومعارضه لم يعمل به من زكاه.
- 10 - تقديم من وقع الاتفاق على عدالته، أو ذكر سبب تعديله، أو كثر مزكوه، أو كانوا علماء، على من ليس كذلك، وبهذا الاعتبار قدم من قدم حديث بسرة بنت صفوان في الوضوء من مس الذكر على حديث طلق بن علي المخالف له، لأن رجاله ليس فيهم إلا العدل المتفق على عدالته⁽¹⁾.
- 11 - ترجيح من كان صاحب القصة أو كان أقرب إليها من غيره، لأنه أعرف من غيره، ولهذا قدم الشافعي حديث عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما في صحة صوم من أصبح جنباً على حديث أبي هريرة رضي الله عنه المخالف له، وقال: «فأخذنا بحديث عائشة وأم سلمة زوجي النبي ﷺ دون ما روى أبو هريرة لمعان منها أنهما زوجتاه وزوجتاه أعلم بهذا من رجل إنما يعرفه سماعاً أو خبراً، ومنها أن عائشة مقدمة في الحفظ وأم سلمة حافظة..»⁽²⁾.
- 12 - تقديم من كان أكثر ملازمة لشيخه. ولهذا قدموا في الزهري رواية يونس بن يزيد الأيلي على النعمان بن راشد وغيره من أهل الشام من أصحاب الزهري، لأن يونس كان كثير الملازمة للزهري حتى كان يزامله في أسفاره⁽³⁾.
- 13 - تقديم حديث من سمع الحديث بالغاً على من سمعه صغيراً. ولهذا رجح بعضهم حديث مالك بن انس عن الزهري على حديث سفيان ابن عيينة، لأن مالكا أخذ عن الزهري وهو كبير، بخلاف ابن عيينة إنما صحب الزهري وهو صغير دون الاحتلام⁽⁴⁾.
- 14 - تقديم الحديث الذي سمعه راويه من مشايخ بلده على من سمع من غير بلده، لأن أهل كل بلد لهم اصطلاح في كيفية الأخذ من التشدد

(1) المرجع السابق، ص 46-47.

(2) الحازمي. الاعتبار، مرجع سابق، ص 138.

(3) المرجع السابق، ص 14.

(4) المرجع السابق، ص 12.

والتساهل وغير ذلك، والشخص أعرف باصطلاح أهل بلده.

15 - تقديم الحديث الذي يكون رجال إسناده كلهم من أهل المدينة على الحديث الذي رجال إسناده من أهل العراق أو الشام، لأن المدينة دار الهجرة، والحديث إذا شاع عندهم وتلقوه بالقبول ازداد قوة. قال الشافعي: «كل حديث لا يوجد له أصل في حديث الحجازيين واه وإن تداولته الثقات»⁽¹⁾.

16 - تقديم حديث الرجل، أهل بلده ليس التدليس من صناعتهم، على من كان من بلد فشا فيهم التدليس مثل الكوفة. ولهذا ميز الحاكم بين الأمصار من هذه الجهة فقال: «إن أهل الحجاز والحرمين ومصر والعوالي ليس التدليس من مذهبهم وكذلك أهل خراسان والجلال وأصبهان وبلاد فارس وخوزستان وما وراء النهر لا يعلم أحد من أئمتهم دلس، وأكثر المحدثين تدليساً أهل الكوفة ونفر يسير من أهل البصرة، فأما مدينة السلام بغداد... فإن أخذ أحد من أهل بغداد التدليس فعن الباغدني وحده»⁽²⁾.

17 - ترجيح حديث من جمع بين المشافهة والمشاهدة على من أخذ من وراء حجاب، مثل تقديم حديث القاسم بن محمد وعروة بن الزبير عن عائشة على حديث أسود بن يزيد عن عائشة، لأنهما سمعا عنها من غير حجاب لأنهما من محارمها.

فانظر كيف يعتبر أهل الحديث من أخبار الراوي حتى بالقرب في النسب أو البعد بينه وبين من روى عنه.

18 - تقديم الحديث الذي يكون رواه ممن لا يرون الرواية بالمعنى جائزة على من يرى ذلك، فحديث من يحافظ على اللفظ أولى.

19 - تقديم حديث الراوي المعروف بالبراعة والحدق في الباب من الفقه الذي

(1) المرجع السابق، ص 15.

(2) الحاكم. معرفة علوم الحديث، مرجع سابق، ص 111-112.

يدخل فيه الحديث، مثل تقديم حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه في باب الأقضية، وحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه في الحلال والحرام، وحديث زيد بن ثابت في الفرائض وهكذا في سائر الأبواب والفنون.

20 - تقديم حديث من تأخر إسلامه، وقيل العكس، لقوة أصالة المتقدم ومعرفته.

21 - ترجيح حديث من تحمل بعد الإسلام على من تحمل قبله أو شك.

وهذه الضوابط كلها إنما تكون باستحضار أحوال راوي الحديث من جهات مختلفة زائدة على العدالة والضبط، ويمكن إرجاع هذه الأحوال المعتبر بها عند النظر في الحديث الذي له معارض إلى الجهات الآتية:

1 - الاعتبار بما برع فيه الرجل من العلم وما غلب عليه من أبواب العلم وموضوعاته. ولذلك قدموا الفقيه، والعالم باللغة على من ليس كذلك، وقدموا في باب الأقضية مثلاً حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه على غيره.

2 - الاعتبار بحال الرجل في أخذ العلم وما عرف به في ذلك. ولذلك قدم من يعتمد على حفظه على من يعتمد على كتابه، ومن له كتاب يرجع إليه على من ليس له كتاب، ومن يأخذ بالسماع على من يأخذ بالعرض ومن جمع في الأخذ بين المشاهدة والمشاهدة على من يأخذ من وراء حجاب.

3 - الاعتبار بمن اختص بهم الرجل في الصحبة والمجالسة، ولهذا قدم المعروف بمجالسة أهل الحديث على من ليس كذلك.

4 - الاعتبار بنسب الرجل وحال اسمه من حيث اللبس من غيره. وعلى هذا قدم حديث من كان مشهور النسب على من ليس كذلك، ومن ليس في اسمه لبس ولا يخشى أن يشتبه بضعيف على من كان في اسمه شيء من ذلك.

5 - الاعتبار بمكانة الرجل عند علماء الرجال وأئمة الجرح والتعديل، فمن

اتفقوا على عدالته قدم على من اختلفوا فيه، ومن كثر مزكوه منهم قدم على من كان أقل منه، ومن زكوه وعملوا بخبره قدم على من لم يعملوا بخبره.

6 - الاعتبار بمكان الرجل من قصة الحديث وموقعه من مصدر الخبر ولهذا قدم الراوي صاحب القصة أو من كان أقرب إليها من غيره.

7 - الاعتبار بحال صحبته لشيخه الذي روى عنه من جهة الملازمة وطول الصحبة أم غير ذلك. فمن طالت ملازمته لشيخه قدم حديثه على من لم يلازمه.

8 - الاعتبار بزمان سماع الرجل وسنه عند التحمل وزمن إسلامه. وعلى هذا الأساس تم تقديم من سمع بالغاً على من سمع صغيراً، ومن تأخر إسلامه أو تقدم على خلاف في ذلك، ومن تحمل بعد إسلامه على من تحمل قبل ذلك.

9 - الاعتبار بمذهب الرجل واصطلاحه في طرق ضبط الحديث فيقدم من كان مذهبه احتياطاً وتشدداً، ولهذا قدم من يرى منع الرواية بالمعنى على من يجيزها.

10 - الاعتبار ببلد الرجل وأحوال العلم به واصطلاح أهله في قضايا الحديث وتحمله وأدائه. وعلى ذلك قدم حديث من سمع من أهل بلده على من سمع من الغرباء، وقدم حديث أهل المدينة على حديث غيرهم من أهل الأمصار الأخرى، وقدم حديث من كان من بلد ليس التدليس من مذهبهم.

