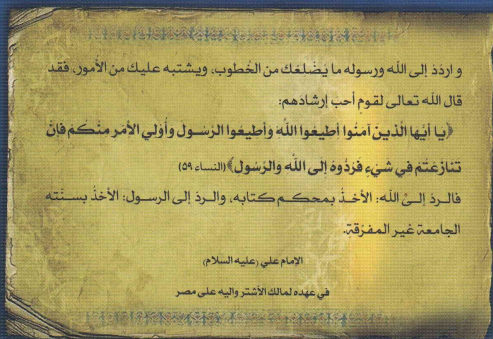


إثبات صدور الحديث

بين منهجي نقد السند ونقد المتن



السيد علي حسن مطر الهاشمي

إثبات صدور الحديث

بين منهجي نقد السند ونقد المتن

إثبات صدور الحديث

بين منهجي نقد السند ونقد المتن



تأليف

السيد علي حسن مطر الهاشمي

هوية الكتاب

- * اسم الكتاب: إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن
- * المؤلف: السيد علي حسن مطر الهاشمي .
- * سنة الطبع: ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م .
- * الطبعة: الأولى .
- * الناشر: منشورات ناظرين / قم .
- * المطبعة: ستاره .
- * الإخراج والتقطيع الفني: ايمان الهاشمي .
- * تصميم الغلاف: السيد مازن المؤمن .
- * شابك: ٣ - ٧٢ - ٨٤٦٥ - ٩٦٤ - ٩٧٨ 3 - 72 - 8465 - 964 - 978

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

الإهداء

إلى الساحة المقدسة لخاتم الأنبياء والمرسلين ﷺ .

سيدي يا رسول الله

هذا جهدُ المُقِلِّ في خدمة حديثك الشريف .

أرجو أن تتقبله مني بوافر كرمك

وأسألك الشفاعة يوم يقوم الحساب .

المؤلف

كلمة الباحث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبيينا محمد وآل بيته الطاهرين.

إنَّ الحديث الشريف هو المصدر الأساسي الثاني للشرعية الإسلامية إلى جانب القرآن الكريم.

وقد أجمع المسلمون على أنَّ القرآن قطعيّ الصدور عن الشارع المقدّس، وأمّا الحديث الشريف، فقد نقل إلينا بواسطة الرواة، وهو يكون معلوم الصدور عن النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام في الحالات التالية:

الأولى: أن تكون الرواية متواترة، أي: منقولة بطرق كثيرة تُفيد العلم بالصدور عُرْفاً.

الثانية: أن يكون مضمون الرواية ثابتاً بالضرورة من الدين، كما لو وردت رواية بطرق لا تبلغ درجة التواتر تُفيد أنَّ الميّت يدفن مُستقبلاً

القبلة.

الثالثة: أن يكون مضمون الرواية سنّة جامعة، أي: منقولاً من كلا فريقَي المسلمين أهل السنّة وشيعة أهل البيت عليهم السلام، بلا معارض. وفي ما عدا هذه الحالات الثلاث، يبقى مضمون الرواية محتمل الصدور، وقد اصطَلَحُوا على تسميتها حينئذٍ بـ (خبر الواحد) وإن تعدّد روايتها، ولا يجوز العمل بها أو ردّها، ما لم يَقم دليل يؤدّي إلى إحراز صدورها أو عدم صدورها عن النبي صلّى الله عليه وآله أو الأئمة المعصومين من أهل بيته الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.

وهناك سببان أساسيان لاحتمال عدم صدور خبر الواحد: **أولهما:** الوضع وتعتمد بعض الرواة الكذب على المعصومين عليهم السلام. **وثانيهما:** أخطاء الرواة وما يتعرّضون له من السهو والاشتباه في سماع الحديث أو فهمه أو نقله.

ومن هنا نشأت ضرورة البحث عن إثبات صدور روايات الأحاد عن المعصومين عليهم السلام أو عدم صدورها، وتنقيح الطرق والمناهج الكفيلة بتحقيق هذا الهدف.

وقد انتهى البحث إلى وجود منهجين لنقد الروايات المظنونة الصدور، **أولهما:** منهج نقد السند، **وثانيهما:** منهج نقد المتن. والهدف من هذا البحث هو: بيان أبعاد كلّ من هذين المنهجين،

والأسس التي يقوم عليها، والنتيجة التي يتمخض عنها، مع عرض لبعض تطبيقات المنهج الثاني، ثم نختمه بتحديد الموقف من هذين المنهجين.

وسوف نعقد هذا البحث في تمهيد، وأربعة فصول، وخاتمة. أما التمهيد، فنخصّصه لبيان المعاني اللغوية والاصطلاحية للمفردات الواردة في البحث، وهي: الحديث، السند، المتن، النقد، المنهج.

وأما الفصل الأول: فتكلّم فيه على الوضع، وأخطاء الرواة، وجهود المسلمين في المحافظة على الحديث الشريف.

وأما الفصل الثاني: فالكلام فيه على منهج نقد السند، من الجهات التالية:

١ - مناط الأخذ والردّ للرواية المظنونة، وهو: إحراز وثاقة جميع الرواة، أو عدم إحراز وثاقة بعضهم.

٢ - تقسيم الروايات في هذا المنهج بحسب صفات السند إلى: صحيحة، وحسنة، وموثقة، وضعيفة.

٣ - درجة الإثبات في هذا المنهج، وهي: غلبة الظن بصدور الرواية المقبولة (الصحيحة والحسنة والموثقة) وغلبة الظن بعدم صدور الرواية المردودة (الضعيفة السند).

٤ - نقاط الضعف الأربع في منهج نقد السند .

وأما الفصل الثالث : فالكلام فيه على منهج نقد المتن بقاعدتيه العقلائية والشرعية ، وقد بيّنا فيه :

١ - الفرق بين منهج نقد السند ومنهج نقد المتن من حيث الأسس والنتائج .

٢ - الفرق بين القاعدتين العقلائية والشرعية من حيث الأسس والنتائج .

وأما الفصل الرابع : ففيه تحديد للموقف من منهجي نقد السند ونقد المتن ، وهل يجب العمل بهما معاً في عَرَضٍ واحد ، أم يمكن الاستغناء بأحدهما عن الآخر ؟

وأما الخاتمة ، فهي مخصصة لبيان الخطوط العريضة للبحث ، واستخلاص لنتائج .

التمهيد في بيان معاني مفردات البحث

أولاً: الحديث

للحديث في اللغة معنيان ^(١)، أولهما: الجديد، ضدّ القديم، والثاني: الخبر أو الكلام، وهو الموافق للمعنى الاصطلاحي، والمعنى الأصلي للحديث هو: (الجديد)، وإنّما أُطلق على الكلام، بلحاظ أنّه يحدث ويتجدّد.

قال السيوطي: «وأما الحديث، فأصله: ضدّ القديم، وقد استعمل في قليل الخبر وكثيره؛ لأنّه يحدثُ شيئاً فشيئاً» ^(٢)
وأما الحديث في اصطلاح المشرعة، فقد اتفق المسلمون على أنّه:

(١). لسان العرب، ابن منظور، مادة (حَدَث).

(٢). تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٥.

ما روي عن النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير.
والمراد بالتقرير: ارتضاء النبي ﷺ لما يُمارَس بحضرته من سلوك
فردِيٍّ أو اجتماعيٍّ، وعدم إنكاره له.

ويلاحظ: أنَّ الشيعة الإمامية عرّفوا الحديث بأنه: «قول المعصوم أو
فعله أو تقريره»^(١)؛ ليشمل ما روي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام؛
لاعتقادهم بعصمتهم وكونهم المراجع في التشريع والسياسة للمسلمين
بعد النبي ﷺ.

ويمكن الاختصار في تعريف الحديث اصطلاحاً على أنه: قول
المعصوم عليه السلام أو فعله، بإدخال التقرير في فعله عليه السلام.

ثانياً: السند

للسند في اللغة معنيان، أولهما: ما ارتفع من الأرض، والثاني:
الشخص المُعتمد.

قال في لسان العرب: السند «ما ارتفع من الأرض في قُبُل الجبل أو
الوادي... وفلانٌ سَنَدٌ، أي: مُعتمد»^(٢).

وأما في الاصطلاح، فقد عُرّف السند بأنه: طريق المتن، أو بآته:

(١). نهاية الدراية، العاملي، السيد حسن الصدر، ص ٨.

(٢). لسان العرب، ابن منظور، مادة (سَنَد).

سلسلة رواة الحديث الذين ينقلونه واحداً عن الآخر إلى المعصوم عليه السلام .

وأخذَه إمّا من المعنى اللغوي الأول؛ لأنّ الرواة يرفعون الكلام إلى قائله، وإمّا من المعنى الثاني؛ لأنّ العلماء يعتمدون عليه في الحكم بصحة الحديث وضعفه^(١).

ثالثاً: المتن

للمتن في اللغة معانٍ متعددة^(٢)، منها:

١ - المُباعدة، والمماتنة: المباعدة في الغاية، ومَتَنَ في الأرض إذا ذَهَبَ .

٢ - ما صَلَبَ وارتفع من الأرض .

والمتن في اصطلاح المحدثين هو: «ألفاظُ الحديث التي تتقوّم بها المعاني ... [أو]: هو ما ينتهي إليه غاية السّند»^(٣).

وهو «مأخوذ إمّا من المماتنة، وهي المباعدة في الغاية؛ لأنّته غاية السّند... أو ممّا صَلَبَ وارتفع من الأرض؛ لأنّ المسند يقوّيه بالسّند،

(١) . قواعد التحديث ، القاسمي ، ص ٢٠٢ (بتصرف) .

(٢) . لسان العرب ، ابن منظور ، مادة (مَتَنَ) .

(٣) . تدريب الراوي ، السيوطي ، ص ١٥ .

ويرفعه إلى قائله»^(١).

رابعاً: النقد

للقد في اللغة معانٍ متعدّدة^(٢)، منها:

١ - خلاف النسيئة، يقال: نقدّه الدراهم نقداً: أعطاه، فانتقدّها، أي: قبضها.

٢ - اختلاس النظر، ونقد الشيء بنظره ينقده نقداً: اختلس النظر نحوه.

٣ - تمييز الصحيح من الزائف، والنقد والتّناقذ: تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها.

وهذا المعنى الأخير هو المناسب للمعنى الاصطلاحي، وهو: تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، قال ابن أبي حاتم الرازي: فإن قيل: فبماذا تعرف الآثار الصحيحة والسقيمة؟ قيل: بنقد العلماء الجهابذة^(٣).

ويلاحظ: أنَّ ما طرحه العلماء من تعريفات اصطلاحية لنقد

(١). تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٥.

(٢). لسان العرب، ابن منظور، مادة (نَقَدَ).

(٣). مقدمة الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي، ص ٥٢/١.

الروايات تختصّ كلّها بالنقد السندي، أي: بتمييز الأحاديث الصحيحة السند من الأحاديث الضعيفة السند، ولا تنطبق على نقد متون الروايات، وهذا أمرٌ طبيعي ناجم عن أنّ نقد المتن لم يكن منقحاً لديهم بحدوده الخاصّة التي تجعله منهجاً مستقلاًّ مقابلاً لمنهج نقد السند.

وقد فضّلت أن يعرف نقد الحديث بأنّه: (ما يبحث فيه عن إحراز صدور مضمون الرواية عن المعصومين عليهم السلام أو عدم صدوره بنقد سندها أو متنها)، ثمّ يُصار بعد ذلك إلى تعريف نقد السند ونقد المتن كلّ على حدة، وسوف أبيّن ذلك في نهاية هذا التمهيد، وأكرّره في أثناء البحث أيضاً، إن شاء الله تعالى.

خامساً: المنهج

المنهج لغةً، هو: الطريق الواضح^(١)، وقال بعض العلماء: إنّ معناه هو: «الأمر الواضح البين، مادياً كان أو معنوياً... ومن مصاديقه: الطريق الواضح... ويدلّ على ما ذكرناه من الأصل، توصيفُ الطريق والأمر والبرنامج بالمادة، فيقال: طريق نهج، فلا يصحّ وصف الطريق بنفسه،

(١). لسان العرب، مادة (نَقَدَ).

إذا كان النهج بمعنى الطريق»^(١)

وللمنهج في الاصطلاح العلمي أكثر من تعريف، أشهرها: «أنه الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة»^(٢).

ويلاحظ: أن المناهج العامة التي يعتمد عليها الباحث من أجل اكتشاف الحقائق في شتى حقول المعرفة، تنقسم أربعة أقسام، وهي:

١ - المنهج العقلي وهو: طريقة دراسة الأفكار والمبادئ العقلية، ويقوم على قواعد علم المنطق الأرسطي، فيلتزم الحدود والرسوم في التعريف، والقياس والاستقراء والتمثيل في الاستدلال.

وقد عدل فيه المناطق المسلمون، فالتزموا في التعريف ما سمّوه بـ (شرح الاسم)، وابتعدوا عن وجوب الأخذ بالحدّ والرسم، وعلّلوا هذا بعدم وجود فصول لحقائق الأشياء يمكن الوصول إليها ومعرفتها، وعليه يُكتفى بالخاصة، وهي تعني: ما يطلق عليه في البحوث العلمية التجريبية (الظاهرة).

(١). التحقيق في كلمات القرآن الكريم، المصطفوي ١٢/٢٥٨.

(٢). مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، ص ٥.

٢- المنهج التجريبي وهو: طريقة دراسة الظواهر العلمية في العلوم الطبيعية والعلوم الانسانية، وهو يقوم على الاستقراء عن طريق الملاحظة والتجربة.

ويُعدُّ هذا المنهج أهمَّ ما تمخَّضت عنه النهضة العلمية الحديثة في أوروبا من مُعطيات فكرية، وقد تمَّ بسببه فصل العلم عن الفلسفة والدين، وقصر اعتماد العلم على المنهج التجريبي فقط.

وكانت نشأة هذا المنهج قد تمَّت في القرن السابع عشر، على يد (فرانسيس بيكون) بتأليفه كتابه المعروف بـ (الأورگانون)، ثم رست قواعده رُسوًا وثيقًا ومكيناً في القرن التاسع عشر على يد (جون ستوارت مل) في كتابه (مذهب المنطق).

٣- المنهج الوجداني وهو: طريقة الوصول إلى معارف التصوِّف والأفكار العرفانية.

والوجدان هنا يوازي الحصول، ذلك أنَّ الحصول على المعرفة يتم بإعمال الفكر والروية، بينما الوجدان يعني: وجود المعرفة من غير إعمال فكرٍ أو روية.

وهو نوع من الإلهام معتضدٌ بالنصوص المنقولة في إطارٍ ما تُؤوِّل به، على اعتبار أنَّ دلالتها من نوع الإشارة لا من نوع العبارة.

ويعتمد فيه على الرياضة الروحية؛ بغية أن تسمو النفس فترتفع إلى مستوى الأهلية والاستعداد لأن تُلهم ما تهدف إليه.

٤ - المنهج النقلي وهو: طريقة دراسة النصوص المنقولة، فموضوعه: كل معرفة مصدرها النقل.

ويستخدم هذا المنهج في المجالات التالية:

١ - توثيق إسناد النصّ إلى قائله، بمعنى: التأكد من صحة صدور النصّ من قائله.

ويتأتى هذا بالرجوع إلى المنهج الخاص في المجال المعرفي الخاصّ به، كعلم الرجال في دراسة أسانيد أحاديث الأحكام الفقهية.

٢ - التحقق من سلامة النصّ، بمعنى: التأكد من أنّ النصّ لم يدخله التحريف أو التصحيف أو الزيد أو النقص، وأنه واصل إلينا كما قاله قائله.

٣ - فهم مدلول النصّ.

ويتأتى هذا بالرجوع إلى الوسائل والأدوات العلمية المقرر استخدامها لذلك، وتعرف في ضوء المنهج الخاصّ بحقله المعرفي، كعلم أصول الفقه بالنسبة إلى معرفة مداليل النصوص الفقهية من آيات وروايات^(١).

(١). أصول البحث، الدكتور عبد الهادي الفضلي ص ٥٢ - ٦١ بتصرف.

إذا توضَّح ذلك نقول: إنَّ المنهج المتَّبَع في هذه الدراسة هو: المنهج النقلي في مجاله الأوَّل خاصَّةً؛ ذلك أنَّ الهدف هو: إثبات صدور الأحاديث المنقولة عن المعصومين عليهم السلام بروايات الآحاد. وهذا المنهج نوعان:

أولهما: منهج نقد السند وهو: ما يبحث فيه عن إحراز صحَّة سند الرواية أو ضعفه، من طريق معرفة أحوال روايتها من حيث ثبوت اتصافهم بالعدالة أو الوثاقة، أو عدم ثبوته، ويترتَّب على ذلك: الأخذ بالرواية الصحيحة السند، وردَّ الرواية الضعيفة السند.

وثانيهما: منهج نقد المتن وهو: ما يبحث فيه عن إثبات صدور مضمون الرواية أو عدم صدوره عن المعصوم عليه السلام بعرضه على قاعدتين: عقلائيَّة وشرعيَّة، ويترتَّب على ذلك: العلم بعدم صدور مضمون الرواية المنافي لإحدى هاتين القاعدتين، والعلم بصدور المضمون الموافق للقاعدة الشرعية خاصَّة، كما سيأتي بيانه مفصَّلاً في هذه الدراسة، إن شاء الله.

الفصل الأول

أسباب البحث عن إثبات صدور الحديث

مقدمة

إنَّ السبب الأساسي لضرورة نقد الروايات ووضع المناهج الكفيلة بإثبات صدور مضامينها عن المعصومين عليهم السلام هو: احتمال عدم مطابقة ما ينقله الرواة للواقع، ومنشأ هذا الاحتمال هو: ما عرض للأحاديث من الوضع وتعمد الراوي للكذب، ومن أخطاء الرواة ووقوعهم في الاشتباه في سماع الحديث أو فهمه أو نقله.

ومما قاله الشيخ المفيد رحمته الله بهذا الشأن: «فالناس محتحون في الأخبار وسماعها، فساد في النقل، ومتعمد فيه الزيادة والنقصان، ومبدع في الشريعة متصنع لحسن الظاهر؛ يقصد به إضلال العباد»^(١).

(١). المسائل السروية، الشيخ المفيد، ٧٧.

وسنقد البحث في الفصل الأول في ثلاث مراحل: نخصّص أولاها للكلام على الوضع، والثانية للكلام على أخطاء الرواة، والثالثة: للكلام على جهود المسلمين للحفاظ على الحديث الشريف.

المرحلة الأولى

في الكلام على الوضع ، وتقع في خمس نقاط :

النقطة الأولى : تعريف الوضع لغة واصطلاحاً .

للوضع في اللغة عدة معانٍ^(١) ، منها :

١ - الإسقاط والخط ، يقال : وَضَعَ عَنْهُ الدَّيْنَ يَضَعُهُ وَضْعاً : أسقطه

عنه .

٢ - الترك ، تقول : وَضَعَ فُلَانٌ شَيْئاً ، أي : تركه ، والمواضعة : متاركة

البيع .

٣ - الإثبات ، تقول : وَضَعَ الشَّيْءَ فِي الْمَكَانِ : أثبتّه فيه .

٤ - الاختلاق ، يقال : وَضَعَ الشَّيْءَ وَضْعاً : اختلقه ، ووضع الكلام :

افتراه واختلقه .

(١) . لسان العرب ، ابن منظور ، مادة (وَضَعَ) .

والمعنى الأخير هو الموافق للمعنى الإصطلاحي؛ لأنَّ الحديث الموضوع في اصطلاحهم هو: الكلام الذي اختلقه واحد من الناس ونسبه إلى رسول الله ﷺ^(١)، أو: هو الكلام المختلق المنسوب إلى المعصوم عليه السلام افتراءً عليه.

والحديث الموضوع هو في الواقع ليس بحديث، لكن لما كانت صورته صورة الحديث، من ذكر السند والمتن، سمّوه كذلك، أو هو باعتبار زعم واضعه^(٢).

النقطة الثانية: تاريخ الوضع.

إنَّ وقوع الوضع والافتراء على النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام أمر ثابت بالوجدان، وإنَّما الكلام في تاريخ وقوع الوضع، فقد ذهب بعض العلماء إلى أنَّه «قد بدأ ظهور الوضع في سنة إحدى وأربعين بعد الهجرة على عهد الخليفة الرابع علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) حين تنازع المسلمون شيعاً وأحزاباً، وانقسموا سياسياً إلى جمهور وخوارج وشيعة... وركبوا - كما قال ابن عباس - الصعب والذلول من الإكثار من التحديث للأهواء، فكان الانتصار للمذاهب منذ أول الأمر

(١). توضيح الأفكار، الصنعاني، ص ٦٨، اللؤلؤ المرصوع، القاوقجي، ص ١٢.

(٢). الوسيط في علوم مصطلح الحديث، محمد أبو شهبة، ص ٣١٩.

أهم الأسباب الداعية إلى وضع الأخبار واختلاق الحديث»^(١).
 إلّا أنّ هذا الرأي في تحديد زمان بداية الوضع ليس صحيحاً؛ فقد
 استظهر الدكتور أحمد أمين أنّ «الوضع حدث في عهد رسول الله ﷺ،
 فحديث «مَنْ كَذَبَ عَلِيٍّ مَتَعَمَّداً فليتبوأ مقعده من النار» يغلب على
 الظنّ أنّه إنّما قيل لحادثة زُوِّر فيها على الرسول ﷺ»^(٢).
 وهذا الرأي هو الصحيح، وتدعمه الأدلة التالية:

١ - ما جاء في نهج البلاغة من قول الإمام علي عليه السلام: «ولقد كُذِبَ
 على رسول الله ﷺ في عهده حتى قام خطيباً فقال: مَنْ كَذَبَ عَلِيٍّ
 مَتَعَمَّداً فليتبوأ مقعده من النار»^(٣).

٢ - ما جاء عن الإمام أبي جعفر الثاني عليه السلام عن رسول الله ﷺ أنّه
 قال: «قد كثرت عليّ الكذابة وستكثر، فمن كَذَبَ عَلِيٍّ مَتَعَمَّداً فليتبوأ
 مقعده من النار»^(٤).

٣ - ما أخرجه الطحاوي عن بُريدة «قال: جاء رجل إلى قوم في
 جانب المدينة، فقال: إنّ رسول الله ﷺ قد أمرني أن أحكم برأيي
 فيكم في كذا وكذا - وكان قد خطب امرأة منهم في الجاهلية فأبوا أن

(١). علوم الحديث ومصطلحه، صبحي الصالح، ص ٢٨٦.

(٢). فجر الاسلام، أحمد أمين، ص ٢٥٨.

(٣). نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي، ص ٣٢٥.

(٤). بحار الأنوار، ٢٢٥/٢ الحديث ٢.

يزوجوه ..

فبعث القوم إلى النبي ﷺ يسألونه، فقال: «كذب عدوّ الله»، ثم أرسل رجلاً فقال: «إن أنت وجدته حيّاً فاضرب عنقه، وإن وجدته ميتاً فأحرقه»، فوجده قد لدغَ فمات، فعند ذلك قال النبي ﷺ: «من كذب عليّ متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار»^(١).

وقد عَقَّب الدكتور صلاح الدين الإدلبي على ما أخرجه الطحاوي، بأنه ليس فيه «ما يشكك في صدق الصحابة، ولا ما يطعن في عدالتهم؛ إذ كان معهم منافقون هم الذين كانت تصدر منهم أعمال النفاق، فلا يبعد أن يكون أحدهم كذب على لسان رسول الله ﷺ»^(٢).

أقول: ولكنّ فيه ما يثبت أنّ بعض الذين كانوا يسمّون صحابة، لم يكونوا مؤمنين، وإنّما كانوا منافقين، يبطنون الكفر ويظهرون الإسلام؛ ذلك أنّ عنوان الصحابي ليس مخصوصاً بمن صحب النبي بشرط كونه مؤمناً صادقاً في إيمانه، بل إنّ له مفهوماً واسعاً يشمل حتى مَنْ شاهد النبي ﷺ ولو ساعة واحدة، وليس من المعقول إثبات العدالة لجميع هؤلاء واتخاذهم جميعاً قدوة وأسوة في الدين، بل لا بدّ من تمييز المنافق من المؤمن، وإنّ تحقق الجراء على وضع الأحاديث على

(١). مشكل الآثار، الطحاوي ١/١٦٤ - ١٦٥.

(٢). منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، صلاح الدين الإدلبي، ص ٤١.

رسول الله ﷺ من وسائل الكشف عن دخيلة المنافق، وكونه مصداقاً لقوله ﷺ: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

النقطة الثالثة: الوضع الرسمي للأحاديث

اتَّضح ممَّا تقدَّم: أنَّ تحديد بداية الوضع بالفتنة التي حدثت بعد مقتل عثمان ليس صحيحاً، وإنَّما الاستفادة من المصادر: أنَّ الوضع صدر قبل هذا التاريخ، لكتته كثر واتخذ طابعاً رسمياً في عهد معاوية، الذي بدأ أولاً بالمنع من رواية الأحاديث الدالة على إمامة علي عليه السلام، بل حتى الدالة على فضائله، والتعامل مع مَنْ يخالف ذلك بمتهمي الشدة والقسوة.

قال ابن أبي الحديد المعتزلي: «روى أبو الحسن علي بن محمد بن أبي سيف المدائني في كتاب الأحداث، قال: كتب معاوية نسخة واحدة إلى عماله بعد عام الجماعة (سنة ٤٠ هـ) أنَّ برئت الذمة ممَّن روى شيئاً في فضل أبي تراب وأهل بيته»^(١).

وقال أبو جعفر الإسكافي: «وقد صحَّ أنَّ بني أمية منعوا من إظهار فضائل علي عليه السلام وعاقبوا على ذلك الراوي له، حتى أنَّ الرجل إذا روى عنه حديثاً لا يتعلق بفضائله، بل بشرائع الدين، لا يتجاسر على ذكر

(١). شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ٤٤/١١.

اسمه، فيقول: عن أبي زينب»^(١).

ثم عمد معاوية إلى التخطيط الهادف لعملية الوضع والبرمجة لها؛ بهدف قلب الحقائق والتعقيم على الوقائع، والذي تؤكد المصادر: أن النشاط المحموم لمعاوية في هذا المجال اتخذ محورين:

المحور الأول: وضع روايات تقتضي ثلب الإمام علي عليه السلام والطعن فيه.

قال ابن أبي الحديد: «وذكر شيخنا أبو جعفر الإسكافي: أن معاوية وضع قوماً من الصحابة، وقوماً من التابعين على رواية أخبار قبيحة في علي عليه السلام تقتضي الطعن فيه والبراءة منه، وجعل لهم على ذلك جعلاً يُرغب في مثله، فاختلفوا ما أرضاه، منهم: أبو هريرة، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة، ومن التابعين عروة بن الزبير»^(٢).

«وقد روي أن معاوية بذل لسُمرة بن جندب مائة ألف درهم حتى يروي أن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ

(١). شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ٧٣/٤.

(٢). شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ٦٣/٤.

وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ^(١)، وَأَنَّ الْآيَةَ الثَّانِيَةَ نَزَلَتْ فِي ابْنِ مُلْجَمٍ، وَهِيَ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ...﴾^(٢) فلم يقبل، فبذل له مئتي ألف درهم، فلم يقبل، فبذل له ثلاثمئة ألف، فلم يقبل، فبذل له أربعمئة ألف، فقبل وروى ذلك^(٣).

ومما وضعه أبو هريرة في الانتقاص من الإمام علي عليه السلام استجابة لأوامر معاوية: ما رواه الأعمش، قال: «لما قدم أبو هريرة العراق مع معاوية عام الجماعة، جاء إلى مسجد الكوفة، فلما رأى كثرة من استقبله من الناس، جثا على ركبتيه، ثم ضرب صلته مراراً، وقال: يا أهل العراق، أتزعمون أنني أكذب على الله وعلى رسوله وأحرق نفسي بالنار! والله لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَرَمًا، وَإِنَّ حَرَمِي بِالْمَدِينَةِ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ، فَمَنْ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثًا، فَعَلِيهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، وَأَشْهَدُ بِاللَّهِ أَنَّ عَلِيًّا أَحْدَثَ فِيهَا... فلما بلغ معاوية قوله، أجازته وأكرمه، وولاه ولاية المدينة»^(٤).

ومما وضعه عمرو بن العاص: الحديث الذي أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما مسنداً متصلاً بعمرو بن العاص، قال: سمعت

(١). سورة البقرة ٢: ٢٠٤ - ٢٠٥.

(٢). سورة البقرة ٢: ٢٠٧.

(٣). شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ٧٣/٤.

(٤). شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ٦٧/٤.

رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ آلَ أَبِي طَالِبٍ لَيْسُوا لِي بِأَوْلِيَاءَ، إِنَّمَا وَلِيِّيَ اللَّهُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ»^(١).

ومِمَّا وضعه عروة بن الزبير: أَنَّ عائشة حَدَّثَتْه قالت: «كنت عند النبي ﷺ إِذْ أَقْبَلَ الْعَبَّاسُ وَعَلِيٌّ، فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، إِنْ سَرَّكَ أَنْ تَنْظُرِي إِلَى رَجُلَيْنِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَانْظُرِي إِلَى هَذَيْنِ قَدْ طُلِعَا، فَنَظَرْتُ، فَإِذَا الْعَبَّاسُ وَعَلِيٌّ بَنَ أَبِي طَالِبٍ»^(٢).

المحور الثاني: وضع أحاديث تَنْسِبُ مناقِبَ إلى الصحابة؛ لتكون معادلاً لأحاديث الفضائل الثابتة للإمام علي عليه السلام، منها:

ما نقله ابن أبي الحديد عن المدائني في كتاب الأحداث من قوله: وكتب معاوية إلى عمّاله في جميع الآفاق... أن (انظروا مَنْ قَبْلَكُمْ من شيعة عثمان ومحبيّه وأهل ولايته والذين يروون فضائله ومناقبه، فأدّونا مجالسهم وقربوهم وأكرمهم، واكتبوا لي بكلّ ما يروي كلّ رجل منهم واسمه واسم أبيه وعشيرته)، ففعلوا ذلك حتى أكثروا في فضائل عثمان ومناقبه؛ لما كان يبعثه إليهم من الصلوات والكساء والحباء والقطائع... ثم كتب إلى عمّاله: أَنَّ الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كلّ مصر وفي كلّ وجهٍ وناحية، فإذا جاءكم كتابي هذا، فادعوا الناس إلى الرواية

(١). شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ٦٤/٤.

(٢). شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ٦٤/٤.

في فضائل الصحابة والخلفاء الأولين، ولا تتركوا خبراً يرويه أحد من المسلمين في أبي تراب إلّا وتأتوني بمناقض له في الصحابة؛ فإنّ هذا أحبُّ إليّ وأقرُّ لعيني، وأدحض لحجّة أبي تراب وشيعته»^(١).

النقطة الرابعة: أسباب الوضع

ذكروا لوضع الأحاديث دوافع متعدّدة، نعرض في ما يلي أهمّها مشفوعاً بنماذج من الموضوعات.

أولاً: الدافع السياسي

وهذا الدافع يجعله بعض الباحثين من أهمّ الأسباب الباعثة على وضع الأحاديث؛ فإنّ الخلافات السياسية التي نشأت بين المسلمين بعد رسول الله ﷺ، والتي تفاقمت عند تولّي الإمام علي عليه السلام للخلافة، وخروج معاوية وطلحة والزبير عن طاعته وتمردهم عليه، وما نجم عن ذلك من حروب طاحنة، انتهت باستيلاء معاوية على السلطة، وظهور فرقة الخوارج، كلّ ذلك شكّل مناخاً خصباً لوضع الأحاديث واختلاقها، وهياً لبروز ظاهرة الوضع الرسمي التي ذكرناها آنفاً، وظهور الروايات التي ترفع من شأن القابضين على السلطة وتُضفي عليهم

(١). شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ٤٤/١١ - ٤٥.

٣٢ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

القدسيّة وتمنحهم الشرعية، وتأمّر الأمة بطاعتهم وعدم التمرّد عليهم
مهما ارتكبوا من أعمال الظلم والجور، وقد تقدّمت نماذج من
الروايات الموضوعة بهذا الدافع في النقطة الثانية، ومن أمثله أيضاً:

١ - ما أورده ابن الجوزي في الموضوعات من قول النبي ﷺ لعمّه
العباس: «يا عمّ، إنّ الله جعل أبا بكر خليفتي على دين الله ووحيه،
فأطيعوه بعدي تهتدوا، واقتدوا به ترشدوا»^(١).

قال الدارقطني عن راوي هذا الحديث، وهو عمر بن ابراهيم
الكردي: «كان كذاباً يضع الحديث»^(٢).

والهدف من وضع هذه الرواية: إثبات وجود نصّ على خلافة أبي
بكر، على الرغم من أنّ المناوئين لأهل البيت عليهم السلام ينكرون القول
بالوصيّة أصلاً، ويدّعون أنّ الرسول ﷺ قد ترك أمر الإمامة للأمة
تختار لنفسها عن طريق الانتخاب.

٢ - ما روي «عن أبي سعيد، أنّ عمر قال: قال رسول الله ﷺ: لما
عُرج بي إلى السماء، قلتُ: اللهم اجعل الخليفة من بعدي عليّ بن أبي
طالب، فارتجت السماوات، وهتف بي الملائكة من كلّ جانب: يا

(١). الموضوعات، ابن الجوزي ٣١٥/١ - ٣١٦.

(٢). الموضوعات، ابن الجوزي ٣١٥/١ - ٣١٦.

محمد، إقرأ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^(١)، قد شاء الله أن يكون من بعدك أبو بكر الصديق، [قال ابن الجوزي:] هذا حديث موضوع، وضعه يوسف بن جعفر، وكان يضع الحديث»^(٢).

والهدف من وضع هذه الرواية: إنكار النص بالخلافة لعلي، وإثبات النص بها لأبي بكر.

٣ - «عن واثلة بن الأسقع: أن رسول الله ﷺ قال: الأمانة عند الله ثلاثة: جبريل، وأنا، ومعاوية»^(٣).

والمراد بوضع هذه الرواية: إضفاء هالة من القدسية على معاوية، تجعله جديراً بإمامة المسلمين، على الرغم من أنه لا سابقة له في الإسلام، بل كان وهو وأبوه من أعمدة الكفر الذين حاربوا الإسلام بلا هوادة، ولم يُسلموا إلا مضطرين عام الفتح، وكانا من الطلقاء، ومن المؤلفة قلوبهم بالأموال التي يعطيها لهم رسول الله ﷺ على أمل أن يحسن إسلامهم.

وقد قال النسائي عن هذا الحديث: «هو حديث باطل موضوع»^(٤).
«والأحاديث الموضوعة في فضائل معاوية كثيرة، قال عنها إسحاق

(١). سورة الانسان ٣٠/٧٦.

(٢). الموضوعات، ابن الجوزي ٣١٦/١.

(٣). الموضوعات، ابن الجوزي ١٧/٢.

(٤). الموضوعات، ابن الجوزي ١٩/٢.

٣٤ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

بن إبراهيم الحنظلي: لا يصح عن النبي ﷺ في فضائل معاوية بن أبي سفيان شيء»^(١).

وأخرج ابن الجوزي «عن عبدالله بن أحمد بن حنبل، سألت أبي: ما تقول في عليّ ومعاوية؟ فأطرق ثم قال: اعلم أن علياً كان كثير الأعداء، ففتش أعداؤه له عيباً، فلم يجدوا، فعمدوا إلى رجل قد حاربه فأطروه، كيداً منهم لعلّي، فأشار بذلك إلى ما اختلقوه لمعاوية من الفضائل ممّالاً أصل له^(٢).

٥ - «عن حذيفة بن اليمان، عن رسول الله ﷺ قال: «يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهدائي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس»، قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: «تسمع وتطيع الأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فاسمع وأطع»^(٣).

وواضح: أن هذا الحديث موضوع لحساب السلطات الجائرة، ولضمان خنوع الأمة وخضوعها للحكام الظلمة، مهما مارسوا من تعديّات على حقوق الناس وكراماتهم.

(١). الموضوعات، ابن الجوزي ٢٤/٢.

(٢). فتح الباري، ابن حجر العسقلاني ٨٣/٧.

(٣). صحيح مسلم، ص ٩٤١، الحديث ٤٦٧٨.

ثانياً: دافع الإفساد في الدين

وهذا الدافع هو المحرك لأولئك الذين اندسوا في صفوف المسلمين من الزنادقة وأصحاب الأديان السابقة، الذين أظهروا الإسلام، وظلّوا يُبطنون الكفر والإلحاد، وقد كانوا ينقسون عن أحقادهم على هذا الدين وأهله من خلال دس الأكاذيب والأباطيل على النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام.

ولم يكتفِ هؤلاء بالتحديث بالروايات الموضوعة، بل عمد بعضهم إلى السطو على كتب المسلمين الحديثية، يضيفون إليها موضوعاتهم ليتلقّاها المسلمون بالقبول. وكان الوضّاعون من الزنادقة يهدفون إلى تحقيق الأهداف التالية:

- ١ - تضليل المسلمين وحرفهم عن التعاليم الواقعية للدين الإسلامي في المجالين الاعتقادي والسلوكي.
 - ٢ - تسريب ما لديهم من معتقدات ومفاهيم باطلة، ودسّها في مصادر المسلمين الحديثية وإقحامها في الدين الإسلامي.
 - ٣ - تشويه صورة الإسلام الحقيقية وتنفير الناس منه، بإظهاره بصورة الدين الحافل بالمتناقضات والأمور المنافية للعقل.
- ومن أمثلة الروايات الموضوعة بهذا الدافع:

١ - ما قام به المغيرة بن سعيد، قال أبو عبد الله عليه السلام: «كان المغيرة بن

٣٦ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

سعيد يتعمّد الكذب على أبي... وكان أصحابه المستترون بأصحاب أبي، يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة، فكان يدسّ فيها الكفر والزندقة، ويُسندها إلى أبي»^(١).

٢ - ما رواه ابن الجوزي بسنده من طريق الحاكم إلى أبي هريرة، قال: «قيل يا رسول الله ممّ ربّنا؟ قال: من ماءٍ مرور، لا من أرض ولا من سماء، خلق خيلاً فأجراها، فعرّقت، فخلق نفسه من ذلك العرق»^(٢). وهذا الكلام لا يعقل صدوره عن عاقل، فضلاً عن أن يكون نبياً؛ فإنّه مع مصادمته لعقيدة التوحيد بافتراضه أنّ الله تعالى مخلوق، ينطوي على تهافت قبيح؛ إذ يفترض الله سبحانه موجوداً وغير موجود في آنٍ واحد، بمقتضى خلقه لنفسه، من عرق الخيل التي خلقها وأجراها!

٣ - ومن الموضوعات المنافية للتوحيد التي أريد بها ترويح عقيدة الشرك: ما ورد «عن محمد بن أبي عمير قال: حدّثنا بعض أصحابنا، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: زعم أبو هارون المكفوف أنّك قلت له: إن كنت تريد القديم، فذاك لا يدركه أحد، وإن كنت تريد الذي خلق

(١). اختيار معرفة الرجال، الشيخ الطوسي، ص ٢٩٨.

(٢). الموضوعات، ابن الجوزي ١٠٥/١، اللاكثي المصنوعة في الأحاديث الموضوعية، السيوطي ٣/١.

الفصل الأول: أسباب البحث عن إثبات صدور الحديث ٣٧

ورزق، فذاك محمد بن علي، فقال: كذب علي، عليه لعنة الله، والله ما من خالقٍ إلا الله وحده لا شريك له، حق على الله أن يُذيقنا الموت، والذي لا يهلك هو الله خالق البرية»^(١).

٤ - ما وضعه محمد بن سعيد الشامي المصلوب في الزندقة، فقد حكى عنه الحاكم النيسابوري: أنه روى عن حميد عن أنس مرفوعاً: «أنا خاتم النبيين، لا نبيَّ بعدي، إلا أن يشاء الله»، وقال: وضع هذا الاستثناء لما كان يدعو إليه من الإلحاد والزندقة والدعوة إلى التنبي»^(٢). والظاهر من اعترافات بعض الزنادقة: أنهم أكثروا من وضع الأحاديث في باب الأحكام؛ من أجل حرف المسلمين سلوكياً، ومن أدلة ذلك: ما أقرَّ به عبد الكريم بن أبي العوجاء الذي قتل بجرمة الزندقة، فقد قال عندما أخذ لتضرب عنقه: «لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال وأحلل الحرام»^(٣).

وقال حماد بن زيد: «وضعت الزنادقة على رسول الله ﷺ أربعة

(١). اختيار معرفة الرجال، الشيخ الطوسي، ص ٢٩٦.

(٢). المدخل إلى أصول الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ١٦٠، تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٧.

(٣). الموضوعات، ابن الجوزي ٣٧/١، تنزيه الشريعة المرفوعة، ابن عزاق ١١/١، تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٧.

عشر ألف حديث»^(١).

ويرى بعض الباحثين: أنَّ دعوى وضع هذا العدد الهائل من الأحاديث ليست صحيحة، وليس معنى ذلك: أنهم لم يكذبوا، ولكن ما ذكروه من الأرقام مبالغ فيه، بهدف تشكيك المسلمين بصحة ما بين أيديهم من الأحاديث، سيِّما وأنَّ بعضهم حصرَ الأحاديث المكذوبة في باب التحليل والتحريم، ولو تتبعنا الكتب التي عُنيت بجمع الأحاديث الموضوعة، لم نجدَها تبلغ هذا العدد، فضلاً عن أن تبلغه في باب الأحكام خاصّة^(٢).