فهذه هي أحوال رجال الحديث وأخبارهم التي نص المحدثون على الاعتبار بها عند النظر في الحديث الذي له معارض، وتتعلق بجهات مختلفة زائدة على العدالة والضبط، من اسم الرجل وبلده، وشيوخه، ودرجة ملازمته لشيوخه، وعلمه الذي اعتنى به، ومذاهبه وآرائه في قضايا علوم الحديث وغيرها، ولهذا ندرك وجه استهتار علماء الحديث والمصنفين في مصطلح الحديث بتلك الفروع والجزئيات من تراجم الرجال وأخبارهم، مثل معرفة

النسب التي على خلاف ظاهرها، ومعرفة الموالى، ومعرفة الأسماء والألقاب والكنى، ومعرفة من وافقت كنيته كنية زوجته، ومن وافق اسمه اسم أبيه وجده، وغيرها من أنواع علوم الحديث المتعلقة بأحوال الرجال، والتي سبق بيانها. فمن ينظر في بعض هذه الأنواع يظن أنه مما لا يضر جهله وأنه من ملح العلم وليس من صلبه، والأمر على خلاف ذلك، فإنما وقعت العناية بهذه الجزئيات من أحوال الرجال، لأن الناظر في الحديث كلما توسع في اعتبار تلك الأحوال واستحضار تلك الأخبار حصلت له فوائد عظيمة كما سبق بعضها في ضوابط الترجيح عند الاختلاف والتعارض.

6 - تحليل الأحاديث

ومن فوائد اعتبار المحدثين بأخبار الرجل وأحواله، زيادة على عدالته وضبطه، ما عرف عندهم من القواعد في معرفة علل الأحاديث، منها تحليل الحديث إذا كان عمل راويه على خلافه. ومعنى ذلك أنهم - وهم ينظرون في الحديث - يستحضرون ما ثبت عن راويه من الصحابة ومن بعدهم من علمه وفتاويه وعمله بما يرويه من العلم والحديث. وبهذا الاعتبار كان المحدثون يعللون الأحاديث، فتجد المحدث يرد الحديث، مع سلامة إسناده، لأن راويه لم يعمل بمقتضاه وإنما عمل بخلافه. ووجه ذلك أن الراوي أعرف بما روى، والأصل أن الثقة لا يخالف مرويه، فإن خالفه فإن ذلك يشعر بان الحديث لم يثبت عنده، أو ثبت عند نسخه أو غير ذلك من الأسباب الموجبة لترك العمل بالحديث. نظير هذه المسألة ما ذكره الشاطبي في كلامه على من تصح منه الفتيا، إذا خالف المفتي مقتضى العلم. قال رحمه الله: «وإن خالف فعله قوله فإذا أن تؤديه المخالفة إلى الانحطاط عن رتبة العدالة إلى الفسق أو لا. فإن كان الأول فلا إشكال في عدم صحة الاقتداء، وعدم صحة الانتصاب شرعاً وعادة... وإن كان الثاني صح الاقتداء به واستفتاؤه وفتواه فيما وافق دون ما خالف...»⁽¹⁾. وهذا الوجه الثاني هو الذي عليه المحدثون لأن الراوي يكون

(1) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 4/ 147.

ثقة، فقالوا نرد حديثه الذي خالفه خاصة دون سائر روايته⁽¹⁾.

وقد عبر ابن رجب الحنبلي عن هذا الأصل بقوله: «قاعدة في تضعيف حديث الراوي إذا روى ما يخالف رأيه». قال: «قد ضعف الإمام أحمد وأكثر الحفاظ أحاديث كثيرة بمثل هذا»⁽²⁾، ثم ذكر ابن رجب سبعة أحاديث أعلت بعمل رواتها على خلافها. وهذه بعض الشواهد على اعتبار المحدثين بعمل الراوي بما روى أو عدمه، وبعمله بمقتضى الحديث.

- عن عائشة أم المؤمنين أن أم حبيبة بنت جحش كانت تستحاض سبع سنين، فسألت النبي ﷺ فقال: «ليست بالحیضة، إنما هو عرق، فأمرها أن تترك الصلاة قدر أقرائها وحیضتها، وتغتسل وتصلی، فكانت تغتسل عند كل صلاة»⁽³⁾، قال الإمام أحمد: «كل من روى هذا عن عائشة فقد أخطأ، لأن عائشة تقول: الأقراء الأطهار لا الحيض»⁽⁴⁾ فقد استحضر الإمام أحمد عند هذا الحديث مذهب عائشة رضي الله عنها في القرء⁽⁵⁾، فوجد أن مذهبها على خلاف هذا الحديث فأعله بذلك.

- وعن علي بن عبد الله الباريقي الأزدي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «صلاة الليل والنهار مثني مثني»، قال يحيى بن معين: «صلاة النهار أربع لا يفصل بينهما». فقال له: فإن أحمد ابن حنبل يقول: صلاة الليل والنهار مثني مثني، فقال: بأي حديث؟ فقليل له: بحديث الأزدي، فقال: ومن الأزدي حتى أقبل منه، وأدع يحيى بن سعيد الأنصاري عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يتطوع بالنهار

(1) حمادة. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، ص 183-184.

(2) ابن رجب الحنبلي. شرح علل الترمذي، ص 409. وتجب الإشارة إلى أن طائفة من العلماء لم تعتد بذلك، وقالت إن الحديث إذا صح عن رسول الله لم يؤثر فيه عمل راويه كائناً من كان بخلافه. انظر: ابن القيم الجوزية. إعلام الموقعين، 40/3.

(3) النسائي. سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ذكر الأقراء.

(4) ابن رجب الحنبلي. شرح علل الترمذي، ص 410.

(5) مذهب عائشة في أن القرء هو الطهر في: الموطأ، باب ما جاء في الأقراء وعدة الطلاق.

تفسير الطبري، 4/507.

أربعاً لا يفصل بينهما، لو كان حديث الأزدي صحيحاً لم يخالفه ابن عمر رضي الله عنهما⁽¹⁾، فرد ابن معين حديث الأزدي عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً لأن عمل ابن عمر وقع على خلافه.

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قالوا يا رسول الله: ما الطهور على الخفين؟ قال: «للمسافر ثلاثة أيام وليالهن، وللمقيم يوم وليلة»⁽²⁾ قال الإمام مسلم: «هذه الرواية في المسح عن أبي هريرة ليست بمحفوظة، وذلك أن أبا هريرة لم يحفظ المسح عن النبي ﷺ لثبوت الرواية عنه بإنكاره المسح على الخفين... ولو كان قد حفظ المسح عن النبي ﷺ كان أجدر الناس وأولاهم للزومه والتدين به...»⁽³⁾ وحكى ابن رجب هذا التضعيف لحديث أبي هريرة في المسح على الخفين لما ثبت من إنكار أبي هريرة المسح وعمله بخلافه، عن الإمام أحمد وغير واحد وأنهم قالوا: «أبو هريرة ينكر المسح على الخفين فلا تصح له فيه رواية»⁽⁴⁾. فهؤلاء الأئمة قد أعلوا هذه الأحاديث لأن رواتها ساروا على خلافها⁽⁵⁾، فدل ذلك على أن من منهجهم في نقد الحديث الاعتبار بعمل راويه به وعمله بمقتضى الحديث.

مما تقدم يظهر أن كثيراً من الأحكام التي يحكم بها المحدثون في تحليل الأحاديث، وفي الترجيح بين الأحاديث المتعارضة وغيرها من قضايا النقد الحديثي، إنما حصلت باستحضار أخبار رواتها وتراجم رجالها، وإن الاعتبار لا يكون بحال الرجل من جهة العدالة والضبط فحسب، وإنما أيضاً يعتبر بسائر أحواله المختلفة، وإن الناظر كلما توسع في اعتبار ذلك كان أقوى على الحكم على الحديث.

- (1) أبو داود، الصلاة، باب في صلاة النهار. النسائي، كتاب قيام الليل، باب كيف صلاة الليل. ابن ماجه، إقامة الصلاة، باب صلاة الليل والنهار.
- (2) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في التوقيت في المسح للمقيم والمسافر.
- (3) التمييز، ص 209.
- (4) ابن رجب الحنبلي. شرح علل الترمذي، مرجع سابق، ص 409.
- (5) وانظر أمثلة أخرى لهذه المسألة في: الطحاوي. شرح معاني الآثار، 1/ 23. ابن حزم. المحلى، =

المبحث السابع
الاعتبار بحقائق الحياة وقواعد العادة
وسنن الاجتماع البشري والعمران الإنساني

يهتدي المحدثون وهم يقبلون النظر في الحديث، بقصد تحقيقه وبيان حاله ودرجته في نظرهم، بما ثبت من حقائق الحياة، ويستحضرون ما عرف من سنن الاجتماع، ويلتفتون إلى ما استقر بالتجربة البشرية عبر العصور والأزمنة من عادات التعامل وأحوال التمدن. وفي وضعهم لقواعد التصحيح والتضعيف وبيان منهج النقد الحديثي وضوابطه ومصطلحاته، وأصول علم الرجال والجرح والتعديل، كانت هذه الحقائق لا تغيب عن أذهانهم، وإنما يعتبرون بها فيما يقررون من المناهج وما يحررون من الأصول والقواعد. ذلك أن نقل الحديث ورواية الأخبار يتعلق بالإنسان في طبائعه وخصائصه النفسية والخلقية، وفي أحوال حياته وصلته بغيره، لأن - كما يقول الطبري - الإخبار عن «أنباء الحادئين غير واصل إلى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم إلا بإخبار المخبرين ونقل الناقلين دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس»⁽¹⁾ وهذا يلزم منه بالضرورة أن يكون لطبائع الناقلين من البشر وما جبلوا عليه في صفاتهم واجتماعهم وعوائد حياتهم أثر فيما ينقلون من الأخبار وما يبلغون من الروايات.

ولهذا فقد أدرك المحدثون أن من يتصدى لتحقيق الروايات ويتولى فحص الأخبار، لا بد له من معرفة حقائق الحياة وخصائص الإنسان وطبائع البشر وسنن الحياة وقواعد الاجتماع البشري. فكان المحدثون - وهم ينظرون في الأحاديث أو يضعون قواعد النقد الحديثي - يستحضرون ذلك كله ويعتبرون به في الحكم على الأحاديث وفي صياغة قواعد علم الحديث ومصطلحه⁽²⁾. ولهذا

= 94/2. فتاوى ابن تيمية، 494/21. ابن حجر. فتح الباري، 669/9. تحليل حديث الراوي إذا جاء عنه ما يخالفه لمحمد عمر بازمول مجلة جامعة أم القرى، عدد 16، السنة 10، ص 88-162.

(1) الطبري. تاريخ الطبري، 7/1-8.

(2) إن القرآن الكريم والسنة النبوية هما الأصل في وجوب مراعاة حقائق الحياة، وطبائع النفوس، وسنن العمران والاجتماع البشري، فما أكثر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية =

تجد المحدث يحكم على الحديث مراعيًا في حكمه حقيقة ثابتة من حقائق الحياة البشرية وعادات الاجتماع الإنساني، وتجد أيضاً قاعدة جزئية أو كلية من قواعد علم الرجال أو التصحيح والتضعيف جاءت على حسب ما تقتضي به هذه الحقائق. ويمكن الاستشهاد لذلك بالمسائل الآتية:

1 - الحكم بالوضع بسبب مخالفة العقل، أو مناقضة الحس والمشاهدة أو تهافت المعنى

قال الخطيب البغدادي: «إذا روى الثقة المأمون خبراً متصل الإسناد رد بأمور: أحدها أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه... والرابع أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على كافة الخلق علمه... والخامس أن ينفرد برواية ما جرت العادة أن ينقله أهل التواتر...»⁽¹⁾ وذكر ابن القيم من الأمور التي يعرف بها كون الحديث موضوعاً، اشتماله على مجازفات ينزه عنها مقام النبوة، وتكذيب الحس له، وسماجته وكونه مما يسخر منه وينفر منه الطبع، وأن يشتمل على أمر عظيم فلا يعرفه إلا آحاد الناس⁽²⁾. وفي هذا دليل على أن المحدثين لا تغيب عنهم مقتضيات العقول السليمة التي أشربت حقائق الشريعة ومقاصد الملة، وما دلت عليه التجربة الإنسانية من الأحوال والسنن التي رسخت عبر تاريخ الإنسان وتقبله في الزمان والمكان. فكانت هذه الحقائق ماثلة في أذهان النقاد وهم ينظرون في الحديث. ولهذا تجدهم في الحكم بالوضع يذكرون أن سبب ذلك هو تهافت المعنى، بما يقطع معه الناظر أن ذلك يستحيل صدوره عن المعصوم عليه السلام، لأن ذلك المعنى تمجه الأسماع وتستقذره العقول، لأنه في معهود الناس من سفاسف الأمور، أو لأن الحس والتجربة الإنسانية تدل على بطلانه.

= في الأمر بالنظر في أحوال الحياة البشرية وسنن الاجتماع الإنساني كما تبدو بالتجربة في الزمان والمكان. انظر في تفصيل ذلك: حمادة، فاروق. الورثة الصالحة للحضارة المعاصرة، ص 119-122.

(1) الخطيب البغدادي. الفقيه والمتفقه، 1/ 132-133. والسيوطي. تدريب الراوي، 1/ 276.

(2) الذهبي. المنار المنيف، ص 47-91.

والأمثلة على هذا كثيرة في كتب الموضوعات نذكر منها:

- «الباذنجان لما أكل له»، و«الباذنجان شفاء من كل داء»، قال ابن القيم: «قبح الله واضعهما، فإن هذا لو قاله يوجنس أمهر الأطباء لسخر الناس منه، ولو أكل الباذنجان للحمى والسوداء الغالبة وكثير من الأمراض لم يزد لها إلا شدة، ولو أكله فقير ليستغني لم يفده الغنى، أو جاهل ليتعلم لم يفده العلم»⁽¹⁾.
- «إذا عطس الرجل عند الحديث فهو دليل صدقه»، وقد حكى ابن القيم أن بعض الناس صحح سنده، ثم قال رحمه الله: «فالحس يشهد بوضعه لأننا نشاهد العطاس والكذب يعمل عمله ولو عطس مائة ألف رجل عند حديث يروى عن النبي لم يحكم بصحته العطاس، ولو عطسوا عند شهادة زور لم تصدق»⁽²⁾.
- «اشربوا على الطعام تشبعوا»، قال ابن القيم: «فإن الشرب على الطعام يفسده، ويمنع من استقراره في المعدة، ومن كمال نضجه»⁽³⁾.
- «من طوّل الله شاربته في دار الدنيا طول ندامته يوم القيامة وسلط الله عليه بكل شعرة على شاربته سبعين شيطانا، فإن مات على ذلك الحال لا تستجاب له دعوة ولا تنزل عليه رحمة. ومن قص شاربته فله بكل شعرة من الثواب ألف مدينة من در وياقوت في كل مدينة ألف قصر» قال ابن الجوزي: «وهو من أتنّ الوضع وأسمجه»⁽⁴⁾.
- «أكذب الناس الصباغون والصواغون»، قال ابن القيم: «والحس يرد هذا الحديث، فإن الكذب في غيرهم أضعافه فيهم، كأعداء السنة فإنهم أكذب خلق الله، والكهان والطرائقيين والمنجمين»⁽⁵⁾.
- عن أسماء بنت عميس قالت: كان رسول الله ﷺ يوحى إليه ورأسه في حجر علي، فلم يصل العصر حتى غربت الشمس، فقال رسول الله:

(1) المرجع السابق، ص 48.