ثالثاً: الدافع المذهبي.

كان التعصّب للمذهب الفقهي أو الكلامي، باعثاً لغير المتحرّجين إلى وضع الأحاديث المكذوبة؛ لتأييد ما يذهبون إليه، أو إبطال ما عليه مخالفوهم.

ومن شواهد ذلك:

١ - ما قاله أبو العباس القرطبي: «استجاز بعض فقهاء أهل الرأي نسبة الرأي الذي دلَّ عليه القياس الجليّ إلى رسول الله ﷺ نسبة قولية،

(١). الموضوعات، ابن الجوزي ٣٨/١، تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٧.

(٢). الوضع في الحديث، عمر حسن فلاتة ٢٢٢/١.

فيقولون في ذلك: (قال رسول الله ﷺ كذا)، ولهذا ترى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها بأنها موضوعة؛ لأنها تُشبه فتاوى الفقهاء، ولأنهم لا يقيمون لها سنداً^(١).

وروى زهير بن معاوية قال: «أخبرنا مُحَرِّزُ أَبُو رَجَاءٍ - وكان يرى رأي القدر فتاب منه - فقال: لا ترووا عن أحدٍ من أهل القدر شيئاً، فوالله لقد كنّا نضع الأحاديث، نُدخل بها الناس في القدر، نحتسب بها»^(٢).

وقال الحاكم النيسابوري: «كان محمد بن قاسم الطالقاني من رؤساء المرجئة، يضع الحديث على مذهبهم»^(٣).

وقال بعض أهل الرأي في ما حكاه القرطبي: «ما وافق القياس الجليّ، جاز أن يُعزى إلى النبي ﷺ»^(٤).

٢ - ما نقل من أنه «قيل لمأمون بن أحمد الهروي: ألا ترى إلى الشافعي ومن تبعه بخراسان؟ فقال: حدّثنا أحمد بن عبد الله، حدّثنا عبيد الله بن معدان الأزدي عن أنس مرفوعاً: «يكون في أمّتي رجل يقال

(١). تنزيه الشريعة المرفوعة، ابن عَرّاق ١١/١، فتح المغيث، السخاوي، ص ١١١.

(٢). الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي ٣٢/١.

(٣). تنزيه الشريعة المرفوعة، ابن عَرّاق ١١/١.

(٤). تدريب الراوي، ص ١٨٦.

٤٠ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

له محمد بن إدريس، أضرَّ على أمتي من إبليس، ويكون في أمتي رجل يقال له أبو حنيفة، هو سراج أمتي، هو سراج أمتي»^(١).

وواضح: أنَّ الباعث على وضع هذه الرواية هو التعصّب لمذهب فقهيٍّ على آخر.

٣ - ما روي من أنه «قيل لمحمد بن عكاشة الكرمانى: إنَّ قوماً يرفعون أيديهم في الركوع وفي الرفع منه، فقال: حدَّثنا المسيّب بن واضح، حدَّثنا ابن المبارك، عن يونس بن يزيد، عن الزهري عن أنس مرفوعاً: من رفع يديه في الركوع فلا صلاة له»^(٢).

جاء في لسان الميزان: «فهذا مع كونه كذباً، من أنجس الكذب؛ فإنَّ الرواية عن الزهري بهذا السند بالغة مبلغ القطع بإثبات الرفع عند الركوع وعند الاعتدال، وهي في الموطأ وسائر كتب الحديث»^(٣).

٤ - حديث: «كُلُّ ما في السماوات والأرض وما بينهما فهو مخلوق غير الله والقرآن، وذلك أنَّه كلامه، منه بدأ وإليه يعود، وسيجيء أقوام من أمتي يقولون: القرآن مخلوق، فمن قاله منهم، فقد كفر بالله العظيم،

(١). تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٢، المدخل في اصول الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ١٦٣ - ١٦٤، لسان الميزان، ابن حجر ٧/٥ - ٨.

(٢). المدخل في اصول الحديث، النيسابوري، ص ١٦٤، تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٢.

(٣). لسان الميزان، ابن حجر ٥/٢٨٨ - ٢٨٩.

الفصل الأول: أسباب البحث عن إثبات صدور الحديث ٤١
وطلّقت امرأته من ساعته؛ لأنه لا ينبغي لمؤمنة أن تكون تحت كافر،
إلا أن تكون سبقته بالقول»^(١).

وعلائهم وضع هذا الحديث ظاهرة في تعليقاته وركاكة لفظه، وهو
موضوع لحساب القائلين بأن القرآن غير مخلوق، في قبال مخالفهم
في القول.

رابعاً: جهالة بعض المتدينين

هذا الدافع هو المحرك للوضّاعين من الذين ينسبون أنفسهم إلى
الزهد والتصوّف، فقد كانوا يضعون الأحاديث في الترغيب والترهيب،
احتساباً للأجر عند الله بزعمهم! ورغبة في حصّ الناس على عمل
الخير، وقد اغترّ بهم غيرهم من ذوي الصلاح؛ لحسن ظنهم بهم،
فحملوا ما سمعوه منهم محمّل الصدق، ونقلوه عنهم.

قال ابن الصلاح: «والواضعون للحديث أصناف، وأعظمهم ضرراً:
قوم من المنسوبين إلى الزهد، وضعوا الحديث احتساباً في ما زعموا،
فتقبّل الناس موضوعاتهم؛ ثقةً منهم بهم، وركوناً إليهم»^(٢).

وقيل عن غلام خليل: كان يتزهد ويُهَجِّن شهوات الدنيا، ويتقوّت

(١). تنزيه الشريعة المرفوعة ١/١٣٤.

(٢). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ٢٠٤.

٤٢ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

الباقلاء تصوّفًا، وغُلِّقت أسواق بغداد يوم موته، يُسأل عن الأحاديث التي يحدث بها، فيقول: وضعناها لئلا نرقق بها قلوب العامة^(١).

«قال حجة الاسلام الغزالي: وهذا من نزغات الشيطان؛ ففي الصدق مندوحة عن الكذب، وفي ما ذكر الله ورسوله ﷺ غنية عن الاختراع في الوعظ.

وقال شيخ الإسلام النووي: خالفوا في ذلك إجماع المسلمين الذين يعتدّ بهم على تحريم الكذب على رسول الله ﷺ، وعلى أنّه من الكبائر؛ لخبر (من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)، ولا يلتفت إلى ما تعلّقوا به من الشبهة الباطلة في تأويل هذا الحديث... [من] أنّه إذا كان الكذب في الترغيب والترهيب فهو كذب للنبي ﷺ لا عليه^(٢).

ومن أمثلة ما وضع حسبة:

١ - ما رواه الحاكم بسنده إلى أبي عمارة المروزي: «قيل لأبي عصمة: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة، وليس عند أصحاب عكرمة هذا؟ فقال: إنني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن، واشتغلوا بفقّه أبي حنيفة ومغازي محمد بن

(١). الموضوعات، ابن الجوزي ٤٠/١.

(٢). تنزيه الشريعة المرفوعة، ابن عزّاق ١٢/١ - ١٣.

إسحاق، فوضعت هذا الحديث حسبة^(١).

٢ - ما روي عن عبدالله بن المسور المعروف بأبي جعفر المدائني أنه «كان يضع الأحاديث على رسول الله ﷺ، ولا يضع إلا ما فيه أدب أو زهد، فيقال له في ذلك، فيقول: إن فيه أجراً»^(٢).

وروي ابن حبان في (الضعفاء) عن ابن مهدي، قال: «قلت لميسرة بن عبد ربه: من أين جئت بهذه الأحاديث، من قرأ كذا فله كذا؟ قال: وضعتها أرغب الناس»^(٣).

قال الحافظ العراقي: «ولكن الواضعون ممن ينسب للصلاح، وإن خفي حالهم على كثير من الناس، فإنه لم يخف على جهابذة الحديث ونقادهم... فكشفوا غوارها، ومحو عارها، حتى لقد رؤينا عن سفيان، قال: ما ستر الله أحداً يكذب في الحديث»^(٤).

ونقل الحاكم عن سفيان قوله: «إن هم الرجل أن يكذب في الحديث

(١). المدخل في أصول الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ١٦٢، معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ٢٠٧، الموضوعات، ابن الجوزي ٤١/١، تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٥، اللائح المصنوعة، السيوطي ٢٤٨/٢.

(٢). لسان الميزان، ابن حجر ١٤/٥.

(٣). ميزان الاعتدال، الذهبي ٦٦/١ - ٦٧، تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٦، اللائح المصنوعة، السيوطي ٢٤٨/٢.

(٤). شرح التبصرة والتذكرة، زين الدين العراقي ٤٢٠/١.

وهو في جوف بيت، أظهر الله عليه^(١).

خامساً: دافع الأغراض الشخصية.

وهذا الدافع يتمثل بوضع الأحاديث الكاذبة على رسول الله ﷺ من أجل الحصول على المنافع الدنيوية الزائلة، وكان أعظم الناس في ذلك بلية القراء المراءون والمستضعفون الذين يظهرون الخشوع والنسك، فيفتعلون الأحاديث؛ ليحفظوا بذلك عند ولاتهم ويقربوا مجالسهم، ويصيبوا به الأموال والضياع والمنازل، حتى انتقلت تلك الأخبار والأحاديث إلى أيدي الديانين الذين لا يستحلون الكذب والبهتان، فقبلوها ورووها، وهم يظنون أنها حق، ولو علموا أنها باطلة لما رووها ولا تدينوا بها^(٢).

ومن أمثلة الوضع بهذا الدافع:

١ - ما كان يفعله بعض علماء السوء تقرباً إلى الحكام بوضع الأحاديث التي ترضي ميولهم أو تساهم في تثبيت سلطانهم، ومنهم: غياث بن إبراهيم الكوفي الذي دخل على المهدي العباسي فرآه يلعب بالحمام، فروى حديث «لا سبق إلا في نصلٍ أو خفٍ أو حافرٍ» فزاد فيه

(١). المدخل في أصول الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ١٦٢.

(٢). شرح نهج البلاغة ٤٥/١١ - ٤٦.

(أو جناح)؛ تقريباً إلى المهدي، فأعطاه عشرة آلاف درهم، ولكنه قال عنه بعد أن ولّى: (أشهد على قفاك أنه قفا كذاب على رسول الله)، ثم أمر بذيح الحمام وترك اللعب به^(١).

وعقّب عليه بعض الباحثين قائلاً: «إنّ هذا الإنكار من المهدي لا يكفي، بل كان عليه أن لا يُعطيه عشرة آلاف درهم من أموال المسلمين؛ لكذبه على رسول الله ﷺ، وأن يمنعه من هذا ويزجره ويحبسه، إذا لم يشأ أن يقتله»^(٢).

وهذا الخبر يكشف عن تساهل الحكام مع الوضّاعين على الرّغم ممّا تجرّه أكاذيبهم على الدين من أضرار.

ومثله: ما أسنده الحاكم «عن هارون بن أبي عبد الله عن أبيه قال: قال المهدي: ألا ترى ما يقول لي مقاتل؟ قال: إن شئت وضعت لك أحاديث في العباس، قلت: لا حاجة لي فيها»^(٣).

فاكتفى المهدي بعدم الموافقة، ولم يُنزل أيّ عقوبة بمقاتل.

(١). تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٨، توضيح الأفكار، الصنعاني ١٦/٢، المدخل في أصول الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ١٦٢ - ١٦٣، الباعث الحثيث، أحمد محمد شاكر، ص ٨١.

(٢). السّنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، ص ٢١٧.

(٣). المدخل في أصول الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ١٦٣، تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٨.

٢- ما كان يفعله القصاصون الذين كانوا يتكسّبون بوضع الأحاديث في قصصهم، ويشيرون إعجاب عامة الناس بما يخلقونه من روايات غريبة.

قال ابن قتيبة وهو يعدّد الوجوه التي دخل منها الفساد على الحديث: «الوجه الثاني: القصاص؛ فإنّهم يُميلون وجوه العوام إليهم، ويشيّدون ما عندهم بالمناكير والأكاذيب من الأحاديث، ومن شأن العوام القعود عند القاصّ ما كان حديثه غريباً عجيباً خارجاً عن نظر العقول، أو كان رقيقاً يحزن القلب، فإذا ذكر الجنة قال: فيها الحوراء من مسك وزعفران، وعجيزتها ميل في ميل، ويؤي الله وليه قصرأ من لؤلؤة بيضاء، فيها سبعون ألف مقصورة، في كلّ مقصورة سبعون ألف قبة، فلا يزال هكذا في السبعين ألفاً لا يتحوّل عنها»^(١).

وكان التأثير الضارّ لهؤلاء القصاص على عامة الناس عظيماً، حتّى أنّهم كانوا يفضّلونهم على العلماء، وينتصرون لهم إذا واجهوا اعتراضاً أو نقداً من قبل علماء المسلمين، وقد ذكر السيوطي في كتابه (تحذير الخواص من أكاذيب القصاص): أنّ قاصّاً جلس ببغداد، فروى تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَخْمُوداً﴾^(٢)، وزعم أنّه

(١). تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، ص ٣٥٧.

(٢). سورة الإسراء ١٧: ٧٩.

يجلسه معه على عرشه، فبلغ ذلك محمد بن جرير الطبري، فاحتدّ من ذلك وبالع في إنكاره، وكتب على باب داره: (سبحان من ليس له أنيس، ولا له في عرشه جليس)، فثارت عليه عوَّام بغداد، ورجموا بيته بالحجارة، حتى استدّ بابه بالحجارة وعلت عليه^(١).

وقد استمرّ أولئك القصّاص بنشاطهم الهدّام، يعبثون بتعاليم الدين، وبسنة سيد المرسلين، حتى انكشفت حقيقتهم وضاق المسلمون بهم ذرعاً، فأخذوا يتذمّرون منهم، ويذمّونهم، ويحذّرون من الاتصال بهم والاستماع إليهم.

ويمكن أن نسوق في هذا المجال الشواهد التالية:

١ - قال أبو قلابة: «ما أمت العلم إلا القصّاص، يجلس الرجل إلى القاصّ سنة، فلا يتعلّم منه شيئاً»^(٢).

٢ - ونقل عن أحمد بن حنبل قوله: «أكذب الناس: السّؤال والقصّاص»^(٣).

٣ - وروي عن عاصم قوله: «كنّا نأتي أبا عبد الرحمن السلمي - ونحن غلّمة أيفاع - فكان يقول لنا: (لا تجالسوا القصّاص غير أبي

(١). تحذير الخواص من أكاذيب القصّاص، السيوطي، ص ٢١١ - ٢١٢.

(٢). القصّاص والمذكّرين، ابن الجوزي، ص ١٠٧، ربيع الأبرار ٥٨٨/٣.

(٣). طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى ٢٥٣/١، قوت القلوب، أبو طالب المكي

٣٠٨/٢، القصّاص والمذكّرين، ابن الجوزي، ص ٨٣.

الأحوص، وإياكم وشقيقاً)، وكان شقيق هذا يرى رأي الخوارج»^(١).

٤ - وقال ابراهيم الحربي: «الحمدُ لله الذي لم يجعلنا ممَّن يذهب إلى قاصٍّ، ولا إلى بيعة، ولا إلى كنيسة»^(٢).

(١). صحيح مسلم ١/١٥، القصاص والمذكرين، ابن الجوزي، ص ١٠٧.

(٢). القصاص والمذكرين، ابن الجوزي، ص ١٠٩.

المرحلة الثانية أخطاء الرواة

قد يكون الراوي ثقة أو عادلاً، لكنّه يقع - مع ذلك - في الخطأ عند نقل الحديث، لأسباب أهمّها: عُروض الاشتباه عليه في سماع الحديث، أو عدم فهمه للحديث على وجهه الصحيح، أو تعرّضه للنسيان وعدم الدقّة في النقل.

وهذه قضية متوقّعة من الراوي، ونتيجة طبيعيّة لعدم كونه معصوماً، ولها شواهد متعدّدة في مصنّفات المسلمين.

وقد أشار الإمام عليّ عليه السلام إلى هذه القضية في كلام له على أقسام الرواة، إذ قال: «ورجل سمع من رسول الله صلّى الله عليه وآله شيئاً لم يحمله على وجهه ووهّم فيه، ولم يتعمّد كذباً، فهو في يده، يقول به ويعمل به ويرويه، فيقول: أنا سمعته من رسول الله صلّى الله عليه وآله، فلو علم المسلمون أنّه

وَهُمْ لَمْ يَقْبَلُوهُ، وَلَوْ عَلِمَ هُوَ أَنَّهُ وَهُمْ لَرَفَضَهُ»^(١).

وقد صَنَّفَ بدر الدين الزركشي كتاباً أورد فيه ما استدركته عائشة على الصحابة من أخطائهم في رواية الحديث، كما ورد في كتب الإمامية موارد نَبَهَ فيها الأئمة عليهم السلام والعلماء على أخطاء الرواة.

وفي مايلي عرض لنماذج من أخطاء الرواة موزعة على أسبابها، في ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: أخطاء الرواة في سماع الحديث.

فقد يذهل الراوي عن سماع أول الحديث، أو آخره، أو لا يلتفت إلى ملابساته، فينقل سَماعه الناقص الذي يُضفي على الحديث معنى مخالفاً لما أراده المعصوم عليه السلام، ومن أمثلة ذلك:

١ - «عن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إِنَّ عَمَّارَ السَّابَّاطِي رَوَى عَنْكَ رَوَايَةً، قَالَ: وَمَا هِيَ؟ قُلْتُ: رَوَى أَنَّ السَّانَةَ فَرِيضَةٌ، فَقَالَ: أَيْنَ يَذْهَبُ، أَيْنَ يَذْهَبُ؟! لَيْسَ هَكَذَا حَدَّثْتَهُ، إِنَّمَا قُلْتُ: مَنْ صَلَّى فَأَقْبَلَ عَلَى صَلَاتِهِ، لَمْ يَحْدُثْ نَفْسَهُ فِيهَا، أَوْ لَمْ يَسْهُ فِيهَا، أَقْبَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ مَا أَقْبَلَ عَلَيْهَا، فَرُبَّمَا رَفَعَ نَفْسَهَا أَوْ رُبْعَهَا أَوْ ثُلُثَهَا أَوْ

خمسها، وإنما أمرنا بالسنة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة»^(١).

٢ - قال رجل لأبي عبدالله عليه السلام: «حديث يروى أن رجلاً قال لأmir المؤمنين عليه السلام: إنني أحبك، فقال: أعد للفقير جلباباً، فقال: ليس هكذا قال، إنما قال له: أعددت لفاقتك جلباباً، يعني: يوم القيامة»^(٢).

٣ - «عن الزهري، عن عروة، قال: بلغ عائشة أن أبا هريرة يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: (لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحب إلي من أن أعتق ولد الزنى، وأن رسول الله قال: (ولد الزنى شرُّ الثلاثة) ...

فقلت عائشة: رحم الله أبا هريرة، أساء سمعاً فأساء إجابة، أما قوله: (لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحب إلي من أن أعتق ولد الزنى)، فإنها لما نزلت ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿^(٣)، قيل: يا رسول الله، ما عندنا ما نُعتق، إلا أن أحدنا له الجارية السوداء تخدمه وتسعى عليه، فلو أمرناهم فزنيين، فجئن بأولادٍ، فأعتقناهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: (لأن أمتع بسوط في سبيل الله، أحب إلي من أن أمر بالزنا، ثم أعتق الولد).

وأما قوله: (ولد الزنا شرُّ الثلاثة)، فلم يكن الحديث على هذا، إنما

(١). الكافي، الكليني ٣/٣٦٢ - ٣٦٣.

(٢). بحار الأنوار، المجلسي ٧٢/٤٠.

(٣). سورة البلد ٩٠: ١١ - ١٣.

كان رجل من المنافقين يؤذي رسول الله ﷺ، فقال: (من يعذرني من فلان؟)، قيل: يا رسول الله، إنه مع ما به ولدٌ زنى، فقال: هو شرُّ الثلاثة»^(١).

فأبو هريرة لم يسمع الحديث على وجهه، ولم يُحِطْ بملايساته، فرواه بنحو يصرفه إلى معنى مغاير لمعناه الواقعي.

٤ - وروى أبو هريرة أنَّ النبي ﷺ قال: «لئن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً ودماً خيراً له من أن يمتلئ شعراً، فقالت عائشة: لم يحفظ الحديث، إنما قال رسول الله ﷺ: لئن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً ودماً، خير له من أن يمتلئ شعراً هُجيت به»^(٢).

ومما يؤيد خطأ أبي هريرة في سماع هذا الحديث، وعدم إirاده له على وجهه الصحيح: ما هو معلوم من أنَّ النبي ﷺ كان يستمع إلى الشعراء ويدعو لهم، وأنه حثَّ حسَّاناً على هجاء المشركين، وكسا أحد الشعراء بُردته.

٥ - «عن مكحول، قال: قيل لعائشة: إنَّ أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: الشُّومُ في ثلاثة: في الدار والمرأة والفرس، فقالت عائشة: لم يحفظ أبو هريرة، إنه دخل ورسول الله ﷺ يقول: «قاتل الله اليهود،

(١). الإجابة لإيراد ما استدرسته عائشة على الصحابة، الزركشي، ص ١٢٩.

(٢). الإجابة لإيراد ما استدرسته عائشة على الصحابة، الزركشي، ص ١٣٣.

يقولون: الشؤم في ثلاثة: في الدار والمرأة والفرس»، فسمع آخر الحديث ولم يسمع أوله^(١).

٦ - «أخبرت عائشة بقول ابن عمر: إن الشهر تسعة وعشرون، فأنكرت ذلك عليه وقالت: ما هكذا قال رسول الله ﷺ، ولكن قال: إن الشهر قد يكون تسعاً وعشرين»^(٢).

٧ - «عن موسى بن طلحة، قال: بلغ عائشة أن ابن عمر يقول: (إن موت الفجأة سخطة على المؤمنين)، فقالت: يغفر الله لابن عمر، إنما قال رسول الله ﷺ: موت الفجأة تخفيف على المؤمنين وسخطة على الكافرين»^(٣).

٨ - جاء في صحيح البخاري: أن ابن عمر كان يُكرِي مزارعه على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، وصدرأ من إمارة معاوية، ثم حَدَّثَ عن رافع بن خديج أن النبي نهى عن كراء المزارع^(٤).

قال زيد بن ثابت: يغفر الله لرافع بن خديج، أنا والله أعلم بالحديث منه، إنما أتاه رجلان من الأنصار قد اقتتلا، فقال رسول الله ﷺ: «إن

(١). منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود، أحمد عبد الرحمن البنا

٣٤٧/١، الإجابة لايراد ما استدرسته عائشة على الصحابة، الزركشي، ص ١٢٤.

(٢). الإجابة، الزركشي، ص ١١٩.

(٣). المعجم الأوسط، الطبراني ٤٠٢/٣، الحديث ٣١٥٠، الزركشي، ص ١١٨.

(٤). صحيح البخاري، كتاب المزارعة ١٤١/٣.

كان هذا شأنكم، فلا تُكروا المزارع»، فسمع قوله: «لا تكروا المزارع»^(١).

النقطة الثانية: أخطاء الرواة في فهم الحديث.

كان بعض الرواة يفهم من الحديث معنىً معيناً، فيقوم عند روايته الحديث بتحميله ذلك المعنى، مع أنه لم يكن مراداً للمعصوم عليه السلام. وقد تنبه علماء الحديث لهذه النقطة، وأدخلوا مثل هذا الحديث تحت عنوان (المُدْرَج)، وعَرَفُوا الإدراج بأنه: «ألفاظ تقع من بعض الرواة متصلة بلفظ رسول الله ﷺ ويكون ظاهرها أنها من لفظه، فبدل دليل على أنها من لفظ الراوي، وكثيراً ما يستدلون على ذلك بأن يرد الفصل بين كلام الرسول ﷺ وكلام الراوي مبيّناً في بعض الروايات، وهذا طريق ظني، وقد يقوى قوة صالحة في بعض المواضع، وقد يضعف»^(٢).

وكما يكون سبب الإدراج إضافة ما يفهمه الراوي من الحديث إليه، كذلك قد يكون سببه تفسير غريب الحديث؛ «فإن الشيخ قد يروي الحديث ويفسر الغريب الواقع فيه متصلاً به من دون أن يُميزه بـ(أي)

(١). سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب المزارعة ٢٣١/٢.

(٢). الاقتراح في بيان الاصطلاح، ابن دقيق العيد، ص ٢٢٤.

ونحو ذلك، فيظن الراوي أنّ ذلك داخل في الحديث، ومثاله كثير في الصحيحين»^(١).

وقد ذكروا أنّ الإدراج قد يقع في أول الحديث، أو في أثنائه، أو في آخره.

ومثال ما وقع في أول الحديث: «ما رواه الخطيب من رواية أبي قطن وشبابة، فرويا عن شعبة، عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة (رض) قال: قال رسول الله ﷺ: (أسبغوا الوضوء، ويل للأعقاب من النار). فقولهم: (أسبغوا الوضوء) من قول أبي هريرة، وُصِل بالحديث في أوله كذلك، ورواه البخاري في صحيحه، عن آدم بن إياس، عن شعبة، عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة (رض) قال: أسبغوا الوضوء، فإنّ أبا القاسم ﷺ قال: (ويل للأعقاب من النار).

قال الخطيب: وهِمَ أبو قطن وشبابة في روايتهما هذا الحديث عن شعبة على ما سقنا؛ وذلك أنّ قوله: (أسبغوا)، من كلام أبي هريرة، وقوله: (ويل للأعقاب من النار)، من كلام النبي ﷺ»^(٢).

مثال الإدراج في أثناء الحديث: «ما رواه الدارقطني في سننه، من رواية عبد الحميد بن جعفر، عن هشام بن عروة عن أبيه، عن بُسرة

(١). ظفر الأماني، اللكنوي، ص ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٢). شرح شرح نخبة الفكر، علي القاري، ص ٤٦٨.

بنت صفوان، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ أَوْ أَثْنِيَهُ أَوْ رُفِعَ فليتوضأً).

قال الدارقطني: كذا رواه عبد الحميد عن هشام، وَوَهُم فِي ذَكَرِ الْأَثْنَيْنِ وَالرُّفْعِ وَإِدْرَاجِهِ ذَلِكَ فِي حَدِيثِ بُسْرَةَ، قَالَ: وَالْمَحْفُوظُ: أَنَّ ذَلِكَ مِنْ قَوْلِ عُرْوَةَ^(١)، وَسَبَبُهُ خَطَأُ عُرْوَةَ؛ «فَإِنَّهُ فَهَمُّ أَنَّ الْوَضُوءَ يَنْتَقِضُ بِمَسِّ مَا هُوَ مِطْنَةٌ لِلشَّهْوَةِ، فَأُدْرَجَ فِيهِ الْأَثْنَيْنِ وَالرُّفْعُ، فَظَنَّ الرَّوَايَ أَنَّهُ مِنَ الْحَدِيثِ، فَرَوَاهُ مُتَّصِلًا»^(٢).

وَأَمَّا أَمْثَلَةُ الْإِدْرَاجِ فِي آخِرِ الْحَدِيثِ، فَهِيَ كَثِيرَةٌ، مِنْهَا:

١ - رَوَايَةُ عَمَّارِ السَّابَّاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الرَّجُلُ أَحَقُّ بِمَالِهِ مَا دَامَ فِيهِ الرُّوحُ، إِنْ أَوْصَى بِهِ كُلُّهُ فَهُوَ جَائِزٌ لَهُ»^(٣).

قَالَ الشَّيْخُ الطَّهْرَانِيُّ: «فَانْظُرْ كَيْفَ نَقَلَ بِرَأْيِهِ الْفَاسِدُ عَنِ الْإِمَامِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا تَمْنَعُ الْعَصْمَةَ مِنْ صُدُورِ مِثْلِهِ عَنْهُ؛ فَإِنَّ الْوَصِيَّةَ لَا تَنْفَعُ إِلَّا مِنَ الثَّلَاثِ بِالضَّرُورَةِ، فَلَمْ يَتَعَقَّلْ أَنَّ الْأَوَّلِيَّةَ بِالْمَالِ لَا دَلَالَةَ لَهَا إِلَّا عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ مُحْجُورًا مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ لغيرِهِ التَّصَرُّفُ فِيهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَتَسْلِيْطِهِ، وَهَذَا مِمَّا لَا إِشْكَالَ فِيهِ»^(٤).

(١). شرح نخبة الفكر، علي القاري، ص ٤٦٩.

(٢). ظفر الأماني، اللكنوي، ص ٢٥٨.

(٣). تهذيب الأحكام، الطوسي ١٨٧/٩ الحديث (٧٥٣) ٦.

(٤). رسالة في الفرق بين الحق والحكم، الشيخ هادي الطهراني، مجلة دراسات

وقال المجلسي: «والذي يظهر من أخبار عمّار: أنّه كان ينقل بالمعنى مجتهداً فيه، وكلّ ما في خبره فمن فهمه الناقص»^(١).

وقال الشيخ الطوسي رحمته الله: «ما تضمّن هذا الخبر من قوله: (إن أوصى به كلّهُ فهو جائز له) وهم من الراوي؛ لأنّ الوصيّة لا تُمضى إلّا من الثلث... إلّا برضا الورثة وإمضائهم، وإنّما يكون أحقّ بماله بأن يصرفه في حياته على ما يؤثّره ويختاره»^(٢).

٢- «ما رواه أبو خيثمة زهير بن معاوية... عن ابن مسعود: أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله علّمه التّشهاد في الصلاة، فقال: (قل: التّحيّات لله)، فذكر حين قال: أشهد أن لا إله إلّا الله، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله: فإذا قلت هذا، فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد.

كذا رواه أبو خيثمة، فأدرج في الحديث قوله: فإذا قلت... الخ، وإنّما هو من كلام ابن مسعود، لا من كلام النبي»^(٣).

النقطة الثالثة: عروض السهو والنسيان على الراوي.

إنّ عروض النسيان على الراوي يؤدّي إلى سقوط شيء من كلام

﴿أصولية، العدد ٦، ص ١٢٤.﴾

(١). روضة المتقين، المجلسي ٢٠٤/١٤.

(٢). تهذيب الاحكام، الطوسي ١٨٧/٩ - ١٨٨.

(٣). شرح شرح نخبه الفكر، علي القاري، ص ٤٦٩ - ٤٧٠.

المعصوم عليه السلام مما ينجم عنه اختلال معنى الكلام، وضياح المقصود الحقيقي للشارع المقدس، وقد يعرض السهو والاشتباه على الراوي، فينسب إلى المعصوم عليه السلام ما ليس من كلامه، ومن شواهد ذلك:

١ - ما أخرجه البخاري ومسلم «عن عَمْرَةَ بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة، وذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول: إن الميت ليعذب ببكاء الحي، فقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ، إنما مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله على يهودية يُبكي عليها، فقال: إنهم يكون عليها، وإنها لتعذب في قبرها»^(١).

٢ - وجاء في تأويل مختلف الحديث: «أن عمران بن حصين أحد الصحابة الذين أسلموا في السنة السابعة من الهجرة، قال: والله إنني كنت أرى أني لو شئت لحدّثت عن رسول الله يومين متتابعين، ولكن بطأني عن ذلك أن رجلاً من أصحاب رسول الله سمعوا كما سمعتُ، وشهدوا كما شهدت، يحدّثون بأحاديث ما هي كما يقولون، وأخاف أن يُشبّه لي كما شُبّه لهم»^(٢).

فهذه شهادة من أحد الصحابة على ما كان يقع فيه بعضهم من السهو

(١). صحيح البخاري، الحديث ١٢٨٩، صحيح مسلم، الحديث ٩٣٢، الإجابة، الزركشي، ص ١١٢.

(٢). تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة الدينوري، ص ٤٩ - ٥٠.

والاشتباه الذي يضيع بسببه المراد الواقعي بكلام النبي ﷺ .

٣ - ونقل عن بسر بن سعيد قوله: «اتقوا الله وتحفظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا ونحن نجالس أبا هريرة، فيحدث عن رسول الله ﷺ، ويحدثنا عن كعب الأحبار، ثم يقوم، فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب، وحديث كعب عن رسول الله ﷺ» (١).

٤ - وجاء في كتاب الأسماء والصفات: «أن الزبير بن العوام سمع رجلاً يحدث حديثاً عن النبي ﷺ فاستمع الزبير له حتى إذا قضى الرجل حديثه، قال له الزبير: أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ فقال الرجل: نعم، قال: هذا وأشباهه مما يمنعنا أن نحدث عن النبي ﷺ قد لعمرى سمعت هذا من رسول الله ﷺ وأنا يومئذ حاضر، ولكن رسول الله ﷺ ابتدأ هذا الحديث فحدثناه عن رجل من أهل الكتاب حدثه إياه، فجئت أنت يومئذ بعد أن قضى صدر الحديث وذكر الرجل الذي من أهل الكتاب، فظننت أنه من حديث رسول الله ﷺ» (٢).

(١). سير أعلام النبلاء، الذهبي ٤٣٦/٢، البداية والنهاية، ابن كثير ١٠٩/٨.

(٢). الأسماء والصفات، البيهقي، ص ٥٠٩.

المرحلة الثالثة

جهود المسلمين في المحافظة على الحديث الشريف

كان المسلمون على وعي تامّ بما يمكن أن يلحقه الوضع وأخطاء الرواة من أضرار جسيمة بالإسلام والمسلمين؛ إذ يؤديان إلى أن يدخل في الدين ما ليس منه، ممّا ينجم عنه تشويه معالم الإسلام، وتفريق كلمة المسلمين، وانحرافهم عقائدياً وعملياً عن تعاليم الدين.

ومن أجل ذلك بذل أهل البيت عليهم السلام وعلماء المسلمين جهوداً حثيثة لحفظ الحديث الشريف، والوقوف بوجه الآثار الضارة لحركة الوضع وأخطاء الرواة، وقد تمثّلت هذه الجهود بالنقاط الست التالية:

النقطة الأولى: التحذير من الكذب على النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام، وبيان ما يترتب على ذلك من عواقب وآثار ضارة بالإنسان في دنياه وآخرته، ليكون ذلك رادعاً عن اقتراح إثم وضع

الأحاديث والافتراء على المعصومين عليهم السلام.

ومن شواهد ذلك:

١ - قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «مَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^(١).

٢ - «قال أبو عبد الله عليه السلام: إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ صَادِقُونَ، لَا نَخْلُو مِنْ كَذَابٍ يَكْذِبُ عَلَيْنَا، فَيُسْقَطُ صَدَقَتُنَا بِكَذْبِهِ عَلَيْنَا عِنْدَ النَّاسِ... كَفَانَا اللَّهُ مَوْنَةً كُلَّ كَذَابٍ، وَأَذَاهُمْ اللَّهُ حَرَّ الْحَدِيدِ»^(٢).

٣ - جواب الإمام عليه السلام للفيض بن المختار عن سؤاله بشأن الاختلاف الذي يراه بين الشيعة، قال الإمام عليه السلام: «يا فيض، إِنَّ النَّاسَ أُولِعُوا بِالْكَذِبِ عَلَيْنَا... وَإِنِّي أَحَدْتُ أَحَدَهُمْ بِالْحَدِيثِ، فَلَا يَخْرُجُ مِنْ عِنْدِي حَتَّى يَتَأَوَّلَهُ عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلِهِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ لَا يَطْلُبُونَ بِحَدِيثِنَا وَبِحَبْنَا مَا عِنْدَ اللَّهِ، وَإِنَّمَا يَطْلُبُونَ الدُّنْيَا، وَكُلُّ يَحِبُّ أَنْ يُدْعَى رَأْسًا، إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ عَبْدٍ يَرْفَعُ رَأْسَهُ إِلَّا وَضَعَهُ اللَّهُ، وَمَا مِنْ عَبْدٍ وَضَعَ نَفْسَهُ إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ وَشَرَّفَهُ»^(٣).

(١). مسند أحمد بن حنبل، الحديث ١٠٤٦١، سنن ابن ماجه، الحديث ٣٤، صحيح مسلم، ٢٥/١ - ٢٨، المستدرک علی الصحیحین، الحاكم النيسابوري ١٠٢/١ - ١٠٣، الرسالة، الشافعي، ص ٣٩٦.

(٢). اختيار معرفة الرجال، الطوسي، ص ٣٧١ - ٣٧٢، الحديث ٥٤٩.

(٣). اختيار معرفة الرجال، الطوسي، ص ٢١٨ - ٢١٩، الحديث ٢١٦.

٤ - «عن داود بن سرحان، قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنِّي لأحدِّث الرجل بحديث، وأنهاه عن الجدال والمراء في دين الله، وأنهاه عن القياس، فيخرج من عندي فيتأوَّل حديثي على غير تأويله... يُريد المعصية لله تعالى ولرسوله، ولو سمعوا وأطاعوا، لأودعتهم ما أودع أبي عليه السلام أصحابه»^(١).

النقطة الثانية: إشراف الأئمة المعصومين عليهم السلام على حركة الحديث رواية وتدويناً، وإطلاعهم على ما يدوّن من مصنفات الحديث؛ من أجل تشخيص الصحيح منها الصادر عنهم واقعاً، وفرزه عمّا هو دخيل بسبب الوضع أو الخطأ، فقد كان الرواة من الإمامية حريصين على عرض ما لديهم من الأحاديث على الأئمة عليهم السلام ليقرّروا صحته وصدوره عنهم واقعاً، ومن ثمّ وجوب العمل به، أو يقرّروا زيفه وبطلانه وعدم جواز العمل به.

ومن الشواهد على ذلك:

١ - ما نقل عن أبي حمزة الثمالي أنّه قال: «قرأتُ صحيفة فيها كلام زهدٍ من كلام عليّ بن الحسين عليه السلام وكتبت ما فيها، ثمّ أتيت عليّ بن

(١). اختيار معرفة الرجال، الطوسي، ص ٢٤٦، الحديث ٢٨٧.

الحسين عليه السلام فعرضت ما فيها عليه، فعرفه وصحّحه»^(١).

٢ - «عن داود بن القاسم الجعفري، قال: عرضت على أبي محمد صاحب العسكر عليه السلام كتاب يوم وليلة ليونس، فقال لي: تصنيف من هذا؟ فقلت: تصنيف يونس، مولى آل يقطين، فقال عليه السلام: أعطاه الله بكل حرف نوراً يوم القيامة»^(٢).

٣ - وقد عرض ابن فضال ويونس بن عبد الرحمن كتاب الديات لطريف بن ناصح على الامام الرضا عليه السلام، فقال: «نعم هو حق، وقد كان أمير المؤمنين يأمر عماله بذلك»^(٣).

٤ - «قال يونس: وافيت العراق، فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام، ووجدت أصحاب أبي عبدالله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم وأخذت، فعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فأنكر أحاديث كثيرة أن تكون من أصحاب أبي عبدالله عليه السلام»^(٤).

وقد بلغ حرص المحدثين من أصحاب الأئمة عليهم السلام على التأكد من

(١). الكافي، الكليني ١٤/٨.

(٢). الرجال، النجاشي، ص ٤٤٧، الحديث ١٢٠٨، بحار الأنوار، المجلسي ١٥٠/٢، الحديث ٢٥.

(٣). تهذيب الاحكام، الطوسي ٢٩٥/١٠، الحديث ١١٤٨، الكافي، الكليني ٣٣٢/٢، من لا يحضره الفقيه، الصدوق ٥٤/٤.

(٤). بحار الأنوار، المجلسي ٢٤٩/٢، الحديث ١٢.

صحة الأحاديث وإمضاء الأئمة للعمل بها، أنهم كانوا يتوقفون عن الأخذ حتى بالكتب التي كان عليها العمل سابقاً، إذا ما طرأ انحراف عقائدي على أصحابها، إلى أن يراجعوا الأئمة ليحدّدوا لهم الموقف تجاهها، كالذي حصل بالنسبة لبني فضّال، فقد توقّفوا فيها حتى سألوا الامام الحسن العسكري عليه السلام: «كيف نعمل بكتبهم وبيوتنا منها ملاء؟ فقال: خذوا بما رووا، وذروا ما رأوا»^(١).

بل كان الأئمة عليهم السلام أنفسهم يأمرّون أتباعهم بتلقّي الحديث وكتابته، ثم يعرضونه عليهم؛ لكي يبتّوا في أمره، ويبينوا لهم كونه صحيحاً أو زائفاً.

ومن شواهد ذلك: ما جاء من قول الإمام الكاظم عليه السلام للحسن بن عبدالله، وكان من أعبد أهل زمانه: يا أبا عليّ، ما أحبّ إليّ ما أنت فيه وأسرّني، إلّا أنه ليست لك معرفة، فاطلب المعرفة.

قال: جعلت فداك، وما المعرفة؟

قال: إذهب وتفقّه واطلب الحديث.

قال: عمّن؟

قال: عن أهل المدينة، ثم اعرض عليّ الحديث.

قال: فذهب إلى المدينة، وكتب، ثم جاء فقرأه عليه، فأسقطه

كله»^(١).

النقطة الثالثة: فضح الكذابين في الرواية وكشف أحوالهم.

إن فضح الكذابين والتشهير بهم وسيلة فعّالة لمعرفةهم واجتنابهم وترك الرواية عنهم، وقد استفاد الأئمة المعصومون عليهم السلام وعلماء المسلمين من هذه الوسيلة بغية الحدّ من النشاط الهدّام للوُضّاعين، وحفظ الحديث الشريف من أن تتسرب إليه أكاذيبهم وموضوعاتهم، فكانوا يقومون بفضح الكذابين ويلعنونهم، ويأمرون أتباعهم بأن يفعلوا ذلك، مؤكّدين لهم أنّ ذلك ليس من الغيبة المحرّمة شرعاً، بل هو واجب؛ من أجل صيانة الحديث الشريف من عبث الوُضّاعين.

قال الدارقطني: «وإذا كان الشاهد بالزور في حقّ يسير تافهٍ حقير، يجب كشف حاله، فالكاذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله أحقّ وأولى؛ لأنّ الشاهد إذا كذب في شهادته، لم يَغْدُ كذبه المشهود عليه، والكاذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله يُحِلُّ الحرام، ويُحرِّم الحلال، ويتبوأ مقعده من النار بكذبه على رسول الله صلّى الله عليه وآله»^(٢).

وإنّ الشواهد على ممارسة الأئمة عليهم السلام وعلماء المسلمين لعملية

(١). الكافي، الكليني ٣٥١/١.

(٢). تحذير الخواص من أكاذيب القصّاص، السيوطي، ص ١١٨.

التشهير بالوضاعين كثيرة... في مصنفات علماء الحديث، فقد أورد الكشي في كتابه الرجالي أسماء ما يقارب الأربعين شخصاً من الوضاعين، وذكر ما ورد بحقهم من قبل أئمة الهدى من اللعن والتكذيب، كما أن مصادر أهل السنة حافلة بالشواهد على ذلك، ونذكر في مايلي بعض الأمثلة المتعلقة بهذه النقطة.

١- ما رواه يونس عن الإمام الرضا عليه السلام من قوله: «يا يونس، أما ترى إلى محمد بن الفرات، وما يكذب عليّ؟ فقلت: أبعد الله وأسحقه وأشقاه، فقال: قد فعل الله ذلك به، أذاقه الله حرّ الحديد، كما أذاق من كان قبله ممّن كذب علينا، يا يونس، إنّما قلت ذلك لتحذّر منه أصحابي وتأمّره بلعنه والبراءة منه، فإنّ الله بريء منه»^(١).

٢- قول الامام الصادق عليه السلام محذراً من الكذاب محمد بن أبي زينب المعروف بأبي الخطّاب: «كان أبو الخطّاب أحرق، فكنت أحدثه فكان لا يحفظ، وكان يزيد من عنده»^(٢).

وقال عنه الإمام الرضا عليه السلام: «كان أبو الخطّاب يكذب على أبي عبد الله عليه السلام، فأذاقه الله حرّ الحديد، والذي يكذب عليّ محمد بن

(١). اختيار معرفة الرجال، الطوسي، ص ٥٩٧، الحديث ١٠٤٧.

(٢). اختيار معرفة الرجال، الطوسي، ص ٣٦٣، الحديث ٥٢٢.

فترات»^(١).

٣- ما صدر عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام جواباً عن كتاب وجهه إليه إبراهيم بن شيبه، قال فيه: «جُعِلْتُ فداك، إنَّ عندنا قوماً يختلفون في معرفة فضلكم بأحاديث مختلفة تشمئز منها القلوب... والذين ادَّعوا هذه الأشياء ادَّعوا أنَّهم أولياء، ودَعَوْا إلى طاعتهم، منهم: علي بن حسكة، والقاسم اليعقوبي، فما تقول في القبول منهم جميعاً؟ فكتب: ليس هذا ديننا، فاعتزله»^(٢).

٤- ما ورد عن أبي قدامة «قال: سمعتُ ابن مهدي يقول: مررتُ مع سفيان الثوري برجل، فقال: كذاب، والله لولا أنَّه لا يَجِلُّ لي أن أسكت لسكتُ»^(٣).

٥- وروي عن «محمد بن بندار الجرجاني، قال: قلتُ لأحمد بن حنبل: يا أبا عبدالله، إنَّه ليشقُّ عليَّ أن أقول: فلان كذاب، وفلان ضعيف، فقال لي: إذا سكتُ أنت وسكتُ أنا، فمتى يعرف الجاهلُ الصحيح من السقيم؟»^(٤).

٦- ونقل عن الشافعي قوله: «إذا علم الرجل من محدِّث الكذب، لم

(١). اختيار معرفة الرجال، الطوسي، ص ٣٦٩، الحديث ٥٤٤.

(٢). اختيار معرفة الرجال، الطوسي، ص ٥٦٦، الحديث ٩٩٥.

(٣). تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، السيوطي، ص ١٢٧ - ١٢٨.

(٤). الموضوعات، ابن الجوزي ٥١/١.

٦٨ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

يسعه السكوت عليه، ولا يكون ذلك غيبة؛ فإن مثل العلماء كالنقاد، فلا يسع الناقد في دينه إلا أن يبين الزيوف وغيرها»^(١).

النقطة الرابعة: تعنيف الكذابين والغلظة عليهم^(٢).

وهذا الأسلوب إنما يلجأ إليه بوصفه وسيلة رادعة للكاذب إذا لم ينفع معه النصح والمناشدة بالتزام الصدق في الحديث، ولا الوعظ والتخويف بسخط الله وعذابه، ولهذا الأسلوب صور متعددة، منها.

١ - مقاطعة الوضّاع وهجره حتى بمستوى السلام عليه أو ردّ تحيته، ممّا يشعره بالعزلة ويضطره إلى الإقلاع عن الكذب، ومن ذلك: صنيع الحافظ عبد الغني بأبي أحمد السامري، بعد أن تأكّد له كذبه في الحديث، «قال الحافظ الصوري، قال لي أبو القاسم العتّابي: كنّا يوماً عند أبي أحمد السامري، فحدّثنا عن أبي العلاء الوكيل، فأخبرت الحافظ عبد الغني، فاستعظمه، وقال: سلّه متى لقيتّه؟ فرجعت إليه فقال: سمعت منه بمكة سنة ثلاثمئة، فأتيت عبد الغني فأخبرته، فقال: مات أبو العلاء عندنا في أوّل سنة ثلاثمئة.

(١). تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، السيوطي، ص ١٢٨ - ١٢٩.

(٢). استفدت في هذه النقطة والتي تليها من كتاب (الوضع في الحديث) للدكتور عمر فلاته ٣/٣٥٠.

ثم عبرتُ بعد مدّة مع عبد الغني، وأبو أحمد السامري قاعد يقرأ، فقلت: ألا تسلّم عليه؟ قال: لا أسلّم على من يكذب في حديث رسول الله ﷺ»^(١).

٢ - الشدّة في مؤاخذه الكذّابين، وعدم قبول الوساطة في الكفّ عنهم والتوقف عن التشهير بهم ورميهم بالكذب؛ لأنّ ذلك محاباة في دين الله، غير جائزة شرعاً.

نقل ابن حبان «عن حماد بن زيد، قال: جاءني أبان بن أبي عيَّاش، فقال: أحبُّ أن تكلم شعبة أن يكفّ عني، فكلمته، فكفّ عنه أيّاماً، فأتاني في بعض الليالي، فقال: إنك سألتني أن أكفّ عن أبان، وإنه لا يحلّ الكفّ عنه؛ فإنه يكذب على رسول الله ﷺ»^(٢).

ونقل ابن عديّ عن أبي داود الطيالسي «قال: قال شعبة: ألا تعجبون من جرير بن حازم هذا المجنون، أتاني هو وحماد بن زيد، فكلماني في أن أكفّ عن ذكر الحسن بن عمار، أنا أكفّ عن ذكره؟! لا والله، لا أكفّ عن ذكره»^(٣).

٣ - زجر القصاصين والإنكار عليهم وطردهم من المساجد؛

(١). الوضع في الحديث، فلاته ٣/٣٧١، يراجع المجروحين، الجرح والتعديل، ميزان الاعتدال.

(٢). المجروحين ١/٨١ - ٨٢، ميزان الاعتدال، الذهبي ١/١٢.

(٣). ميزان الاعتدال، الذهبي ١/١٥١.

٧٠ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

وتحذير الناس من مجالستهم والاستماع إليهم، فقد شخّص علماء المسلمين، أنهم يمارسون الابتداع، أي: يُدخلون في الدين ما ليس فيه، عن طريق اختلاق الأحاديث التي لا أصل لها، ونسبتها إلى النبي ﷺ زوراً وبهتاناً، فيغترّ بأقوالهم بسطاء الناس، ويصدّقونهم في ما يفترون.

ومن الشواهد على ذلك:

أ - عن أبي البختری، قال: دخل علي بن أبي طالب المسجد، فإذا رجل يُخَوّف، فقال: ما هذا؟ فقالوا: رجل يذكّر الناس، فقال: ليس برجل يذكّر الناس، ولكته يقول: أنا فلان بن فلان، اعرفوني، فأرسل إليه، فقال: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ فقال: لا، قال: فاخرج من مسجدنا ولا تذكّر فيه»^(١).

ب - «عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام رأى قاصّاً في المسجد، فضربه وطرده»^(٢).

ج - صنع عبد الله بن مسعود، وزجره لعمر بن زرارة القاصّ وتفريق الناس عنه، فقد روى الطبراني بسنده عن عمرو بن زرارة، قال:

(١). كنز العمال، المتقي الهندي ١٧١/١٠، الدر المنثور، السيوطي ١٠٦/١، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٦٢/٢.

(٢). الكافي، الكليني ٢٦٣/٧، تهذيب الأحكام، الطوسي ١٤٩/١٠، مجمع البيان، الطبرسي ٤٧٢/٨، الدر المنثور، السيوطي ١٠٦/١.

«وقف عليَّ عبدالله -يعني: ابن مسعود - وأنا أقصّ، فقال لي: يا عمرو، لقد ابتدعت بدعة ضلالة، أو أنك لأهدى من محمد وأصحابه؟ قال عمرو بن زرارة، فلقد رأيتهم تفرّقوا عني، حتى رأيت مكاني ما فيه أحد»^(١).

د - ما رواه المروزي والطبراني من أنَّ «سليم بن عنتربن النجبي، كان يقصّ على الناس وهو قائم، فقال له صلّة بن الحارث الغفاري، وهو من أصحاب النبي ﷺ: والله ما تركنا عهد نبينا، ولا قطعنا أرحامنا، حتى قمت أنت وأصحابك بين أظهرنا»^(٢).

هـ - ما أسند إلى عاصم بن بهدلة، قال: «كنا نأتي أبا عبد الرحمن السلمي ونحن غلّمة أيفاع، فيقول: لا تجالسوا القصّاص... وفي رواية: فكان يقول: لا يجالسنا حروري ولا من يجالس القصّاص»^(٣).

و - ونقل عن ميمون بن مهران قوله: «إنّ القاصّ ينتظر المقت»^(٤).
ز - وأخرج المروزي «أنّ ابن عمر قال لقاصّ يقصّ عنده: قم عنا

(١). تحذير الخواص من أكاذيب القصّاص، السيوطي، ١٧٧، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي ١٨٩/١.

(٢). تحذير الخواص من أكاذيب القصّاص، السيوطي، ص ١٧٨، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي ١٨٩/١.

(٣). تحذير الخواص، من أكاذيب القصّاص، السيوطي، ص ١٨٤ - ١٨٥.

(٤). تحذير الخواص من أكاذيب القصّاص، السيوطي، ص ١٨٩.

فقد آذيتنا»^(١)، وأخرج أيضاً: «أنَّ ابن عمر كان يُلقَى خارجاً من المسجد، فيقول: ما أخرجني إلا صوت قاصِّكم هذا»^(٢).

ح - وروى ابن أبي شيبة والمروزي عن عتبة بن حُرَيْث، قال: سمعتُ ابن عمر -وجاء رجل قاصٍّ وجلس في مجلسه - فقال له ابن عمر: قم من مجلسنا، فأبى أن يقوم، فأرسل ابن عمر إلى صاحب الشرطة: أقم القاصَّ، قال: فبعث إليه رجلاً فأقامه»^(٣).

٤ - تمزيق ما كتبه الكذَّابون أو إحراقه في وجوههم، إهانةٌ لهم، وإظهاراً لمقتهم والسخط عليهم، وممن فعل به ذلك: اسماعيل بن علي الواعظ، قال ابن طاهر: «مزَّقوا حديثه بين يديه ببيت المقدس»^(٤).

ومنهم: أبو القاسم القزويني، قال ابن يونس: «كان يفهم الحديث، ويحفظ ويُملي ويجمع عليه الخلق، فخلط في الآخر، ووضع أحاديث على متون معروفة، وزاد في نسخ مشهورة، فافتضح وحُرِّقَت الكتب في وجهه»^(٥).

ومنهم: عمر بن هارون البلخي، قال محمد بن عمرو السويفي:

-
- (١). تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، السيوطي، ص ١٨٥.
 - (٢). تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، السيوطي، ص ١٨٥.
 - (٣). تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، السيوطي، ص ١٩٨.
 - (٤). ميزان الاعتدال، الذهبي ٢٣٩/١، لسان الميزان، ابن حجر ٣٢٢/١.
 - (٥). ميزان الاعتدال، الذهبي ٤٩٥/٢، لسان الميزان، ابن حجر ٣٤٥/٣.

«شهدت عمر بن هارون ببغداد، سئل عن حديث لابن جريج رواه الثوري لم يشاركه فيه، فحدّثهم به، فرأيتهم مزقوا الكتب عليه»^(١).

٥ - الاستعداد على الكذابين وتخويفهم باللجوء إلى السلطة، لكي تؤدّبهم وتعاقبهم بما تراه رادعاً من الضرب أو السجن أو غير ذلك.

قال ابن حبان: «سمعت جعفر بن أبان المصري يملي بمكة، حدّثنا محمد بن رمح، حدّثنا الليث عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً... (ينادي منادٍ يوم القيامة، أين بغضاء الله؟ فيقوم سؤال المساجد...) فقلت: يا شيخ اتق الله، ولا تكذب على رسول الله، فقال: لست منّي في حلّ، أنتم تحسدونني لإسنادي، فلم أزل أزايله، حتى حلف أن لا يحدث بمكة، بعد أن خوّفته بالسلطان»^(٢).

وقال الخطيب: «وأما إذا كشف الراوي قناعه، وأسقط في تخرّص الكذب حيائه، فيجب إنهاء أمره إلى السلطان، والاستعانة في التنكير عليه، بمن وجد من الأعوان»^(٣).

وقال أيضاً بسنده إلى حرملة بن يحيى، قال: «سمعت الشافعي يقول: لولا شعبة ما عرف الحديث بالعراق، كان يجيء إلى الرجل

(١). ميزان الاعتدال، الذهبي ٢٢٨/٣ - ٢٢٩.

(٢). تحذير الخواص، السيوطي، ص ١٣٤ - ١٣٥.

(٣). الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي ٢٤٣/٢.

فيقول: لا تحدّث، وإلاّ استعديت عليك بالسلطان»^(١).

وقد لا يرى بعض العلماء ضرورة للاستعانة بالسلطة، فيتولّى بنفسه مهمّة تأديب الكاذب، أو بمعونة جماعة يتولّون رده عن الكذب، ولذلك شواهد، منها:

«ما روى العقيلي عن عبد الملك الجدّي، قال: رأيتُ شعبة مغضباً، فقلت: مه يا أبا بسطام، فأراني طينة في يده، فقال: استعدي على جعفر بن الزبير؛ فإنه يكذب على رسول الله^(٢)».

وأسند ابن حبان عن حمزة الزيات «قال: سمعُ مرّةً الهمداني من الحارث الأعور شيئاً، فأنكره عليه، فقال: أقعد حتى أخرج إليك، فدخَلَ مرّةً واشتمل على سيفه، وأحس الحارث الأعور بالشرّ، فذهب»^(٣).

النقطة الخامسة: تأليف الكتب في الضعفاء من الرواة، وفي الأحاديث الموضوعة.

ألّف علماء الحديث الشريف نوعين من الكتب؛ لتكون مراجع

(١). الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي ٢/٢٤٥.

(٢). المصدر السابق.

(٣). المجروحين ١/٢٢٢.

للمشتغلين بعلم الحديث، تعينهم على نقد الروايات، وتشخيص ما هو موضوع منها على النبي ﷺ أو مشكوك الصدور عنه، وفرزه عما هو صحيح منها.

النوع الأول: ما يختص بتراجم الضعفاء من الرواة والكشف عن أحوالهم، وليس المراد بالضعيف خصوص من حصل العلم بتعمده الكذب، وإنما يشمل أيضاً من ثبت كونه سيء الحفظ، أو متهماً بالوضع متروكاً، مما يؤدي إلى غلبة الظن بعدم صحة ما يرويه عن النبي ﷺ.

والكتب المؤلفة من هذا النوع كثيرة، أحصى منها الدكتور عمر حسن فلاته ٣٧ كتاباً، لثلاثة وثلثين مصنفًا ابتداءً من كتاب الضعفاء لابن المديني المتوفى عام ٢٣٤ هـ، وانتهاءً بكتاب اللمع في أسماء من وضع لجلال الدين السيوطي المتوفى عام ٩١١ هـ^(١).
ومن أهم هذه الكتب:

- ١ - كتاب الضعفاء، لمحمد بن اسماعيل البخاري، صاحب الصحيح، المتوفى عام ٢٥٦ هـ.
- ٢ - كتاب: الضعفاء والمتروكون، لأحمد بن شعيب النسائي، صاحب السنن، المتوفى عام ٣٠٣ هـ.

(١). الوضع في الحديث، عمر حسن فلاته ٣/٣٨٤ - ٤٥١.

٧٦ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

٣ - كتاب المجروحين من المحدثين، لأبي حاتم محمد بن حَبَّان،
المتوفى عام ٣٥٤ هـ.

٤ - كتاب الكامل في الضعفاء، لعبد الله بن عدي، المتوفى عام ٣٦٥ هـ.

٥ - كتاب الضعفاء، لأبي الفرج ابن الجوزي، المتوفى عام ٥٩٧ هـ.

٦ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للحافظ محمد بن أحمد
الذهبي، المتوفى عام ٧٤٨ هـ.

٧ - لسان الميزان، للحافظ أحمد بن علي بن حجر، المتوفى عام
٨٥٢ هـ.

ويلاحظ: أنَّ الحكم بالضعف على راوٍ ما، تابع لاجتهاد علماء
الرجال ومبانيهم الخاصة بالجرح والتعديل، ومن هنا نجدهم يختلفون
في توثيق بعض الرواة أو تضعيفهم، الأمر الذي يترك آثاره في قبول
الرواية لدى بعض، وردّها لدى آخر.

النوع الثاني: ما يختصّ بتتبع الأحاديث الموضوعية، وتدوينها في
مصنّفات تخصّها، من أجل تشخيصها وفرزها عمّا هو صحيح أو
ضعيف من الأحاديث.

وتجدر الإشارة أولاً إلى أنّه «لم يُفرد المتقدمون الموضوعات
بالتأليف، ولكن يكثر بيانهم لها في كتب العلل والرجال... وأوّل من

عَلِمَتُهُ أَفْرَدَ الْمَوْضُوعَاتِ بِالتَّأْلِيفِ الْحَافِظِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْجَوْزِقَانِيِّ الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ٥٣٤ هـ لَهُ كِتَابُ الْأَبَاطِيلِ^(١).

ثُمَّ تَوَالَتْ الْمَصْنُفَاتُ بَعْدَ ذَلِكَ فِي هَذَا الْمَجَالِ وَكَثُرَتْ، وَأَسْجَلُ فِي مَا يَلِي ثَبْتاً لِعَنَاوِينِ أَهَمُّهَا مَرْتَبَةً حَسَبَ تَسْلُسُلِهَا الزَّمَنِيِّ، وَهِيَ جَمِيعاً مَصْنُفَةٌ حَسَبَ تَرْتِيبِ جَوَامِعِ كُتُبِ الْحَدِيثِ:

أَوَّلًا - الْمَوْضُوعَاتُ فِي الْأَحَادِيثِ الْمَرْفُوعَاتِ، لِأَبِي الْفَرَجِ ابْنِ الْجَوْزِيِّ، الْمُتَوَفَّى عَامَ ٥٩٧ هـ.

قَالَ الدُّكْتُورُ فَلَاتَهُ: إِنَّهُ «يُعَدُّ مِنْ أَشْهُرِ كُتُبِ الْمَوْضُوعَاتِ، إِنْ لَمْ يَكُنْ أَشْهُرَهَا عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَهُوَ بِحَسَبِ مَا وَقَفْتُ عَلَيْهِ أَوَّلَ مَصْنُفٍ بِهَذَا التَّرْتِيبِ، وَكُلُّ مَنْ أَلَفَ عَلَى هَذَا النِّهَجِ إِنَّمَا حَذَا حَذْوَهُ، وَنَهَجَ سَبِيلَهُ، وَجَعَلَ كِتَابَهُ أَصْلًا، وَسَائِرُ الْكُتُبِ الْمُؤَلَّفَةِ بَعْدَهُ عَلَى مِثْلِهِ هِيَ إِمَّا اخْتِصَارٌ لَهُ، وَإِمَّا انتِقَادٌ، وَإِمَّا ذَيْلٌ»^(٢).

ثَانِيًا - تَرْتِيبُ الْمَوْضُوعَاتِ، لِلْحَافِظِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الذَّهَبِيِّ، الْمُتَوَفَّى عَامَ ٧٤٨ هـ.

وَقَدْ اخْتَصَرَ فِيهِ كِتَابَ الْمَوْضُوعَاتِ لَابْنِ الْجَوْزِيِّ؛ إِذْ إِنَّهُ خَتَمَهُ

(١). الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعية، الشوكاني، مقدمة محقق الكتاب عبد الرحمن المعلمي اليماني، ص ٥.

(٢). الوضع في الحديث، عمر حسن فلاته ٤٥٥/٣.

بقوله: «آخر كتاب الموضوعات للشيخ أبي الفرج ابن الجوزي، نَقَّحه وهذَّبه، وخفف من طول أسانيده، ابن الذهبي محمد، واختصر بعض المتون الطوال، وبعض القول في الرجال، والحمدُ لله على كلِّ حال»^(١).
ثالثاً - مؤلفات الحافظ السيوطي المتوفى عام ٩١١ هـ.

وهي ثلاثة كتب محورها جميعاً كتاب الموضوعات لابن الجوزي:

أولها: اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة.

وهذا الكتاب اختصار لموضوعات ابن الجوزي، بحذف أسانيده، وإيراد الحديث من الكتاب الذي أورده منه ابن الجوزي رأساً، ثم يذكر كلام ابن الجوزي، ويورد عليه ما لديه من تعقيب إن كان، كما صرح بذلك في مقدمته^(٢).

وثانيها: النكت البديعات على الأحاديث الموضوعات.

وقد اشتهر باسم التعقُّبات؛ إذ ذكر فيه السيوطي أنه تتبع فيه ابن الجوزي في ما أورده في الموضوعات، من الأحاديث التي غلب على

(١). ترتيب الموضوعات، الذهبي ١٧١/ب نقلاً عن الوضع في الحديث ٤٦٤/٣.

(٢). اللآلئ المصنوعة، السيوطي ٢/١.

ظنه أنها ليست بموضوعة^(١).

وثالثها: الزيادات على الموضوعات.

ويسمى أيضاً: ذيل الموضوعات، وقد استدرك فيه السيوطي على ابن الجوزي أحاديث موضوعة لم يوردها ابن الجوزي في كتابه.

رابعاً - تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة، لابن عَرَّاق الكناني المتوفى عام ٩٦٣ هـ.

ومما ذكره في مقدمته^(٢): أنه عقده في ثلاثة فصول:

الأول: في ما حكم ابن الجوزي بوضعه، ولم يُخالف فيه.

والثاني: في ما حكم بوضعه وتُعقَّب فيه.

والثالث: في ما زاده السيوطي على ابن الجوزي من الأحاديث الموضوعة.

خامساً - تذكرة الموضوعات، لمحمد بن طاهر الفُتَني، المتوفى عام ٩٨٦ هـ.

سار مؤلفه على منهج ابن الجوزي والسيوطي في ترتيب الأحاديث

(١). التعقبات، السيوطي، ص ٢، نقلاً عن الوضع في الحديث ٤٦٨/٣.

(٢). تنزيه الشريعة المرفوعة، ابن عَرَّاق ٣/١ - ٤.

٨٠ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

حسب أبواب الجوامع، وأورد الحديث في كتابه على طريقة الأطراف،
ذاكراً مَنْ أخرج من أصحاب الكتب، ثم يعقب ذلك ببيان الراوي
المتهم في الحديث، مبيّناً مَنْ طعن فيه من العلماء النقاد.

وبعد الفراغ من ذكر الأحاديث الموضوعة، عقد فصلاً ذكر فيه
الرجال الوضّاعين والضعفاء؛ ليكون قانوناً كلياً لمعرفة الروايات
الموضوعة والضعيفة^(١).

سادساً - الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، لمحمد بن
علي الشوكاني، المتوفى عام ١٢٥٠ هـ.

رتّب المؤلف كتابه هذا على أبواب الفقه، فبدأ بالأحاديث المتعلقة
بالطهارة فالصلاة فالزكاة... الخ، مخالفاً بذلك منهج ابن الجوزي ومن
تابعه، فإنه ابتدأ بأحاديث العقيدة، ثم الفقه من عبادات ومعاملات.

ورجع الشوكاني في كتابه إلى سائر الكتب التي ألفها العلماء قبله في
الموضوعات خاصة، وأضاف إليها ما يجعل كتابه من أجمع الكتب التي
ذكرت الأحاديث الموضوعة.

وقال الشوكاني في مقدمة كتابه، بعد ذكر عناوين تسعة كتب ممّا
صنّفه العلماء السابقون عليه في الموضوعات:

(١). تذكّرة الموضوعات، الفتني، ص ٢٣٠.

«وأنا بمعونة الله وتيسيره أجمع في هذا الكتاب جميع ما تضمنته هذه المصنّفات من الأحاديث الموضوعة.

فمن كان عنده هذا الكتاب، فقد كان عنده جميع مصنّفات المصنّفين في الموضوعات، مع زيادات وقفت عليها في كتب الجرح والتعديل، وتراجم رجال الرواية، وتخريجات المخرّجين، وتصنيفات المحققين»^(١).

ولابدّ من الإشارة أخيراً إلى أنّ الحكم على حديث ما بأنّه موضوع، خاضع لاجتهاد العلماء وقناعاتهم الخاصّة، ومن أجل ذلك نجدهم يختلفون في بعض الأحاديث، فيدرجها بعضهم في الموضوعات، ويعترض عليه غيره بأنّها ليست كذلك، وإنّما هي من الأحاديث الضعيفة، فقد اعترض الحافظ ابن الصلاح على ما أورده ابن الجوزي في كتابه الموضوعات بقوله: «ولقد أكثر الذي جمع في هذا العصر الموضوعات في نحو مجلّدين، فأودع فيها كثيراً ممّا لا دليل على وضعه، وإنّما حقّه أن يذكر في مطلق الأحاديث الضعيفة»^(٢).

وقال السيوطي: «بل وفيه الحسن والضعيف... قال الذهبي: ربما ذكر ابن الجوزي في الموضوعات أحاديثاً حسناً قويّة، وقال: ونقلت

(١). الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، الشوكاني، ص ٤.

(٢). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ٢٠٤.

من خطَّ السيّد أبي المجد قال: صَنَّف ابن الجوزي كتاب الموضوعات فأصابَ في ذكره أحاديث شنيعة، مخالفة للنقل والعقل، وما لم يُصب فيه: إطلاقه الوضع على أحاديث بكلام بعض الناس في أحد رواياتها، كقوله: فلان ضعيف أو ليس بالقويّ أو لَين، وليس ذلك الحديث ممّا يشهد القلب ببطلانه، ولا فيه مخالفة ولا معارضة لكتاب ولا سنّة ولا إجماع، ولا حجة بأنّه موضوع سوى كلام ذلك الرجل في راويه، وهذا عدوان ومجازفة.

وقال شيخ الاسلام: غالب ما في كتاب ابن الجوزي موضوع، والذي ينتقد عليه بالنسبة إلى ما لا ينتقد قليل جداً، وفيه من الضرر أن يُظن ما ليس بموضوع موضوعاً^(١).

النقطة السادسة: وضع مناهج لنقد الروايات.

اهتم النبي ﷺ والأئمة المعصومون عليهم السلام وعلماء المسلمين بتأسيس مناهج لنقد الروايات الناقلة للحديث الشريف، بُغية إحراز صدور مضامينها عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام واقعاً، أو إحراز عدم صدورها عنهم، وقد تمخّضت الجهود المبذولة في هذا المجال عن منهجين في نقد الحديث:

(١). تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٢ - ١٨٣.

أولهما: منهج نقد السند، أو منهج النقد الخارجي للرواية، وهو: ما يبحث فيه عن إحراز صحة سند الرواية أو ضعفه من طريق معرفة أحوال رواتها من حيث ثبوت اتصافهم بالعدالة أو الوثاقة، أو عدم ثبوته.

ويترتب على ذلك: الأخذ بمضمون الرواية الصحيحة سنداً، وهي التي أحرزت عدالة أو وثاقة جميع رجال سندها؛ لحصول الظن بصدورها عن المعصوم عليه السلام، وطرح الرواية الضعيفة سنداً، وهي التي لم تحرز عدالة أو وثاقة بعض رجال سندها؛ لحصول الظن بعدم صدورها.

والثاني: منهج نقد المتن، أو منهج النقد الداخلي، ويسمى أيضاً منهج النقد الدلالي، وهو: ما يبحث فيه عن إثبات صدور الحديث أو عدم صدوره عن المعصومين عليهم السلام، من طريق عرض متن الرواية على قاعدتين:

إحدهما: قاعدة عقلائية، تتمثل بعرض مضمون الرواية على ما هو ثابت بالعلم واليقين، من البديهيات العقلية، والحقائق الكونية، والقوانين العلمية، والوقائع التاريخية، والمشاهدات والمحسوسات.

ونتيجة العرض على هذه القاعدة هي: العلم بعدم صدور ما ينافيها عن المعصومين عليهم السلام، وأما المضمون غير المنافي لهذه القاعدة، فإنه

لا يكون معلوم الصدور، بل يبقى صدوره في دائرة الظن والاحتمال.
والأخرى: قاعدة شرعية، تتمثل بعرض مضمون الرواية على
محكم الكتاب والسنة، والأخذ بها إن كانت موافقة لهما؛ للعلم
بصدورها حينئذٍ، وردّها إن كانت منافية لهما؛ للعلم بعدم صدورها.
وسوف نتكلم في مايلي من هذا البحث على كلّ من هذين
المنهجين تباعاً، إن شاء الله.

الفصل الثاني

منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها

المقدمة

إنَّ منهج نقد السند، هو: ما يبحث فيه عن الرواية من حيث القبول والردّ، من طريق دراسة سندها، والاطلاع على أحوال الرواة الناقلين لمضمونها عن المعصومين عليه السلام من حيث ثبوت اتصافهم بالوثاقة، أو عدم ثبوته.

ويترتب على هذا المنهج: قبول رواية الثقات والعمل بها؛ لغلبة الظن بصدور مضمونها عن المعصوم عليه السلام، وردّ رواية غير الثقات؛ لغلبة الظن بعدم صدور مضمونها.

وقد استأثر هذا المنهج بمعظم اهتمام علماء المسلمين، من المحدثين والأصوليين، ودوّنوا من أجله (علم الرجال) الذي يتولّى

٨٦ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

مهمّة التعريف بأوصاف آحاد الرواة، بما يؤدي إلى تحديد الموقف من مضمون الرواية قبولاً وردّاً.

ومما يبيّن أهميّة هذا المنهج في نظر العلماء: الأقوال الكثيرة التي نقلت عنهم بهذا الشأن، ومنها:

١ - ما نقل عن سفيان الثوري: «الإسناد سلاح المؤمن، فإذا لم يكن معه سلاح، فبأيّ شيء يقاتل؟!»^(١).

٢ - قول يزيد بن زريع: «لكلّ دين فرسان، وفرسان هذا الدين أصحاب الأسانيد»^(٢).

٣ - قول يحيى بن سعيد: «لا تنظروا إلى الحديث، ولكن انظروا إلى الإسناد، فإن صحّ، وإلا فلا تغترّ بالحديث إذا لم يصحّ الإسناد»^(٣).

ولا يخفى ما فيه من مبالغة في الأخذ بمنهج نقد السند، والإعراض عن منهج نقد المتن بعرض مضمون الرواية على القاعدتين العقلية والشرعية، مع غضّ النظر عن حال روايتها من القوّة والضعف، كما سيأتي الكلام عليه في الفصل الثالث إن شاء الله.

وقد قمت بتقسيم البحث عن هذا المنهج على ثلاثة مقاصد:

(١). المدخل في أصول الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ١٤٧.

(٢). المصدر نفسه.

(٣) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي ٢/٢٣٥.

أما المقصد الأول، فقد خصّصته لبيان أقسام الحديث في منهج نقد السند، فذكرت أنهم قسّموه في البداية إلى: صحيح وضعيف، ثمّ أضافوا قسماً ثالثاً، هو: الحديث الحسن، وأضاف علماء الإمامية قسماً رابعاً، هو: الحديث الموثّق.

ثمّ شرعت بعد ذلك بإيراد تعريفاتهم لكلّ من هذه الأقسام. **أما الحديث الصحيح**، فقد عرّفوه ابتداءً بأنّه: ما يرويه العادل، ثمّ قالوا: هو ما يرويه الثقة، أي: العادل الضابط، ثمّ انتهوا إلى تعريفه بأنّه: ما يرويه الثقة، ولا يكون شاذّاً ولا معلّلاً.

وقد فصلت الكلام على تعريف الحديث الصحيح، مبيّناً المعاني اللغوية والاصطلاحية لكلّ من: العادل، والضابط، والشاذّ، والمعلّل.

وأما الحديث الحسن، فقد تكلمت عليه في ثلاث نقاط: الأولى: في بيان أصله، وأنّ أوّل من نوّه به وأكثر من ذكره هو الترمذي في جامعه.

الثانية: في تعريف الحديث الحسن، وأوردت أربعة تعريفات لكلّ من: الترمذي، والخطّابي، وابن الجوزي، والشّهيدي الثاني.

الثالثة: في الاحتجاج بالحديث الحسن، وأنّه مساوٍ للحديث الصحيح من جهة الاحتجاج، لكنّه أقلّ منه رتبةً، فيقدّم الصحيح عليه عند التعارض.

وأما الحديث الموثق، فهو القسم الذي أضافه علماء الإمامية، وعرفوه بأنه: حديث من نصّ الأصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته. وأما الحديث الضعيف، فقد اختلفوا في تعريفه على أقوال، أوردت منها: قول ابن الصلاح، وابن دقيق العيد، وابن حجر، والحسين بن عبد الصمد العاملي والد الشيخ البهائي.

وأما المقصد الثاني، فقد خصّصته للكلام على درجة الإنبات في منهج نقد السند، وجعلته في نقطتين:

النقطة الأولى: الأقوال في نتيجة نقد السند، وبيّنت فيها أنّ قليلاً من العلماء المتقدمين ذهبوا إلى أنّ رواية الثقة تفيد العلم بصدور مضمونها عن الشارع المقدّس، وأوردت فيها استدلال ابن حزم الأندلسي على هذا القول، وعقّبت عليه بمناقشته وردّه.

وأما معظم العلماء، فإنّهم ذهبوا إلى أنّ رواية الثقة لا تفيد أكثر من غلبة الظن بصدور مضمونها عن المعصومين عليهم السلام.

النقطة الثانية: في تحديد الموقف من رواية الثقة، على القول بعدم إفادتها العلم، وبيّنت فيها أنّ للعلماء هنا موقفين:

الموقف الأوّل: قبول هذه الرواية، بدعوى أنّ الشارع قد جعلها حجة، واستثنائها من عموم الأدلة الناهية عن العمل بالظن.

وقد أوردت أهم الأدلة على هذه الدعوى، وعقبت عليها بالمناقشة والرد.

ولابد من الإشارة هنا إلى أن منهج نقد السند المعمول به فعلاً، والذي خصصناه لهذا البحث، وجعلناه عنواناً له، يتمثل بهذا الموقف، دون الموقف الثاني الذي هو منهج خاص لبعض المتقدمين يعلق قبول رواية الثقة على حصول العلم بها من قرائن خاصة، لا من مجرد وثاقة الراوي.

الموقف الثاني: رد هذه الرواية، وعدم تجويز اتخاذها طريقاً كاشفاً عن الدليل الشرعي؛ لأن وثاقة الراوي وحدها لا تؤدي إلى العلم بصدور ما يرويه، ومن أجل ذلك علق أصحاب هذا الموقف العمل بهذه الرواية على وجود قرائن تحتف بها، تؤدي إلى العلم بصدور مضمونها عن الشارع.

وأما المقصد الثالث: فقد خصصته لبيان نقاط الضعف الأربع في هذا المنهج، وهي:

أولاً: أنه منهج إثبات ظني، لا يؤدي إلى العلم بصدور مضمون الرواية عن المعصوم عليه السلام، ولا العلم بعدم صدورها عنه.

ثانياً: اعتماد علماء الرجال على اجتهاداتهم الشخصية في تعديل الرواة أو جرحهم، وعدم وجود مقاييس موضوعية متفق عليها في

التوثيق والتضعيف.

ثالثاً: عدم موضوعية علماء الجرح والتعديل في توثيق رواة الحديث وتضعيفهم، وتأثرهم أحياناً بأهوائهم وعلاقاتهم الشخصية بالرواة سلباً وإيجاباً.

رابعاً: اعتماد هذا المنهج على أقوال علماء الرجال ومواصفات الرواة، ومصادمته بذلك قول عليّ عليه السلام: «لا تعرف الحقّ بالرجال، إعرف الحقّ تعرف أهله».

وقد ختمت البحث بتسجيل خلاصة لمواقف العلماء من روايات الثقات في منهج نقد السند، وحصرتها في ثلاثة:

الأول: الأخذ برواية الثقة؛ بادعاء أنها تؤدي إلى العلم بصدور مضمونها عن المعصوم عليه السلام.

الثاني: القول بأن وثاقة الراوي لا تؤدي إلى العلم بالصدور، ولكن يعمل بها؛ بدعوى أن الشارع اعتبر روايته حجة، وتعبّدنا بالعمل بمضمونها.

الثالث: القول بأن رواية الثقة لا تؤدي إلى أكثر من الظن بالصدور، وأنه لا دليل على أن الشارع قد اعتبر هذا الظن حجة، وعليه، لا يجوز العمل بهذه الرواية، ما لم تقم قرينة تؤدي إلى العلم بصدورها عن المعصوم عليه السلام.

المقصد الأول

تقسيم الأحاديث في منهج نقد السند

قام علماء الحديث المتقدمون بتقسيم الأحاديث قسمين، أولهما: الحديث الصحيح، والثاني: الحديث الضعيف.

ثم أضافوا بعد ذلك قسماً ثالثاً، هو: الحديث الحسن.

ولما أخذ علماء الإمامية بهذا المنهج في نقد الروايات، منذ زمن العلامة الحلبي رحمه الله، أضافوا قسماً رابعاً، وهو: الحديث الموثق.

وبهذا أصبحت أقسام الحديث في هذا المنهج أربعة، ثلاثة منها تدخل تحت الحديث المقبول، وهي: الصحيح، والحسن، والموثق، والرابع هو: الحديث المردود، ويختص بالضعيف السند.

وسوف نتعرف كلاً من هذه الأقسام على التوالي، مع التذكير مقدماً بأن هذا التقسيم الرباعي، إنما هو في الواقع للروايات الناقلة للحديث،

لا للحديث نفسه، ولكنهم يتسامحون في التعبير، ونحن نجري في هذا البحث على تعبيرهم.

القسم الأول: الحديث الصحيح

لقد مرَّ منهج التصحيح السّندي للروايات، وتحديد الشروط التي لا بدّ من توفرها للحكم بصحة الرواية سنداً، بمراحل متعدّدة قبل أن يتّخذ صيغته النهائية.

فقد اشترطوا في البداية عدالة الراوي، ونقل عن ابن سيرين قوله: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلمّا وقعت الفتنة^(١)، قالوا: سمّوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنّة، فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع، فلا يؤخذ حديثهم»^(٢).

وهذا النقل عن ابن سيرين واضح في أنّهم يهدفون من تسمية الراوي إلى معرفة انتمائه المذهبي، فإن كان من أهل السنّة، صدّقه وأخذوا بروايته؛ لأنّهم يرونه متّصفاً بالاستقامة والعدالة، بخلاف من كان من أهل البدع؛ فإنّه يفتقد هذه الصفة، فتردّ روايته بتهمة تعمّده

(١). يعنون بالفتنة: مقتل عثمان.

(٢). مقدمة صحيح مسلم بشرح النووي ٨٤/١، ميزان الاعتدال، الذهبي، تحقيق محمد علي البجاوي ٣/١.

الكذب والوضع انتصاراً لمذهبه.

ثمَّ أضافوا إلى العدالة شرط الضبط، فقد نقلوا عن مالك بن أنس (توفي عام ١٧٩هـ) قوله: «لا يؤخذ العلم عن أربعة، ويؤخذ ممَّن سوى ذلك، لا يؤخذ من صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه، ولا من سفيه مُعلنٍ بالسَّفه، وإن كان من أروى الناس، ولا من رجل يكذب في أحاديث الناس، وإن كنت لا تتهمه أن يكذب على رسول الله ﷺ، ولا من رجل له فضل وصلاح وعبادة، إذا كان لا يعرف ما يحدث به»^(١).

وحاصل هذا الكلام: أنَّ صحَّة الرواية سنداً منوطة بأن يتصف الراوي بالصفات التالية:

١- أن لا يكون من أصحاب الأهواء، داعياً إلى هواه.