(2) المرجع السابق.

(3) المرجع السابق، ص 49.

(4) ابن الجوزي. الموضوعات، مرجع سابق، 3/ 52.

(5) الذهبي. المنار المنيف، مرجع سابق، ص 49.

صليت؟ قال: لا، قال: «اللهم إن كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس»، فقالت أسماء: فرأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعدما غربت. فهذا الحديث فيه حصول أمر عظيم غير مألوف، والعادة الجارية في حياة البشر أن مثل هذا الأمر يشتهر ويتداوله الناس وتكرر حكايته.

لكن هذا الحديث على خلاف هذه العادة الجارية، لأنه لم يروه إلا امرأة، فهذا مما جرت العادة أن ينقله أهل التواتر كما قال الخطيب ولهذا قال ابن القيم مستنكراً: «ولا يشتهر مثل هذا أعظم اشتهاً، ولا يعرفه إلا أسماء بنت عميس!»⁽¹⁾. واعتماداً على هذا الأصل قال طائفة من العلماء برد خبر الواحد إذا كان مما تعم به البلوى⁽²⁾، أي إذا كان الحديث في ما يحتاج إليه ويكثر العمل به من العبادات أو غيرها، قالوا لأنه إذا عمت البلوى كثر السؤال، وإذا كثر السؤال كثر الجواب، ويكون النقل على حسب البيان، فإذا نقل خاصاً علم أنه لا أصل له⁽³⁾. أي أن العادة تقتضي أن يشتهر مثل هذا الأمر، فلما لم يشتهر فقد خرج على أصل العادة فيكون لا أصل له، لكن هذه الطائفة بالغوا حتى ردوا أحاديث لا معارض لها بوجه من الوجوه، وليس في معناها إطلاقاً ما يشير الشك، ثم إن قالوا أن هذا مخالف لمقتضى العادة ليس كذلك، لأن الأمر الذي تتوفر الدواعي لنقله واشتهاه هو الأمر الذي يكون غريباً أو عظيماً، أما إذا كان أمراً يتعلق ببيان حكم من أحكام العبادات أو المعاملات وليس له معارض، فليس مخالفاً للعادة ألا ينقله إلا واحد⁽⁴⁾. ورد مسلك هؤلاء والحكم عله بالغلط، ليس فيه ردا لهذا الأصل المقرر وهو الاعتبار بقواعد العادة عند النظر في الحديث، لأن الغرض هنا هو تثبيت عمل الأئمة بهذا الأصل، وتصرف هؤلاء، وإن كان خاطئاً، فهو دليل على أن هذا الأصل كان حاضراً في أذهانهم، لكنهم أعملوه في غير موضعه حيث لم تتحقق شروطه، لأن هذا

(1) المرجع السابق، ص 49.

(2) السرخسي. أصول السرخسي، مرجع سابق، 368/1.

(3) الخطيب البغدادي. الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، 1/ 137.

(4) الخطيب البغدادي. الفقيه والمتفقه، 1/ 137-138. مقاييس نقد متون السنة، مرجع سابق، ص 475-482.

الذي قالوا انه على خلاف العادة ليس كذلك، ولو كان على خلاف العادة حقيقة لوافقهم على ذلك سائر من خالفهم من جماهير أهل العلم.

2 - الحكم بصحة الحديث أو ضعفه إنما هو على جهة الظن الراجح

يجتهد المحدث في معرفة درجة الحديث، فيتحرى الإنصاف ويستعمل طرق النقد المعروفة، فإذا ظهر له أن الحديث صحيح أو ضعيف، فإنه لا يورد هذا الحكم على جهة القطع الذي لا يحتمل فيه إلا وجه واحد، وإنما بحسب ما غلب على ظنه. يقول ابن الصلاح: «ومتى قالوا: هذا حديث صحيح، فمعناه انه اتصل سنده مع سائر الأوصاف المذكورة. وليس من شرطه أن يكون مقطوعاً به في الأمر ذاته، إذ منه ما ينفرد بروايته عدد واحد وليس من الأخبار التي أجمعت الأمة على تلقيها بالقبول. وكذلك إذا قالوا في حديث أنه غير صحيح، فليس قطعاً بأنه كذب في الأمر ذاته، إذ قد يكون صدقاً في الأمر عينه، وإنما المراد به أنه لم يصح إسناده على الشرط المذكور والله اعلم»⁽¹⁾. وإنما حملهم على ذلك اعتبار حقيقة من حقائق الحياة والإنسان وهي أن الشخص مهما بلغ من العدالة وارتقى في مراتب الورع وارتفع إلى منازل الصالحين حتى صار الكذب منه قريباً من الاستحالة، فإن الخطأ لا يسلم منه فيبقى احتمال غلظه أو نسيانه أو غفلته قائماً. وكذلك من عرف منه الكذب أو من اشتهر عنه كثرة الغلط والغفلة على ورعه ودينه، فإن احتمال صدق هذا الكذاب وضبط هذا المغفل قائم أيضاً في بعض أحيانهما، ولهذا لم يجز القطع بصحة خبر الصدوق العدل، ولا الجزم بضعف خبر الفاسق أو المغفل كثير الغلط. وفي بيان ذلك يقول السيوطي: «فقبلناه - أي الصحيح - عملاً بظاهر الإسناد لا انه مقطوع به في نفس الأمر لجواز الخطأ والنسيان على الثقة... وإذا قيل هذا حديث غير صحيح... فمعناه لم يصح إسناده على الشرط المذكور، لا أنه كذب في نفس الأمر، لجواز صدق الكاذب وإصابة من هو كثير الخطأ»⁽²⁾ ويتصل بهذه المسألة

(1) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 83؛ اللكنوي. الرفع والتكميل، مرجع سابق، ص 189.

(2) السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 1/ 75-76. والعروي، عبدالله. نظرية التقريب والتغليب، ص 48-46.

قولهم إن خبر الواحد يفيد الظن وذلك لاحتمال خطئه لأن حقيقة الحياة تقضي أن الكمال المطلق لله تعالى وإن الخلق كلهم تلبس بهم صفات الضعف والقصور والنقص، وإن القصور من طبيعة البشر فلا يحكم بالقطع على خبر الواحد الذي من طبيعته القصور.

4 - العدالة ليست هي العصمة من جميع الذنوب والمعاصي، والضبط ليس السلامة من الغلط مطلقاً

إن من صفات الإنسان الملازمة له، والتي بينها الوحي المعصوم، وأثبتتها التجربة البشرية من خلال تقلب الإنسان في الحياة عبر الزمان والمكان، وزادتها الدراسات النفسية والعلوم الاجتماعية قوة ورسوخاً، مِيل الإنسان بطبعه أحيانا إلى اللهو والشر بسبب نوازع النفس وما ركب فيها من الغرائز والشهوات. وقد قطع القرآن الكريم بهذه الحقيقة في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفُلُوٍّ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: 34]، فأكد ميل الإنسان إلى الظلم والكفر وإنكار النعمة بخمسة مؤكدات، هي: الجملة الإسمية، وأداة التوكيد «إن» ولام الابتداء، وصيغة المبالغة «فعول»، وصيغة المبالغة «فعال». ويقول الله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران: 14]. ومن لوازم هذه الصفات صفات أخرى كلها تدل على ضعف البشر وأنه دون صفات الكمال في القوة والضبط والعدل والحق، بسبب هذه النوازع المركبة فيه، التي تميل به إلى اللهو واللعب والعبث، ولولا الوحي الذي يربي في الإنسان وازع التدين والصلاح لنزل الإنسان عن درجة الحيوان⁽¹⁾. ومع حصول التدين في الإنسان فإن هذه النوازع لا تفتقر عن عملها، فلا يسلم المتدين من أثرها، فيقع أحيانا في مهاويها.