٢- أن لا يعرف بالكذب في كلامه.

٣- أن لا يكون سفيهاً.

٤- أن يكون عارفاً بما يحدث به متقناً له.

ويمكن التعويض عن هذه الشروط الأربعة، بشرطي العدالة والضبط؛ لأنَّ العادل لا يكون كاذباً، ولا من أصحاب البدع والأهواء،

(١). المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، الرامهرمزي، تحقيق محمد عجاج الخطيب، ص ٤٠٣.

ولأنَّ الضبط يعني: المعرفة والإتقان وعدم السَّفاهة.

وعلى توفر هذين الشرطين في صحَّة الحديث سنداً، جرى كلُّ من البخاري ومسلم اللذين ألَّف كلَّ منهما كتابه مشروطاً فيه على نفسه أن لا يذكر فيه إلا ما صحَّ لديه سنده من الروايات، ولم يوردا في كتابيهما إلا ما ينقله الرواة المعروفون بالعدالة والضبط.

قال المقدسي: «اعلم أنَّ شرط البخاري ومسلم أن يخرجوا الحديث المتَّفَق على ثقة نقلته إلى الصحابي المشهور، من غير اختلاف بين الثقات الأثبات، ويكون إسناده متَّصلاً غير مقطوع»^(١).

تعريف الحديث الصحيح

قال ابن الصلاح في حدِّ الحديث الصحيح: «هو الحديث المسند، الذي يتَّصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذّاً ولا معلّلاً»^(٢).

واختصر النووي هذا الحدَّ بقوله: «هو ما اتصل سنده بالعدول الضابطين إلى منتهاه، ولا يكون شاذّاً ولا معلّلاً»^(٣).

(١). شروط الأئمة الستة، المقدسي، ص ١٧ - ١٨.

(٢). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ٧٩.

(٣). تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، ص ٣١.

وقال ابن حجر: «إنَّ كلام ابن الصَّلاح في شرح مسلم له^(١)، يدلُّ على أنَّه أخذ الحدَّ المذكور من كلام مسلم؛ فإنَّه قال: شرط مسلم في صحيحه أن يكون متصل الإسناد بنقل الثقة عن الثقة من أوَّله إلى منتهاه، غير شاذٍّ ولا معلَّل، وهذا هو حدُّ الصحيح في نفس الأمر»^(٢).

ويلاحظ في هذا التعريف:

أولاً: أنَّه أضاف شرطاً جديداً لصحة الرواية، وهو: سلامتها من الشذوذ والعلَّة، وسيأتي بيان المراد بذلك.

ثانياً: أنَّه انتهى إلى استعمال لفظ (الثقة) للدلالة على كون الراوي عادلاً ضابطاً.

وقد عَقَّب بعض العلماء على هذا التعريف بأنَّه لم يشترط خلوَ الحديث من الإنكار، مع أنَّه شرط في صحَّته، «وبقي عليه أن يقول: (ولا إنكار).

ورَدَّ بأنَّ المنكر عند المصنِّف^(٣) وابن الصَّلاح هو والشاذَّ سيِّان، فذكره معه تكرير، وعند غيرهما أسوأ حالاً من الشاذَّ، فاشتراط نفْي

(١). أي: في شرح ابن الصَّلاح لصحيح مسلم.

(٢). تدريب الراوي، السيوطي، ص ٣٥.

(٣). يعني: النووي.

الشذوذ يقتضي اشتراط نفيه بطريق أولي»^(١).

وطرح علماء الإمامية للحديث الصحيح تعريفاً آخر، فقالوا: «هو ما اتصلت روايته إلى المعصوم بعدل إمامي»^(٢).

ولاحظ عليه الشهيد الثاني: «أن اتصاله بالعدل المذكور لا يلزم أن يكون في جميع الطبقات بحسب إطلاق اللفظ، وإن كان ذلك مراداً»^(٣).
ومن أجل ذلك طرح الشهيد الثاني صياغة أخرى لهذا الحد، وهي:
أن الحديث الصحيح هو: «ما اتصل سنده بنقل الإمامي العدل عن مثله في جميع الطبقات، وإن اعتراه شذوذ»^(٤).

وأورد صاحب المنتقى على هذين التعريفين:

«أولاً: أن قيد العدالة مغنٍ عن التقييد بالإمامي؛ لأن فاسد المذهب لا يتصف بالعدالة حقيقة، كيف والعدالة حقيقة عرفية في معنى معروف لا يجمع فساد العقيدة قطعاً...

ثانياً: أن الضبط شرط في قبول خبر الواحد، فلا وجه لعدم التعرض له في التعريف، وقد ذكره العامة في تعريفهم»^(٥).

(١). تدريب الراوي، السيوطي، ص ٣٢.

(٢). ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأول ٤٨/١.

(٣). شرح البداية في علم الدراية، الشهيد الثاني، ص ٢١.

(٤). المصدر نفسه، ص ٢١ - ٢٢.

(٥). منتقى الجمان، الشيخ حسن بن الشهيد الثاني ٥/١.

ثم إنّه نقل توجيه الشهيد الثاني لعدم ذكر قيد الضبط الذي قال فيه: إنّ «اعتبار العدالة يغني عن هذا؛ لأنّ العدل لا يجازف برواية ما ليس بمضبوط على الوجه المعتبر»^(١).

وردهً قائلاً: «في هذا الكلام نظر ظاهر؛ فإنّ منع العدالة من المجازفة التي ذكرها لا ريب فيه، وليس المطلوب بشرط الضبط الأمن منها، بل المقصود السلامة من غلبة السهو والغفلة الموجبة لوقوع الخلل على سبيل الخطأ... فلا بدّ من ذكره»^(٢).

شرطان لصحة الرواية سنداً

ويتحصّل ممّا تقدم: أنّ هناك شرطين لصحة سند الرواية لدى جمهور المحدثين:

أولهما: أن يكون السند متصلاً بنقل الثقة عن مثله.

وثانيهما: أن يكون خالياً من الشذوذ والعلّة.

وفي ما يلي تفصيل الكلام على هذين الشرطين:

الشرط الأول: وهذا الشرط يتكوّن من ركنين، هما: وثاقة الراوي،

واتصال السند.

(١). شرح البداية، الشهيد الثاني، ص ٦٩.

(٢). متقى الجمان، الشيخ حسن بن الشهيد الثاني ٦/١.

الركن الأول: وثاقة الراوي، وهي الشرط الأساسي للحكم بصحة سند الرواية، ومرادهم بـ (الثقة) من توفر فيه صفتان هما: العدالة والضبط، فإذا أردنا توضيح مفهوم الثقة، لا بدّ لنا من معرفة مرادهم بكلّ من هاتين الصفتين، ولأجل ذلك سنعقد البحث في نقطتين:

النقطة الأولى: في بيان معنى (العادل) لغة واصطلاحاً.

العادل في اللغة: اسم فاعل من الفعل (عَدَلَ)، يقال: عَدَلَ يَعْدِلُ عدلاً، فهو عادل، وله في اللغة معانٍ متعدّدة، أوفقها بالمعنى الاصطلاحي: المَرْضِيُّ فعله وقوله^(١).

ويستعمل المصدر (عَدَلَ) بمعنى العادل، وهو أبلغ منه؛ لأنّه جعل المسمّى نفسه عدلاً.

وأما في الاصطلاح، فقد اختلفوا في تحديد معنى العادل على أقوال:

القول الأول: ما طرحه ابن حجر، وهو: «مَنْ لَهُ مَلَكَةٌ تَحْمِلُهُ عَلَى مِلَازِمَةِ التَّقْوَى وَالْمَرْوَةِ»^(٢).

(١). لسان العرب، ابن منظور، مادة (عَدَلَ).

(٢). نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ابن حجر، ص ٨، فتح المغيـث، السخاوي

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها ٩٩

ويلاحظ: أنَّ ابن حجر تابع في هذا التعريف لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، الذي قال في تعريف العدالة: «ويرجع حاصلها إلى هيئة راسخة في النفس، تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً؛ حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه»^(١)

ولابدَّ هنا من التعرُّض لبيان معنى كلِّ من (التقوى) و(المروءة) المأخوذتين في تعريف العادل.

أمَّا التقوى، فقد عرَّفها ابن حجر بأنها: «اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة»^(٢).

ولوحظ عليه: «أنَّه تفسير ناقص؛ فالتقوى هي: الإتيان بالواجبات واجتناب المحرِّمات، فاقصر في التعريف على الفقرة الأخيرة من حقيقة التقوى، مع أنَّ الجزء الأول من التعريف لا غنى عنه»^(٣).

ومعنى الفسق لغة هو: الخروج، يقال: فسقت الرطبة: خرجت عن قشرها، وفسق عن أمرٍ ربِّه، أي: خرجَ»^(٤).

ج ٢٤/١

(١). المستصفى، الغزالي ١/١٥٥.

(٢). نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ابن حجر، ص ٨، فتح المغيث، السخاوي ١٥٨/٢.

(٣). عدالة الشهود والرواة، المرتضى بن زيد المحطوري، ص ٣١.

(٤). مختار الصحاح، الرازي، مادة (فسق).

١٠٠ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

وأما معناه في اصطلاح المتشركة، فهو: «ارتكاب الكبيرة أو الإصرار على الصغيرة»^(١)؛ ذلك أنَّ الإصرار على الصغائر هو كبيرة من الكبائر. وأما البدعة، فهي في اللغة: الشيء المخترع على غير مثالٍ سابق، يقال: «أَبْدَعَ الشيء»: اخترعه لا على مثالٍ، والله بديع السماوات والأرض، أي: مُبدعهما»^(٢).

وأما معناها في الشرع، فهو: (إدخال ما ليس من الدين فيه)، وهو المستفاد من أحاديث كثيرة، منها:

١ - قول النبي ﷺ: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ، فَهُوَ رَدٌّ»^(٣).

٢ - قوله ﷺ أيضاً: «أَلَا وَكُلُّ بَدْعٍ ضَلَالَةٌ، أَلَا وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ»^(٤).

ومنه يتضح: أنَّ البدعة بمعناها اللغوي تشمل كُلَّ ما أُحْدِثَ على غير مثالٍ سابق، سواء أكان محموداً أو مذموماً، تبعاً لما يترتب عليه من نفع أو ضرر، وأما البدعة بمعناها الشرعي، فلا تكون إلا مذمومة ومحرمّة، قال السخاوي: «ولكنّها خُصَّتْ شرعاً بالمذموم ممّا هو خلاف

(١). فتح المغيـث بشرح ألفيّة الحديث، السخاوي ١٥٩/٢.

(٢). مختار الصحاح، الرازي، مادة (بَدَعَ).

(٣). كنز العمال، المتقي الهندي ٢١٩/١ الحديث ١١٠١.

(٤). الكافي، الكليني ١٦/١ كتاب العقل والجهل، الحديث ١٢.

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها..... ١٠١
المعروف عن النبي ﷺ»^(١).

وأما المروءة، فمن معانيها: أنها آداب نفسانية، تحمل مراعاتها الإنسان على الوقوف عند مكارم الأخلاق وجميل العادات»^(٢).
وقال المحدثون والفقهاء: إنها أمر نسبي يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والأشخاص.

«وقد اعترض بعض العلماء على إدخال منافيات المروءة في تعريف العدالة؛ لأنَّ جُلَّها يرجع إلى مراعاة العادات الجارية بين الناس، وهي مختلفة باختلاف الأزمنة والأمكنة والأجناس، وقد يدخل في المروءة عرفاً، ما لا يستحسن في الشرع، ولا يقتضيه الطبع، على أنَّ المروءة من الأمور التي يعسر معرفة حدِّها على وجه لا يخفى»^(٣).

القول الثاني: للصنعاني، وهو: أنَّ العادل «مَنْ قاربَ وسدَّدَ، وغلبَ خيرُه على شرِّه»^(٤).

وقد اعترض الصنعاني على ما ذهب إليه ابن حجر من أنَّ العدالة (مَلَكَة) بقوله: «إنَّ تفسير العدالة بالملكة، ليس هو معناها لغَةً، ولا أُتِي

(١). فتح المغيث، السخاوي ١٨٦/١.

(٢). المصباح المنير، الفيومي، مادة (مَرَأً).

(٣). توجيه النظر إلى أصول الأثر، الجزائري، ص ٢٨.

(٤). توضيح الأفكار، الصنعاني ٢٨٥/٢.

١٠٢ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

في ذلك عن الشارع حرف واحد، وتفسيرها بالملكة تشديد لا يتم وجوده إلا في المعصومين وأفراد من خلّص المؤمنين، ولا يخفى أنّ حصول هذه الملكة لكلّ راوٍ من رواة الحديث، معلوم أنّه لا يكاد يقع، ومن راجع تراجمهم علم ذلك يقيناً^(١).

القول الثالث: ما ذهب إليه الباقلاني، قال: «العدالة المطلوبة في صفة الشاهد والمخبر^(٢) هي: العدالة الراجعة إلى استقامة دينه، وسلامة مذهبه، وسلامته من الفسق، وما يجري مجراه، ممّا اتفق على أنّه مبطل العدالة من أفعال الجوارح والقلوب المنهي عنها... فمن كانت هذه حاله، فهو الموصوف بأنّه عدل في دينه»^(٣).

القول الرابع: هو ما ذهب إليه عدد من علمائنا، الذين تطوّر مفهوم العادل لديهم، فأصبح شاملاً لمن تقطع بتحريزه من الكذب، وإن كان فاسقاً.

قال الشيخ الطوسي: «فأما مَنْ كان مخطئاً في بعض الأفعال، أو كان

(١). توضيح الأفكار، الصنعاني ٢٨٤/٢ - ٢٨٥.

(٢). هذه هي الصفة المشتركة بين الشاهد والمخبر (الراوي)، وللشاهد صفات أخرى تخصّه لا تشترط في الراوي كالحريّة والإبصار.

(٣). الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، ص ١٣٩.

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها..... ١٠٣

فاسقاً بأفعال الجوارح، وكان ثقة في روايته متحرّزاً فيها، فإنّ ذلك لا يوجب ردّ خبره، ويجوز العمل به؛ لأنّ العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، وإنّما الفسق بأعمال الجوارح يمنع من قبول شهادته، وليس بمانع من قبول خبره»^(١).

فعلى هذا يكون المراد بـ (العدالة) هو: التحرّز من الكذب.

وقال الشهيد الصدر: «إنّ مدرك الحجّية إذا كان مفهوم آية النبأ، فهو يقتضي حجّية خبر العادل، ولا يشمل خبر الفاسق الثقة، وإن كان المدرك هو السنة على أساس الروايات والسيرة، فلا شكّ في أنّ موضوعها خبر الثقة، ولو لم يكن عادلاً من غير جهة الإخبار»^(٢).

وقد اعترض المحقّق الحلّي على هذا القول في تحديد معنى العادل، وقال: «عدالة الراوي شرط في العمل بخبره، وقال الشيخ رحمه الله: يكفي كونه ثقةً متحرّزاً عن الكذب في الرواية، وإن كان فاسقاً بجوارحه، وادّعى عمل الطائفة على أخبار جماعة هذه صفتهم.

ونحن نمنع هذه الدعوى، ونطالب بدليلها... ودعوى التحرّز عن الكذب مع ظهور الفسق مستبعدة؛ إذ الذي يظهر فسوقه لا يؤثّق بما

(١). العدة في أصول الفقه، الشيخ الطوسي ١/ ١٥٢.

(٢). دروس في علم الأصول، الشهيد الصدر، الحلقة الثانية، ص ١٧٢.

يظهر من تحرّزه عن الكذب»^(١).

النقطة الثانية: معنى الضابط في اللغة والاصطلاح.

الضابط لغة: اسم فاعل من (الضبط)، يقال: «ضبط الشيء»: حفظه بالحزم، وبابه ضرب، ورجل ضابط، أي: حازم»^(٢). وهذا المعنى هو المناسب للمعنى الاصطلاحي لدى علماء الحديث.

وذكر له ابن منظور معنى آخر، قال: «ورجل ضابط: قويّ شديد، وفي التهذيب: شديد البطش والقوة والجسم»^(٣). وأما في الاصطلاح، فقد عرّفوا الضابط بأنّه: قليل الخطأ في الرواية؛ إذ قالوا: «الضابط من الرواة هو الذي يقلّ خطؤه في الرواية، وغير الضابط هو: الذي يكثر غلطه ووهمه في الرواية، سواء كان ذلك لضعف استعداده، أو لتقصير في اجتهاده»^(٤).

وقال سفيان الثوري: «ليس يكاد يفلت من الغلط أحد، إذا كان الغالب على الرجل الحفظ فهو حافظ وإن غلط، وإذا كان الغالب عليه

(١). معارج الأصول، المحقّق الحلّي، ص ١٤٩.

(٢). مختار الصحاح، الرازي، مادة (ضبط).

(٣). لسان العرب، ابن منظور، مادة (ضبط).

(٤). توجيه النظر الى أصول الأثر، الجزائري ١٠٥/١.

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها ١٠٥
الغلط ترك»^(١)

والذي تقتضيه قواعد الفقهاء والأصوليين هو: قبول رواية العادل ولو كثر خطؤه، مادام خطؤه أقل من صوابه، أي: قبول روايته بشرط «رجحان ضبطه على غفلته؛ ليحصل الظن بصدقه»^(٢).

ويتحصّل ممّا تقدم: أنّ هناك ثلاثة أقوال في الصفة التي لا بدّ من توفّرها في الراوي للحكم بصحة السند، وهي:

١ - أن يكون عادلاً.

٢ - أن يكون ثقة، أي: عادلاً ضابطاً.

والمراد بالضابط: من يقلّ خطؤه في الرواية، وهو في عبارة ابن حجر: خفيف الضبط.

٣ - أن يكون ثقة، أي: عادلاً ضابطاً، والمراد بالعادل: المتحرّز من الكذب في روايته، وإن كان فاسقاً بأفعال الجوارح.

الركن الثاني: اتصال السند.

ولا بدّ من التنبيه أولاً إلى أنّ هذا الشرط إنّما يُراد لإحراز وثاقة جميع رجال السند؛ إذ إنّ الجهل بشخص أحد الرواة أو بحاله، إذا وقع في أيّ حلقة من حلقات السند، يؤدّي إلى عدم إحراز وثاقة ذلك الراوي

(١) الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، ص ٢٢٧ - ٢٢٨.

(٢). أصول الفقه، الخضري، ص ٢١٢ - ٢١٣.

المجهول، ومن ثمَّ عدم التمكن من الحكم بصحة الرواية وقبولها.
فاتصال السند: قيد احترازي، يخرج به عن دائرة المعرف (الحديث الصحيح السند) الأحاديث المصطلح عليها ب: (المرسل والمنقطع والمُعْضَل)^(١).

وفي ما يلي تعريف بهذه الأنواع الثلاثة:

أولاً: الحديث المرسل، وقد عرّفوه بأنّه: «قول التابعي: قال رسول الله ﷺ كذا أو فعله»^(٢)، دون ذكر اسم الصحابي.

قال ابن الصلاح في معرفة المرسل: «وصورته التي لا خلاف فيها: حديث التابعي الكبير الذي لقي جماعة من الصحابة وجالسهم، كعبيد الله بن عدي بن الخيار، ثمَّ سعيد بن المسيّب، وأمثالهما، إذا قال: قال رسول الله ﷺ، والمشهور التسوية بين التابعين أجمعين في ذلك»^(٣).

ثانياً: الحديث المنقطع، قال النووي: «الصحيح الذي ذهب إليه الفقهاء والخطيب وابن عبد البرّ وغيرهم من المحدثين: أن المنقطع هو

(١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ٧٩.

(٢). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٢٦ - ١٢٧، تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٢٤.

(٣). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٢٦ - ١٢٧.

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها..... ١٠٧

ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان انقطاعه، وأكثر ما يستعمل في رواية من دون التابعي عن الصحابة، كمالك عن ابن عمر^(١).

ثالثاً: الحديث المعضل، وهو: «ما سقط من إسناده اثنان فأكثر، ويسمى منقطعاً، ويسمى مراسلاً»^(٢).

والجامع لهذه الأنواع الثلاثة هو: عدم اتصال السند؛ بسقوط راوٍ أو أكثر من سلسلة الرواة، ولو أنهم جعلوا (غير المتصل) عنواناً لهذا الجامع في قبال (المتصل) لكان أفضل من تكثير العناوين، لا سيما وأن النتيجة واحدة، وهي: الحكم بضعف سند الرواية.

الشرط الثاني: سلامة السند من الشذوذ والعلّة.

ولابدّ من الإشارة أولاً إلى أن العلماء تكلموا على سلامة الحديث من الشذوذ والعلّة في سنده ومتنه معاً في عرض واحد، وجعلوا ذلك شرطاً في صحة الحديث، وقد رأيت أن الفصل بينهما، والكلام على كلّ منهما على حدة لازم؛ وذلك لأن معنى صحة سند الحديث يختلف عن معنى صحة المتن، فإنّ صحة المتن تعني: كونه معلوم الصدور،

(١). تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٣٣.

(٢). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٣٥ - ١٣٦، تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٣٥.

١٠٨ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

وأما صحة سند الرواية، فمعناها: كون روايتها ثقات، مما يؤدي إلى غلبة الظن بصدور متنها ومضمونها، وسيتضح ذلك من خلال هذا البحث. ولأجل ذلك نخصص هذا العنوان للكلام على شرط سلامة سند الرواية فقط، وأما شرط سلامة المتن، فإنه سيأتي عند الكلام على منهج نقد المتن إن شاء الله.

والكلام هنا يقع في نقطتين:

النقطة الأولى: سلامة السند من الشذوذ.

«الشاذ لغة: المنفرد عن الجمهور، يقال: شذَّ يَشِذُ... شذوذاً، إذا انفرد.

والشاذ اصطلاحاً: ما يخالف الراوي الثقة فيه بالزيادة أو النقص في السند أو المتن... الجماعة الثقات، بحيث لا يمكن الجمع بينهما»^(١). فالحديث الشاذ سنداً هو: ما يختلف الرواة في كيفية إسناده، من حيث الوصل والانقطاع، أو من حيث الرفع إلى النبي والوقف على الصحابي، مع اتحاد متنه ومضمونه.

ومن أمثلة ذلك:

أولاً: ما رواه كل من الترمذي وابن ماجه والنسائي، من طريق سفيان

(١). فتح المغيـث، السخاوي ٥/٢.

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها..... ١٠٩

بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عوسجة، عن عبد الله بن عباس: «أَنَّ رجلاً توفي على عهد رسول الله ﷺ، ولم يدغ وارثاً إلا مولى هو أعتقه...».

فقد رواه حماد بن زيد، عن عمرو بن دينار، مرسلًا دون ذكر ابن عباس، لكن قد تابع ابن عيينة على وصله ابن جريج وغيره، ولذا قال أبو حاتم: (المحفوظ حديث ابن عيينة)، هذا مع كون حماد من أهل العدالة والضبط، ولكنه رجح رواية من هم أكثر عدداً منه^(١).

ثانياً: حديث (لا نكاح إلا بولي)، فقد اختلف فيه على رواية أبي إسحاق السبيعي؛ إذ رواه شعبة والثوري عنه، عن أبي بردة، عن النبي ﷺ مرسلًا، ووصله حفيده إسرائيل بن يونس، وشريك، وأبو عوانة، بزيادة أبي موسى الأشعري، فصار الحديث متصلًا، وقد حكم البخاري بوصل هذا الحديث، وقال: (الزيادة من الثقة مقبولة)^(٢).

وقد ذهب الشافعي وجماعة من أهل الحجاز إلى تقديم رواية الأكثر، وعلّلوا ذلك بأن «العدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد، وهو مشعر بأن مخالفته للواحد الأحفظ كافية في الشذوذ، وفي كلام ابن الصلاح ما يشير إليه، حيث قال: «فإن كان مخالفاً لما رواه من هو أولى

(١). فتح المغيث، السخاوي ٦/٢، نزهة النظر، ابن حجر، ص ٦٨ - ٦٩.

(٢). فتح المغيث، السخاوي ١/٣٠٥ - ٣٠٦.

منه بالحفظ لذلك وأضبط، كان ما انفرد به شاذاً مردوداً*.

ولذا قال شيخنا: «فإن خولف، أي: الراوي، بأرجح منه؛ لمزيد ضبط أو كثرة عدد... فالراجح يقال له: المحفوظ، ومقابله وهو المرجوح، يقال له الشاذ»**.

ومن هنا يتبين أنه لا يحكم في تعارض الوصل والرفع، مع الإرسال والوقف بشيء معين، بل إن كان من أرسل أو وقف من الثقات أرجح، قدام، وكذا بالعكس^(١).

ويلاحظ على هذا: أنه قد ينتهي في بعض الحالات إلى نتيجة غريبة، وهي: ما لو انفرد بعض الرواة وشذ بوصل سند الرواية أو رفعه، عن الأكثر أو الأحفظ، الذي رواها بسند مرسل أو موقوف على الصحابي، فإن ذلك سيؤدى إلى رد الرواية بكلا سندها، أما ردها بسندها المتصل أو المرفوع؛ فللحكم بشذوذها، وأما ردها بسندها المرسل أو الموقوف؛ فلعدم حجته!

ولابد من الإشارة إلى أن الفقهاء والأصوليين، وتابعهم بعض المحدثين، لا يشترطون في صحة الحديث سلامته من الشذوذ، بمعنى

* معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٦٧.

** نزهة النظر، ابن حجر، ص ٤٩.

(١). فتح المغيث، السخاوي ٦/٢.

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها..... ١١١

الزيادة في المتن أو السند، ما دام راويه محرر الوثيقة؛ إذ القول عندهم قول من زاد في المتن أو السند؛ لأنه مثبتٌ وغيره نافٍ، والمثبت بحسب قواعد الأصوليين والفقهاء مقدّم على النافي^(١).

قال الزركشي: «وأعلم أنّ للمحدثين أغراضاً في صناعتهم، احتاطوا فيها، لا يلزم الفقهاء إتباعهم على ذلك، فمنه: ... طعنهم في الراوي إذا انفرد برفع الحديث أو بزيادة فيه، لمخالفته من هو أحفظ منه، فلا يلزم ذلك في كلّ موطن؛ لأنّ المعتمد في الراوي العدالة، وأن يكون عارفاً ضابطاً متقناً لما يرويه»^(٢).

وقال الشوكاني: «والرفع زيادة لا ينبغي إلغاؤها، كما هو مصطلح أهل الأصول وبعض أهل الحديث، وهو الحقّ»^(٣).

ويلاحظ: أنّ الخلاف في اشتراط سلامة الرواية من الشذوذ السّندي ليس بتلك الأهميّة؛ إذا كان متن الحديث محفوظاً في جميع طرق الرواية الموصوفة بالشذوذ السّندي؛ إذ النتيجة - وهي حجّة مضمون الرواية - متحققة على كلّ حال.

(١). توضيح الأفكار، الصنعاني ١٣/١.

(٢). النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ص ٢١٩ - ٢٢٠.

(٣). نيل الأوطار، الشوكاني ٥٧/٢.

النقطة الثانية: سلامة السند من العلة.

والعلة في اصطلاحهم: «عبارة عن سبب غامض قادح، مع أنَّ الظاهر السلامة منه»^(١).

وعرّفوا الحديث المعلّل بأنّه: «الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته، مع أنَّ ظاهره السلامة منها، ويتطرّق ذلك إلى الإسناد الذي رجاله ثقات، الجامع شروط الصّحة من حيث الظاهر»^(٢).

وعليه، فإنّ الردّ بسبب الإعلال لا يشمل أحاديث الضعاف المجروحين؛ لأنّ أحاديثهم تردّ بسبب عدم اتصافهم بالعدالة والضبط، لا بسبب العلة بمعناها الاصطلاحي، التي تختصّ برّد أحاديث الثقات. قال الحاكم: «وإنّما يعلّل الحديث من أوجهٍ ليس للجرح فيها مدخل؛ فإنّ حديث المجروح ساقط وإِ، وعلة الحديث تكثر في أحاديث الثقات، أن يحدثوا بحديثٍ له علة، فيخفى عليهم علمه، فيصير معلولاً»^(٣).

وقال ابن الصلاح: «وقد تقع العلة في إسناد الحديث، وهو الأكثر، وقد تقع في متنه، ثمّ ما يقع في الإسناد، قد يقدر في صّحة الإسناد

(١). تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٦٤.

(٢). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٨٧.

(٣). معرفة علوم الحديث وكميّة أجناسه، الحاكم النيسابوري، ص ٣٥٩ -

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها..... ١١٣
والمتن جميعاً، كما في التعليل بالارسال والوقف، وقد يقدر في صحة
الإسناد خاصةً، من غير قدح في صحة المتن»^(١).

ومثّلوا لإعلال السند مع صحة المتن بحديث (البَيْعَان بالخيار ما لم
يتفرّقا)، فقد «رواه الثقة يعلى بن عبيد، عن سفيان الثوري، عن عمرو
بن دينار، عن ابن عمر عن النبي ﷺ ... فهذا إسناد متصل بنقل العدل
عن العدل، وهو مُعلّل غير صحيح، والمتن على كلّ حال صحيح،
والعلة في قوله: (عن عمرو بن دينار)، وإنّما هو عن عبد الله بن دينار،
عن ابن عمر، هكذا رواه الأئمة من أصحاب سفيان عنه، فوهم يعلى بن
عبيد، وعدّل عن عبد الله بن دينار إلى عمرو بن دينار، وكلاهما ثقة»^(٢).
ومنه يتضح: أنّ البحث في إعلال السند هنا، له ثمرة علمية فقط،
وهي: تعيين واحد من راويين كلاهما ثقة، هما: عمرو بن دينار،
وعبد الله بن دينار، وأمّا النتيجة العملية، فهي واحدة على كلّ حال،
وهي: غلبة الظن بصدور مضمون الرواية.

وأما علة السند الخفية التي تقدح في صحته وفي صحة المتن،
فمثالها: «حديث أشعث بن سوار، عن محمد بن سيرين، عن تميم
الداري؛ فإنّ ابن سيرين لم يسمع من تميم؛ لأنّ مولده لسنتين بقيتا من

١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٨٩.

٢). التقييد والإيضاح، العراقي، ص ٩٨.

١١٤ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

خلافة عثمان، وكان قتل عثمان (رض) في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين، وتميم مات سنة أربعين، ويقال قبلها.

وكان ابن سيرين مع أبويه بالمدينة، ثم خرجوا إلى البصرة، فكان إذ ذاك صغيراً، وتميم مع ذلك كان بالمدينة، ثم سكن الشام، وكان انتقاله إليها عند قتل عثمان.

وحينئذٍ فهو منقطع بخفي الإرسال، وقد خفي ذلك على الضياء مع جلالته، وأخرج حديث هذه الترجمة في المختارة* له؛ اعتماداً على ظاهر السند في الاتصال من جهة المعاصرة^(١).

القسم الثاني: الحديث الحسن

والكلام عليه في ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: أصل هذا القسم من الحديث.

قال ابن الصلاح: «كتاب أبي عيسى الترمذي رحمه الله أصل في معرفة الحديث الحسن، وهو الذي نوه باسمه وأكثر من ذكره في جامعه،

(*) ذلك أن مؤلف (المختارة) قد التزم في كتابه بإيراد الروايات الصحيحة سنداً.

(١). فتح المغيـث، السخاوي، ٢٦٣/١ - ٢٦٤.

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها..... ١١٥
ويوجد في متفرقات من كلام بعض مشايخه، والطبقة التي قبله،
كأحمد بن حنبل، والبخاري، وغيرهما^(١).

النقطة الثانية: تعريف الحديث الحسن.

قال ابن دقيق العيد: «في تحقيق معناه اضطراب»^(٢).

وعزا ابن كثير هذا الاضطراب إلى أنَّ الحديث الحسن «لَمَّا كَانَ
وسطاً بين الصحيح والضعيف، في نظر الناظر، لا في نفس الأمر، عَسَرَ
التعبير عنه وضبطه على كثير من أهل هذه الصناعة، وذلك لأنَّه أمرٌ
نسبي، شيء ينقدح عند الحافظ، ربَّما تقصر عبارته عنه»^(٣).
ومع ذلك فقد تجشَّم علماء الحديث عناء تعريفه، وممَّا طرحوه
بهذا الشأن التعريفات التالية:

الأول: تعريف الترمذي

وهو: الحديث الذي «لا يكون في إسناده من يَتَّهم بالكذب، ولا
يكون حديثاً شاذّاً، ويروى من غير وجهٍ نحو ذلك»^(٤).

(١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٠٥.

(٢). الاقتراح في بيان الاصطلاح، ابن دقيق العيد، ص ١٩١.

(٣). الباعث الحثيث، أحمد محمد شاكر، ص ٣٥.

(٤). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ٩٩.

وقال الزركشي في شرح هذا التعريف: «قوله: (أن لا يكون في إسناده من يَتَّهم بالكذب)، احتراز به عما يكون في إسناده متَّهم، فهو ضعيف...»

واحتراز بقوله: (ولا يكون حديثاً شاذاً) عن الشاذ، وهو: ما خالف فيه الثقة روايات الثقات.

وبقوله: (ويروى من غير وجه) عما لم يرد إلا من وجه واحد؛ فإنه لا يكون حسناً؛ لأنَّ تعدد الروايات يقوِّي ظنَّ الصحة، واتحادها ممَّا يؤثِّر ضعفاً^(١).

وقد لاحظ بعض المحققين: أنَّ الترمذي «لم يفِ بهذا الشرط في الحسن، وقد حكم بحسن أحاديث لم تجمع هذه الصفات»^(٢).

قال الزركشي: «ومن ذلك قوله: (هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه)، فأين هذا من قوله: ويروى من غير وجه؟!»^(٣)

الثاني: تعريف الخطابي

«الحسن: ما عُرِفَ مخرجه واشتهر رجاله... وعليه مدار أكثر

(١). النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ص ٩٨ - ٩٩.

(٢). النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ص ٩٩.

(٣). نفس المصدر والصفحة.

الحديث، وهو الذي يقبله أكثر العلماء، ويستعمله عامّة الفقهاء»^(١).
وقال الزركشي في بيان هذا التعريف: «احترز بقوله: (عُرف مخرجه) عن المنقطع الذي لم يعرف مخرجه، وبقوله: (واشتهر رجاله) عن حديث المدّلس قبل أن يتبيّن تدليس، والمراد بالاشتهار: السلامة من وصمة الكذب»^(٢).

وقال السخاوي: إنّ المعروف مخرجه «كناية عن الاتصال؛ إذ المرسل والمنقطع والمعضل، لعدم بروز رجالها، لا يعلم مخرج الحديث منها، وكذا المدّلس، وهو الذي سقط منه بعضه مع إيهام الاتصال.

وقد اشتهرت رجاله، [أي: بالعدالة، وكذا الضبط المتوسط بين الصحيح والضعيف»^(٣).

وقد اعترض كثير من العلماء على تعريف الخطّابي، بأنّه غير مانع من دخول الحديث الصحيح في تعريف الحسن، ومنهم:

١ - ابن كثير، قال: «فإن كان المعرّف هو قوله: (ما عُرف مخرجه واشتهر رجاله)، فالحديث الصحيح كذلك... وإن كان بقية الكلام من

(١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ٩٩.

(٢). التكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ص ٩٨.

(٣). فتح المغيث، السخاوي ١/١١٦.

تمام الحدّ، فليس هذا الذي ذكره مسلماً له، أن أكثر الحديث من قبيل الحسان، ولا هو الذي يقبله أكثر العلماء ويستعمله عامّة الفقهاء»^(١).

٢- ابن دقيق العيد، فقد اعترضه بقوله: «وهذه عبارة ليس فيها كبير تلخيص، ولا هي أيضاً على صناعة الحدود والتعريفات؛ فإنّ الصحيح أيضاً قد عُرف مخرجه واشتهر رجاله، فيدخل في حدّ الحسن، وكأنّه يريد بهذا الكلام: ما عرف مخرجه، واشتهر رجاله ما لم يبلغ درجة الصحيح»^(٢).

وقد ذكر بعض المتأخرين: أن تعريف الخطّابي للحديث الحسن مرادف لتعريف الترمذي؛ فإنّ «قول الخطّابي: (ما عرف مخرجه) هو كقول الترمذي: (ويروى نحوه من غير وجه)، وقول الخطّابي: (اشتهر رجاله)، يعني: السلامة من وصمة الكذب، هو كقول الترمذي: (ولا يكون في إسناده من يُتهم بالكذب)، وزاد الترمذي (ولا يكون شاذّاً)، ولا حاجة إلى ذكره؛ لأنّ الشاذّ ينافي عرفان المخرج، فكأنّه كرّره بلفظٍ مبين، فلا إشكال في ما قاله»^(٣).

ولم يرتضِ زين الدين العراقي هذا الكلام، وردّ عليه قائلاً: «وما

(١). الباعث الحثيث، أحمد محمد شاكر، ص ٣٥.

(٢). الاقتراح في بيان الاصطلاح، ابن دقيق العيد، ص ١٩١ - ١٩٢.

(٣). التقييد والإيضاح، العراقي، ص ٤٠، تدريب الراوي، السيوطي، ص ٩٦.

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها ١١٩

فُسِّرَ به قول الخطَّابي: (ما عُرِفَ مخرُجُه) بـ (أن يروى من غير وجهٍ) لا يدلُّ عليه قول الخطَّابي أصلاً، بل الذي رأيته في كلام بعض الفضلاء: أن في قوله: (ما عُرِفَ مخرُجُه) احترازاً عن المرسل، وعن خبر التدليس قبل أن يُبيَّنَ تدليسه، وهذا أحسن في تفسير كلام الخطَّابي؛ لأنَّ المرسل الذي سقط بعض إسناده، وكذلك المدلس الذي سقط منه بعضه، لا يعرف فيهما مخرج الحديث؛ لأنَّه لا يُدرى من سقط من إسناده، بخلاف من أبرز جميع رجاله، فقد عُرِفَ مخرج الحديث من أين^(١).

الثالث: تعريف ابن الجوزي

قال: «الحديث الذي فيه ضعف قريب محتمل، هو: الحديث الحسن، ويصلح للعمل به»^(٢).

وعقَّب عليه ابن دقيق العيد بقوله: «إنَّ قوله: (فيه ضعف قريب محتمل)، ليس مضبوطاً بضابطٍ يتميِّز به القدر المحتمل من غيره، وإذا اضطرب هذا الوصف، لم يحصل التعريف المميِّز للحقيقة»^(٣).

(١). التقييد والايضاح، العراقي، ص ٤٠، تدريب الراوي، السيوطي، ص ٩٧.

(٢). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٠٠، الموضوعات، ابن الجوزي ٣٥/١.

(٣). الاقتراح في بيان الاصطلاح، ابن دقيق العيد، ص ١٩٥، تدريب الراوي،

وقد تابعه على هذا التعقيب بدر الدين الزركشي، وقال: «ولا يجيء في قوله: حسنٌ صحيح»^(١)، أي: لا يقال ذلك في هذا التعريف، كما يقال في تعريف الترمذي المتقدم للحسن.

وأشكل البدر ابن جماعة على هذا التعريف بقوله: «فيه دور؛ لأنه عَرَفَه بصلاحيته للعمل به، وذلك يتوقف على معرفة كونه حسنًا»^(٢).

ولكن السيوطي دفع هذا الإشكال، بأنه «ليس قوله: (ويعمل به) من تمام الحدِّ، بل زائد عليه؛ لإفادة أنه يجب العمل به كالصحيح، ويدلُّ على ذلك: أنه فَصَّلَهُ من الحدِّ، حيث قال: «ما فيه ضعف قريب محتمل، فهو الحديث الحسن، ويصلح البناء عليه والعمل به»^(٣).

وأشار الطَّيْبِيُّ إلى أنَّ تعريف ابن الجوزي «مبنِّي على أنَّ معرفة الحسن موقوفة على معرفة الصحيح والضعيف؛ لأنَّ الحسن وسط بينهما، فقوله: (قريب)، أي: قريب مخرجه إلى الصحيح، محتمل؛ لكون رجاله مستورين»^(٤).

١٢٠ السيوطي، ص ٩٧.

(١). النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ص ١٠٠.

(٢). تدريب الراوي، السيوطي، ص ٩٧.

(٣). نفس المصدر والصفحة.

(٤). نفس المصدر والصفحة.

الرابع: تعريف الشهيد الثاني

«وهو: ما اتصل سنده بإمامي ممدوح، من غير نصّ على عدالته، في جميع مراتبه، أو في بعضها، مع كون الباقي من رجال الصحيح»^(١).
وقال في شرحه: «هو ما اتصل سنده إلى المعصوم... في جميع مراتبه، أي: جميع مراتب طريقه، أو تحقق ذلك في بعضها، بأن كان فيهم واحد إمامي ممدوح غير موثّق، مع كون الباقي من رجال الصحيح، ويوصف الطريق بالحسن لأجل ذلك الواحد.

وهذا كلّه وارد على تعريف من عرفه من الأصحاب كالشاهد الأول عليه السلام بأنّه: (ما رواه الممدوح من غير نصّ على عدالته)؛ فإنّه يشمل ما كان في طريقه واحد كذلك، وإن كان الباقي ضعيفاً، فضلاً عن غيره، ويزيد أنّه لم يقيّد الممدوح بكونه إمامياً مع أنّه مراد»^(٢).

وقد أورد الشيخ الحسين بن عبد الصمد العاملي تعريف الشهيد الأول أيضاً، وعقّب عليه قائلاً: «وفيه نظر؛ لأنّه شامل لصحيح العقيدة وفاسدها، ولمن كان ممدوحاً من وجه، وإن نصّ على ضعفه من وجه آخر... والأنسب أن يقال: هو ما رواه الممدوح مدحاً يقرب من

(١). البداية في علم الدراية، الشهيد الثاني، ص ٢٣.