وقد نطقت بهذه الحقيقة آيات القرآن العظيم، يقول الله تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28]، ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾، [الأنبياء: 37]، ﴿وَيَدْعُ

(1) حمادة، فاروق. الورثة الصالحة للحضارة المعاصرة، الدار البيضاء: دار الثقافة، ط2/ 1990، ص 119-121.

الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءُهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا ﴿[الإسراء: 11]﴾، ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾ ﴿[المعارج: 19 - 22]﴾، ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا * إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾ ﴿[يوسف: 53]﴾. وفي بيان القرآن الكريم أن من أسماء الله عز وجل الحسنی ﴿الْغَفُورُ﴾، وبيانه أحكام التوبة بعد المعصية إشارة إلى هذه الحقيقة أيضاً. وفي هذا المعنى أيضاً يقول الرسول ﷺ: «كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون»⁽¹⁾.

وقد اعتبر المحدثون هذه الحقيقة فقالوا إن العدل الذي يقبل خبره ليس هو من انتفت عنه المعاصي مطلقاً، وإنما هو من كان غالب حاله الصلاح والخير، فلا يضره ارتكابه الذنوب الصغائر أحياناً، لأنه لا أحد من البشر يسلم من الزلل واتباع هوى النفس إلا من عصمه الوحي من الرسل والأنبياء. وكذلك الضابط الحافظ الذي يطمئن إلى سلامة حفظه وإتقانه، ليس هو من لا يهتم ويغلط مطلقاً، لأن ذلك منافع لحقيقة البشر، فيبقى انه من غلب إتقانه على غلظه. وعلى هذا فإن تقويم حال الرجل والحكم عليه من جهة العدالة والضبط يكون بالموازنة بين صلاحه وفساده، وبين إتقانه وغلظه، فأيهما غلب أعطي حكمه⁽²⁾.

يقول عبد الله بن المبارك: «إذا غلبت محاسن الرجل على المساوئ، لم تذكر المساوئ وإذا غلبت المساوئ على المحاسن لم تذكر المحاسن»⁽³⁾، ويقول سعيد ابن المسيب: «ليس من شريف ولا عالم ولا ذي سلطان إلا وفيه عيب ولا بد، ولكن من الناس من لا تذكر عيوبه. ومن كان فضله أكثر من نقصه وهب نقصه لفضله»⁽⁴⁾. ويقول الإمام الشافعي: «لا أعلم أحداً أعطي طاعة الله لم يخلطها بمعصية إلا يحيى بن زكريا عليه السلام. فإذا كان الأغلب

(1) جامع الترمذي، كتاب صفة القيامة والرفائق والورع.

(2) ومنهج الموازنة بين المصالح والمفاسد راسخ في القرآن الكريم والسنة النبوية، وقد تقدم بيان ذلك في الفصل الأول، راجع: الشافعي. الرسالة، ص 54-55، والعروي، عبدالله. نظرية التقريب والتغليب، ص 390-391.

(3) الذهبي. تذكرة الحفاظ، مرجع سابق، 1/ 276.

(4) الخطيب البغدادي. الكفاية، مرجع سابق، ص 79.

الطاعة فهو العدل، وإذا كان الأغلب المعصية فهو المجرح»⁽¹⁾. وفي الضابط يقول ابن الصلاح: «فإن وجدنا روايته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب، والمخالفة لها نادرة، عرفنا حينئذ كونه ضابطاً ثبثاً، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه ولم نحتج بحديثه»⁽²⁾. وعلى هذا الأصل سار المحدثون في التعديل والتجريح، لأنهم استحضروا هذه الحقيقة واعتبروا بها، ففهيئات أن يوجد إنسان لا عيب فيه أو رجل لا يعتريه السهو والغلط. يقول أبو الحسن العامري (ت381هـ): «وسلامة الإنسان عن الخطأ رأساً ليس بمطموح فيه، ولكن الطمع أن يكثر صوابه»⁽³⁾، فباعتبار هذه الحقيقة من حقائق الإنسان وضع المحدثون هذا الوصف للعدل وللضابط، لأنهم لو اشترطوا السلامة من العيب ومن الغلط مطلقاً لخرجوا على قوانين الحياة وسنن الخلقة البشرية والطبيعة الإنسانية⁽⁴⁾.

5 - عدم قبول رواية المبتدع الداعية إلى بدعته

وهو الذي يشهر بدعته ويعلنها على رؤوس الأشهاد، ويزينها للناس ويصرح بتفضيلها على ما عداها. أما إذا لم يكن داعية قبلت روايته إذا كان

(1) المرجع السابق، ص 79.

(2) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، ص 220. وانظر كلام المحدثين في الاعتبار بهذه الحقيقة في: لسان الميزان، 17/1. اللكنوي. الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، تعليقات عبد الفتاح أبي غدة، ص 66، 159-160، حمادة، فاروق. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، ص 156-159 العروي، عبدالله. نظرية التقريب والتغليب، ص 227، ونقله عن الإعلام بمناقب الإسلام، لأبي الحسن العامري، ص 193.

(4) واعتبر بهذه الحقيقة ابن هشام في مقدمة مغني اللبيب، 10/1، لما أشار إلى احتمال أن يمتد إليه الغلط فيما أودعه كتابه، فدعا القارئ إلى اغتفار ذلك وإن يعتبر بهذه الحقيقة، وينظر في حسنات الكتاب وسيئاته، وعلى ذلك يكون تقويم الكتاب، وهو قوله: سائل من حسن خيمه، وسلم من داء الحسد أديمه، إذا عثر على شيء عثر به القلم، أو زلت به القدم، أن يغتفر ذلك في جنب ما قربت إليه من البعيد، ورددت عليه من الشريد، وأرحته من التعب، وصيرت القاصي يدانيه من كتب، وإن يحضر قلبه أن الجواد قد يكبو، وأن الصارم قد ينبو، وأن النار قد تخبو، وأن الإنسان محل النسيان، وإن الحسنات يذهبن السيئات. ومن ذا الذي ترضى سجايه كلها كفى المرء نبلاً أن تعد معاييه، فأشار رحمه الله على من رام الانتفاع بكتابه باستحضار هذه الحقيقة وعدم الغفلة عنها.

ثقة⁽¹⁾، فهذا الداعية ثقة لا يستحل الكذب حتى فيما يزين بدعته، لكن المحدثين ردوا روايته باعتبار خصائصه النفسية، لأن دعوته إلى بدعته يدل على أنه محب لمذهبه متعصب لرأيه إلى درجة المغالاة. وهذا الحب الشديد لمذهبه قد يحمله على الغلط في الرواية والتحريف في النقل من غير أن يقصد ذلك، وحبك الشيء يعمي ويصم كما يقال.

وقد أشار الأستاذ مالك البدرى إلى أن الدراسات في علم النفس المعاصر تثبت ذلك فقال: «لقد أصبح الآن من الثابت علمياً أن إدراك الفرد يتأثر كثيراً بالعوامل الانفعالية والوجدانية والفكرية التي تهيمن على سلوكه. فالدراسات التجريبية التي أجريت على المتعصبين لمذاهب متطرفة، أو أولئك الذين تحجرت اتجاهاتهم على احتقار أجناس وطوائف معينة من البشر، أظهرت هذه الدراسات أن هؤلاء الأشخاص يدركون المواقف التي لها صلة باتجاهاتهم المتحاملة إدراكاً انتقائياً (selective perception) لا يتذكرون فيما يسمعون أو يشاهدون إلا الجوانب التي تؤيد اتجاهاتهم. أما النواحي التي تتعارض مع اعتقاداتهم، فهم إما يفشلون عن ملاحظتها أصلاً أو ينسونها بسرعة أو يشوهونها بطريقة أو أخرى، حتى تنسق مع أفكارهم.