(٢). شرح البداية في علم الدراية، الشهيد الثاني، ص ٢٣ - ٢٤.

التعديل، ولم يصرَّح بعدالته ولا ضعفه، مع صحة عقيدته...
والحاصل: أنَّ شرائط الصحيح معتبرة في الحسن، لكنَّه لا بدَّ في
الصحيح من كون العدالة ظاهرة، وكون الإتيان والضبط كاملاً، وليس
ذلك شرطاً في الحسن»^(١).

النقطة الثالثة: الاحتجاج بالحديث الحسن

قال ابن الصلاح: «الحسن يتقاصر عن الصحيح، في أنَّ الصحيح من
شرطه: أن يكون جميع رواته قد ثبتت عدالتهم وضبطهم... وذلك غير
مشتروط في الحسن»^(٢).

وقال الزركشي في بيان المراد بتقاصر الحسن عن الصحيح: «يعني
من جهة الرتبة، حتى لو تعارض حسن وصحيح، قُدِّم الصحيح، وإلاَّ
فهما مستويان من جهة الاحتجاج بهما»^(٣).

وممَّا يوضِّح هذا المراد: قول ابن الصلاح: «مِن أهل الحديث مَنْ لا
يُفرد نوعَ الحسن، ويجعله مندرجاً في أنواع الصحيح؛ لاندراجه في
أنواع ما يحتجُّ به، وهو الظاهر أيضاً من كلام الحاكم... ثمَّ إنَّ مَنْ سَمَّى

(١). وصول الأخبار إلى أصول الأخبار، العاملي، الحسين بن عبد الصمد،
ص ٩٥-٩٦.

(٢). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٠٢.

(٣). النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ص ١٠٢.

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها..... ١٢٣

الحسن صحيحاً لا ينكر أنه دون الصحيح... فهذا إذن اختلاف في العبارة دون المعنى»^(١).

وأما علمائنا، فقد ذكر الشهيد الثاني «أنهم اختلفوا في العمل بالحسن:

فمنهم: من عمل به مطلقاً، وهو الشيخ عليه السلام، على ما يظهر من عمله، وكل من اكتفى في العدالة بظاهر الاسلام ولم يشترط ظهورها^(٢).

ومنهم: من رده مطلقاً وهم الأكثرون، حيث اشترطوا في قبول الرواية الإيمان والعدالة...

وفضّل آخرون في الحسن، كالمحقق في (المعتبر) والشهيد في (الذكرى)، فقبلوا الحسن بل الموثق، وربما ترقّوا إلى الضعيف أيضاً، إذا كان العمل بمضمونه مشتهراً بين الأصحاب، حتى قدّموه - حينئذٍ - على الخبر الصحيح، حيث لا يكون العمل بمضمونه مشتهراً^(٣).

القسم الثالث: الحديث الموثق

وهو نوع أضافه علماء الحديث الإمامية.

(١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١١٠ - ١١١.

(٢). أي: لم يشترط ثبوت العدالة وانتفاء الفسق بالبيئة أو المعاشرة.

(٣). شرح البداية في علم الدراية، الشهيد الثاني، ص ٢٧ - ٢٨.

وعرّفه الشهيد الأول في الذكرى، بأنه حديث «مَنْ نَصَّ الْأَصْحَابَ عَلَى تَوْثِيقِهِ مَعَ فُسَادِ عَقِيدَتِهِ»^(١)، «بأن كان من إحدى الفرق المخالفة للإمامية، وإن كان من الشيعة»^(٢).

وقال الشيخ حسين العاملي: «وهو عندنا: ما رواه مَنْ نَصَّ أَصْحَابَنَا عَلَى ثِقَتِهِ مَعَ فُسَادِ عَقِيدَتِهِ، بوقف أو عامية أو شبههما، وقد يسمّى القوي»^(٣).

وقال الشهيد الثاني: إنّه سُمِّيَ موثقاً «لأنّ راويه ثقة، وإن كان مخالفاً، وبهذا فارق الصحيح، مع اشتراكهما في الثقة، ويقال له: القوي أيضاً؛ لقوة الظن بجانبه بسبب توثيقه»^(٤).

وقد أخذ الشهيد الثاني بالتعريف المتقدم للحديث الموثق، ولكته ألحق به قيداً احترازياً، فقال: «هو ما دخل في طريقه مَنْ نَصَّ الْأَصْحَابَ عَلَى تَوْثِيقِهِ، ولم يشتمل باقيه على ضعف»^(٥).

وقال في شرحه: «واحترز بقوله: (نَصَّ الْأَصْحَابَ عَلَى تَوْثِيقِهِ) عمّا

(١). ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأول، ص ٤.

(٢). شرح البداية في علم الدراية، الشهيد الثاني، ص ٢٥.

(٣). وصول الأخبار إلى أصول الأخبار، حسين بن عبد الصمد العاملي، ص ٩٨.

(٤). شرح البداية في علم الدراية، الشهيد الثاني، ص ٢٥.

(٥). شرح البداية في علم الدراية، الشهيد الثاني، ص ٢٥.

رواه المخالفون في صحاحهم التي وثّقوا رواتها؛ فإنّها لا تدخل في الموثّق عندنا؛ لأنّ العبرة بتوثيق أصحابنا للمخالف، لا بتوثيق غيرنا؛ لأنّا لم نقبل إخبارهم بذلك.

وبهذا يندفع ما يتوهم من عدم الفرق بين رواية من خالفنا ممّن ذكر في كتب حديثنا، وما روه في كتبهم. وحينئذٍ، فذلك كلّه ملحق بالضعيف عندنا؛ لما سيأتي من صدق تعريفه عليه.

(ولم يشتمل باقيه)، أي: باقي الطريق (على ضعفٍ)، وإلاّ لكان الطريق ضعيفاً، فإنّه يتبع الأخسّ كما سبق.

وبهذا القيد سلّم ممّا يرد على تعريف الأصحاب له بأنّ الموثّق: «ما رواه من نصّ الأصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته»؛ فإنّه يشمل بإطلاقه ما لو كان في الطريق واحد كذلك مع ضعف الباقي، وليس بمرادٍ، كما مرّ^(١).

ويلاحظ: أنّهم «اختلفوا في العمل بالموثّق نحو اختلافهم في الحسن، فقبله قوم مطلقاً، وردّه آخرون، وفصل ثالث بالشهرة وعدمها»^(٢).

(١). نفس المصدر والصفحة.

(٢). شرح البداية في علم الدراية، الشهيد الثاني، ص ٢٨.

القسم الرابع: الحديث الضعيف

وقد اختلف علماء الحديث في تعريفه، فقال ابن الصلاح: «كل حديث لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح، ولا صفات الحديث الحسن... فهو حديث ضعيف»^(١).

وتابعه على هذا الحد كل من النووي^(٢)، وابن كثير^(٣).

وعرفه ابن دقيق العيد بقوله: «هو ما نقص عن درجة الحسن»^(٤)، أي: ما لم يجمع صفات الحديث الحسن، والوجه في ذلك: أن ما لم تجتمع فيه صفات الحسن، يكون عن صفات الحديث الصحيح أبعد، فلا يتوفر على ما يجعله مقبولاً من الصفات.

وقد تابعه على هذا الحد، كل من العراقي في ألفيته، والسيوطي في ألفيته.

قال العراقي:

أما الضعيف فهو: ما لم يبلغ مرتبة الحُسن، وإن بسط بُغي قال السخاوي: إنه ما لم يبلغ مرتبة الحسن، «ولو بفقد صفة من

(١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١١٢.

(٢). تدريب الراوي، السيوطي، ص ١١٢.

(٣). الباعث الحثيث، أحمد محمد شاكر، ص ٤٤.

(٤). الاقتراح في بيان الإصطلاح، ابن دقيق العيد، ص ٢٠١.

صفاته، ولا حاجة لضمّ الصحيح إليه، فإنّه حيث قُصِرَ عن الحسن، كان عن الصحيح أقصر، ولو قلنا بتباينهما»^(١).

وقال العراقي: إنّ مرادهم بهذا الحدّ: أنّ الضعيف ما عدم جميع «صفات ما يحتجّ به، وهو الصحيح والحسن، وهي ستة: اتصال السند أو جبر المرسل بما يؤكّده، وعدالة الرجال، والسلامة من كثرة الخطأ والغفلة، ومجيء الحديث من وجه آخر، حيث كان في الإسناد مستورٌ ليس متّهماً كثير الغلط، والسلامة من الشذوذ، والسلامة من العلة»^(٢).

وقد استدرك ابن حجر على ما ذكره العراقي في الصفة الرابعة من صفات ما يحتجّ به، وهي: (مجيء الحديث من وجهٍ آخر، حيث كان في الإسناد مستور ليس متّهماً كثير الغلط) بقوله: «وكذا إذا كان فيه ضعيف بسبب سوء الحفظ، أو كان في الإسناد انقطاع خفيف أو خفيّ، أو كان مرسلًا، كما قررنا ذلك في الكلام على الحسن المجبور»^(٣).

وقد نقل الزركشي اعتراض بعضهم على الحدّ الذي ذكره ابن الصلاح، «بأنّه لا حاجة إلى ذكر الصحيح؛ لأنّ ما قُصِرَ عن الحسن، فهو عن الصحيح أقصر»، وردّه بقوله: «وهو عجيب؛ لأنّ مقام التعريف

(١). فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، السخاوي ١٧١/١.

(٢). التقييد والإيضاح، العراقي، ص ٥٥، شرح ألفية الحديث، العراقي ١١٢/١.

(٣). النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر ٤٩٣/١.

يقتضي ذلك؛ ولأنه لا يلزم من عدم وجود وصف الحسن عدم وجود وصف الصحيح، فالصحيح بشرطه السابق لا يسمّى حسناً، فالترديد متعين^(١).

هذا، ولكن ابن حجر ثبت اعتراضاً على ما ذكره ابن الصلاح بقوله: «والحق: أن كلام المصنّف معترض؛ وذلك أن كلامه يعطي أن الحديث حيث ينعدم فيه صفة من صفات الصحيح يسمّى ضعيفاً، وليس كذلك؛ لأنّ تمام الضبط - مثلاً - إذا تخلف، صدق أن صفات الصحيح لم تجتمع، ويسمّى الحديث الذي اجتمعت فيه الصفات سواء حسناً لا ضعيفاً»^(٢).

أمّا علماؤنا، فقد قال العاملي في تعريف الحديث الضعيف: «هو ما لم يجمع صفة الصحيح أو الحسن أو الموثّق، أعني: ما في سنده مذموم أو فاسد العقيدة غير منصوص على ثقته، أو مجهول، وإن كان باقي رجاله عدولاً؛ لأنّ الحديث يتبع لقب أدنى رجاله»^(٣).

وعرّفه الشهيد الثاني بأنّه «ما لا يجتمع فيه شروط أحد الثلاثة، بأن يشتمل طريقه على مجروح بالفسق ونحوه، أو مجهول الحال، أو ما

(١). النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ص ١٢٢.

(٢). النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر ١/٤٩٢.

(٣). وصول الأخبار إلى أصول الأخبار، الشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي،

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها..... ١٢٩

دون ذلك كالوَضاع، ويمكن اندراجُه [أي: الوَضاع] في المجروح، فيستغنى به عن الشق الأخير^(١).

ويلاحظ: أنَّ إضافة ما لم يجمع صفة الموثَّق إلى الحدّ، ضرورة على رأي علمائنا؛ لما تقدّم من أنَّهم يعدّونه في الأحاديث المقبولة، ولكن لا بدّ من الإشارة إلى أنَّ هذا التعريف اقتصر فيه على بيان خلوّ الحديث من نقاط الضعف الناشئة من فقد صفات الراوي المشترطة في القبول، وكان ينبغي ذكرُ خلّوّه من نقاط الضعف الناشئة من السند كالانقطاع؛ لأنّ انتفاءها شرط أيضاً في انتفاء الضعف، إلّا أن يراد الاحتراز منها بقيد (مجهول الحال)، وأنّ انقطاع أيّ حلقة من حلقات السند، يؤدّي إلى الجهل بحال الراوي في تلك الحلقة.

وقد ذكر ابن الصلاح: أنَّ ما له لقب خاصّ من أقسام الحديث الضعيف هو: «الموضوع، والمقلوب، والشاذّ، والمعلّل، والمضطرب، والمرسل، والمنقطع، والمُعْضَل»^(٢).

(١). شرح البداية في علم الدراية، الشهيد الثاني، ص ٢٦.

(٢). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١١٣، والمقلوب السند اصطلاحاً قسمان، الأوّل: أن يكون مشهوراً براً معيّن، فيجعل مكانه آخر في طبقته؛ ليرغب فيه، نحو: حديث مشهور عن سالم، جعل عن نافع، والثاني: أن يؤخذ إسناد متين فيجعل على متني آخر. (تدريب الراوي، ص ١٩١، ١٩٣)، وانظر الأحاديث المقلوبة وجواباتها، مطبوع ملحفاً بالمنهج الرجالي.

وعَقِبَ عليه الزَّرْكَشِيُّ قائلاً: «أَمَّا أَنَّ الموضوع من أقسام الضعيف، فغير مسلَّم؛ لأنَّ الموضوع ليس بحديث أصلاً، بل لا ينبغي أن يُعدَّ البتَّةَ... وكذلك المعلَّل والمرسل ليس بضعيف مطلقاً، فقد يَحْتَجُّ به مَنْ ضَعَّفَهُ، إذا اعتُضدَ بأمور»^(١).

هذا وقد طرح ابن حجر حدّاً رابعاً للحديث الضعيف، رأى أنه أسلم من الاعتراض وأخصر، وهو: «كُلَّ حديث لم تجتمع فيه صفات القبول»^(٢).

(١). النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ص ١٢٤.

(٢). النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر ٤٩٢/١.

المقصد الثاني درجة الإثبات في منهج نقد السند

والكلام عليه في نقطتين:

النقطة الأولى: الأقوال في نتيجة نقد السند.

اختلف العلماء في نتيجة نقد السند على قولين:

أولهما: أنَّ وثاقة الراوي تؤدِّي إلى العلم بصدور الحديث عن المعصوم عليه السلام، فيكون العمل بمضمون خبر الواحد الثقة على القاعدة؛ لأنَّ الحجية ذاتية للعلم.

والثاني: وهو مذهب معظم العلماء: إنكار إفادة خبر الواحد للعلم بصدور مضمونه عن المعصوم عليه السلام، وأنَّه لا يفيد أكثر من الظن بالصدور، وقد صرَّحوا بأنَّهم يعنون بصحة سند الحديث: وثاقة رواه، لا أنَّه معلوم الصدور واقعاً، وأنَّهم يريدون بضعف سند الحديث:

عدم ثبوت وثاقة رواته، لا أنه معلوم عدم الصدور واقعاً^(١).

قال النووي في حدّ الصحيح: «هو ما اتصل سنده بالعدول الضابطين، من غير شذوذ ولا علة، وإذا قيل: صحيح، فهذا معناه، لا أنه مقطوع به، وإذا قيل: غير صحيح، فمعناه: لم يصحّ إسناده»^(٢)، أي: لا أنه مقطوع بعدم صدوره.

وقال السخاوي: إنَّ المراد «بالصحيح في قول أهل هذا الشأن: هذا حديث صحيح، وبالضعيف في قولهم: هذا حديث ضعيف... أنه اتصل سنده مع سائر الأوصاف المذكورة، أو فقد شرطاً من شروط القبول؛ لجواز الخطأ والنسيان على الثقة، و[جواز] الضبط والإتقان، وكذا الصدق على غيره، كما ذهب إليه جمهور العلماء من المحدثين والفقهاء والأصوليين... لا أنهم قصدوا القطع بصحته أو ضعفه»^(٣)، أي: بكونه معلوم الصدور، أو معلوم عدم الصدور.

فهذان قولان نتعرّض لبيانهما تباعاً:

القول الأول: إفادة خبر الثقة العلم بالصدور.

وقد تصدّى ابن حزم الظاهري لذكر الذاهبين إليه، فقال: «قال أبو

(١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ٨٠.

(٢). التقريب والتيسير، النووي، ص ٢١، تدريب الراوي، السيوطي، ص ٣٩

- ٤٠ -

(٣). فتح المغيث، السخاوي ٢٩/١.

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها..... ١٣٣

سليمان، والحسين، عن ابن علي الكرابيسي والحارس بن أسد المحاسبي وغيرهم: إنَّ خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل معاً، وبهذا نقول، وقد ذكر هذا القول أحمد بن إسحاق المعروف بابن خويذ منداد، عن مالك بن أنس^(١).

ومما استدل به ابن حزم على إفادة خبر الثقة العلم بصدور مضمونه عن النبي ﷺ قوله: «قد صحَّ أنَّ الله تعالى افترض علينا العمل بخبر الواحد الثقة عن مثله، مبلَّغاً إلى رسول الله ﷺ، وأن نقول: (أمر رسول الله ﷺ بكذا، وقال ﷺ كذا، وفعل ﷺ كذا)، وحرَّم الله [تعالى] القول في دينه بالظن، وحرَّم تعالى أن نقول عليه إلّا بعلم، فلو كان الخبر المذكور يجوز فيه الكذب أو الوهم، لكنَّا قد أمرنا الله تعالى بأن نقول عليه ما لا نعلم، ولكان تعالى قد أوجب علينا الحكم في الدين بالظن الذي لا نتيقنه، والذي هو الباطل الذي لا يغني من الحق شيئاً... فصَحَّ يقيناً أنَّ الخبر المذكور حقٌّ مقطوع على غيبه، موجب للعلم والعمل معاً»^(٢).

ويمكن تلخيص استدلال ابن حزم بمقدّميتين:

أولاهما: أنَّ الله تعالى قد حرَّم علينا العمل بالظن، وأوجب علينا أن

١). الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ١/١١٥.

٢). الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم ١/١٢١ - ١٢٢.

لا ننسب إليه شيئاً إلا بعلم .

والثانية: أنه تعالى افترض علينا العمل بخبر الثقة، ونسبة مضمونه إلى الشارع المقدّس .

ونتيجة هاتين المقدّمتين: إفادة خبر الثقة للعلم، وإلا لكان الشارع قد أمرنا بما نهانا عنه، وهو مخالف للحكمة .

ويرد عليه: عدم التسليم بالمقدمة الثانية؛ ذلك لأنّ عدم إفادة خبر الواحد للعلم بالصدور، ثابت بالوجدان؛ لأنّ وثاقة الراوي لا تؤمّن إلا من احتمال تعمّده الكذب، وأمّا احتمال وقوعه في الخطأ والنسيان، فإنّها لا تؤمّن منه، وبهذا يكون من مصاديق الظن المنهي عنه شرعاً، فلا يجوز العمل به، فكيف يدعى أنّ الشارع المقدّس افترض علينا العمل به؟

القول الثاني: ما ذهب إليه معظم العلماء، من أنّ خبر الواحد الثقة، لا يفيد أكثر من الظن بالصدور .

«قال الحنفيّون والشافعيّون وجمهور المالكيين وجمهور المعتزلة والخوارج: إنّ خبر الواحد لا يوجب العلم، ومعنى هذا عند جميعهم: أنه قد يمكن أن يكون كذباً أو موهوماً فيه»^(١).

وقال الشيخ المفيد: «إنّه لا يجب العلم ولا العمل بشيء من أخبار

(١). الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم ١١٥/١.

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها..... ١٣٥

الآحاد... إلّا أن يقترن به ما يدلّ على صدق راويه... وهذا مذهب جمهور الشيعة، وكثير من المعتزلة والمحكّمة وطائفة من المرجئة^(١) وقال السيد المرتضى: «إعلم أنّ الصحيح أنّ خبر الواحد لا يوجب علماً، وإنّما يقتضي غلبة الظن بصدقه، إذا كان عدلاً»^(٢).

وقال الشيخ الطوسي: «في آية النبأ دلالة على أنّ خبر الواحد لا يوجب العلم ولا العمل؛ لأنّ المعنى: إن جاءكم الفاسق بالنبأ الذي لا تأمنون أن يكون كذباً، فتوقّفوا فيه، وهذا التعليل موجود في خبر العدل، فالأمان غير حاصل في العمل بخبره»^(٣).

ويلاحظ: أنّ جميع العلماء الذين عقدوا في مؤلفاتهم أبواباً خصّصوها لإثبات جعل الشارع الحجية لخبر الواحد الثقة، هم من القائلين بعدم إفادة هذا الخبر بذاته للعلم بصدوره عن المعصوم عليه السلام، وأنّهم يرون أنّ أقصى ما يفيدّه هو الظن بالصدور؛ إذ لو كان يفيد العلم، فإنّ الحجية ذاتية للعلم، فلا يعقل جعلها له، كما لا يعقل سلبها عنه، فلا تصل النوبة إلى التماس الأدلة على تحقق ذلك الجعل شرعاً.

(١). أوائل المقالات، المفيد، ص ١٢٢.

(٢). الذريعة إلى أصول الشريعة، السيد المرتضى ٤١/٢.

(٣). التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي ٣٤٣/٩، وانظر ٥٠/١، ٢٧٠/٣،

١٣٦ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

النقطة الثانية: الموقف من خبر الثقة على القول بعدم إفادته العلم.
وقد واجه القائلون بأن خبر الواحد الثقة لا يفيد العلم بالصدور،
النصوص الشرعية الصريحة، التي تحصر الحجية بالعلم، وتنفي
الحجية عن الظن، وتنهى عن العمل به.

ومن هذه الأدلة:

١ - قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ
وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾^(١).

٢ - قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ
لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(٢).

٣ - قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا
الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾^(٣).

٤ - قول النبي الأكرم ﷺ: «إياكم والظن، فإن الظن أكذب
الحديث»^(٤).

٥ - قول الإمام الصادق عليه السلام: «من شك أو ظن فأقام على أحدهما،

(١). سورة الإسراء ١٧: ٣٦.

(٢). سورة النجم ٥٣: ٢٨.

(٣). سورة الأنعام ٦: ١٤٨.

(٤). سنن أبي داود، الحديث ٤٩١٧، وسائل الشيعة، الحر العاملي ٥٩/٢٧
الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٢، وفيه: أكذب الكذب).

فقد حبط عمله ، إِنَّ حجة الله هي الحجة الواضحة»^(١).

ومن أجل ذلك اتخذ أصحاب هذا القول موقفين مختلفين تجاه العمل بخبر الواحد:

الموقف الأول : هو موقف الذاهبين إلى أنَّ الشارع المقدس قد تعبدنا بالعمل بخبر الواحد الثقة ، على الرغم من أنه لا يؤدي إلى أكثر من الظن بصدور مضمونه عن المعصوم عليه السلام ؛ فقد «ذهب الفقهاء وأكثر المتكلمين إلى أنَّ العبادة قد وردت بالعمل بخبر الواحد في الشريعة»^(٢).

وقد ادّعى أصحاب هذا الموقف ، أنَّ هناك أدلة شرعية تخصص الأدلة الناهية عن العمل بالظن ، وتستثني منها العمل بخبر الواحد الثقة . والإشكال الأساسي الذي يعترض أصحاب هذا الموقف هو : أنَّ السنة الأدلة الشرعية الناهية عن اتباع الظن تأبى التخصيص والاستثناء عرفاً ، خاصة إذا أدّى هذا الاستثناء إلى اتخاذ الظن طريقاً لتحديد أحكام الشارع المقدّس ، وما يترتب عليه من آثار خطيرة في دنيا الإنسان وآخرته ، بل العرف يرى في سماح الشارع باتباع بعض الظنون

(١) . وسائل الشيعة ، الحر العاملي ٤١/٢٧ ، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٨ .

(٢) . الذريعة إلى أصول الشريعة ، السيد المرتضى ٥٣/٢ .

نقضاً للغرض ومخالفة للحكمة، فلا يعقل صدوره عن الشارع الحكيم. وإذا كان الترخيص الشرعي في اتباع الظن غير معقول في مرحلة الثبوت والإمكان، فإنَّ النوبة لا تصل إلى مرحلة الإثبات والفعليّة، ولأجل ذلك، فإنَّ الأدلة التي قدّمها أصحاب هذا الموقف على صحة مدّعاهم وقعت جميعها في معرض المناقشة والردّ، من قبل علمائنا المتقدّمين والمتأخّرين، ممّا لا مجال لتفصيل الكلام عليه هنا^(١).

نعم، استدل المتأخرون من علمائنا على حجّية خبر الواحد الثقة بالسنة القولية والتقريرية، وادّعوا دلالتها على تخصيص عموم الأدلة الشرعية الناهية عن اتباع الظن.

الاستدلال بالسنة القولية

ذكروا بهذا الشأن طوائف عديدة من الروايات المنقولة عن المعصومين عليهم السلام، أفضلها: الطائفة التي دلت «على الإرجاع إلى كلّ

(١). انظر ردّها في المصادر التالية:

أ - الذريعة إلى أصول الشريعة، السيد المرتضى.

ب - رسائل الشريف المرتضى، الجزء الأول: أجوبة المسائل الثبائيات، ص ٥ - ٩٦، وأجوبة المسائل الموصليات الثالثة ص ٢٠٢ - ٢١٣.

ج - عدة الأصول، شيخ الطائفة الطوسي.

د - معارج الأصول، المحقق الحلّي، ص ١٤٣ - ١٤٧.

هـ - بحوث في علم الأصول، السيد محمود الهاشمي، ٣٤٤/٤ وما بعدها.

الثقة، إمّا ابتداءً، وإمّا تعليلاً للإرجاع إلى أشخاص معيّنين، على نحو يفهم منه الضابط الكلّي...^(١)

وفي روايات هذه الطائفة: ما لا يخلو من مناقشة أيضاً، من قبيل: قوله عليه السلام: «فإنه لا عذر لأحدٍ من موالينا في التشكيك في ما روى عنا ثقتنا، قد عرفوا بأننا نفاوضهم بسرنا، ونحمله إياهم إليهم»^(٢)؛ فإنّ عنوان (ثقتنا) أخصّ من عنوان (الثقات)، ولعلّه يتناول خصوص الأشخاص المعتمدين شخصياً للإمام، والمؤتمنين من قبله، فلا يدلّ على الحجية في نطاق أوسع من ذلك.

وفي روايات هذه الطائفة: ما لا مناقشة في دلالتها، من قبيل: ما رواه محمد بن عيسى، (قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: جعلت فداك، إنّي لا أكاد أصل إليك، لأسألك عن كلّ ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: نعم)^(٣)، ولمّا كان المرتكز في ذهن الراوي أنّ مناط التحويل هو الوثاقة، وأقرّه الإمام على ذلك، دلّ الحديث على حجية خبر الثقة.

غير أنّ عدد الروايات التامة دلالة على هذا المنوال لا يبلغ مستوى

(١). أي: حجية خبر الثقة.

(٢). جامع أحاديث الشيعة، بإشراف السيد البروجردي ٢٧١/١ الباب ٥ من أبواب حجية أخبار الثقات الحديث ٣ وفيه (إياه) بدل (إياهم).

(٣). جامع أحاديث الشيعة، بإشراف السيد البروجردي ٢٧٦/١ الحديث ٢٤.

التواتر؛ لأنه عدد محدود، نعم قد تبذل عنايات في تجميع ملاحظات
توجب الاطمئنان الشخصي بصدور بعض هذه الروايات؛ لمزايا في
رجال سندها، ونحو ذلك»^(١).

رد الاستدلال بالسنة القولية

ويناقش هذا الاستدلال على حجّة خبر الثقة، بما يلي:

- ١ - أن إيجاب هذه الروايات للاطمئنان الشخصي - لو حصل - لا
فائدة فيه؛ لأن ما ينفعنا هو الاطمئنان النوعي والقاعدة العامة.
- ٢ - أن هذه الروايات لا تخلو من مناقشة أيضاً؛ إذ لعل الراوي كان
يسأل عن وثاقة يونس لدى الإمام عليه السلام نفسه، وأن المرتكز في ذهنه
هو: الأخذ بأخبار المؤتمنين شخصياً للإمام عليه السلام، وهذا الاحتمال كافٍ
في إبطال الاستدلال، ولكن يمكن أن يقال: إن هذا هو المتعين بلحاظ
ما كان عليه الواقع من إشراف الأئمة المعصومين عليهم السلام على حركة
الحديث تلقياً وروايةً وتدويناً، وكان من أهم جوانب هذا الإشراف
توثيق أشخاص معينين من خُلص أصحابهم المؤتمنين، وجعلهم
وسائط لنقل أحاديثهم إلى شيعتهم، وعليه تنحصر الحجّة في نطاق
هؤلاء خاصة، ولا تشمل الرواة الموثقين من قبل علماء الرجال اعتماداً

(١). دروس في علم الأصول، السيّد محمد باقر الصدر، الحلقة الثالثة ٢١٧/١.

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها..... ١٤١
على اجتهاداتهم الخاصة؛ فإن رواياتهم لا توّدي إلى العلم بصدور ما
يروونه عن المعصوم عليه السلام.

الاستدلال بالسنة التقريرية

وأما الاستدلال على حجّية خبر الثقة بتقرير المعصومين عليه السلام
للسيرة التي عاصروها على العمل بالظن، فحاصله:
أنّ المتشرّعة والرواة في عصر الأئمة عليهم السلام كانوا يعملون بأخبار
الثقات ولو لم تفدهم الاطمئنان الشخصي، فإن كانوا عملوا بها بما هم
متشرّعة، دلّ ذلك على تلقّيهم إياها من الشارع، وإن عملوا بها جرياً
على سجيّتهم العقلانية، دلّ ذلك على إمضاء الشارع لها؛ لأنّه لم يردع
عنها؛ إذ لو كان ردع عنها، لوصل إلينا شيء من نصوص الردع^(١).
فحاصل الاستدلال بالسيرة العقلانية يتركّب من مقدمتين:
صغراهما: عمل المتشرّعة المعاصرين للمعصومين عليه السلام بخبر
الواحد الثقة، وإن لم يفدهم العلم بالصدور.
وكبراهما: أنّ المعصوم لم يردعهم عن هذه السيرة، ممّا يدلّ على
إقرارها وإمضاءها.

(١). دروس في علم الأصول، السيّد محمد باقر الصدر، الحلقة الثانية،
ص ١٦٩.

رد الاستدلال بالسنة التقريرية

ولكنَّ هذا الاستدلال مردود صغرى وكبرى:

أما الصغرى: فإنَّ العقلاء في أمورهم الشخصية المهمة، لا يركنون إلى الظن، وإنما يتطلَّبون العلم واليقين، فكيف نفترضهم بما هم متسرعة، يعملون بأخبار الثقات، ولو لم تُقدِّمهم الاطمئنان الشخصي بصدور الحديث؟! فإنَّ هذه الطريقة بما تمثِّله من تسامح، بل تهاون في التعامل مع أدلة التشريع، ممَّا لا يمكن استساغته من قبل المتسرعة أنفسهم، فضلاً عن أن يسمح بها الشارع المقدس، الذي تعهَّد بحفظ الدين.

ونضيف إلى ذلك: أنَّ هناك شواهد تدلُّ على أنَّهم كانوا على منتهى الاحتياط والحذر في التعامل مع الأخبار، ومن هذه الشواهد:

أولاً: رجوعهم إلى الأئمة عليهم السلام لتعرِّف الرواة الموثقين من قبل الأئمة شخصياً؛ لأخذ الحديث عنهم، ومن أدلة ذلك:

١ - «عن عليِّ بن المسيَّب قال: قلتُ للإمام الرضا عليه السلام: شقَّتني بعيدة، ولست أصل إليك في كلِّ وقت، فعَمَّن آخذ معالم ديني؟ فقال: من زكريا بن آدم القميِّ المأمون على الدين والدنيا»^(١).

(١). اختيار معرفة الرجال، الشيخ الطوسي، ص ٦٣٣، الاختصاص، الشيخ

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها..... ١٤٣

٢ - «الفضل بن شاذان، قال: حدّثني عبد العزيز بن المهدي، وكان خير قَمِي رأيته، وكان وكيل الرضا عليه السلام وخاصته، قال: سألت الرضا عليه السلام فقلت: إني لا ألقاك في كل وقت، فعمّن آخذ معالم ديني؟ قال: خُذ عن يونس بن عبد الرحمن»^(١).

٣ - «عن زياد بن أبي الحلال، قال: اختلف أصحابنا في أحاديث جابر الجعفي، فقلت لهم: أسأل أبا عبد الله عليه السلام، فلمّا دخلت ابتدأني فقال: رحم الله جابر الجعفي، كان يصدق علينا، لعن الله المغيرة بن سعيد، كان يكذب علينا»^(٢).

ثانياً: عرضهم لكتب الحديث التي صنفها الرواة الثقات على الأئمة عليهم السلام للتأكد من صحتها وصدورها واقعاً عن المعصومين عليهم السلام، ومن أدلة ذلك:

١ - ما قام به الرواة من عرض (كتاب الديات) على الأئمة: جعفر الصادق، وموسى الكاظم، وعليّ الرضا عليهم السلام، فأقرّوا أنه من إملاء عليّ عليه السلام، وأنه كتبه لعمّاله وأمرأه أجناده^(٣).

المفيد، ص ٨٧.

(١). اختيار معرفة الرجال، الشيخ الطوسي، ص ٥٣٨.

(٢). اختيار معرفة الرجال، الشيخ الطوسي، ص ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٣). الكافي، الكليني ٢/٣٦٣، ٧/٣٣٠، الجامع للشرائع، المحقق الحلي، ص ٦٠٨.

٢- قول أبي حمزة الثمالي ثابت بن أبي المقدام: «قرأت صحيفة فيها كلام زهد، من كلام علي بن الحسين عليه السلام وكتبت ما فيها، ثم أتيت علي بن الحسين عليه السلام، فعرضت ما فيها عليه، فعرفه وصحّحه»^(١).

٣- «عن سعد بن عبدالله الأشعري، قال: عَرَضَ أحمد بن عبدالله بن خانبه كتابه على مولانا أبي محمد الحسن بن علي بن محمد صاحب العسكر عليه السلام، فقرأه، وقال: صحيح فاعملوا به»^(٢).

٤- قال يونس: «وافيت العراق، فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام، ووجدت أصحاب أبي عبدالله متوافرين، فسمعت منهم وأخذت، فعرضتها من بعد علي أبي الحسن الرضا عليه السلام، فأنكر أحاديث كثيرة أن تكون من أصحاب أبي عبدالله عليه السلام»^(٣).

٥- «عن محمد بن الحسن بن أبي خالد شينوله، قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جُعِلَ فداك، إنَّ مشايخنا رووا عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليه السلام، وكانت التقية شديدة، فكتبوا كتبهم، فلم تُرَو عنهم، فلمّا ماتوا صارت الكتب إلينا، فقال عليه السلام: حدّثوا بها فإنّها حق»^(٤).

(١). الكافي، الكليني، ١٤/٨ - ١٧.

(٢). مستدرک الوسائل، النوري ٢٩٤/١٧ الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٢.

(٣). بحار الأنور، المجلسي ٢٤٩/٢ الحديث ١٢.

(٤). الكافي، الكليني ٥٣/١ الحديث ١٥، بحار الأنوار، المجلسي ١٦٧/٢.

ثالثاً: رجوعهم إلى الأئمة عليهم السلام يستفسرون منهم عن جواز العمل بكتب الحديث التي كانوا يستندون إليها في العمل، إذا طرأ انحراف عقائدي على روايتها، كالذي حصل لبني فضال، فقد نقل الشيخ الطوسي «ما قاله أبو محمد الحسن بن علي عليه السلام، وقد سئل عن بني فضال، فقالوا: كيف نعمل بكتبهم وبيوتنا منها ملاء؟ فقال عليه السلام: خذوا بما رووا، وذروا ما رأوا»^(١).

وأما الكبرى: وهي عدم ردع الشارع عن سيرة العقلاء على العمل بالظن؛ لعدم وصول شيء إلينا من نصوص الردع، فهي باطلة قطعاً، والدليل على ذلك:

أولاً: ما عرضناه من نماذج النصوص الشرعية المتضافرة الواصلة إلينا، التي تؤكد حجية العلم، وتردع عن اتباع الظن والعمل به.

ثانياً: ما سيأتي - عند الكلام على منهج نقد المتن - من تأكيد الشارع المقدس الثابت بالكتاب والروايات المتواترة، ضرورة عرض الروايات المنقولة عن المعصومين عليهم السلام بأخبار الأحاد - من الثقات وغيرهم - على محكم الكتاب والسنة، بُغيةً تحصيل العلم بصدورها عن

﴿ مستدرک الوسائل، النوري ٣/ ٣٨٢. ﴾

(١). الغيبة، الشيخ الطوسي، ص ٣٨٩ - ٣٩٠.

المعصومين عليهم السلام، أو العلم بعدم صدورها عنهم، ومن ثمَّ تحديد الموقف تجاهها من حيث العمل بها أو ردّها، فهذا يكشف بوضوح عن عدم رضا الشارع المقدس بالأخذ بأخبار الثقات، إذا لم تُفد العلم بالصدور.

الموقف الثاني: ردّ هذا الخبر، وعدم تجويز العمل بمضمونه واتخاذهُ طريقاً كاشفاً عن الحكم الشرعي؛ إذ لا علم وجدانيّ بصدور مضمونه عن الشارع، ولا دليل على أنّ الشارع قد اعتبره وجعله حجةً. «وكان النظام يذهب إلى أنّ العلمَ يجوز أن يحصل عنده [أي: عند خبر الواحد] وإن لم يجب؛ لأنّه يتبع قرائن وأسباباً، ويجعل العمل تابعاً للعلم، فمهما لم يحصل علم، فلا عمل»^(١).

أي: أنّ النظام يرى: أنّ مجرد وثاقة الراوي لا تؤدّي إلى العلم الوجداني بصدور ما يرويه، ولأجل ذلك لم يجوز العمل به، إلّا إذا وجدت قرائن تكتنف الرواية وتؤدّي إلى العلم بصدورها، فتكون حينئذٍ حجة من أجل حجّة العلم الذاتية، ويجب العمل بها.

وإلى هذا ذهب المتقدّمون من علماء الإماميّة كالسيد المرتضى ومن بعده - باستثناء الشيخ الطوسي - إلى زمان ابن طاووس والعلامة الحلي، وإن خالفوا العامة في تحديد قرائن العلم بالصدور، كما سيّضح قريباً.

(١). الذريعة إلى أصول الشريعة، السيد المرتضى ٤١/٢.

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها ١٤٧

وأما بالنسبة لجعل الشارع الحجية لخبر الواحد، فقد اتفق أصحاب هذا الموقف على عدم تحققه في مقام الإثبات والأدلة الشرعية، واختلفوا في إمكانه في مقام التعقل والثبوت.

قال السيد المرتضى رحمته الله: «إعلم أن في المتكلمين من يذهب إلى أن خبر الواحد لا يجوز من جهة العقل ورود العبادة بالعمل به، والصحيح: أن ذلك جائز عقلاً، وإن كانت العبادة ما وردت به ...

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه: أنه لا خلاف بيننا وبين محصلي مخالفينا في هذه المسألة أن العبادة بقبول خبر الواحد والعمل به طريقة الشرع والمصالح، فجرى مجرى سائر العبادات الشرعية في اتباع المصلحة، وأن العقل غير دال عليه، وإذا فقدنا في أدلة الشرع ما يدل على وجوب العمل به، علمنا انتفاء العبادة به، كما نقول في سائر الشرعيات والعبادات الزائدة على ما أثبتناه وعلمناه»^(١).

شرط العلم بصدور الخبر لدى المتقدمين من علماء الإمامية. ولا ينبغي أن يفهم مما تقدم أن أصحاب هذا القول لا يعملون بأخبار الثقات، أو لا يشترطون وثاقة الراوي بالعمل بالرواية؛ فإن الواقع ليس كذلك، غاية الأمر أنهم يرون: أن وثاقة الراوي وحدها لا تسوغ

(١). الذريعة إلى أصول الشريعة السيد المرتضى ٤٣/٢، ٥٣.

الأخذ بما يرويه؛ إذ لا تؤدّي إلى العلم بصدوره عن المعصوم عليه السلام، ولأجل ذلك يشترطون انضمام شروط أخرى إلى الوثاقة؛ لكي يحصل العلم بصدور مضمون الرواية، ويكون الأخذ بها على القاعدة.

وقد كان هذا موقف المتقدمين من علماء الطائفة، كالسيد المرتضى وابن البرّاج، وابن زهرة، والطبرسي، وابن إدريس الحلّي، والمحقّق الحلّي رحمهم الله.

أمّا السيد المرتضى، فقد أكّد أنّ خبر الواحد بمجرّده لا يفيد العلم بالصدور، وأنّه لا دليل على حجّيته شرعاً، ولأجل ذلك اشترط لحصول العلم منه، وجواز العمل به، أن يرويه الإمامي، وأن تُجمع الطائفة المحقّقة على العمل بمضمونه، وعلّل ذلك بأنّ الإمام المعصوم عليه السلام لا بدّ أن يكون داخلاً ضمن المجمعين.

قال رحمته الله: «فأمّا الطريق إلى معرفة كون الخطاب مضافاً إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، فهو: المشافهة والمشاهدة لمن حاضرهم وعاصرهم، فأمّا من نأى عنهم، أو وُجدَ بعدهم، فالخبر المتواتر المُفضي إلى العلم... وههنا طريق آخر يُتوصّل به إلى العلم بالحقّ، عند فقد ظهور الامام... وهو: إجماع الفرقة المحقّقة من الإماميّة، التي علمنا أنّ قول الإمام - وإن كان غير متميّز الشخص - داخل في أقوالها... لأنّ

قول الإمام الذي هو الحجة في جملة أقوالها»^(١).

وقال في موضع آخر: «إنَّ الفرقة المحققة، إذا عملت بحكم من الأحكام... ووجدنا رواية مطابقة لهذا العمل... نقطع على وجوب العمل بذلك الحكم المطابق للرواية، لا لأجل الرواية، لكن لعمل المعصوم الذي قطعنا على دخوله في جملة عمل القائلين بذلك الحكم»^(٢).

وأما ابن إدريس فإنه نقل كلاماً طويلاً للسيد المرتضى جاء فيه: «فإن كان في أصحاب الحديث من يحتج في حكم شرعي بحديث غير مقطوع على صحته، فقد زلَّ وَوَهَلَ، وما يعرف ذلك من يعرف أصول أصحابنا في نفي القياس والعمل بأخبار الآحاد حقَّ معرفتها»^(٣)، ثم عَقَّب عليها بقوله: «فعلى الأدلة المتقدمة أعمل... ولا أعرج إلى أخبار الآحاد، فهل هدم الاسلام إلا هي!»^(٤).

وأودَّ أن أختتم الكلام على هذا المقصد بذكر خلاصة لتوجيهات العمل بالروايات، فأقول:

إنَّ علماء الحديث المسلمين قد بذلوا غاية جهدهم في جمع

(١). الذريعة إلى أصول الشريعة، السيد المرتضى ٢٠٤/١ - ٢٠٥.

(٢). رسائل الشريف المرتضى، إعداد السيد مهدي الرجائي ١٩/١.

(٣). السرائر، ابن إدريس الحلِّي ٥٠/١.

(٤). السرائر، ابن إدريس الحلِّي ٥١/١.

الروايات الناقلة للحديث الشريف، وسجلوها بأسانيدھا المتصلة بالمعصومين عليهم السلام، في مصنفات معتبرة، كالصحيح الستة لدى أهل السنة، والكتب الأربعة لدى الشيعة الإمامية.

ولا شك في أنَّ فقهاء المسلمين إنما يرجعون إلى الروايات الموجودة في هذه المصنفات لمعرفة الأحكام الشرعية، ولكنَّ الكلام في توجيه الرجوع إلى هذه الروايات، والعمل بالمضامين المنقولة فيها، فقد اختلف العلماء بهذا الشأن على مذاهب، أهمها:

- ١ - ما ذهب إليه نزر من علماء أهل السنة القدماء، من أنَّ وثاقة الراوي بمجردھا تؤدي إلى العلم بصدور مضمون الرواية عن الشارع المقدس، فيكون العمل بها على القاعدة؛ لحجية العلم الذاتية.
- ٢ - ما ذهب إليه جمهور علماء العامة من أنَّ خبر الواحد الثقة لا يؤدي إلى أكثر من الظن بصدور الحديث، ولكنَّ الشارع اعتبر هذا الظن وجعله حجة في معرفة أحكامه.

- ٣ - ما ذهب إليه قدماء الإمامية من أنَّ وثاقة الراوي لا تؤدي إلى العلم بصدور ما يرويه، وأنَّ الشارع لم يجعل الحجية للظن الناشئ من خبره، وأنَّه لا يجوز العمل به إلا إذا حصل العلم بصدوره، وإنما يتحقق ذلك بإجماع علماء الطائفة على العمل بمضمونه، الكاشف عن دخول المعصوم عليه السلام معهم، ممَّا يؤدي إلى العلم بصدوره عن الشارع

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها..... ١٥١
المقدّس.

٤- ما ذهب إليه علماء الإمامية منذ زمن ابن طاووس والعلامة الحلي من أنّ خبر الثقة لا يفيد العلم، ولكن يجوز العمل به؛ بشرط أن يكون راويه إمامياً؛ لأنّ الشارع حكم بحجية الظن الناشئ من خبره.
وهذا مماثل للمذهب الثاني، وهو مذهب نقد السند المعمول به فعلاً.

٥- أنّ خبر الثقة لا يفيد سوى الظن بصدور مضمونه عن المعصوم، وأنّ الشارع لم يجعل خبره حجّةً، فلا يجوز العمل به ما لم يحصل العلم بصدوره، وإنّما يتحقّق ذلك بعرضه على محكم الكتاب والسنة؛ ممّا يؤدّي إلى العلم بصدوره إن كان موافقاً لهما، والعلم بعدم صدوره إن كان منافياً لهما.

وهذا المذهب مستند إلى منهج نقد المتن الذي سيأتي الكلام عليه في الفصل الثالث.

ويلاحظ: أنّ قاعدة العرض على محكم الكتاب والسنة التي أكّد الشارع لزوم الرجوع إليها بأدلة شرعية متضافرة، ليست مختصة بأخبار الثقات، بل هي شاملة لأخبار غيرهم أيضاً، وتؤدّي إلى العلم بصدور ما وافق محكم الكتاب والسنة من رواياتهم، دون ما خالفهما.

وعليه: فالقول بأنّ العرض مختص بأخبار الثقات، وأمّا أخبار

الضعاف فإنها تطرح رأساً ولا يعمل بها وإن وافقت محكم الكتاب
والسنة، هو اجتهادٌ في مقابل النصّ، وتحكيم للرأي في قبال صراحة
نصوص العرض الشاملة لأخبار الضعاف.

المقصد الثالث

نقاط الضعف في منهج نقد السند

هناك أربع نقاط ضعف في هذا المنهج، وهي:

النقطة الأولى: أن منهج نقد السند هو منهج إثبات ظني لصدور مضمون الرواية عن المعصوم عليه السلام، وأنه لا يؤدي إلى العلم بالصدور، حتى على فرض حصول العلم بوثاقة جميع الرواة الواقعيين في سند الرواية؛ لاحتمال وقوع الراوي في الخطأ في سماع الحديث أو فهمه، ووقوعه في النسيان عند نقل الحديث، يضاف إلى ذلك أخطاء النساخ، واحتمال الوضع على الثقات في السند نفسه.

كما أن ضعف سند الرواية، لا يؤدي إلى العلم بعدم صدورها؛ لأن الكاذب قد يصدق، وأن غير الضابط قد يصيب، مضافاً إلى احتمال أن من وُصف بالضعف ليس ضعيفاً واقعاً، وإنما وُصف بذلك لخطأ

الأسس التي قام عليها التقييم، أو لعدم الموضوعية في تطبيق مقاييس التقييم على بعض الرواة.

النقطة الثانية: اعتماد علماء الرجال في التوثيق والتضعيف على آرائهم واجتهاداتهم الخاصة، وهي تختلف من عالم إلى آخر، الأمر الذي يؤدي إلى تضارب أقوالهم في توثيق الراوي أو تضعيفه، بل قد يختلف كلام الرجالي الواحد في راوٍ معيّن، فيوثقه في موضع، ويضعفه في موضع آخر، فلا يتمكن الباحث أحياناً حتى من تحصيل العلم بوثاقة الراوي أو ضعفه، ممّا يجعل الدارس في حيرة من أمر الأخذ بروايته أو ردّها.

فلم تكن هناك مقاييس موضوعية متفق عليها، يقوم عليها توثيق الرواة وتضعيفهم، بنحوٍ يؤدي إلى وحدة الموقف من الأخذ برواياتهم أو ردّها، بل كان تقييم الراوي يخضع أحياناً للاختلاف في المسائل العقائدية، فيقوم الرجالي برمي من يروي ما يخالف اعتقاده، بما يؤدي إلى جرحه وعدم الأخذ بمروياته.

قال الوحيد البهبهاني: «إنّ القدماء كانوا مختلفين في المسائل الأصولية كالفرعية، فربّما كانت بعض الاعتقادات عند بعضهم كفرةً وغلواً وتفويضاً، أو جبراً أو تشبيهاً، أو نحو ذلك، وعند آخرين ممّا

يجب اعتقاده، وربما كان منشأ جرحهم للرجل ورميهم إيّاه بالأمر المذكورة، روايته لما يتضمّن ذلك، أو نقل الرواية المتضمّنة لذلك، أو شيء من المناكير عنه، أو دعوى بعض المنحرفين أنّه منهم، فينبغي التأمل في جرحهم لأمثال هذه الأمور^(١).

وقال السيد العاملي: «إنّ أهل قمّ جعلوا نفى السهو عنهم عليهم السلام غلوّاً، وربما جعلوا نسبة مطلق التفويض إليهم، أو المختلف فيه، أو الإغراق في إعظامهم، ورواية المعجزات وخوارق العادات عنهم، أو المبالغة في تنزيههم عن النقائص... ارتفاعاً موجباً للتهمة، خصوصاً والغلاة كانوا مخلوطين بهم، يتدلّسون بهم، فينبغي التأمل في جرح القدماء بأمثال هذه الأمور^(٢).

ومن أمثلة اختلافهم في تقييم الراوي: ما ذكره بشأن الرواة التالية أسماؤهم:

(١). نهاية الدراية، العاملي، حسن الصدر، ص ٤٣٥، وقد تصرّف العاملي رحمته الله في عبارة الوحيد قليلاً بما يزيدها وضوحاً، ونصّ العبارة في الفائدة الثانية من مقدمة الوحيد على (منهج المقال) للاسترابادي ١/ ١٢٩، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لأحياء التراث - قم (عام ١٤٢٢ هـ).

(٢). المصدر نفسه، ص ٤٣٣ - ٤٣٤.

أولاً: داود بن كثير الرقي

قال النجاشي عنه: «ضعيف جداً، والغلاة تروي عنه»^(١).

وقال ابن الغضائري: «كان فاسد المذهب، ضعيف الرواية، لا يلتفت إليه»^(٢).

وقال الشيخ الطوسي في رجاله: «داود بن كثير الرقي، مولى بني أسد ثقة»^(٣)، وذكر في (اختيار معرفة الرجال): «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أنزلوا داود الرقي مني بمنزلة المقداد من رسول الله ﷺ»^(٤)، وذكر فيه أيضاً قول أبي عمرو: «لم أسمع أحداً من مشايخ العصابة يطعن فيه»^(٥).

ثانياً: سهل بن زياد الأدمي

قال ابن الغضائري عنه: «كان ضعيفاً جداً، فاسد الرواية والدين، وكان أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري أخرجه من قم، وأظهر البراءة منه، ونهى الناس عن السماع منه والرواية عنه، يروي المراسيل

(١). الرجال، النجاشي، ص ١٥٦، الترجمة ٤١٠.

(٢). الرجال، ابن الغضائري، الترجمة ٤٦.

(٣). رجال الطوسي، ص ٣٣٦.

(٤). اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، الطوسي، ص ٤٦٥، الترجمة

٧٥٠.

(٥). اختيار معرفة الرجال، الطوسي، ص ٤٧١، الترجمة ٧٦٦.

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها..... ١٥٧
ويعتمد المجاهيل»^(١).

وذكره الشيخ الطوسي في رجاله، تارة في أصحاب الجواد عليه السلام^(٢)،
وأخرى في أصحاب الهادي عليه السلام، وقال عنه: «سهل بن زياد الأدمي،
يكنى أبا سعيد، ثقة رازي»^(٣)، وذكره تارة ثالثة في أصحاب الإمام
العسكري عليه السلام^(٤).

وذكره أيضاً في الفهرست، فقال: «له كتب، وقد طعن عليه
وضَعَف»^(٥).

وقال عنه النجاشي: «كان ضعيفاً في الحديث، غير معتمد فيه، وكان
أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو والكذب، وأخرجه من قم
إلى الري»^(٦).

ثالثاً: المعلّى بن خنيس

قال ابن الغضائري: «معلّى بن خنيس، مولى أبي عبد الله عليه السلام، كان

-
- (١). الرجال، ابن الغضائري، ص ٦٨، الترجمة ٦٥.
 - (٢). رجال الطوسي، ص ٣٧٥، باب السّين، الترجمة ١.
 - (٣). رجال الطوسي، ص ٣٨٧، باب السّين، الترجمة ٤.
 - (٤). رجال الطوسي، ص ٣٩٩، باب السّين، الترجمة ٢.
 - (٥). فهرست كتب الشيعة وأصولهم، الطوسي، ص ٤٠٦، الترجمة ٦٢٠.
 - (٦). رجال النجاشي، ص ١٨٥، الترجمة ٤٩٠.

١٥٨ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

أول الأمر مغيرياً، ثم دعا إلى محمد بن عبدالله، وفي هذه الظنة أخذه داود فقتله، والغلاة يضيفون إليه كثيراً، ولا أعتمد على شيء من حديثه»^(١).

وقال النجاشي: «ضعيف جداً، لا يُعول عليه، له كتاب يرويه جماعة»^(٢).

وعده الشيخ الطوسي في السِّفراء الممدوحين، وقال: «ومنهم المعلّى بن خنيس، وكان من قوام أبي عبدالله عليه السلام، وإثما قتله داود بن علي بسببه، وكان محموداً عنده، ومضى على منهاجه... وأنه عليه السلام قال لما بلغه قتله: «أما والله لقد دخل الجنة»^(٣).

وجاء في رجال الكشي: «عن أبي بصير، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول - وقد جرى ذكر المعلّى بن خنيس - فقال: يا أبا محمد، أكنتم عليّ ما أقول لك في المعلّى، قلت: أفعل، فقال: أما إنّه ما كان ينال درجتنا إلّا بما ينال منه داود بن علي، قلت: وما الذي يصيبه من داود؟ قال: يدعو به، فيأمر به، فيضرب عنقه ويصلبه»^(٤).

(١). الرجال، ابن الغضائري، ص ٨٧، الترجمة ١١٦.

(٢). رجال النجاشي، ص ٤١٧، الترجمة ١١١٤.

(٣). الغيبة، الطوسي، ص ٣٤٧.

(٤). اختيار معرفة الرجال، الطوسي، ص ٤٤٥، الترجمة ٧١٢.

رابعاً: المفضل بن عمر

قال الشيخ المفيد عنه: إنه «من شيوخ أصحاب أبي عبد الله عليه السلام وخاصته وبطانته وثقاته الفقهاء الصالحين»^(١).

وذكره الشيخ الطوسي في رجاله في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام^(٢)، وفي أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام^(٣).

وقال النجاشي في ترجمته: «فاسد المذهب، مضطرب الرواية، لا يُعْبَأُ به، وقيل: إنه كان خطّابياً، وقد ذكرت له مصنّفات لا يُعَوَّل عليها»^(٤).

وقال الطوسي في كتاب (الغيبة): «عن هشام بن أحمر، قال: حملت إلى أبي إبراهيم عليه السلام إلى المدينة أموالاً، فقال عليه السلام: ردّها فادفعها إلى المفضل بن عمر، فردّتها إلى جُعْفَى، فحطّطتها على باب المفضل»^(٥).

خامساً: محمد بن سنان

قال الشيخ المفيد: «هو مطعون فيه، لا تختلف العصابة في تهمة

(١). الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد ٢/٢١٦.

(٢). رجال الطوسي، ص ٣١٤، رقم ٥٥٤.

(٣). رجال الطوسي، ص ٣٦٠، رقم ٢٣.

(٤). رجال النجاشي، ص ٤١٦، الترجمة ١١١٢.

(٥). الغيبة، الطوسي، ص ٣٤٧، الترجمة ٢٩٨.

وضعه»^(١)، وقال: «قد طعن عليه، وهو متهم بالغلو»^(٢).

وذكره في الإرشاد في مَنْ روى النصّ على إمامة أبي الحسن موسى الكاظم عليه السلام^(٣).

ونقل النجاشي عن أحمد بن محمد بن سعيد قوله في ابن سنان: «هو رجل ضعيف جداً، لا يعول عليه، ولا يلتفت إلى ما تفرّد به»^(٤).

وقال الكشي: «قال حمدويه: كتبت أحاديث محمد بن سنان عن أيوب بن نوح، وقال: لا أستحل أن أروي أحاديث محمد بن سنان»^(٥).

وقال أيضاً: «عن علي بن الحسين بن داود القمي، قال: سمعت أبا جعفر الثاني عليه السلام يذكر صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان بخير، وقال: رضي الله عنهما برضاي عنهما، فما خالفاني قط»^(٦).

سادساً: يونس بن عبد الرحمن

ذكره الشيخ الطوسي في رجال الكاظم عليه السلام، وقال: «مولي علي بن

(١). العدد والرؤية، المفيد، ص ٢٠.

(٢). المسائل السروية، المفيد، ص ٣٨.

(٣). الإرشاد، المفيد، ٢١٩/٢.

(٤). رجال النجاشي، ص ٣٢٨، الترجمة ٨٨٨.

(٥). اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) الطوسي، ص ٤٥٢ - ٤٥٣، الترجمة

٧٢٩.

(٦). اختيار معرفة الرجال، الطوسي، ص ٥٥٢، الترجمة ٩٦٣.

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها..... ١٦١

يقطين، ضعّفه القمّيون، وهو ثقة^(١)، كما ذكره في أصحاب الرّضاعي^(٢) وقال: «طعن عليه القمّيون، وهو عندي ثقة»^(٣).

وقال النجاشي في ترجمته: كان الرّضاعي^(٤) يشير إليه في العلم والفتيا، وكان ممّن بُذل له على الوقف مال جزيل، فامتنع من أخذه، وثبت على الحقّ^(٥).

ونقل الكشي عن الفضل بن شاذان قوله: «حدّثني عبد العزيز بن المهتدي - وكان خير قميّ رأيته، وكان وكيل الرّضاعي^(٦) وخاصّته - قال: سألت الرضاعي^(٧) فقلت: إنّي لا ألقاك في كلّ وقت، فعن من آخذ معالم ديني؟ قال: خذ من يونس بن عبد الرحمن»^(٨).

هذا، وإنّ من أسوأ الآثار التي يتركها الاختلاف في توثيق الرواة وتضعيفهم: اختلاف الفقهاء في الأخذ بالروايات أو ردّها، وما ينشأ عن ذلك بالضرورة من اختلاف الفتاوى وتعدد الأحكام بالنسبة لواقعة واحدة، والحال أنّ المستفاد من الروايات: أنّ الواقعة لا تخلو من حكم، أي: من حكم واحد، لا أحكام متعددة.

(١). رجال الطوسي، ص ٢٦٤.

(٢). رجال الطوسي، ص ٣٩٤ - ٣٩٥.

(٣). رجال النجاشي، ص ٤٤٦ - ٤٤٧، الترجمة ١٢٠٨.

(٤). اختيار معرفة الرجال، الطوسي، ص ٥٣٨، الترجمة ٩١٠، رجال

النجاشي، ص ٤٤٦ - ٤٤٧، الترجمة ١٢٠٨.

وهذا أيضاً هو مقتضى إناطة الأحكام بالملاكات الواقعية، أي: بالمصالح والمفاسد الثابتة واقعاً للأفعال، وأن تعدد الحكم - خاصة إذا كان بنحو الوجوب والإباحة، أو بنحو الحرمة والإباحة - يستلزم وجود المصلحة أو المفسدة الملزمة بالفعل والترك، وعدم وجودهما في الوقت نفسه!

كما أن وحدة الحكم هي مقتضى الاعتقاد بالمعاد والحساب يوم القيامة، الذي يقضي بضرورة تعلق حكم واحد بالواقعة، يمثله إنسان، فيستحق الثواب، ويعصيه آخر، فيستحق العقاب، وأما تعدد حكم الواقعة، فإنه يقتضي ثبوت العقاب على ارتكاب فعل معين بحق بعض المكلفين، وانتفاء العقاب عن مكلف آخر يرتكب الفعل نفسه! وهذا غير معقول ومخالف للحكمة.

ومع أن تعدد حكم الواقعة الواحدة باطل بما ذكرناه من مفاد الروايات، وبالمقتضيين المذكورين، فإن البعض يرى: أن هذا التعدد من مظاهر القوة في التشريع، وأنه يؤدي إلى عدم التضييق على المكلف بإلزامه بحكم واحد لا يتعداه، بل يوسع عليه ويترك له حرية اختيار أحد الأحكام المتعددة، تبعاً لما يلائم ذوقه وهواه!

النقطة الثالثة: عدم موضوعية علماء الجرح والتعديل في توثيقهم

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها..... ١٦٣

رواة الحديث وتضعيفهم، وخضوعهم في ذلك أحياناً لأهوائهم وعلاقاتهم الشخصية بالرواة، الأمر الذي يسلب الثقة بتقييمهم للرواة، ويؤدي إلى عدم اعتبار أقوالهم، حتى قال ابن حجر:

«كلام الأقران بعضهم في بعض لا يُعْبَأُ به، لا سِيَّما إذا لَاحَ لَكَ أَنَّهُ لِعَدَاوَةٍ أَوْ لِمَذْهَبٍ أَوْ لِحَسَدٍ، مَا يَنْجُو مِنْهُ إِلَّا مَنْ عَصَمَ اللَّهُ، وَمَا عَلِمْتُ أَنَّ عَصْرًا مِنَ الْأَعْصَارِ سَلِمَ أَهْلُهُ مِنْ ذَلِكَ، سِوَى الْأَنْبِيَاءِ وَالصِّدِّيقِينَ، وَلَوْ شِئْتُ لَسَرَدْتُ مِنْ ذَلِكَ كَرَارِيسَ»^(١).

ومن شواهد ذلك في مصادر العامة:

١ - ما أورده ابن حجر بترجمة عبدالله بن ذكوان، من قول ربيعة فيه: (ليس بثقة ولا رضي)، ثم عَقَّبَ عليه بقوله: (لا يسمعُ قولَ ربيعة فيه؛ فإنه كان بينهما عداوة ظاهرة)^(٢).

٢ - ما ورد في (تهذيب التهذيب) بترجمة أبي قدامة السرخسي، «قال الحاكم: روى عنه محمد بن يحيى، ثم ضَرَبَ على حديثه... وسبب ذلك أَنَّ محمداً دخلَ عليه، فلم يَقُمْ له!»^(٣).

٣ - ما ورد في (تهذيب التهذيب) أيضاً بترجمة سعد بن إبراهيم،

(١). ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي ٢٥١/١.

(٢). ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي ٩٥/٤.

(٣). تهذيب التهذيب، ابن حجر ٣٧٩/٥.

قال:

«ومالك لم يكتب عنه... وقال الساجي: ثقة أجمع أهل العلم على صدقه والرواية عنه، إلا مالك... ويقال: إن سعداً وعظ مالكا، فوجد عليه، فلم يرو عنه»^(١).

وقد عَقَّب الشيخ محمد حسن المظفر على هذا بقوله: «فإن من يترك الرواية عن شخص لموعظته له، حقيق بأن لا يجعل عدم روايته عن الأشخاص علامة الضعف، وأولى بأن لا يعتمد على توثيقه وتضعيفه»^(٢).

٤ - محمد بن إسحاق بن يسار، صاحب السيرة.

ضعفه مالك بن أنس، وقال: دجال من الدجاجلة، لما نُقِلَ إليه قول ابن إسحاق: (أعرضوا عليَّ علمَ مالك؛ فإنني بيطاره). وكان ابن المديني يصحح أحاديث ابن إسحاق، رغم كلام مالك فيه، فسُئِلَ عن ذلك، فأجاب: إن مالكا لم يجالسه ولم يعرفه^(٣).

ونستعرض في ما يلي أحوال بعض من أشهر علماء الجرح والتعديل، ليتبين لنا مقدار حظهم من الموضوعية، ومدى إمكان

(١). تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٤٠٣/٣.

(٢). دلائل الصدق لنهج الحق، المظفر ٢٨/١ - ٢٩.

(٣). تهذيب التهذيب، ابن حجر ٣٧/٩.

الاعتماد على أقوالهم في توثيق الرواة أو تضعيفهم.

١- أحمد بن حنبل

ذكر في (تهذيب التهذيب) في ترجمة علي بن عاصم: أنَّ ابن أبي خيثمة «قال: قلت لابن مَعِين: إنَّ أحمد يقول: إنَّ عليَّ بن عاصم ليس بكذاب، فقال: لا والله، ما كان عليَّ عنده ثقة قطَّ، ولا حدَّث عنه بشي، فكيف صار اليوم عنده ثقة؟!»^(١)

«فإنَّه صريح في اتهام ابن مَعِين لأحمد وتكذيبه له»^(٢).

«ونقل السيد العلوي الجليل محمد بن عقيل في كتابه (العتب الجميل) عن المُقبلي في (العَلَم الشَّامخ): أنَّ أحمد لما تكَلَّم في مسألة خلق القرآن وابتلي بسببها، جعلها عِذْلَ التوحيد أو زاد.

ثم ذكر المقبلي: أنَّ أحمد كان يردُّ رواية كلِّ مَنْ خالفه في هذه المسألة؛ تعصُّباً منه، قال: وفي ذلك خيانة للسند»^(٣).

(١). تهذيب التهذيب، ابن حجر ٣٠٤/٧.

(٢). دلائل الصدق، المظفر ٣٠/١.

(٣). العتب الجميل، العلوي، محمد بن عقيل، ص ١٠٢، تهذيب التهذيب،

ابن حجر ٣٠٢/٩.

٢ - يحيى بن معين

ذكر ابن حجر والذهبي كلاهما، بترجمة ابن معين: أنَّ أبا داود كان يقع فيه، وأنَّ أحمد بن حنبل قال: أكره الكتابة عنه^(١).

وقال ابن حجر: «قال أبو زُرعة: لا ينتفع به؛ لأنه كان يتكلم في الناس.

ونقل عن أحمد بن حنبل قوله: لقي ابن معين شجاعاً، فقال له: يا كذاب، فقال له شجاع: إن كنتُ كذاباً، وإلا فهتكك الله، وقال أحمد: أظن أنَّ دعوة الشيخ أدركته»^(٢).

٣ - علي بن المديني

ذكر ابن حجر والذهبي في ترجمته: أنَّ أحمد بن حنبل كذَّبه^(٣). وقال ابن حجر: «قيل لإبراهيم الحربي: أكان ابن المديني يتهم بالكذب؟ قال: لا، إنما حدَّث بحديث [فزاد] فيه كلمة ليرضى ابن أبي دؤاد.

قيل له: فهل كان يتكلم في أحمد؟ قال: لا، إنما كان إذا رأى في كتابه

(١). تهذيب التهذيب، ابن حجر ٢٥١/١١، ميزان الاعتدال، الذهبي ٢٢٢/٧ رقم ٩٦٤٤.

(٢). تهذيب التهذيب، ابن حجر ٦٠٢/٣.

(٣). ميزان الاعتدال، الذهبي ١٦٩/٥، تهذيب التهذيب، ابن حجر ٧١٤/٥.

حديثاً عن أحمد، قال: اضرب عليه؛ ليرضى ابن أبي دؤاد»^(١).
قال المظفر: «وليت شعري كيف لا يتَّهم بالكذب، وقد زعم أنه زاد في الحديث إرضاءً لصاحبه؟! وهل يتصوّر عدمُ كلامه في أحمد، وقد فعل معه ما هو أشدُّ من الكلام ومن فروعه، وهو الضرب على حديثه؟ وبالضرورة إنَّ من يزيد في الحديث كذباً، ويضرب على ما هو معتبر، ويبطل الصحيح المقبول عندهم؛ طلباً للدنيا ورضاً لأهلها، لا يؤمن أن يوافق الهوى في توثيق الرجال وتضعيفهم.
وإن شئت قلت: إنَّ ضربه على أحاديث أحمد، طعن في أحدهما، وهو من المطلوب»^(٢).

٤ - الترمذي

قال الذهبي بترجمة اسماعيل بن رافع: إنَّ جماعة من علمائهم ضعَّفوا اسماعيل، وجماعة قالوا: متروك [الحديث]، ثم قال: «ومن تلبس الترمذي، قال: ضعَّفه بعض أهل العلم»^(٣).
وذكر أيضاً بترجمة يحيى بن يمان حديثاً، وقال: «حسنه الترمذي

(١). تهذيب التهذيب، ابن حجر ٧١٤/٥.

(٢). دلائل الصدق، المظفر ٣٤/١.

(٣). ميزان الاعتدال، الذهبي ٣٨٤/١.

١٦٨ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

مع ضعف ثلاثة فيه، فلا يغترّ بتحسين الترمذي، فعند المحاقّة غالبها ضعاف»^(١).

وقال أيضاً بترجمة كثير بن عبدالله المزني: «لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي»^(٢).

٥ - الجوزجاني، ابراهيم بن يعقوب السّعدي

فقد ذكروا أنّه ناصبيّ مُعلن بالنصب^(٣)، ومن المعلوم: أنّ الناصب لأهل البيت عليهم السلام فاسق منافق، فقد ورد في رواية مسلم من قول الإمام علي عليه السلام: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إنّّه لعهد النبي الأمي إليّ، أنّه لا يحبني إلّا مؤمن، ولا يبغضني إلّا منافق»^(٤).

(١). ميزان الاعتدال، الذهبي ٢٣١/٧.

(٢). ميزان الاعتدال، الذهبي ٤٩٣/٥.

(٣). تهذيب التهذيب، ابن حجر ١٥٩/١، ميزان الاعتدال، الذهبي ٢٠٥/١ رقم ٢٥٦.

(٤). صحيح مسلم ٦٢/١ كتاب الايمان، وورد الحديث في ٤٤ مصدراً، تجدها في حاشية الطبعة المحققة لدلائل الصدق ١٥/١ - ١٦، منها: مسند أحمد ٩٥/١، سنن ابن ماجه ٤٢/١ ح ١١٤، سنن الترمذي ٥٩٤/٥ ح ٣٧١٧، سنن النسائي ١١٦/٨ - ١١٧، المعجم الكبير، الطبراني ٣٧٤/٢٣ - ٣٧٥، المستدرک على الصحيحين، الحاكم النيسابوري ١٤١/٣ الحديث ٤٦٤٨ وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه».

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها..... ١٦٩

«ولا ريب أنَّ النفاق أعظم الفسق... بل النفاق نوع من الكفر، بل أشدّه، فلا يقبل قول مثله في الرجال، وشهادته فيهم مردودة، وتوثيقه وتضعيفه غير مسموع»^(١).

٦- محمد بن حَبَّان

قال في ميزان الاعتدال بترجمته: «قال الإمام أبو عمرو ابن الصلاح: (غلط الغلط الفاحش في تصرّفه)، وصدق أبو عمرو، وله أوهام يتبع بعضها بعضاً»^(٢).

ثم قال: «أنكروا على ابن حَبَّان قوله: (النبوة العلم والعمل)، وحكموا عليه بالزندقة، وهجروه، وكتبوا فيه إلى الخليفة، فأمر بقتله. وقال أبو إسماعيل الأنصاري: سألت يحيى بن عمّار عنه، فقال: رأيتّه، ونحن أخرجناه من خراسان، كان له علم كثير، ولم يكن له كبير دين»^(٣).

(١). دلائل الصدق، المظفر ٣٥/١.

(٢). ميزان الاعتدال، الذهبي ٩٩/٦، لسان الميزان، ابن حجر ١١٣/٥.

(٣). ميزان الاعتدال، الذهبي ٩٩/٦.

٧ - الذهبي، صاحب كتاب (ميزان الاعتدال)

«فإنه كان ناصبياً ظاهر النصب لآل الرسول ﷺ، بين التعصب على من احتمل فيه ولاء أهل البيت ﷺ كما يشهد به كتابه المذكور، فإنه ما زال يتحامل فيه على كل رواية في فضل آل محمد ﷺ، وعلى روايتها، وكل من أحس منه حبههم.

وقد ذكر هو في (تذكرة الحفاظ) الحافظ ابن خراش، وأطراه في الحفظ والمعرفة، ثم وصفه بالتشيع، واتهمه بالرواية في مثالب الشيخين، ثم قال مخاطباً له وساباً إياه، بما لفظه: (فأنت زنديق معاند للحق، فلا رضي الله عنك، مات ابن خراش إلى غير رحمة الله سنة ثلاث وثمانين بعد المئتين)*.

وما رأيناه قال بعض هذا في من سب أمير المؤمنين عليه السلام ومرق عن الدين، بل رأيناه يُسدّد أمره، ويرفع قدره، ويدفع القدح عنه بما تمكّن، كما هو ظاهر لمن يرى يسيراً من ميزان الاعتدال»^(١).

النقطة الرابعة: وهي تنشأ عن كون منهج نقد السند يتخذ من الرجال طريقاً لمعرفة الحق؛ لأنه يعتمد على أقوال علماء الجرح

(*) تذكرة الحفاظ، الذهبي ٦٨٤/٢ - ٦٨٥ رقم ٧٠٥.

(١). دلائل الصدق، المظفر ٣٧/١ - ٣٨.

الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها ١٧١

والتعديل، وعلى مواصفات الرواة من الوثاقة والضعف، فيصاوم بذلك كلمتين مرويّتين عن الإمام علي عليه السلام، أولاهما: «لا تعرف الحق بالرجال، إعرف الحق، تعرف أهله»^(١)، والثانية: «لا تنظر إلى من قال، وانظر إلى ما قال»^(٢).

بيان ذلك: أن تعاليم الشارع المقدس تجسّد الحق في مجال العقيدة والتشريع، قال الله تعالى: ﴿وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾^(٥).

وأن إثبات صدور الروايات في منهج نقد السند، واعتبارها كاشفة عن الحق الصادر عن الشارع، يقوم على أساس مواصفات الرواة الناقلين للرواية، وعلى أساس أقوال علماء الجرح والتعديل، وآرائهم الاجتهادية في توثيق الرواة وتضعيفهم، وهي طريقة لا يرتضيها الشارع، بمقتضى النص المنقول عن الامام علي عليه السلام، الذي يؤكد

(١). المنقذ من الضلال، الغزالي، ص ٣٠، بحار الأنوار، المجلسي ١٢٥/٤، الحديث ١٨.

(٢). غرر الحكم ودرر الكلم، الأمدي، ص ٦٠٧، رقم ٧٣٥٧، شرح المثة كلمة لأمر المؤمنين عليه السلام، البحراني، ميثم، ص ٦٨، الكلمة العاشرة.

(٣). سورة هود ١١: ١٢٠.

(٤). سورة البقرة ٢: ١١٩.

(٥). سورة المائدة ٥: ٤٨.

ضرورة معرفة الحق بالطريقة الخاصة الموصلة إليه، واتخاذ طريقاً لمعرفة الرجال وتقييمهم، وهذه الطريقة تتمثل في المقام بعرض مضمون الرواية على القاعدة العقلانية وعلى القاعدة الشرعية لنقد الروايات^(١)، مما يؤدي إلى العلم بصدور الموافقة منها للقاعدة الشرعية، وعدم صدور المنافية لإحدى القاعدتين، وفي ضوء هذه النتيجة نتعرف حال الرجال (الرواة) الناقلين للرواية، وأن فيهم من تعمّد الكذب أو وقع في الخطأ، أو أن أحداً منهم لم يتعرض لشيء من ذلك.

وكذلك الموقف من النظر إلى القائل (الراوي)، والأخذ بما قاله، إن كان موصوفاً بالوثاقة، وردّ قوله، إن كان موصوفاً بالضعف، دون النظر إلى (ما قال) وعرضه على القاعدتين، الذي قد يؤدي إلى اختلاف الموقف من الرواية أخذاً ورداً.

ولابدّ من الإشارة إلى أن مضمون هاتين الروایتين المنقولتين عن الإمام عليّ عليه السلام معلوم الصدور، والدليل على ذلك:

أولاً: أنّه متفقّ على نقله، بلا معارض، في المصنّفات الحديثية لعلماء المسلمين من أهل السنّة والشيعة الإمامية.
ثانياً: أنّه ليس منافياً للقاعدة العقلانية.

(١). فصلت الكلام على هاتين القاعدتين في بحث (منهج نقد المتن).

ثالثاً: أَنَّهُ موافق لما جاء في كتاب الله من قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(١)

وأودَّ أن أختتم الكلام على هذه النقطة بكلمة لأبي حامد الغزالي، قال: «وهذه عادة ضعيفي العقول، يعرفون الحق بالرجال، لا الرجال بالحق، والعاقل يقتدي بسيد العقلاء علي (رضي الله عنه)، حيث قال: (لا تعرف الحق بالرجال، إعرف الحق تعرف أهله)، فالعاقل يعرف الحق، ثم ينظر في نفس القول، فإن كان حقاً قبله، سواء كان قائله مبطلاً أو محققاً، بل ربّما يحرص على انتزاع الحق من تضاعيف كلام أهل الضلال، عالماً بأن معدن الذهب الرغام»^(٢).

(١). سورة الزمر ٣٩: ١٨ - ١٩.

(٢). المنقذ من الضلال، الغزالي، ص ٣٠.

وفي ختام هذا الفصل ، نسجل خلاصة لخطوطه العريضة في نقاط :

النقطة الأولى : أنَّ منهج نقد السند يقوم على التحقيق في أحوال الرواة الواقعيين في سند الرواية ، من حيث ثبوت اتصافهم بالوثاقة أو عدم ثبوته .

وعلى هذا الأساس قسّموا الروايات إلى صحيحة السند ، وحسنة ، وموثقة ، وضعيفة .

ولا بأس بإطلاق اسم الرواية الصحيحة السند بمعنى أعمّ يشمل الحسنة والموثقة أيضاً ، بجامع كون كل منها محكوماً بالقبول .

فالرواية الصحيحة السند هي : ما اجتمعت فيها شروط القبول من اتصال سندها إلى المعصوم عليه السلام بنقل الثقات ، وخلوها من الشذوذ والعلّة .

والرواية الضعيفة السند هي : ما لم تجتمع فيها شروط القبول .

النقطة الثانية : اختلف العلماء في نتيجة نقد السند ، فذهب قليل من المتقدمين إلى أنَّ وثاقة الراوي تؤدّي إلى العلم بصدور ما يرويه ، وذهب جمهور العلماء إلى أنَّ الوثاقة لا تفيد أكثر من غلبة الظن بالصدور .

النقطة الثالثة: هناك نقاط ضعف يعاني منها منهج نقد السند، تتمثل في أنه لا يؤدي إلى العلم بصدور الرواية، ولا إلى العلم بعدم صدورها، حتى في حال العلم بوثاقة الراوي أو ضعفه، على أن العلم بالوثاقة والضعف، قد لا يكون متحققاً أيضاً؛ بسبب اختلاف علماء الرجال في أسس الجرح والتعديل، وعدم موضوعيتهم أحياناً في توثيق الراوي أو تضعيفه.

النقطة الرابعة: اتفقت كلمتهم على ردّ الرواية الضعيفة السند، على الرغم من احتمال صدورها عن المعصوم واقعاً. وأما الرواية الصحيحة السند، فقد اختلفت مواقفهم بشأنها: فمنهم من عمل بها، بدعوى أن وثاقة الراوي تؤدي إلى العلم بصدور ما يرويه.

ومنهم من عمل بها، مع إقراره بأنها لا تفيد العلم بالصدور؛ بدعوى أن الشارع جعل رواية الثقة حجةً، واستثنى الظن بالصدور الناجم عنها من عموم الأدلة الشرعية الناهية عن العمل بالظن.

وعمل هؤلاء يستند إلى الأخذ بمنهج نقد السند الذي هو موضوع البحث في هذا الفصل.

ومنهم من قال: إن وثاقة الراوي لا تؤدي إلى العلم، وأنه لا دليل

شرعيّ على حجّية الظنّ الناتج عنها، وعلّق العمل بمضمونها على وجود قرائن تؤدّي إلى العلم بصدورها، وإلاّ لم يجز العمل بها.

ومن القرائن المؤدّية إلى العلم بالصدور لدى قدماء علماء الإماميّة:

ورود رواية الثقة من طريق الرواة الإماميّة، وإجماع علماء الطائفة على

العمل بمضمونها، الكاشف عن إمضاء المعصوم عليه السلام للعمل بها.

والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسّلام على جميع الأنبياء

والمرسلين.

الفصل الثالث

منهج نقد المتن في تصحيح الروايات وتضعيفها

مقدمة

تعرّضت في هذا الفصل للقاعدتين العقلانيّة والشرعية اللتين يقوم عليهما منهج (نقد المتن) في تصحيح وتضعيف الروايات المنقولة عن النبي ﷺ والأنمة المعصومين عليهم السلام.

وقد مهّدت للبحث بتعريف بمنهج نقد المتن، وذكرت بعض الأمثلة والشواهد عليه في كلمات عدد من علماء المسلمين، وهم: الشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والخطيب البغدادي، وابن الجوزي، وابن قيم الجوزية.

وبيّنت الفارق الأساسي بين منهج (نقد السند) ومنهج (نقد المتن) من حيث الأسس التي يقوم عليها كلّ منهما، ومن حيث

النتائج التي يتمخض عنها كلّ منهما، كما بيّنت أيضاً الفارق بين القاعدتين العقلانيّة والشرعيّة اللتين يقوم عليهما منهج نقد المتن، من حيث الأسس والنتائج.

ثمّ قمت بعد ذلك بتقسيم البحث في منهج نقد المتن إلى قسمين، أولهما: القاعدة العقلانيّة، وثانيهما: القاعدة الشرعيّة.

وفي الكلام على القاعدة العقلانيّة، ذكرت أنّ الرواية الظنيّة الصدور عن المعصوم عليه السلام تُردّ ويُعلم بعدم صدورها عنه في أربعة موارد، وهي:

١ - منافاتها لما هو معلوم ومتيقّن من الدين الإسلامي عقيدة وتشريعاً.

٢ - منافاتها لما هو معلوم من الوقائع التاريخيّة.

٣ - منافاتها للمعلوم من الحقائق الكونيّة والقوانين العلميّة والبدهيّات العقليّة.