ولا يعتمد مثل هؤلاء الكذب عندما يسردون الوقائع التي شاهدوها أو سمعوها مشوهة ناقصة، فالأمر يتم بطريقة لا شعورية ملتوية تفوت على أكثر المتعصبين المتحاملين صدقاً وأمانة⁽²⁾. ثم أورد مثلاً لإحدى التجارب في هذا الموضوع وهي أن باحثاً أمريكياً أحضر صورة لرجل زنجي أمريكي حسن الهمام، يقف بجوار رجل أبيض يحمل خنجرًا كبيراً. وعرض الباحث هذه الصورة على جماعة من الأمريكيين الذين عرفوا بالتعصب ضدًا على الزواج، ثم بعد مدة عاد فسألهم عن ما شاهدوه في الصورة، فأجاب أكثرهم بأن الخنجر كان بيد الزنجي. أما غيرهم ممن لم تظهر عليه علامات التعصب العنصري فقد ذكر الصورة على أصلها، وهي أن الخنجر بيد الرجل الأبيض.

(1) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، ص 229. السيوطي. تدريب الراوي، 1/ 325.

(2) الأعظمي. منهج النقد عند المحدثين، ص 41.

يقول الأستاذ مالك البدرى: «وكلما ارتبطت هذه الاتجاهات بالجوانب الانفعالية الحماسية وكلما نشط الأفراد في الدعوة لأفكارهم وكلما شعروا بتهديد المجتمع لاتجاهاتهم الشاذة، كلما ازدادت ظاهرة الإدراك الانتقائي هذه»⁽¹⁾.

ومن هنا تظهر قوة هذا الاعتبار وصحة هذا الأساس الذي أقام عليه المحدثون الحكم برد رواية الداعية إلى بدعته، خاصة إذا كان الحديث يؤيد بدعته، «لأن هؤلاء الدعاة لا يسلمون بالطبع من ظاهرة الإدراك الانتقائي لما يسمعون من أحاديث سيد البشر ﷺ مما يزيد من احتمال تشويههم اللاشعوري لما يسمعون من أحاديث، أو نسيانهم للجوانب التي تعارض أفكارهم وإن كانوا صادقين»⁽²⁾. فهذه هي حقيقة النفس البشرية التي أقام عليها المحدثون هذا الحكم.

6 - سنن السماع وسنن التوقف عن الإسماع والتحديث

استقر رأي أهل الحديث على عدم تحديد ذلك في سن معين وإنما يجب اعتبار حال كل شخص على الخصوص، وذلك لأن مدارك الأشخاص مختلفة وما يعقله شخص وهو ابن خمس سنين قد لا يدركه آخر وهو ابن سبع. ففي سماع الصغير يقول ابن الصلاح: «والذي ينبغي في ذلك أن نعتبر في كل صغير حاله على الخصوص، فإن وجدناه مرتفعاً عن من لا يعقل، فهما للخطاب ورداً للجواب ونحو ذلك، صححنا سماعه وإن كان دون خمس، وإن لم يكن كذلك لم نصحح سماعه وإن كان ابن خمس، بل ابن خمسين»⁽³⁾. ويقول عن سنن الإمساك عن التحديث: «وأما السن التي إذا بلغها المحدث انبغى له الإمساك عن التحديث فهي السن التي يخشى عليه فيها من الهرم والخرف، ويخاف عليه فيها أن يخلط ويروي ما ليس من حديثه. والناس في بلوغ هذه السن يتفاوتون بحسب اختلاف أحوالهم. وهكذا إذا عمي وخاف أن يدخل عليه ما ليس من

(1) المرجع السابق، ص 42.

(2) المرجع السابق، ص 42.

(3) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 243.

حديثه فليمسك عن الرواية»⁽¹⁾، وهو كلام صريح في أن المعتبر في هذه القاعدة هو سنة الحياة وطبيعة البشر كما هي في الأمر ذاته، وكما تبدو في الزمان والمكان وتعاقب السنين والدهور.

7 - قبول زيادة الثقة

فقد يزيد الثقة في الحديث على غيره من الثقة، كأن يصل ما أرسله غيره أو يزيد في حفظ الحديث على غيره. فمن أهل العلم من قال بقبول ذلك سواء كان المخالف له واحداً أو جماعة، قال الخطيب البغدادي: «هذا القول هو الصحيح وأيده ابن الصلاح»⁽²⁾. وقال البخاري: «ويؤخذ أبداً في العلم بما زاد أهل الثبوت أو بينوا»⁽³⁾، وفي وجه ذلك يقول ابن الصلاح: «لأنه مثبت وغيره ساكت، ولو كان نافياً فالمثبت مقدم عليه لأنه علم ما خفي عليه»⁽⁴⁾. فالمعتبر في ذلك هو طبيعة البشر من السهو والنسيان، وقد صرح بذلك الإمام سراج الدين البلقيني في قوله: «وذلك لما جبل عليه الإنسان من السهو والنسيان. فتبين أن النظر الصحيح أن زيادة العلم إنما هي مع من أسند»⁽⁵⁾ فصرح هنا رحمه الله أن النظر الصحيح هو الذي يعتبر حقائق الحياة ويراعي قوانين الجبلة والطبائع البشرية.

8 - إنكار الأصل رواية الفرع

فقد يحدث ثقة عن ثقة بحديث ثم ينكر الشيخ سماعه لذلك الحديث، كأن يقول ما رويت هذا أو ليس هذا من حديثي، أو ما سمعت هذا أو ما حدثت بهذا. وقد ذهب ابن الصلاح إلى قبول الحديث إذا لم يكن الشيخ جازماً في إنكاره، قال: «لأن المروي عنه بصدد السهو والنسيان والراوي عنه ثقة جازم»⁽⁶⁾، وقيل

(1) المرجع السابق، ص 361. والخطيب. الجامع، مرجع سابق، 305/2-306.

(2) المرجع السابق، ص 163.

(3) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة.

(4) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 164.

(5) البلقيني. محاسن الاصطلاح بهامش مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 191.

(6) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 234.

يقبل الحديث مطلقاً ولو كان الشيخ جازماً في إنكاره، لأنه إذا كان المعتر هو عرضة الرجل للسهو والنسيان، فإن جزمه في الإنكار لا يؤثر في هذه الحقيقة. وحكى السيوطي أن هذا مختار السمعاني وعزه الشاشي للشافعي. قال السيوطي: «ومن شواهد القبول ما رواه الشافعي عن سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي معبد عن ابن عباس قال: «كنت أعرف انقضاء صلاة سول الله بالتكبير. قال عمرو بن دينار: ثم ذكرته لأبي عبد بعد فقال: لم أحدثك، قال عمرو: قد حدثني. قال الشافعي: كأنه نسيه بعد ما حدثه إياه»⁽¹⁾، فحكم الشافعي باحتمال النسيان مع جزم أبي معبد بإنكاره. ويزيد الشيخ أحمد شاعر في بيان ذلك بقوله: «الراجح قبول الحديث مطلقاً إذ أن الراوي عن الشيخ ثقة ضابط لروايته، فهو مثبت، والشيخ وإن كان ثقة إلا أنه ينفي هذه الرواية، والمثبت مقدم على النافي، وكل إنسان عرضة للنسيان والسهو، وقد يثق الإنسان بذاكرته ويطمئن إلى أنه فعل شيئاً جازماً بذلك، أو إلى أنه لم يفعله مؤكداً لجزمه، وهو في الحالين ساه ناس»⁽²⁾.

واعتماداً على هذه الحقيقة أيضاً كره من كره من العلماء الرواية عن الأحياء، قال ابن الصلاح: «لأجل أن الإنسان معرض للنسيان»⁽³⁾، وقيل إنما ذلك «لاحتمال أن يتغير المروي عنه عن الثقة والعدالة بطارئ يطرأ عليه يقضي رد حديثه المتقدم»⁽⁴⁾. وهذه أيضاً حقيقة من حقائق الإنسان. فكيف ما كان وجه ذلك فإنما هو مراعاة لحقائق الحياة وطبائع البشر.

9 - التوقف في جرح الأقران

قد يتعاصر رجلان كلاهما عدل ثقة لا يسأل عنه، فتجد أحدهما جرح الآخر. وإن هذا الموضوع من المواضع التي تدل حقاً على سداد منهج المحدثين وسلامة مسلكهم وبعد نظرهم واتساع مداركهم، وإن العواطف

(1) السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 1/ 335.

(2) ابن كثير. الباعث الحثيث شرح اختصار الحديث، مرجع سابق، ص 99.

(3) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 234.

(4) السيوطي. تدريب الراوي، مرجع سابق، 1/ 337.

الجامعة لا سبيل لها إلى منهجهم. فلم يغتروا بعدالة الرجلين ولا منعهم أمانتهما من الالتفات إلى واقع الحياة البشرية ومراعاة نوازع النفس الإنسانية التي لا يسلم منها البشر مهما بلغ من الدين والأمانة. فقالوا إن المرء مهما بلغ من الورع والتقوى فإن نوازع نفسه حاضرة لا تتوقف. وإن المعاصرة هي في الغالب مظنة الغيرة والمنافسة، وهما مفضيتان في الغالب إلى العداوة والمنافرة، وإن النفس البشرية جبلت على الأنفة وحب الظهور. ولهذا قالوا إن جرح الأقران لا يلتفت إليه⁽¹⁾.

ويدخل في ذلك أيضاً توقفهم في الجرح إذا صدر من الرجل الثقة فيمن يخالفه في الرأي أو المذهب وسائر وجوه الاختلاف. يقول ابن دقيق العيد: «يجب أن تتفقد مذاهب الجارحين والمزكين مع من تكلموا فيه، فإن رأيتهما مختلفة فتوقف عن قبول الجرح غاية التوقف حتى يتبين وجهه بيانا لا شبهة فيه... فاعتبر ما قلت لك في هؤلاء كائناً من كانوا»⁽²⁾. ويبين الشيخ عبد الفتاح أو غدة وجه ذلك بقوله: «والاختلاف بين العلماء في المذاهب والمشارب أمر مركوز في الطبائع والفطر الإنسانية، ولا يمكن انتفاؤه من صفوف أهل العلم والفضل والصلاح...، ثم إن العداوة أمر زائد على مجرد اعتقاد الخطأ واعتقاد التكفير، فإن العداوة إذا وقعت بين اثنين مؤمنين متفقين في العقيدة لم يقبل كلام أحدهما في الآخر، فكيف إذا كانت العداوة بسبب العقائد...»⁽³⁾. ولهذا تجد الرجل من علماء الرجال العارفين بما يكون به العدل عدلاً والمجروح مجروحاً، قد قبل العلماء كلامه في هذا الشأن واعتمدوه في معرفة أحوال الرواة، لكنهم ينصون على حالات خاصة يردون فيها جرحه، لأنه كان بسبب نوازع النفس.

يقول اللكنوي: «إن من النقاد من له تعنت في جرح أهل بعض البلاد، أو بعض المذاهب، لا في جرح الكل، فحينئذ ينقح الأمر في ذلك الجرح»⁽⁴⁾.

(1) حمادة، فاروق. المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، مرجع سابق، ص 282.

(2) ابن دقيق العيد. الاقتراح في بيان الاصطلاح، مرجع سابق، ص 59.

(3) اللكنوي. الرفع والتكميل، مرجع سابق، ص 409. هامش (3)، وانظر: ص 415.

(4) المرجع السابق، ص 308.

مثال ذلك ما استقر عليه قول أهل الحديث في عدم قبول جرح أبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني (ت259هـ) لأهل الكوفة، وذلك لأنه كان ناصبياً مخالفاً لأهل الكوفة الذين كان مذهبهم التشيع لعلي كرم الله وجهه. قال الحافظ ابن حجر: «وسبب تلك العداوة 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 ذلق وعبرة طليقة...»⁽¹⁾، ومثاله أيضاً جرح الإمام مالك لمحمد بن إسحاق، والنسائي لأحمد ابن صالح المصري، فذلك بسبب العداوة والمنافرة⁽²⁾.

10 - التدرج في حفظ الحديث والتثبت في كتابته وضبطه

نص المحدثون في آداب طالب الحديث في حفظ الحديث، على وجوب التدرج في أخذ العلم وطلب الحديث وحفظه، واعتبروا في ذلك بما ثبت بالتجربة من أن ذاكرة الإنسان لها قانون مخصوص في الحفظ والاستيعاب، فإذا تم تجاوز هذا القانون بإثقالها مثلاً بكثرة المحفوظات المختلفة المتتالية، فإن مآلها الملل والكلل والاضطراب. يقول ابن الصلاح: «وليكن تحفظه للحديث على التدرج قليلاً قليلاً مع الأيام والليالي، فذلك أحرى أن يمتنع بمحفوظه. وممن ورد ذلك عنه من حفاظ الحديث المتقدمين: شعبة وابن علية ومعمرو وروينا عن معمرو قال سمعت الزهري يقول: من طلب العلم جملة فاته جملة، وإنما يدرك العلم حديثاً وحديثين، وليكن الإتقان من شأنه»⁽³⁾. وذكروا أن على الأستاذ المحدث والمعلم أن يعتبر ذلك، قال الخطيب البغدادي: «ينبغي للمحدث أن لا يطيل المجلس الذي يرويه، بل يجعله متوسطاً ويقتصد فيه، حذراً من سامة السامع وملله، وأن يؤدي ذلك إلى فتوره عن الطلب

(1) لسان الميزان، 16/1. وانظر: ابن حجر العسقلاني. تهذيب التهذيب، 81/1.

(2) اليعمرى. عيون الأثر في فنون المغازي والسير، ص 22؛ اللكنوي. الرفع والتكميل، ص 308-112، 409-415.

(3) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، ص 374.

وكسله»⁽¹⁾، ونقل أقوالاً أخرى للعلماء في هذا الشأن⁽²⁾.

ونص المحدثون بهذا الاعتبار أيضاً على أن طالب الحديث إذا كتب الحديث أن لا يتهاون في ضبط ما يخشى منه الالتباس عليه أو على غيره، ولا يثق بذهنه وحفظه، لأنه يتغير. قال ابن الصلاح: «ثم إن على كتبة الحديث وطلبتة صرف المهمة إلى ضبط ما يكتبونه، أو يحصلونه بخط الغير من مروياتهم على الوجه الذي روه، شكلاً ونقطاً يؤمن معها الالتباس. وكثيراً ما يتهاون بذلك الواثق بذهنه وتيقظه، وذلك وخيم العاقبة، فإن الإنسان معرض للنسيان، وأول ناس أول الناس...»⁽³⁾، وإذا وقع في روايته لحن أو تحريف، فعليه تركه على حاله وبيان ما ظهر له انه صواب في الحاشية، وذلك لأن مدارك العلماء تختلف، فما يظنه الواحد خطأ، له وجه من الصواب عند الآخر، يقول ابن الصلاح: «وكثيراً ما نرى ما يتوهمه كثير من أهل العلم خطأ - وربما غيرهه - صواباً ذا وجه صحيح، وان خفي واستغرب، لاسيما فيما يعدونه خطأ من جهة العربية، وذلك لكثرة لغات العرب وتشعبها»⁽⁴⁾. وان الناظر في آداب طالب الحديث وآداب المحدث، وفي تقييد الحديث وطرق ضبطه في كتب مصطلح الحديث، وفي الكتب التي أفردت في ذلك مثل «الجامع في أخلاق الراوي وآداب السامع» للخطيب، و«الالمام في أصول الرواية وتقييد السماع» للقاظمي عياض، يجد أن أكثر القواعد التي وضعها المحدثون في طلب الحديث وكتابتها إنما وضعت على هذا الأساس، فكان المعتبر فيها هو ما عليه الإنسان في خلقته وطبيعة حفظه وخصائصه النفسية.