٤ - منافاتها لما هو ثابت بالحسّ وبالتجربة، ولما هو مقتضى طبيعة الأشياء.

وقد أوضحت المراد بكلّ من هذه الموارد، وطبقتها على أمثلة من واقع الروايات الموجودة في المصنّفات الحديثيّة لعلماء المسلمين.

ثمّ انتقلت إلى الكلام على القاعدة الشرعيّة في نقد متون

الفصل الثالث: منهج نقد المتن في تصحيح الروايات وتضعيفها ١٧٩

الروايات، فبيّنت أنّها تتمثّل بعرض الروايات المظنونة الصدور على محكم الكتاب والسنة، وردّ الرواية المنافية لهما وقبول الرواية الموافقة لهما.

وذكرت أنّ هذه القاعدة مستفادة من روايات العرض على الكتاب الواردة بطرق متضافرة في المصادر الحديثية للمسلمين.

ثمّ فصلت الكلام على هذه القاعدة في خمس مراحل: فأوردت في المرحلة الأولى أدلة النافين لثبوت روايات العرض على الكتاب، بادّعاء أنّها إمّا موضوعة وإمّا ضعيفة السند.

وخصّصت المرحلة الثانية لردّ الاستدلال المتقدّم وطرح الأدلة المؤدية إلى العلم بصدور روايات العرض، وهي: تواتر هذه الروايات، وموافقتها للكتاب، وكونها سنة جامعة متفقاً على نقلها في المصادر الحديثية لجميع المسلمين.

وأما المرحلة الثالثة، فقد بيّنت فيها معنى المخالفة والموافقة المذكورتين في روايات العرض، وأنّ المراد بالمخالفة هو: المنافاة والمعارضة المستقرّة، والمراد بالموافقة: مجرد عدم المنافاة، لا المطابقة التامة؛ إذ يلزم من إرادتها محذور إلغاء وظيفة السنة في التشريع، وبطلان هذا اللازم واضح باتّفاق المسلمين.

وأما المرحلة الرابعة، فقد طرحت فيها خمسة أمثلة تطبيقية لقاعدة

العرض على الكتاب.

وأما المرحلة الخامسة، فقد ذكرت فيها سبعة أمور ترتبط بقاعدة العرض؛ لما لها من فوائد علمية وعملية، وهي ما يلي:

أولاً:

إن هذه القاعدة لا تنحصر فائدها بتعيين المصادر واقعاً من الروايتين المتعارضتين، بل تشمل الروايات التي ليس لها معارض أيضاً؛ فإنها تُقبل إذا كانت موافقة لمحكم الكتاب والسنة، وتُردّ إذا كانت منافية لهما.

ثانياً:

إن قاعدة العرض شاملة لجميع الروايات، لا فرق في ذلك بين كون راويها ثقة أو فاسقاً، والدليل على ذلك إطلاق معظم أدلتها، وصراحة بعضها بشمول الموردين.

ثالثاً:

إن قاعدة العرض ليست من اجتهادات العلماء، وإنما هي مجعولة من قبل الشارع المقدّس، ولأجل ذلك فهي لا تقبل الخطأ، وتؤدي إلى العلم إما بصدور الحديث وإما بعدم صدوره.

رابعاً:

هناك فارق في كيفية التعامل مع الروايات بين قاعدة العرض وبين

منهج نقد السند، وهو: أنَّ الرواية ضعيفة السند تُردَّ رأساً ويحكم بعدم حجَّيتها، بخلاف الرواية صحيحة السند؛ فإنَّها تكون محكومة بالحجَّة والقبول، إلا إذا عارضتها رواية أخرى صحيحة سنداً، فإنَّهما تعرضان معاً على محكم الكتاب والسُّنة، فيؤخذ بالموافقة منهما لهما دون المخالفة.

وأما الرواية الضعيفة سنداً، فإنَّها لا تعارض الرواية الصحيحة؛ لأنَّ التعارض إنَّما يقع بين الحجَّتين، ولا معنى لمعارضة الحجَّة بغير الحجَّة.

وأما بناءً على قاعدة العرض، فإنَّ الرواية تعرض رأساً على محكم الكتاب والسُّنة، فإن وافقتها فهي حجَّة وإن كانت ضعيفة السند، وإن خالفتهما فليست بحجَّة وإن كانت صحيحة السند.

وكذلك الروايتان المتعارضتان تعرضان معاً على محكم الكتاب والسُّنة، فيؤخذ بالموافقة لهما، وتُردَّ المخالفة، مع غُضِّ النظر عن صحَّة السند أو ضعفه.

والملاحظة المهمَّة هنا: أنَّ التعارض إنَّما يقع بين الحجَّة وغير الحجَّة، لا بين الحجَّتين؛ لأنَّ الحجَّية حكم شرعيّ، ولا يعقل أن يجعلها الشارع لكلِّ من المتنافيين.

خامساً:

بعد ثبوت مشروعية قاعدة العرض يجب تحكيمها في جميع الروايات الواردة في المصنّفات الحديثية للمسلمين، بما في ذلك روايات الكتب الموسومة بالصحيح؛ لأنّ صحّة سند الرواية لا تعني أنّ مضمونها معلوم الصدور، بل معناها: أنّ روايتها ثقات، ولما كان الثقة قد يخطئ، فإنّ صدور روايته يبقى في دائرة الظنّ، فلا بُدّ لحسم الموقف من العرض على محكم الكتاب والسنة.

سادساً:

بناءً على قاعدة العرض لا يمكن نسخ الكتاب بالسنة؛ ذلك أنّ العلاقة بين النسخ والمنسوخ هي التنافي في مدلوليهما، وكون النسخ رافعاً لحكم المنسوخ، وقد صرّحت النصوص الشرعية بأنّ منافاة الحديث للكتاب دليل على العلم بعدم صدوره عن المعصوم عليه السلام، فكيف يكون ناسخاً للكتاب؟!

سابعاً:

إنّ بعض روايات العرض على محكم الكتاب والسنة، تضيف إليهما العرض على فتاوى العامة، والأخذ بالرواية المخالفة لفتاواهم، وترك الرواية الموافقة لها.

ومما يرتبط بهذا الأمر:

١- أن العرض على فتاوى العامة يختص بالروايات المنقولة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام، إذا كانت مختلفة، وأمّا الرواية التي ليس لها مخالف مما يروى عنهم، فإنّ ورود ما يوافقها في روايات العامة يكون سبباً للعلم بصدورها؛ إذ تكون حينئذٍ من السّنة المجمع عليها.

٢- أن عرض الروايتين المتخالفتين على فتاوى العامة، يؤدّي إلى معرفة ما هو صادر منهما واقعاً بنحو التشريع الدائم الثابت في الظروف الاعتيادية، وما هو صادر بنحو التقيّة ومحدّد بظرفها، بوصفه حكماً شرعياً ثانوياً، بعد الفراغ عن صدور كلتا الروايتين.

٣- أن صدور روايات التقيّة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام ناتج عن الظروف الحرجة التي عاشها المجتمع الإسلامي، إثر تسلّط الحكّام المنحرفين على الأمّة، وتدخّلهم في شؤونها، بما في ذلك مجال العقيدة والتشريع.

تمهيد

إنّ منهج (نقد المتن) في تصحيح الروايات وتضعيفها، هو منهج مقابل لمنهج (نقد السند)؛ لأنّ محطّ النظر فيه متن الرواية ومضمونها، مع غصّ النظر عن حال روايتها من القوّة والضعف.

وهناك من الأمثلة والشواهد ما يدلّ على أنّ هذا المنهج قد تبوّأ مكانه من التطبيق في مرحلة زمنية متقدمة على منهج نقد السند، كما سيّتضح في أثناء هذا البحث.

وقد التفت العلماء مبكراً إلى أهميّة هذا المنهج، وأشاروا إلى بعض جوانبه في مصنّفاتهم الحديثية والأصولية، ومن شواهد ذلك:

١ - ما قاله الشيخ المفيد: «ومتى وجدنا حديثاً يخالفه الكتاب، ولا يصحّ وفاقه له، اطّرحناه لقضاء الكتاب بذلك، وإجماع الأئمة عليهم السلام عليه، وكذلك إن وجدنا حديثاً يخالف العقول اطّرحناه؛ لقضية العقل

٢- ما ذكره السيّد المرتضى في الذريعة: «كلّ خبر دلّ ظاهره على إجبارٍ أو تشبيه، أو ما جرى مجرى ذلك، ممّا علمنا استحالاته، من غير قرينة، ولا على وجه الحكاية، وكان احتمال له للصواب بعيداً متعسفاً، وجب الحكم ببطلانه؛ لأنّ الحكمة والدين يمنعان من الخطاب بما يحتاج إلى تكلف وتعسف شديد حتّى يحتمل الصواب»^(٢).

٣- ما ذكره الخطيب البغدادي في الكفاية: «ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم، والسُنّة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السُنّة، وكلّ دليل مقطوع به»^(٣)، وقوله أيضاً: «وكلّ خبر واحد، دلّ العقل، أو نصّ الكتاب، أو الثابت من الأخبار، أو الإجماع، أو الأدلة الثابتة المعلومة على صحّته، وجد خبر آخر يعارضه، فإنّه يجب اطراح ذلك المعارض والعمل بالثابت الصحيح اللازم؛ لأنّ العمل بالمعلوم واجب على كلّ حال»^(٤).

٤- قول ابن الجوزي: «إنّ المستحيل لو صدرَ عن الثقات رُذٌّ، ونسب إليهم الخطأ، ألا ترى أنّه لو اجتمع خلق من الثقات، فأخبروا أنّ الجمل

(١). تصحيح عقائد الإماميّة، الشيخ المفيد، ص ٤٩.

(٢). الذريعة إلى أصول الشريعة، السيّد المرتضى ٥١٦/٢.

(٣). الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، ص ٦٠٦.

(٤). المصدر نفسه، ص ٦٠٨.

قد دخل في سَمِّ الخِيَاط، لما نفعنا ثقتهم، ولا أثرت في خبرهم؛ لأنهم أخبروا بمستحيل، فكلّ حديث رأيتُه يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنّه موضوع»^(١).

٥ - وقال ابن قَيِّم الجوزيَّة: «وسئلت: هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابطٍ من غير أن ينظر في سنده؟

فهذا سؤال عظيم القدر، وإنّما يعلم ذلك من تضلّع في معرفة السُّنن الصحيحة... وصار له اختصاص شديد بمعرفة السُّنن والآثار... ونحن ننبّه على أمور كلّية يُعرف بها كون الحديث موضوعاً»^(٢).

ثمّ إنّهُ سجل في كتابه أكثر من اثني عشر ضابطاً لنقد متون الروايات مشفوعة بأمثلة تطبيقية، وهي عبارة عمّا ذكره المتقدّمون عليه، وما أضافه هو إليها، ومنها:

١ - اشتمال الحديث على مجازفات لا يقول مثلها رسول الله ﷺ.

٢ - تكذيب الحسن له.

٣ - سماجة الحديث وكونه ممّا يسخر منه.

٤ - مناقضة الحديث لما جاءت به السُّنّة الصريحة مناقضة بيّنة.

٥ - أن يدعى على النبي ﷺ أنّه فعل أمراً ظاهراً بمحضر من

(١). الموضوعات، ابن الجوزي ١/١٠٦.

(٢). المنار المنيف، ابن قَيِّم الجوزية، ص ٤٣ - ٤٤، ٥٠.

الصحابة كلهم، وأنهم اتفقوا على كتمانهم ولم ينقلوه.

٦- أن يكون الحديث باطلاً في نفسه، فيدلّ بطلانه على أنه ليس من كلام الرسول ﷺ.

٧- أن يكون كلامه لا يشبه كلام الأنبياء عليهم السلام، فضلاً عن كلام رسول الله ﷺ الذي هو وحي يوحى.

٨- أن يكون في الحديث تاريخ كذا وكذا.

٩- أن يكون الحديث بوصف الأطباء والطريقة أشبه وأليق.

١٠- أن يكون الحديث ممّا تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه.

١١- مخالفة الحديث صريح القرآن.

١٢- ما يقتزن بالحديث من القرائن التي يعلم بها أنه باطل.

ويلاحظ على ما ذكره هؤلاء العلماء:

أولاً:

أنهم اقتصروا في هذه القواعد على ما يؤدي إلى العلم بعدم صدور مضمون الرواية عن المعصوم عليه السلام، دون أن يسجلوا فيها ما يؤدي إلى العلم بصدوره.

ومن الواضح: أننا في نقدنا للروايات لا نبتغي فقط العلم بغير الصادر منها، لنقوم برده، بل نبتغي أيضاً تحصيل العلم بما هو صادر

منها واقعاً، لترتب عليه الأثر في مقام العمل والاعتقاد.

ومن الواضح: أنَّ عدم قيام دليلٍ على أنَّ الرواية غير صادرة، لا يعني العلم بأنها صادرة واقعاً عن المعصوم عليه السلام.

ثانياً:

أنهم لم يذكروا الفارق الأساسي بين منهج نقد السند ومنهج نقد المتن، وأنهما يختلفان في الأسس التي يقوم عليها كل منهما، وفي النتيجة التي يتمخض عنها كل منهما.

وبيان ذلك: أنَّ منهج نقد السند يقوم على أساس إحراز وثاقة الراوي أو عدم إحرازها؛ ليثبت به: إمَّا صحَّة الرواية سنداً، بمعنى: وثاقة جميع رواتها، وإمَّا ضعفها سنداً، بمعنى: عدم ثبوت وثاقة جميع الرواة. ونتيجة ذلك: حصول غلبة الظن بصدور الرواية الصحيحة سنداً عن المعصوم عليه السلام، وحصول غلبة الظن بعدم صدور الرواية الضعيفة سنداً.

وبعبارة أخرى: إنَّ صحَّة سند الرواية لا تؤدِّي إلى العلم بصدور مضمونها؛ لأنَّ الثقة قد يخطئ، كما أنَّ ضعف سند الرواية لا يؤدِّي إلى العلم بعدم صدورها؛ لأنَّ الفاسق لا يكذب على طول الخط، ولأجل

ذلك قالوا: إنَّ الكاذب قد يصدق، وإنَّ غير الضابط قد يصيب^(١).

وأما منهج نقد المتن، فإنَّه يقوم على أساس عرض متن الرواية على محكم الكتاب والسُّنة، وعلى ما هو متيقَّن من المعلومات كالبديهيَّات العقلية والحقائق التاريخية والقوانين العلمية، ونتيجة ذلك هي: العلم بصدور الموافق من الروايات لمحكم الكتاب والسُّنة، والعلم بعدم صدور ما ينافيهما، أو ينافي ما هو متيقَّن من المعلومات.

وعليه: فإنَّ الأخذ بالرواية أو ردّها يقوم في منهج نقد السند على أساس غلبة الظنِّ بصدور الرواية أو بعدم صدورها، ويقوم في منهج نقد المتن على أساس العلم بالصدور أو العلم بعدمه، وهذه نكته أساسية يجب بيانها وتأكيد أهميَّتها.

وقد كانت محاولة ابن القيم في كتابه المنار المنيف محاولةً رائدة وجيدة في ما يتعلّق بتحديد قواعد نقد متون الروايات، ومن المؤسف أنَّها لم تجد من العلماء من يتابعها، ويعمل على تنقيحها وتعميقها، ويبين أهميَّتها بوصفها منهجاً مستقلاً له أبعاده الخاصة، وله أسسه ونتائجه التي يتميَّز بها من منهج نقد السند، ممَّا أوهم المستشرقين أنَّ علماء الحديث لم يعتنوا بنقد متون الروايات، بنحو يمكنهم من اكتشاف الوضع في الروايات التي لا تتفق مضامينها مع الظروف

(١). تدريب الراوي، السيوطي، ص ٤٠.

الزمانية التي وجدت فيها^(١).

ومن الملاحظ :

أنَّ كثيراً من الباحثين المعاصرين^(٢)، قد اقتفوا طريقة ابن القيم في عرضه لضوابط نقد المتن بشكل متناثر، ولم يقوموا بحصر هذه القواعد حصراً فنياً، بنحوٍ يجعل خطوطها العريضة واضحة في ذهن الباحث، ولم يميّزوا بين القاعدة وما يقع تحتها من أفراد ومصاديق.

والواقع :

أنَّ منهج نقد المتن يمكن إقامته على قاعدتين عامّتين، أولاهما : (قاعدة عقلائية) ، والثانية : (قاعدة شرعية) ، وما قدّمناه من الضوابط التي ذكروها، إنّما هي أفراد ومصاديق لهاتين القاعدتين .

ولمّا ميّزنا بين منهج نقد السند ومنهج نقد المتن من حيث الأسس والنتائج، وجب أن نميّر أيضاً بين تينك القاعدتين اللتين يقوم عليهما منهج نقد المتن؛ فإنّهما مختلفتان من حيث الأسس والنتائج أيضاً.

(١). العقيدة والشريعة ، جولد تسيهر، ص ٥٤ .

(٢). مقاييس نقد متون السُّنة، مسفر عزم الله الدميني، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، صلاح الدين الإدلبي .

فإنَّ القاعدة العقلائية تقوم على أساس من أنَّ العقلاء بطبيعتهم يرفضون التصديق بأيِّ قضية إذا كانت منافية لما هو ثابت لديهم بالعلم واليقين، والمتسرَّعة بما هم عقلاء يُعملون هذه القاعدة، ويستفيدون منها في نقد الروايات ظنيَّة الصدور، فإنَّ وجدوا مضمون الرواية منافياً لما هو متيقَّن من البديهيَّات العقلية، والوقائع التاريخية، والحقائق الكونية، والقوانين العلمية، وما هو ثابت بالحسِّ وبالتجربة، رفضوا التصديق بصدورها عن المعصوم، وعلموا بأنَّها من وضع بعض الرواة، أو أخطائهم.

وأما القاعدة الشرعيَّة، فإنَّها تستند إلى نصوص شرعيَّة ثابتة بالكتاب والسُّنة، تأمر بعرض روايات الأحاد ظنيَّة الصدور على محكم الكتاب والسُّنة - والمراد بـ (المحكم): ما كان معلوم الصدور عن الشارع المقدَّس، ومعلوم الدلالة على مراده الواقعي - فإنَّ كان مضمون الرواية منافياً لمحكم الكتاب أو السُّنة، علمنا بعدم صدورها عن الشارع، وإنَّ كان موافقاً لهما، علمنا بصدورها عنه.

وبذلك يتضح الفرق المهم بين القاعدتين في النتيجة؛ فإنَّ تطبيق القاعدة العقلائية على متن رواية معيَّنة، يؤدِّي إلى العلم بعدم صدورها إذا كانت منافية للقاعدة العقلائية، أي: لما هو ثابت بالعلم واليقين، وأما عدم منافاة مضمون الرواية للقاعدة العقلائية، فإنَّه لا يؤدِّي إلى العلم

١٩٢ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

بصدورها عن المعصوم عليه السلام، بل يبقى مضمونها مظنوناً ومحمّلاً
الصدور.

ويستثنى من ذلك ما لم يكن منافياً لما هو معلوم ومتيقن من الدين؛
فإنه يكون معلوم الصدور؛ لكونه ثابتاً بالضرورة من الدين.

وأما العرض على القاعدة الشرعية، فإنه يفيد العلم بعدم صدور
الرواية المنافية لها، ويفيد أيضاً العلم بصدور متنها ومضمونها إذا كان
موافقاً لمحكم الكتاب والسنة؛ لأن ذلك هو ما تؤكّده النصوص
الشرعية الدالة على هذه القاعدة.

وسوف نتكلّم على كلّ من هاتين القاعدتين على التوالي.

القسم الأول القاعدة العقلانية لنقد متون الروايات

إنَّ نقد الرواية المظنونة الصدور بعرضها على القاعدة العقلانية يؤدي إلى ردّها، والجزم بعدم صدور مضمونها عن المعصوم عليه السلام في الموارد التالية:

- ١ - إذا كان مضمون الرواية منافياً لما هو معلوم ومتيقّن من الدين الإسلامي، عقيدة وتشريعاً، وهذا يشمل:
 - أ - منافاته لعقيدة التوحيد.
 - ب - منافاته للاعتقاد بالنبوة.
 - ج - منافاته لما هو معلوم بالضرورة من التشريع.
- ٢ - منافاة مضمون الرواية لما هو معلوم ومتيقّن من التاريخ.
- ٣ - منافاة المضمون للحقائق الكونية، والقوانين العلميّة، والبدهيّات العقلية.
- ٤ - منافاة المضمون لما هو ثابت بالحسّ وبالتجربة، ولما هو مقتضى طبيعة الأشياء.

وسوف نتكلّم في ما يلي على كلّ من هذه الموارد تبعاً.

المورد الأوّل

ردّ الرواية لمنافاة مضمونها

لما هو معلوم ومتيقّن من الدين الاسلامي

ويقع البحث هنا في ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: ردّ الرواية بسبب منافاة مضمونها لعقيدة التوحيد.

ومن أمثلة الروايات التي علم بكذبها على هذا الأساس، ما يلي:

أولاً:

الرواية التي جاء فيها: «قيل: يا رسول الله، ممّ ربنا؟ قال: لا من الأرض ولا من السماء، خلقَ خيلاً فأجراها، فَعَرَقَتْ، فخلق نفسه من ذلك العرق»^(١).

فهذه الرواية تردّ رأساً، دون حاجة إلى تأمل سندها؛ لأنها تزعم أنّ الله تعالى كان موجوداً ومعدوماً في الوقت نفسه، وأنّه مخلوق، خلق الخيل أولاً، ثمّ خلق ذاته من عرقها!

(١). الموضوعات، ابن الجوزي ١٠٥/١.

وقد حكم علماء الحديث على هذه الرواية بالوضع، ومنهم: ابن الجوزي، والسيوطي^(١)، وابن عَرَّاق^(٢)، وعَقَبَ عليها ابن الجوزي بقوله: «هذا حديث لا شك في وضعه، وهو من أركَ الموضوعات وأدبرها؛ لأنه مستحيل؛ لأنَّ الخالق لا يخلق نفسه... فمثل هذا الحديث لا يحتاج إلى اعتبار رواته؛ لأنَّ المستحيل لو صدر عن الثقات، رُدَّ ونسب إليهم الخطأ... فكلُّ حديث رأيتُه يخالف المعقول أو يناقض الأصول، فاعلم أنَّه موضوع»^(٣).

ثانياً:

الرواية التي تتضمَّن التجسيم، وقد افترى فيها على رسول الله ﷺ، أنَّه قال: «رأيتُ ربِّي عزَّ وجلَّ على جمل أحمر، عليه إزار، وهو يقول: قد سمحت قد غفرت»^(٤).

فهذه الرواية تشبَّه الله الذي ليس كمثله شيء ببعض مخلوقاته، وتصوِّره يركب جملاً ويلبس إزاراً، سبحانه وتعالى عما يصفون. قال ابن الجوزي: «هذا حديث لا يشكُّ أحدٌ أنَّه محال، ولا يحتاج

١). اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، السيوطي ٣/١.

٢). تنزيه الشريعة المرفوعة، ابن عَرَّاق ١٣٤/١.

٣). الموضوعات، ابن الجوزي ١٠٥/١ - ١٠٦.

٤). الموضوعات، ابن الجوزي ١٢٥/١.

لاستحالة أن ينظر في رجاله؛ إذ لو رواه الثقات كان مردوداً،
والرسول ﷺ منزه أن يحكي عن الله عز وجل ما يستحيل عليه»^(١).

ثالثاً :

الرواية التي تتضمن التجسيم أيضاً، وأن الله جل وعلا يرى يوم
القيامة، ويكشف عن ساقه، وفيها: «فيأتيهم الجبار في صورة غير
صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا؟!
فلا يكلمه إلا الأنبياء، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه؟ فيقولون:
الساق، فيكشف عن ساقه»^(٢).

رابعاً :

الرواية التي وصفت الله تعالى بأن له قدماً، وأنه يضعها على النار
يوم القيامة، وقد وردت في مواضع متعددة من صحيح البخاري
ومسلم.

منها: عن أبي هريرة: «يُقال لجهنم: هل أمتلأت؟ وتقول: هل من

(١). الموضوعات، ابن الجوزي ١٢٥/١.

(٢). صحيح البخاري، كتاب التوحيد، الحديث ٧٤٣٩.

مزيد؟ فيضع الربّ تبارك وتعالى قدمه عليها، فتقول: قَطُّ قَطُّ»^(١).
ومنها: عن أنس بن مالك: «لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد؟ حتّى يضع فيها ربّ العزّة تبارك وتعالى قدمه، فتقول: قَطُّ قَطُّ وعزّتك، ويزوى بعضها إلى بعض»^(٢).

خامساً:

الرواية التي تتضمّن التشبيه، وهي مروية عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ، قال: «خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً... فكلّ من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعدُ حتى الآن»^(٣).

«ولعلّ أبا هريرة إنّما أخذه عن اليهود بواسطة صديقه كعب الأحبار أو غيره؛ فإنّ مضمون هذا الحديث إنّما هو عين الفقرة السابعة والعشرين من الإصحاح الأوّل من إصحاحات التكوين من كتاب اليهود العهد القديم، واليك نصّها بعين لفظه: قال: فخلق الله آدم على صورته،

(١). صحيح البخاري، تفسير سورة (ق)، الحديث ٤٨٤٩.

(٢). صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، الحديث ٧٠٧١.

(٣). صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، الحديث ٦٢٢٧، صحيح مسلم، الحديث ٧٠٧٥.

على صورة الله خلقه، ذكراً وأنثى خلقهم»^(١).

وقد عمد القائلون بالتزيه إلى تأويله بإرجاع ضمير (صورته) إلى آدم نفسه، فيكون المعنى: إنَّ الله تعالى خلقه في الجنة على صورته التي كان عليها بعد خروجه منها.

ولكن يقف بوجه هذا التأويل ما روي مستفيضاً عن أبي هريرة بلفظ «خلق آدم على صورة الرحمن»، وقد جعل القسطلاني هذه الرواية قرينة على أنَّ (الهاء) من (صورته) إنما هي لله تعالى، لا لآدم^(٢).

ولأجل ذلك سلّموا بعود الضمير إلى الله تعالى، ثمَّ عمدوا إلى تأويل آخر حاصله: أنَّ المراد بالصورة الصفة، وأنَّ الله تعالى خلق آدم وبنيه على صفة الله؛ فإنَّ الله تعالى حيٌّ سميع متكلم عالم مُريد كاره، وكذلك آدم وبنيه.

ولكنَّ أبا هريرة قطع الطريق على أصحاب هذا التأويل أيضاً؛ لأنَّه روى هذا الحديث بالفاظ أخرى.

منها: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجنب الوجه؛ فإنَّ الله خلق آدم على

(١). أبو هريرة، شرف الدين، ص ٥٥.

(٢). إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني ١٣/٢٦٧.

الفصل الثالث: منهج نقد المتن في تصحيح الروايات وتضعيفها ١٩٩
صورته»^(١).

ومنها: «إذا ضرب أحدكم فليجنب الوجه، ولا يقل: قَبَّحَ الله وجهك؛ فإنَّ الله خلق آدم على صورته»^(٢).

ولهذا تحيّر المحققون من أهل التنزيه من الجمهور، وأحالوا العلم بالمراد بهذه الرواية إلى الله، كما صرَّح به شارحو الصحيحين^(٣).

أقول:

إنَّ منافاة متن هذه الرواية لعقيدة التوحيد، وعدم إمكان تأويلها بنحو يرفع المنافاة، يؤدِّي إلى العلم بعدم صدورها عن النبي الأكرم ﷺ، فيتعيَّن حملها على الوضع أو خطأ الراوي.

سادساً:

الرواية التي جاء فيها: «إنَّ الله تعالى ينزل كلَّ ليلة جمعة إلى دار الدنيا، في ستمائة ألف ملك، فيجلس على كرسيٍّ من نور، وبين يديه لوح من ياقوتة حمراء، فيه أسماء من ثبت الرؤية والكيفية والصورة

(١). صحيح مسلم، الحديث ٦٥٥٠.

(٢). مسند أحمد ٤٣٤/٢.

(٣). أبو هريرة، شرف الدين، ص ٥٤ - ٥٧؛ باختصار وتصرف.

من أمة محمد ﷺ، فيباهي بهم الملائكة» (١).

قال ابن الجوزي: «هذا الحديث موضوع، لعن الله واضعه، ولا رحم صانعه؛ فإنه كان أحسن المشبهه، وأسوأهم اعتقاداً، وما أظنه كان يظهر مثل هذا، إلا للطغاة من المشبهه الذين لم يجالسوا عالماً» (٢).

سابعاً:

الرواية التي أخرجها الشيخان عن أبي هريرة مرفوعة: «يتنزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» (٣).

وقد كانت هذه الرواية وأمثالها سبباً لذهاب الحنابلة إلى التجسيم وتجويز الحركة والانتقال وسائر العوارض على الله عز وجل، وينقل لنا ابن بطوطة في رحلته واقعة حضرها بنفسه عند ذكره قضاة دمشق، قال: «إن ابن تيمية قام على منبر الجامع الأموي في دمشق يوم الجمعة خطيباً، فقال: (إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا)، ونزل درجة

(١). الموضوعات، ابن الجوزي ١/١٢٢.

(٢). الموضوعات، ابن الجوزي ١/١٢٢.

(٣). صحيح البخاري، الحديث ٦٣٢١، صحيح مسلم، الحديث ١٦٥٦، مسند

من درج المنبر؛ يريهم نزول الله تعالى نزولاً حقيقياً بكل ما للنزول من لوازم، كالحركة والانتقال من العالي إلى السافل، فعارضه فقيه مالكي يعرف بـ(ابن الزهراء)، وأنكر عليه ما قال، فقام العامة إلى هذا القاضي وضربوه بالأيدي والنعال ضرباً كثيراً، فسقطت عمامته، واحتملوه إلى قاضي الحنابلة يومئذ في دمشق، واسمه عز الدين بن مسلم، فأمر بسجنه، وعزّره بعد ذلك»^(١).

النقطة الثانية: ردّ الرواية لمنافاتها الاعتقاد بالنبوة.

من موارد ردّ الرواية والعلم بعدم صدورها: أن تنسب إلى الأنبياء ﷺ ما ينافي عصمتهم وكمال ذواتهم، وكونهم قدوة وأسوة للإنسانية. ومن أمثلة ذلك:

أولاً:

الروايات التي تصوّر الأنبياء ﷺ أشخاصاً غارقين في الملذات والشهوات الجنسية، كالرواية المنقولة عن أنس بن مالك، قال: «كان النبي ﷺ يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار وهن إحدى عشرة، قال: قلت لأنس: أو كان يطيقه؟! قال: كنّا نتحدّث أنّه

(١). رحلة ابن بطوطة ٥٧/١، أبو هريرة، شرف الدين، ص ٦٤.

أعطي قوة ثلاثين.

وقال سعيد عن قتادة: **إِنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ: تَسَعُ نَسْوَةٌ^(١)**.

وهذا ليس من شأن الأنبياء عليهم السلام ولا يليق بهم، وكان دأب نبينا صلوات الله أن يشغل معظم ساعات الليل بالتهجد والعبادة؛ استجابة لأمر ربه تعالى؛ إذ يقول له: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ * قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا * نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا * أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا^(٢)﴾، حتى خاطبه الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ^(٣)﴾.

وكان يجهد نفسه بالعبادة حتى نزل فيه قوله تعالى: ﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى * إِلَّا تَذَكُّرٌ لِّمَن يَخْشَى^(٤)﴾.

وكان الوضّاعين أرادوا تأكيد هذه الظاهرة في أنبياء الله عليهم السلام، فنسبوا إلى نبي الله سليمان عليه السلام أيضاً؛ فقد روى أبو هريرة عن رسول الله صلوات الله: «قال سليمان بن داود: لأطوفن الليلة بمائة امرأة، تلد كل امرأة غلاماً يقاتل في سبيل الله، فقال له الملك: قل إن شاء الله، فلم يقل، فأطاف بهن، فلم تلد منهن إلا امرأة نصف إنسان! قال النبي صلوات الله: لو

(١). صحيح البخاري، كتاب الغسل، الحديث ٢٦٨.

(٢). سورة المزمل ٧٣: ١ - ٤.

(٣). سورة المزمل ٧٣: ٢٠.

(٤). سورة طه ٢٠: ١ - ٣.

قال: إن شاء الله لم يحسن، وكان أرجى لحاجته»^(١).

وفي مسند أحمد: «قال: قال رسول الله ﷺ: لو استثنى لولد له مائة غلام كلهم يقاتل في سبيل الله»^(٢).

ومما لوحظ على هذه الرواية:

١ - أنها منافية لأخلاق الأنبياء عليهم السلام وعصمتهم؛ إذ «لا يجوز على نبي الله تعالى سليمان عليه السلام أن يترك التعليق على المشيئة، ولا سيما بعد تنبيه الملك إياه إلى ذلك.

وما يمنعه من قول: (إن شاء الله)، وهو من الدعاة إلى الله والأدلاء عليه؟! وإنما يتركها الغافلون عن الله عز وجل، الجاهلون بأن الأمور كلها بيده، فما شاء منها كان، وما لم يشأ لم يكن، وحاشا أنبياء الله عن غفلة الجاهلين»^(٣).

٢ - أن الرواية مبتلاة بالاضطراب، وهو من أسباب ضعف الرواية الموجب للشك في صدورها؛ ذلك «أن أبا هريرة قد اضطرب في عدة نساء سليمان، فتارة روى أنهن مائة امرأة كما سمعت^(٤)، وتارة روى

(١). صحيح البخاري، كتاب النكاح، الحديث ٥٢٤٢.

(٢). مسند أحمد ٤٥٧/٢ الحديث رقم ٧١٣٧.

(٣). أبو هريرة، شرف الدين، ص ٦٩.

(٤). صحيح البخاري، الحديث ٥٢٤٢، مسند أحمد ٤٥٧/٢ الحديث ٧٠٩٧.

٢٠٤ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

أَتَهْن تَسْعُونَ^(١)، وتارة روى أَتَهْن سَبْعُونَ^(٢)، وتارة روى أَتَهْنُ سَتُونَ^(٣).

وهذه الروايات كلها [أُثْبِتَ] في صحيحي البخاري ومسلم ومُسْنَدُ أَحْمَدَ، فما أدري ما الذي يقوله فيها المعتذرون عن هذا الرجل، أَيْقُولُونَ: إِنَّ هَذِهِ الْحَادِثَةُ تَكَرَّرَتْ مِنْ سَلِيمَانَ مَعَ زَوْجَاتِهِ وَكَانَ مَرَّةً مِثْلَ، وَمَرَّةً كَانَتْ تَسْعِينَ، وَمَرَّةً سَبْعِينَ، وَأُخْرَى سِتِينَ، وَفِي كُلِّ مَرَّةٍ يَنْبَهُهُ الْمَلِكُ، فَلَا يَقُولُ^(٤) «إِنْ شَاءَ اللَّهُ؟!

ثانياً:

الروايات التي تفتري على رسولِ الله ﷺ، وتصفه بأنه كان فظاً غليظ القلب، وأنه كان يؤذي ويجلد ويسب ويلعن من لا يستحق، في نوبات غضب تطرأ عليه.

* فقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة مرفوعاً: «اللهم إِنَّمَا مُحَمَّدٌ بَشَرٌ يَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ، وَإِنِّي قَدْ اتَّخَذْتُ عِنْدَكَ عَهْداً لَمْ تَخْلُفْنِيهِ، فَأَيُّمَا مُؤْمِنٍ آذَيْتَهُ أَوْ سَبَبْتَهُ أَوْ جَلَدْتَهُ، فَاجْعَلْهَا لَهُ كَفَّارَةً

(١). صحيح البخاري، الحديث ٦٦٣٩، صحيح مسلم، الحديث ٤١٨٠.

(٢). صحيح البخاري، الحديث ٤١٧٧، صحيح مسلم، الحديث ٤١٧٩.

(٣). صحيح مسلم، الحديث ٤١٧٦.

(٤). أبو هريرة، شرف الدين، ص ٧٠.

وقربة تقرّبه بها إليك يوم القيامة»^(١).

«وإنما وضع هذا الحديث في عهد معاوية تزلفاً إليه، وتقرّباً إلى آل أبي معيط، وسائر بني أمية، وتداركاً لما ثبت عن النبي ﷺ من لعن جماعة من منافقيهم وفراعنتهم؛ إذ كانوا يصدّون عن سبيل الله، ويبغونها عوجاً، فسجّل عليهم رسول الله بلعنه إيّاهم في كثير من مواقفه المشهودة خزيّاً مؤبّداً؛ ليعلم الناس أنّهم ليسوا من الله ورسوله في شيء، فيأمن على الدين من نفاقهم، وعلى الأمة من عيشتهم، وما كان ذلك منه إلّا نصحاً لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين من بعده، ولعامّتهم»^(٢).

* ومن هذا الباب ما أخرجه البخاري عن سعد بن أبي وقاص من استئذان عمر بالدخول على رسول الله ﷺ، وهيبة النساء اللاتي كنّ حاضرات عند رسول الله له، وفيه: أن عمر قال لهنّ: «أي عدوّات أنفسهنّ، أتتهبنني ولا تهبنّ رسول الله ﷺ؟! قلنّ: أنت أفظ وأغلظ من رسول الله ﷺ»^(٣).

وهذا منافٍ لعصمة النبي ﷺ وسموّ أخلاقه، وقد نعته الله سبحانه

(١). صحيح البخاري، الحديث ٦٣٦١، صحيح مسلم، الحديث ٦٥١٧.

(٢). أبو هريرة، شرف الدين، ص ٩٥.

(٣). صحيح البخاري، الحديث ٣٢٩٤.

بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(١)، وبرأه من الغلظة والفظاظة، ووسمه باللين والسماحة، فقال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾^(٢).

ثالثاً:

ومن الروايات التي تنافي قدسيّة الأنبياء عليهم السلام: الرواية التي تنسب إلى داود عليه السلام أنه شاهد زوجة (أوريا) عارية، فهام بحبّها، وجعل زوجها أمام التابوت، فقتل، ثم تزوّج امرأته، فولدت له سليمان! وهذا الخبر «مما لا شبهة في فساده؛ فإنّ ذلك ممّا يقدح في العدالة، فكيف يجوز أن يكون أنبياء الله الذين هم أماناؤه على وحيه وسفراؤه بينه وبين خلقه، بصفة من لا تقبل شهادته، وعلى حالة تنفير من الاستماع إليه والقبول منه؟! جلّ أنبياء الله عن ذلك»^(٣).

وقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام: أنّه قال لعلقمة: «إنّ رضا الناس لا يملك، وألستهم لا تنضبط... ألم ينسبوا داود إلى أنّه تبع الطير حتى نظر إلى امرأة أوريا فهواها، وأنّه قدّم زوجها أمام التابوت حتى قُتل، ثمّ

١. سورة القلم ٦٨ : ٤.

٢. سورة آل عمران ٣ : ١٥٩.

٣. مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي ٢٧٤/٨.

تزوَّج بها؟!»^(١).

وهناك كلام بارد تقدّم به بعضهم لتوجيه هذه الرواية، ردّه ابن العربي بقوله: «وأما قولهم: إنّها لما أعجبته، أمر بتقديم زوجها للقتل في سبيل الله، فهذا باطل قطعاً؛ فإنّ داود عليه السلام لم يكن ليريق دمه في غرض نفسه»^(٢).

ولا بُدّ من الإشارة إلى أنّ أصل هذه الرواية موجود في التوراة المحرّفة في الإصحاحين (١١، ١٢) من صموئيل الثاني، وقد تسرّبت إلى مصادر المسلمين بعد إجراء بعض التعديل والتلطيف عليها، وإلّا فإنّها في التوراة أشدّ شناعة وفساعة؛ ففيها: أنّ داود عليه السلام تزوّج بالمرأة وحملت منه في حياة زوجها، فخطط لقتل زوجها أوريا والخلاص منه بالطريقة المذكورة!

رابعاً:

الروايات التي تمسّ كرامة الأنبياء عليهم السلام وهيبتهم، وتضعهم في مواقف تبعث على السخرية والاستهانة.

ومن ذلك: الرواية التي تصوّر فرار الحجر بشباب موسى عليه السلام؛

(١). الأمالي، الصدوق، ص ٩١ - ٩٢.

(٢). سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني ٣٢٥/١.

ليركض خلفه عارياً، وقد فعل الله به ذلك؛ ليثبت لبني إسرائيل أن موسى عليه السلام لم يكن أدر (ذا فتق).

ونصّ الرواية: عن أبي هريرة: «كان بنو إسرائيل يغتسلون عراة، ينظر بعضهم إلى سواة بعض، وكان موسى يغتسل وحده، فقالوا: والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه أدر، قال: فذهب مرة يغتسل، فوضع ثوبه على حجر، ففرّ الحجر بثوبه، فجمع موسى بأثره يقول: ثوبي حجر، ثوبي حجر، حتى نظر بنو إسرائيل إلى سواة موسى، فقالوا: والله ما بموسى من بأس، فقام الحجر بعدُ حتى نُظِرَ إليه، فأخذ موسى ثوبه، فطفق بالحجر ضرباً! فوالله إنَّ بالحجر ثدباً ستّة أو سبعة»^(١).

ومن أمارات وضع هذه الرواية: ما فيها «من المحال الممتنع عقلاً؛ فإنّه لا يجوز تشهير كليم الله عليه السلام بإبداء سواته على رؤوس الأشهاد من قومه؛ لأنّ ذلك ينقصه ويسقط من مقامه، ولاسيّما إذا رآوه يشتدّ عارياً ينادي الحجر وهو لا يسمع ولا يبصر: ثوبي حجر، ثوبي حجر... وهذه الحركة - لو صحّت - فإنّما هي من فعل الله تعالى، فكيف يغضب منها كليم الله، ويعاقب الحجر عليها!