11 - الاعتبار بقواعد العادة في وضع أنواع مصطلح الحديث

لما كان المحدثون يضعون أنواع علوم الحديث ومصطلحه، كانت أحكام العادات الاجتماعية وسننها حاضرة في أذهانهم، ولهذا لما وقفوا على بعض

(1) الخطيب، البغدادي. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، 2/ 127.

(2) المرجع السابق، 2/ 127-131.

(3) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 303.

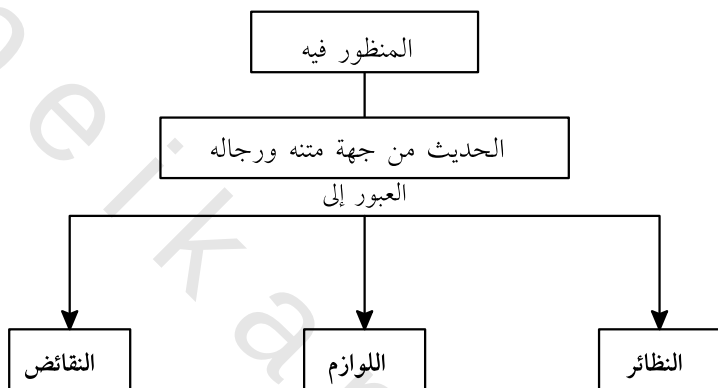
(4) المرجع السابق، ص 339.

الحالات التي هي على خلاف العادة، لكنها صحيحة لأنها استثناء من القاعدة المعتادة، نصوا عليها وجعلوها نوعاً قائماً بذاته، ليعرف من وقف على هذه الحالات أنها صحيحة، وإنما هي حالات معدودة محصاة خرجت عن أصل عاداتها، فلا يتسارع إلى تكذيبها وردها بسبب ذلك. ففي أحوال الإسناد وما يعرض له من الأوضاع والصفات، توجد حالات لا تصح في العادة إلا نادراً، فالأصل فيها، حسب قواعد العادة وسنن الاجتماع، البعد عن التحقق، لكنها صحيحة على خلاف مجرى العادة، ولهذا خصها المحدثون بنوع، وصنفوا في هذه الحالات المعدودة، وأحصوها وجمعوها في موضع واحد، لئلا يسرع الدارسون والباحثون إلى تكذيبها. منها مثلاً: «معرفة رواية الأكابر عن الأصاغر»، فالأصل الذي جرت به العادة أن يروي الصغير عن الكبير، لكن لما خرجت هذه الرواية عن هذا الأصل، فيخشى أن يرتاب في صحتها بسبب ذلك، فجعلوها نوعاً من أنواع علوم الحديث ووضعوا له اصطلاحاً فسموه «رواية الأكابر عن الأصاغر»، قال ابن الصلاح: «ومن الفائدة فيه أن لا يتوهم كون المروي عنه أكبر وأفضل من الراوي، نظراً إلى أن الأغلب كون المروي عنه كذلك فيجهل بذلك منزلتهما»⁽¹⁾. ومن أمثلة ذلك أيضاً: «المديح»⁽²⁾، وهو الراويان يروي كل واحد منهما عن صاحبه و«رواية الآباء عن الأبناء»⁽³⁾، و«السابق واللاحق»⁽⁴⁾، وهو أن يشترك الراويان عن شيخ واحد، تباعد ما بين وفاتيهما، ومعرفة «المفردات الآحاد من أسماء الرواة»⁽⁵⁾ و«المنسوبين إلى غير آبائهم»⁽⁶⁾، و«رواية الصحابة عن التابعين»⁽⁷⁾، فهذه الحالات تعرض للإسناد وهي على خلاف مجرى العادة.

-
- (1) المرجع السابق، ص 459؛ الحاكم. معرفة علوم الحديث، ص 48-49؛ السيوطي. تدريب الراوي، 2/ 243.
- (2) الحاكم. معرفة علوم الحديث، ص 215-220؛ ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، ص 462-466؛ السيوطي. تدريب الراوي، 2/ 246-248.
- (3) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، ص 477-479؛ السيوطي. تدريب الراوي، 2/ 254-255.
- (4) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، ص 491؛ السيوطي. تدريب الراوي، 2/ 262-263.
- (5) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، ص 500-507؛ السيوطي. تدريب الراوي، 2/ 271-286.
- (6) ابن الصلاح. مقدمة ابن الصلاح، ص 566-569؛ السيوطي. تدريب الراوي، 2/ 340-341.
- (7) السيوطي. تدريب الراوي، 2/ 388.

فهذا كله يدل على أن المحدثين لا يغفلون عن حقائق الحياة وقواعد العادة، وخصائص الإنسان وسنن الاجتماع البشري، وإنما كانوا دائماً مستحضرين لذلك وهم ينظرون في الأحاديث، وفي أقوال علماء الرجال وأئمة الجرح والتعديل، فوضعوا قواعد في التصحيح والتضعيف وفي علم الرجال والجرح والتعديل باعتبار هذه الحقائق.

يظهر، مما سبق عرضه في هذا الفصل، أن منهج «الاعتبار»، الذي هو العبور من المنظور فيه إلى نظائره ولوازمه ونقائضه، حاضر عند المحدثين في نظرهم في الأحاديث من جهة فحص أحوال رجالها وصفات أسانيدها، ومن جهة نصوصها وألفاظها وفقه متونها. فلم يكن المحققون من أهل الحديث يقفون عند الحديث الواحد، ولو كان صحيح الإسناد، وإنما يعبرون إلى غيره من أسانيده وطرقه، وشواهدده وما ورد في معناه أو قريباً منه، وما ورد في معناه وموضوعه من القرآن الكريم، وما كان مخالفاً له حقيقة أو ظاهراً من الكتاب أو من السنة، ويلتفتون إلى الظروف المحيطة بالحديث وما يلابسه من الأشخاص والأحداث والوقائع والأحوال العامة لزمن وروده. ويستحضرون أيضاً سنن الحياة وحقائق الإنسان وقواعد الاجتماع البشري ومجاري عاداته. وفي رجال الإسناد كانوا يعتبرون بأحوالهم من جهاتها المختلفة، وفي كلام أئمة الرجال فيمن يعدلون ويجرحون، كانوا يستحضرون حقائق الحياة وخصائص النفس البشرية، ووجه الصلة بين الرجل ومن تكلم فيه، وكل ما يتصل بأحوالهم ومذاهبهما، فكان دائماً نظر المحدثين يتسع، لئلا يتم إغفال كل ما له صلة بالمنظور فيه، فكانوا يقيمون عن جميع نظائر المنظور فيه ولوازمه ونقائضه، وعلى هذا الأساس وضعت أكثر أنواع علوم الحديث ومصطلحه. ويمكن بيان هذا في الخطاطة الآتية:



- | | | |
|-------------------|------------------------------|--------------------|
| - الآيات القرآنية | - أسباب ورود | طرق الحديث ومخارجه |
| - مختلف الحديث | - ظروف عصر الورود | وألفاظه المختلفة |
| - الناسخ والمنسوخ | - الملايسات العامة | - الآيات القرآنية |
| | - أحوال الرجال وأخبار | - الشواهد الحديثية |
| | الرواة | |
| | - حقائق الحياة وقواعد العادة | |
| | وسنن الاجتماع | |