(١). صحيح البخاري، الحديث ٢٧٨، صحيح مسلم، الحديث ٦٥٧، مسند

ثُمَّ إِنَّ هَرَبَهُ بَثْيَابَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَبِيحُ لَهُ إِبْدَاءَ عَوْرَتِهِ وَهَتْكَ نَفْسَهُ بِذَلِكَ، وَقَدْ كَانَ بِإِمْكَانِهِ أَنْ يَبْقَى فِي مَكَانِهِ، حَتَّى يُؤْتَى بِبَثْيَابِهِ أَوْ بِسَاتِرٍ غَيْرِهَا، كَمَا يَفْعَلُهُ كُلُّ ذِي لَبٍّ إِذَا ابْتَلِيَ بِمِثْلِ هَذِهِ الْقِصَّةِ...

وَأَمَّا بَرَاءَتُهُ مِنَ الْأُدْرَةِ، فَلَيْسَتْ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي يَبَاحُ فِي سَبِيلِهَا هَتْكَهُ وَتَشْهِيرُهُ، وَلَا هِيَ مِنَ الْمَهْمَاتِ الَّتِي تَصْدُرُ بِسَبَبِهَا الْآيَاتُ؛ إِذْ يُمْكِنُ الْعِلْمُ بِبَرَاءَتِهِ مِنْهَا بِسَبَبِ اطِّلَاعِ نِسَائِهِ عَلَيْهِ، وَإِخْبَارِهِنَّ بِحَقِيقَةِ حَالِهِ. وَلَوْ فَضُرَّ ابْتِلَاؤُهُ بِالْأُدْرَةِ، فَأَيُّ بَأْسٍ عَلَيْهِ بِذَلِكَ؟! وَقَدْ أُصِيبَ شَعِيبٌ بِبَصْرِهِ، وَأَيُّوبُ بِجَسَمِهِ... وَلَا يَجِبُ انْتِفَاءُ هَذِهِ الْعَوَارِضِ عَنْ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ وَرُسُلِهِ.

وَأَيُّ لَأَعْجَبَ مِنَ الشَّيْخِينَ يَخْرُجَانِ هَذَا الْحَدِيثَ وَالَّذِي قَبْلَهُ فِي فَضَائِلِ مُوسَى! وَمَا أَدْرِي أَيُّ فَضِيلَةٍ... وَأَيُّ مَنْقَبَةٍ بِإِبْدَاءِ الْعَوْرَةِ لِلنَّازِرِينَ، وَأَيُّ وَزْنٍ لِهَذِهِ السَّخَافَاتِ؟! ^(١).

وَلَمْ يَكْتَفِ الْوَضَّاعُونَ بِنِسْبَةِ الْعَرِيِّ إِلَى نَبِيِّ اللَّهِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، حَتَّى أَلْحَقُوا بِهِ الرُّسُولَ الْأَكْرَمَ ﷺ، وَافْتَرَوْا عَلَى سَاحَتِهِ الْمَقْدَسَةِ الْفَرِيَّةِ نَفْسَهَا؛ إِذْ رَوَوْا عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ: «قَالَ: لَمَّا بَنِيَتِ الْكَعْبَةُ، ذَهَبَ النَّبِيُّ ﷺ وَعَبَّاسٌ يَنْقُلَانِ حِجَارَةً، فَقَالَ عَبَّاسٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ: اجْعَلْ إِزَارَكَ عَلَى عَاتِقِكَ مِنَ الْحِجَارَةِ، فَفَعَلَ، فَخَرَّ إِلَى الْأَرْضِ، وَطَمَحَتْ

عيناه إلى السماء، ثُمَّ قَامَ، فقال: إزاري إزاري، فشدَّ عليه إزاره»^(١).

ووردت هذه الرواية أيضاً من طريق آخر عن جابر بن عبد الله، مختومة بقوله: (فما رأي بعد ذلك عُريانا)^(٢).

والغريب أنَّ مسلماً نفسه روى بعد هذه الرواية مباشرة «عن المسور بن مخرمة، قال: أَقْبَلْتُ بحجرٍ ثَقِيلٍ، وَعَلَيَّ إزار خفيف، قال: فانحَلَّ إزاري ومعِيَ الحجر، لم استطع أَن أضعه حتى بلغت به إلى موضعه، فقال رسول الله ﷺ: ارجع إلى ثوبك فخذَه، ولا تمشوا عراة»^(٣).

ومعه كيف يعقل أن يستجيب رسول الله ﷺ لكلام عمه، ويكشف عن عورته للناظرين؟!

وجدير بالذكر أنَّ هذه الرواية المفتراة معارضة بروايات أخرى تلائم عصمة رسول الله ﷺ ومقامه السامي، منها:

١ - ما روي عن عائشة زوجة النبي ﷺ المطلعة على أموره الشخصية في هذا الشأن خاصّة؛ فقد قالت: «ما نظرت - أو ما رأيت - فرجَ رسول الله قطَّ»^(٤).

٢ - ما ذكره الديار بكري في تاريخه: «وقد عُذَّ من خصائصه ﷺ

(١). صحيح البخاري، الحديث ٣٨٢٩، صحيح مسلم، الحديث ٦٥٨.

(٢). صحيح مسلم، الحديث ٦٥٩.

(٣). صحيح مسلم، الحديث ٦٦٠.

(٤). سُنن ابن ماجه، الحديث ١٩٢٢.

الفصل الثالث: منهج نقد المتن في تصحيح الروايات وتضعيفها ٢١١
أنه لم تَر عورته قط، ولو رآها أحد لطمست عيناه»^(١).

خامساً:

الروايات التي تصوّر خاتم الأنبياء ﷺ إنساناً لاهياً يحضر مجالس الرقص والغناء، ويمنع من يعترض عليها، ومن ذلك:

١ - ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة، قال: «بينا الحبشة يلعبون عند النبي ﷺ بحرابهم، دخل عمر، فأهوى إلى الحصن، فحصبهم بها، فقال: (دعهم يا عمر). وزاد علي، قال: حدّثنا عبدالرزاق، قال: أخبرنا معمر: في المسجد»^(٢).

٢ - وعن عائشة: «رأيتُ رسول الله ﷺ يسترني وأنا أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون في المسجد، فزجرهم عمر، فقال النبي ﷺ: (دعهم، أمناً بني أرفدة)، يعني: من الأمن»^(٣).

٣ - وعن عائشة أيضاً: «أنّ أبا بكر دخلَ عليها، والنبي ﷺ عندها، يوم أظطرّ أو أضحى، وعندها قيتان تغنيان... فقال أبو بكر: مزمار الشيطان! مرّتين، فقال النبي ﷺ: دعهما يا أبا بكر، إنّ لكل قوم عيداً،

(١). تاريخ الخميس ١/٢١٤.

(٢). صحيح البخاري، الحديث ٢٩٠١، صحيح المسلم، الحديث ١٩٥٣.

(٣). صحيح البخاري، الحديث ٣٥٣٠.

وإن عيدنا هذا اليوم»^(١).

فأمثال هذه الروايات ترسم للنبي الأكرم ﷺ صورة لا تليق بساحته، ولا تناسب قدسيته، وتدعي أنه لا يتورع عن حضور مجالس اللهو والعبث، ويسمح بأن يكون بيته ومسجده قاعة للغناء والرقص، الأمر الذي يراه عمر وأبو بكر غير لائق بمقام رسول الله ﷺ، ولا بحرمة مسجده، فيقوم عمر بزجر الراقصين وقذفهم بالحصباء، ويستنكر أبو بكر وجود مزامير الشيطان في بيت النبي ﷺ، ولكننا نفاجأ بأن رسول الله ﷺ يصرح بأنه يقر ذلك، ويمنع عمر وأبا بكر من الاعتراض عليه!

قال الإمام شرف الدين - رضوان الله عليه - معقّباً على أمثال هذه الروايات التي تنسب لساحة النبي الأكرم ﷺ ما يترفع عنه حتى علماء الدين الاعتياديين: «إن رسول الله ﷺ أبعد عن اللعب، وأرفع عن العبث، وأعرف بحرمات الله ورسوله، من أن يوسع للجّهال مجالاً إلى اللهو في المسجد بمحضر منه، وإن أوقاته الشريفة المفعمة بالمهمّات الأخروية والدينيّة لا تتسع للهو فيها بشيء، وحاشا لله أن يشغل مسجده الشريف بعبثٍ أو لهوٍ أو لغوٍ، كبرت كلمةٌ تخرج من أفواههم،

(١). صحيح البخاري، الحديث ٣٩٣١، صحيح مسلم، الحديث ١٩٤٥.

الفصل الثالث: منهج نقد المتن في تصحيح الروايات وتضعيفها ٢١٣
إن يقولون «إلا كذباً»^(١).

ولست أدري كيف نصّدق بسماع رسول الله ﷺ بالغناء والرقص في المسجد، وهو الذي نهى عن نشدان الضالة فيه؛ فقد أخرج مسلم عن أبي هريرة: «قال رسول الله ﷺ: من سمع رجلاً ينشد ضالة في المسجد، فليقل: لا ردّها الله عليك؛ فإنّ المساجد لم تبَن لهذا»^(٢).
وأخرج أيضاً عن بُريدة: «أنّ رجلاً نشد في المسجد، فقال: مَنْ دَعَا إلى الجملي الأحمر؟ فقال النبي ﷺ: لا وَجَدَتْ، إنّما بنيت المساجد لما بنيت له»^(٣).

فهل يعقل مع هذا أن يسمح رسول الله ﷺ بأنّ تتخذ المساجد للرقص والطرب؟!

وكيف نوفّق بين هذه الروايات وبين ما هو ثابت في مصادر المسلمين من روايات تؤكّد حرمة الغناء؟! ومنها:

١ - «من استمع إلى صوت غناء، لم يؤذن له أن يستمع الروحانيين في الجنّة، قال: ومن الروحانيون؟ قال: قرأء أهل الجنّة»^(٤).

(١). أبو هريرة، شرف الدين، ص ١٤٩.

(٢). صحيح مسلم، الحديث ١١٤٧.

(٣). صحيح مسلم، الحديث ١١٤٩.

(٤). كنز العمال، المتقي الهندي ٢١٩/١٥ الحديث ٤٠٦٦٠، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٥٦/١٤.

٢ - «عن ابن مسعود: قال رسول الله ﷺ: الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل»^(١).

٣ - «عن أبي أمامة، أن رسول الله ﷺ قال: ما رفع أحدُ صوته بغناء، إلا بعث الله إليه شيطانين يجلسان على منكبيه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك»^(٢).

سادساً:

الروايات التي تنسب إلى النبي ﷺ الكلام الركيك لفظاً ومعنى، الفارغ من المضامين التربوية والتوجيهية، في المجال العقائدي والتشريعي والأخلاقي، التي تهدف لرفع مستوى الإنسان المسلم، وتنفعه في دنياه وآخرته، مما يستبعد صدوره عن بُلغاء المتكلمين، ومن أصحاب المبادئ الإصلاحية من البشر الاعتياديين ممن لا يرتبطون بالسماء، فضلاً عن المعصومين من الرسل والأنبياء عليهم السلام.

فإذا تَضَمَّنَت الرواية نسبة مثل هذا الكلام إلى النبي ﷺ، ردَّذناها، وعلمنا بعدم صدورها عن ساحته المقدسة، دون أن نكلَّف أنفسنا عناء

(١). سنن أبي داود، ص ٩٢٢، الحديث ٤٩٢٧، السنن الكبرى، البيهقي،

٣٢٧/١٥ الحديث ٢١٦١٠، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي

.٤٤٥/٦

(٢). الدر المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي ٤٤٥/٦.

إثبات ضعفها سنداً، ومن أمثلة ذلك:

أولاً:

الرواية التي تَضَمَّنَتْ «أَنَّ عَثْمَانَ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ﴾»^(١)، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَا سَأَلَنِي عَنْهَا أَحَدٌ، تَفْسِيرُهَا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ، اسْتَغْفِرُ اللَّهَ... أَمَّا أَوَّلُ خَصْلَةٍ [يَعْنِي لِمَنْ قَالَهَا]: فَيَحْرُسُ مِنْ إِبْلِيسَ وَجُنُودِهِ، وَأَمَّا الثَّانِيَّةُ: فَيُعْطَى قَنْطَاراً فِي الْجَنَّةِ، وَأَمَّا الثَّالِثَةُ: فَيَرْفَعُ لَهُ دَرَجَةٌ فِي الْجَنَّةِ، وَأَمَّا الرَّابِعَةُ: فَيَزُوجُهُ اللَّهُ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ، وَأَمَّا الْخَامِسَةُ: فَلَهُ فِيهَا مِنَ الْأَجْرِ كَمَنْ حَجَّ أَوْ اعْتَمَرَ، فَتُقَبَّلُ حُجَّتُهُ وَتَقَبَّلَتْ عَمْرَتُهُ، فَإِنْ مَاتَ مِنْ يَوْمِهِ، خَتَمَ لَهُ بِطَابَعِ الشَّهَادَةِ»^(٢).

قال ابن الجوزي في التعقيب على هذه الرواية: «وهذا الحديث من الموضوعات النادرة التي لا تليق بمنصب رسول الله ﷺ؛ لأنه منزّه عن الكلام الركيك والمعنى البعيد»^(٣).

ثانياً:

الرواية التي ورد فيها: «يا عليّ، مَنْ صَلَّى لَيْلَةَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ مِائَةً

(١). سورة الزمر ٣٩: ٦٣.

(٢). الموضوعات، ابن الجوزي ١٤٥/١.

(٣). الموضوعات، ابن الجوزي ١٤٥/١.

ركعة بألف ﴿ قل هو الله أحد ﴾ ، قضى الله له كل حاجة طلبها تلك الليلة - وساق جزافات كثيرة - وأعطى سبعين ألف حوراء، لكل حوراء سبعون ألف غلام، وسبعون ألف ولدان، إلى أن قال: ويشفع والداه كل واحد منهما في سبعين ألفاً! ^(١).

وعقّب ابن القيم على هذه الرواية بقوله: «والعجب ممّن شمّ رائحة العلم بالسنة أن يغترّ بمثل هذا الهذيان ويصليها! وهذه الصلاة وضعت في الإسلام بعد الأربع مائة، ونشأت من بيت المقدس، فوضع لها عدّة أحاديث» ^(٢).

ثالثاً:

رواية «لا آلاء إلاّ آلاؤك يا الله، إنّك سميع عليم، محيط به علمك كعسهلون، وبالحق أنزلناه وبالحق نزل» ^(٣).

وهذا الحديث مضافاً إلى ركّة معناه، تضمّن لفظة مهملة لا يعرف لها معنى في لغة العرب، وقد علّق المحدّث القاري على هذه الرواية بقوله: «وكلمة (كعسهلون) لا يدرى معناها، فيحرم كتابتها، أو يحتمل أن تكون كلمة كفر يكفر بها متكلّمها»، وقال: «وكان العسقلاني ينكرها

(١). المنار المنيف، ابن قيم الجوزية، ص ٩٨ - ٩٩.

(٢). المنار المنيف، ابن قيم الجوزية، ص ٩٨ - ٩٩.

(٣). الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، القاري، ص ٣٧٢.

وهو قائم على المنبر حتى في أثناء الخطبة حين يرى من يكتبها»^(١).
رابعاً:

ومن الروايات التي نسبت إلى رسول الله ﷺ وهو منها براء
لسماحتها وركّة معانيها، الروايات التي تتعلّق ببعض الأطعمة وتوصي
بتناولها؛ لأنها تزيد القوة الجنسية، أو تشفي كثيراً من الأمراض، أو
تكون سبباً للقدسيّة! ومن أمثلتها:

١ - «أتاني جبريل بهريسة من الجنة، فأكلتها، فأعطيت قوّة أربعين
رجلاً في الجماع»^(٢).

٢ - «الباذنجان شفاء من كلّ داء»^(٣)، و«الباذنجان لما أُكِلَ له»^(٤)، أي:
إن أكله الإنسان للشفاء من مرضٍ معيّن، شُفي منه، وإن أكله بقصد أن
يكون غنيّاً، أفاده الغنى!

قال ابن قيّم الجوزية معلقاً على هاتين الروايتين:
«قَبَحَ الله واضعهما؛ فإنّ هذا لو قاله يوحنس أمهر الأطباء، لسخر
الناس منه، ولو أكل الباذنجان للحمّى والسوداء الغالبة وكثير من
الأمراض، لم يزدها إلّا شدةً، ولو أكله فقير ليستغني، لم يفده الغنى، أو

(١). الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، القاري، ص ٣٧٢.

(٢). الموضوعات، ابن الجوزي ١٧/٣.

(٣). الموضوعات، ابن الجوزي ٣٠١/٢.

(٤). المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٥١.

جاهل ليتعلّم، لم يفده العلم»^(١).

٣- «عليكم بالعدس؛ فإنه مبارك، يرقّق القلب، ويكثر الدمعة، قدّس فيه سبعون نبياً»^(٢).

«وقد سئل عبدالله بن المبارك عن هذا الحديث، وقيل له: إنّه يُروى عنك، فقال: وعني أيضاً؟! أرفع شيء في العدس: أنّه شهوة اليهود، ولو قدّس فيه نبّي واحد، لكان شفاءً من الأدواء، فكيف بسبعين نبياً؟! وقد سمّاه الله تعالى ﴿أدنى﴾»^(٣)، ونعى على من اختاره على المنّ والسلوى، وجعله قرين الثوم والبصل، أفترى أنبياء بني إسرائيل قدّسوا فيه لهذه العلة؟!...

ويشبه أن يكون هذا الحديث من وضع الذين اختاروه على المنّ والسلوى أو أشباههم»^(٤).

فالدليل على عدم صدور مضمون هذه الروايات عن النبي ﷺ هو: شهادة الحسّ والتجربة على بطلانها، مضافاً إلى ركة معانيها، وخلوها من المضامين التي تليق بمقام الأنبياء.

(١). المنار المنيف، ابن قيم الجوزية، ص ٥١.

(٢). المنار المنيف، ابن قيم الجوزية، ص ٥١ - ٥٢.

(٣). في قوله تعالى: ﴿أستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير﴾. سورة البقرة ٦١: ٢.

(٤). المنار المنيف، ابن قيم الجوزية، ص ٥٢.

ومن الروايات التي تقع في هذا السياق أيضاً، من حيث الرّكّة وسخافة المضمون:

٤ - «لا تسبّوا الديك؛ فإنّه صديقي، وأنا صديقه، وعدوّه عدوّي، والذي بعثني بالحقّ لو يعلم بنو آدم ما في صوته، لاشتروا ريشه ولحمه بالذهب والفضة، وإنّه ليطرّد مدى صوته من الجنّ»^(١).

٥ - «لو كان الأرزّ رجلاً، لكان حليماً، ما أكله جائع إلّا أشبعه»^(٢).

٦ - «النظر إلى الوجه الجميل عبادة»^(٣).

٧ - «أربع لا تشبع من أربع: أنثى من ذكر، وأرض من مطر، وعين من نظر، وأذن من خبر»^(٤).

النقطة الثالثة: منافاة الرواية لما هو معلوم الثبوت من التشريع. ومن أمثلة ذلك:

١ - ما رواه ابن عمر، عن النبي ﷺ، أنّه قال: «لا بأس بأكل كلّ طيرٍ، ما خلا البوم والرخم»^(٥).

(١). الموضوعات، ابن الجوزي ٣/٣.

(٢). المنار المنيف، ابن قيم الجوزية، ص ٥٤.

(٣). المنار المنيف، ابن قيم الجوزية، ص ٦٢.

(٤). المنار المنيف، ابن قيم الجوزية، ص ٩٩ - ١٠٠.

(٥). الموضوعات، ابن الجوزي ١٥/٣.

فإنه منافٍ لما عليه المسلمون من تحريم كل ذي مخلب من الطيور، وفي ذلك روايات واردة من طرق الفريقين، منها:

* في الكافي: «عن سماعة بن مهران، قال: سألت أبا عبد الله عن المأكول من الطير والوحش، فقال: حرّم رسول الله كل ذي مخلب من الطير، وكل ذي ناب من الوحش»^(١).

* في صحيح مسلم: «عن ابن عباس، قال: نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي نابٍ من السباع، وعن كل ذي مخلب من الطير»^(٢).

٢ - رواية: «مَنْ أَكَلَ مع مغفورٍ له غُفِرَ له»^(٣).

وهي باطلة قطعاً؛ لمنافاتها ما هو ثابت بالضرورة من حكم الشارع المقدّس بأنّ المغفرة منوطة بالإيمان والعمل الصالح، لا بالأكل مع المغفور لهم.

وعقّب القاري على هذه الرواية بقوله: «ولا يخفى أنّ الكفار ليسوا من أهل المغفرة»^(٤)، وقد أكل مع رسول الله ﷺ المنافقون، وهم يبتنون الكفر، فهل يعقل أن يكون ذلك سبباً للمغفرة لهم؟!

(١). الكافي، الكليني ٢٤٧/٦، كتاب الأطعمة.

(٢). صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح، الحديث ٤٨٨٧.

(٣). الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، القاري، ص ٣١٩.

(٤). الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، القاري، ص ٣٢٠.

٣- رواية: «جور الترك، ولا عدل العرب»^(١).

وهي مردودة لمنافاتها ما هو ثابت شرعاً في موردين:

أولهما: أنها تجعل الجنس أساساً للتفاضل بين الناس، خلافاً لما هو مقرر شرعاً من أن التقوى هي مقياس التفاضل، لا الأجناس والألوان، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^(٢).

والثاني: أن فيها مدحاً للجور مع وضوح حرمة شرعاً؛ ولذا عقب القاري على هذا الحديث المزعوم بقوله: «هو كفر بظاهره؛ حيث فضل ظلم جماعة على عدل جماعة، مع أن أهل العدل أحسن أجناس الناس، وأهل الجور أصلهم الأنجاس»^(٣).

٤- ما روي من أن رسول الله ﷺ قال: «شهادة المسلمين بعضهم على بعض جائزة، ولا يجوز شهادة العلماء بعضهم على بعض؛ لأنهم حُسَد»^(٤).

وهو منافٍ لما هو ثابت شرعاً من عموم جواز شهادة المسلم، ما لم يكن فاسقاً، وكون المرء عالماً ليس من أسباب الفسق.

(١). الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، القاري، ص ١٨٤.

(٢). سورة الحجرات ٤٩: ١٣.

(٣). الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، القاري، ص ١٨٤.

(٤). الموضوعات، ابن الجوزي ٩٦/٣.

٥ - رواية: «لا يدخل الجنة ولد زنا، ولا ولده، ولا ولد ولده»^(١).

فهذه الرواية مخالفة لما هو معلوم من الشريعة من عدم مؤاخذه الإنسان بذنب غيره، فلا مسوّغ شرعاً لعقاب ولد الزنا، فضلاً عن عقاب ولده وولد ولده!

وقد عقّب ابن الجوزي على هذا الحديث بقوله: «ثُمَّ أَيَّ ذَنْبٍ لَوْلِدِ الزَّانَا حَتَّى يَمْنَعَهُ مِنْ دُخُولِ الْجَنَّةِ؟! فهذه الأحاديث تخالف الأصول»^(٢).

٦ - رواية: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الغلام حتى يحتلم... وعن النائم حتى يستيقظ... وعن المجنون حتى يصحّ، قيل: يا رسول الله، ومن المجنون؟ قال: من أبلئ شبابه في معصية الله عزّ وجلّ»^(٣).

وهي باطلة قطعاً؛ لمنافاتها ما هو معلوم من حديث الرفع الوارد مورد الامتنان والتفضّل على الأصناف الثلاثة المذكورة، برفع قلم المؤاخذه والعقاب عنها، فلا يعقل شموله لمن أمضى شبابه في معصية الله.

٧ - رواية: «مَنْ لَمْ يُوْتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا»^(٤).

(١). الموضوعات، ابن الجوزي ١١١/٣.

(٢). الموضوعات، ابن الجوزي ١١١/٣.

(٣). الموضوعات، ابن الجوزي ١١٤/٣ - ١١٥.

(٤). سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب في من لم يوتر، الحديث رقم ١٤١٩،

ويبطلها ما هو معلوم من إجماع المسلمين على أنَّ الصلاة اليومية الواجبة بحكم الشارع خمس صلوات فقط، نعم الثابت شرعاً هو استحباب صلاة الوتر، وفي ذلك رواية عن الإمام عليٍّ عليه السلام عن النبي الأكرم صلوات الله عليه، وهي: «يا أهل القرآن، أوتروا؛ فإنَّ الله عزَّ وجلَّ وتر يحبَّ الوتر»^(١).

المورد الثاني

ردّ الرواية لمنافاة مضمونها لما هو ثابت من التاريخ بالعلم واليقين

ولذلك أمثلة كثيرة، منها:

أولاً: الرواية الواردة في وضع الجزية عن يهود خيبر.
فقد أظهر اليهود وثيقةً ادَّعوا فيها أنَّ رسول الله صلوات الله عليه أسقط الجزية

❦ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ابن الجوزي ١/٤٤٧، رقم ٧٦٥،
السُّنن الكبرى، البيهقي ٩/٤ رقم ٤٥٦٨.

(١). سُنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب استحباب الوتر، الحديث رقم ١٤١٦،
سُنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في أنَّ الوتر ليس بحتم، الحديث
رقم ٤٥٣، سُنن النسائي، كتاب قيام الليل، باب الأمر بالوتر، الحديث رقم
١٦٧١، سُنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في الوتر، الحديث
رقم ١١٦٩.

عن يهود خيبر، وقد احتوت هذه الوثيقة شهادات بعض الصحابة وخطوطهم، وقد عرضت على بعض علماء المسلمين، فحكموا عليها بالوضع والتزوير، واستدلوا على ذلك بأمر، منها:

١ - احتواؤها شهادة سعد بن معاذ الأنصاري، وهو منافٍ لما هو ثابت تاريخياً من وفاة سعد في غزوة الخندق في السنة الخامسة للهجرة، في حين كانت غزوة خيبر في السنة السابعة للهجرة.

٢ - تضمنت الوثيقة عبارة: (وكتب معاوية بن أبي سفيان)، ومعاوية إنما أسلم بعد ذلك عام الفتح، وكان من الطلقاء، فكيف يعقل مشاركته في غزوة خيبر قبل إسلامه^(١)!

ثانياً: الرواية الواردة في فضائل أبي سفيان.

وفيها: «كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان، ولا يقاعدونه، فقال للنبي: يا نبي الله، ثلاث أعطينهن، قال: نعم، قال: عندي أحسن العرب وأجمله، أم حبيبة بنت أبي سفيان أزوجكها، قال: نعم، قال: ومعاوية تجعله كاتباً بين يديك، قال: نعم، قال: وتأمرني حتى أقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين، قال: نعم.

قال أبو زميل: ولولا أنه طلب ذلك من النبي ﷺ ما أعطاه ذلك؛ لأنه

(١). المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ابن قيم الجوزية، ص ١٠٢.

لم يكن يسأل شيئاً إلا قال: نعم»^(١).

وعقّب عليها النووي بقوله: «هذا الحديث من الأحاديث المشهورة بالإشكال؛ ووجه الإشكال: أن أبا سفيان إنما أسلم يوم فتح مكة سنة ثمان من الهجرة، وهذا مشهور لا خلاف فيه، وكان النبي ﷺ قد تزوّج أمّ حبيبة قبل ذلك بزمان طويل»^(٢).

وقال القاضي عياض: «والمعروف أن تزويج النبي ﷺ لها كان قبل الفتح، والذي وقع في مسلم من هذا غريب جداً عند أهل الخبر»^(٣).
وقال ابن حجر: «ولا خلاف أنه ﷺ دخل على أمّ حبيبة قبل إسلام أبي سفيان»^(٤).

وقد حاول بعض العلماء توجيه هذه الرواية وتصحيحها، ومن ذلك:

١ - ما ذكره ابن الصلاح من احتمال أن أبا سفيان سأل النبي ﷺ تجديد عقد النكاح؛ تطيباً لقلبه؛ لأنه ربما كان يرى عليه غضاضة في رياسته ونسبه أن تزوّج ابنته بغير رضاه^(٥).

(١). صحيح مسلم، الحديث ٦٣٠٤.

(٢). صحيح مسلم بشرح النووي ٦٣/١٦.

(٣). إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض ٥٤٦/٧.

(٤). الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر ٦٥٣/٧.

(٥). راجع: صحيح مسلم بشرح النووي ٦٣/١٦ - ٦٤.

ولا يخفى ما في هذا التوجيه من تكلف واضح، ومجافاة لما يفهمه العرف من تعبير الرواية.

٢- ما ذكره ابن القيم من توجيه آخر لا يخلو من تكلف أيضاً، قال: «وقالت طائفة: بل الحديث صحيح، لكن وقع فيه الغلط والوهم من أحد الرواة في تسمية (أم حبيبة)، وإنما سأل أن يزوجه أختها (رملة)، فهذه هي التي عرضها أبو سفيان على النبي ﷺ فسماها الراوي من عنده (أم حبيبة).

وهذا الجواب حسن، لولا قوله في الحديث: (فأعطاه رسول الله ﷺ ما سأل)^(١)، فيقال حينئذ: هذه اللفظة وهم من الراوي؛ فإنه أعطاه بعض ما سأل، فقال الراوي: أعطاه ما سأل»^(٢).

٣- ما قاله بعض المعاصرين: «يبدو لي أن استجابته ﷺ لأبي سفيان عند طلبه هذه الأمور بقوله بعد كل واحد منها: (نعم)، من باب الاستماع إليه ومؤانسته... وليس معنى (نعم) دائماً الإجابة، وإنما قد ترد بمعنى (سمعتك) أو بمعنى الاستزادة من القول»^(٣).

(١). وذلك لحرمة الجمع بين الأختين شرعاً.

(٢). زاد المعاد، ابن قيم الجوزية ٢٨/١.

(٣). نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية، سلطان العكايلة، ص ١٢٧.

ويلاحظ عليه:

أنّه توجيه تبرعّي، يرده أن كلمة (نعم) ليست موضوعاً لغة لمعنى (سمعت) أو الاستزادة، وإنما يقول العربي إذا أراد ذلك: إيه، أو: زدني. على أنه إذا لم يكن بمعنى الاستجابة، لم تثبت به فضيلة لأبي سفيان، خلافاً لما فهمه مسلم من الرواية وإيراده لها في باب الفضائل.

ثالثاً: الرواية الواردة في سهو النبي ﷺ وأنه صلّى إحدى صلاتي العشاء ركعتين.

ونصّ الرواية: «عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، قال: صلّى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي، فصلّى بنا ركعتين، ثمّ سلّم، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد، فاتكأ عليها كأنّه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى، وشبك بين أصابعه، ووضع خده الأيمن على ظهر كفه الأيسر، وخرجت السّرعان من أبواب المسجد، فقالوا: قصّرت الصلاة؟ وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يكلماه، وفي القوم رجل في يديه طول يقال له: ذو اليدين، قال: يا رسول الله، أنسيّت أم قصّرت الصلاة؟ قال: لم أنس ولم تقصر، فقال: أكما يقول ذو اليدين؟ فقالوا: نعم، فتقدّم فصلّى ما ترك»^(١).

(١). صحيح البخاري، الحديث ٤٨٢.

ويلاحظ:

أَنَّ أبا هريرة يعطي معلومات مفصلة ودقيقة لتصرفات النبي ﷺ والحاضرين آنذاك؛ ليؤكد بذلك أَنَّهُ حضر الواقعة وشاهدها عياناً.
 إِلَّا أَنَّ الواقع التاريخي المتيقَّن يحتمُّ ردَّ هذه الرواية؛ لأنَّه يثبت أَنَّ ذا الـيدين قد استشهد في معركة بدر قبل إسلام أبي هريرة بخمس سنوات.
 ذلك «أَنَّ ذا الـيدين المذكور في الحديث إِنَّمَا هو ذو الشمالين ابن عبد عمرو حليف بني زهرة، وقد استشهد في بدر، نصَّ على ذلك إمام بني زهرة وأعرَف الناس بحلفائهم محمد بن مسلم الزهري، كما في الاستيعاب والإصابة وشروح الصحيحين كافة، وهذا هو الذي صرح به الثوري - في أصحَّ الروایتين عنه - وأبو حنيفة حين تركوا العمل بهذا الحديث، وأفتوا بخلافه...

وقد ارتبك الإمام الطحاوي في هذه الأحاديث؛ لبنائه على صحتها، مع جزمه بما جزم به الإمام الزهري من أَنَّ ذا الـيدين إِنَّمَا هو ذو الشمالين حليف بني زهرة المستشهد في بدر قبل إسلام أبي هريرة بأكثر من خمس سنين، فلا يمكن اجتماعهما في الصلاة أبداً؛ لذلك اضطرَّ إلى التأويل، فحمل... قول أبي هريرة في هذه الأحاديث: (صَلَّى بنا) على المجاز، وَأَنَّ المراد: صَلَّى بالمسلمين^(١).

(١). راجع: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني ٢٦٦/٣.

والجواب: أنه قد ثبت عن أبي هريرة النص الصريح بحضوره على وجه لا يقبل التأويل أبداً، وحسبك ما أخرجه مسلم في باب السهو في الصلاة والسجود له، من صحيحه: عن أبي هريرة، قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ صلاة الظهر، سلم في الركعتين، وساق الحديث، فهل يتأتى التجوز فيه؟!^(١).

أقول:

لم يحملهم على التكلف في توجيه الحديث المذكور وأمثاله إلا تعاملهم مع الحديث الصحيح سنداً بوصفه حديثاً معلوم الصدور عن النبي ﷺ، على الرغم من أن البخاري وغيره من أصحاب الكتب الصحاح لم يريدوا بصحة الحديث هذا المعنى، وتابعهم على ذلك علماء الدراية، فصرّحوا في مصنفاتهم بأنهم لا يعنون بالحديث الصحيح ما كان مقطوعاً على غيبه، وأنه معلوم الصدور من النبي ﷺ، وإنما يريدون به خصوص الحديث الذي ثبت وثاقة جميع رواته.

وتجدر الإشارة بهذه المناسبة إلى الخلط الذي وقع في قول بعض العلماء عن كتابي البخاري ومسلم: «وكتاباهما أصح الكتب بعد

(١). أبو هريرة، شرف الدين، ص ٨٨ - ٩١.

كتاب الله العزيز»^(١)؛ ذلك أنَّ معنى الصَّحَّة في كتاب الله مختلفٌ عن معنى الصَّحَّة في كتابيهما؛ فمعنى صحَّة كتاب الله هو: كونه معلوم الصدور عنه تعالى، وأمَّا صحَّة كلِّ من كتابيهما فمعناها: أنَّ رواياته منقولةٌ من قبل الثقات، لا أنَّها معلومة الصدور.

رابعاً: الرواية الواردة في نوم النبي ﷺ عن صلاة الصبح. ونصُّ الرواية: «عن أبي هريرة، قال: عرَّسنا مع النبي، فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس، فقال النبي ﷺ: ليأخذ كلُّ رجلٍ منكم رأس راحلته؛ فإنَّ هذا منزل حضره الشيطان، قال أبو هريرة: ففعلنا، ثُمَّ دعا بالماء فتوضأ، ثُمَّ سجد سجدةً، ثُمَّ أُقيمت الصلاة، فصلَّى صلاة الغداة»^(٢).

ويلاحظ عليها:

«أنَّ أبا هريرة صرَّح في صحيح مسلم^(٣) بأنَّ هذه الواقعة قد اتَّفقت لرسول الله ﷺ وهو قافل من غزوة خيبر، فكيف يدَّعي حضوره

١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ٨٤.

٢). صحيح مسلم، الحديث ١٤٤٦.

٣). صحيح مسلم، الحديث ١٤٤٥.

الفصل الثالث: منهج نقد المتن في تصحيح الروايات وتضعيفها ٢٣١
فيها... وقد أسلم بعد خروج النبي ﷺ إليها باتفاق كل المصادر
وإجماع أهل الأخبار؟!^(١).

خامساً: الرواية الواردة في حادثة الإسراء بنينا الأكرم ﷺ.
ففي الدر المنثور ورد في شأن هذه الحادثة: «أخرج ابن إسحاق وابن
جرير عن عائشة، قالت: ما فقدت جسد رسول الله ﷺ، ولكنه أُسري
بروحه»^(٢).

وعقب عليها العلامة الطباطبائي بقوله: «إنه يكفي في سقوط [هذه]
الرواية اتفاق كلمة الرواة وأرباب السير على أن الإسراء كان قبل الهجرة
بزمان، وأنه ﷺ بنى بعائشة في المدينة بعد الهجرة، لم يختلف في
ذلك اثنان»^(٣).

ولعل القائلين بأن الإسراء والمعراج كان روحياً، كانوا وراء وضع
هذه الرواية على عائشة.

سادساً: الرواية الواردة في نزول آية في أهل بدر.

(١). أبو هريرة، شرف الدين، ص ١١٣.

(٢). الدر المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي ٢٠٠/٥.

(٣). الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي ٢٤/١٣.

ففي الدر المنثور أيضاً بشأن قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾^(١)، قال: «أخرج عبدالرزاق، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، عن علي بن أبي طالب، قال: فينا والله أهل بدر نزلت هذه الآية»^(٢).

وقد رد العلامة الطباطبائي هذه الرواية بسبب ما فيها من مفارقة تاريخية، فقال: «وقوع الجملة في سياق هذه الآيات وهي مكية، يأبى نزولها في يوم بدر، أو في أهل بدر، وقد وقعت الجملة أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَاناً عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾^(٣)، وهي أيضاً في سياق آيات أهل الجنة، وهي مكية»^(٤).

سابعاً: رواية تقبيل النبي ﷺ يد سعد بن معاذ بعد غزوة تبوك. روي عن أنس بن مالك، قال: «أقبل رسول الله ﷺ من غزوة تبوك، فاستقبله سعد بن معاذ الأنصاري، فصافحه النبي ﷺ، ثم قال له: ما هذا الذي أكتب يدك؟ فقال: يا رسول الله، أضرب بالمرء والمسحاة، فأنفقه على عيالي، قال: فقبل النبي ﷺ يده، وقال: هذه يد

(١). سورة الأعراف ٧: ٤٣.

(٢). الدر المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي ٣/ ٤١٥.

(٣). سورة الحجر ١٥: ٤٧.

(٤). الميزان في تفسير القرآن، العلامة الطباطبائي ٨/ ١٤١.

الفصل الثالث: منهج نقد المتن في تصحيح الروايات وتضعيفها ٢٣٣
لا تَمَسَّهَا النار أبداً».

وقد أورد ابن الجوزي هذه الرواية، وعَقَّبَ عليها بقوله: «هذا حديث موضوع، ما أَجْهَلُ واضعه بالتاريخ؛ فَإِنَّ سعد بن معاذ لم يكن حياً في غزاة تبوك؛ لَأَنَّهُ مات بعد غزاة بني قريظة من السهم الذي رمي به يوم الخندق، وكانت غزاة بني قريظة في سنة خمس من الهجرة، فأما غزاة تبوك، فَإِنَّهَا كانت في سنة تسع»^(١).

ثامناً: الرواية الواردة في محاجة الإمام الباقر عليه السلام لابن عباس في (باب في شأن إنا أنزلناه)^(٢).

فقد استدَلَّ التستري على وضع هذه الرواية بمنافاة مضمونها لما هو ثابت من التاريخ؛ لَأَنَّ «المفهوم منها: أَنَّ محاجة الباقر عليه السلام لابن عباس كانت في زمانٍ إمامته، مع أَنَّ إمامته كانت بعد خمس وتسعين، وابن عباس مات في الطائف في فتنة ابن الزبير سنة ثمان وستين... [ولدلالتها] على نُصَب ابن عباس، مع أَنَّ استبصاره من المتواترات، ومحاجاته في الإمامة مع عمر ومعاوية وعائشة وابن الزبير وغيرهم

(١). الموضوعات، ابن الجوزي ٢/٢٥١.

(٢). الكافي، الكليني ١/٢٤٧ - ٢٤٨.

تاسعاً: رواية امتناع النبي ﷺ من الدعاء على أبي جهل.
وهي: ما روي «من أن النبي ﷺ قال لأبي جهل لما طلب منه أن يحرقه بصاعقة إن كان نبياً: يا أبا جهل، إن الله إنما رفع عنك العذاب لعلمه بأنه سيخرج من صُلبك ذرية طيبة، عكرمة ابنك، وسيلي من أمور المسلمين، ما إن أطاع الله فيه، كان عند الله جليلاً، وإلا فالعذاب نازل عليك»^(٢).

قال العلامة التستري: «مما يوضح جعله: أن النبي ﷺ لما فتح مكة أمر بقتل عكرمة ولو كان متعلقاً بأستار الكعبة، ففرَّ ثم أسلم اضطراراً، وهو يدل على أنه كان سرَّ أبيه، ومثله في أعلى درجات الخبائث...
مع أن عكرمة كان في زمن النبي ﷺ متولداً، بل كبيراً؛ فروى الطبري: أن النبي ﷺ بعث في السنة الأولى من الهجرة عبيدة بن الحارث ابن عبدالمطلب في عدة من المهاجرين حتى بلغ أحياء (ماء بالحجاز)، فلقي بها جمعاً عظيماً من قريش، كان عليهم عكرمة بن أبي جهل، كما أنه يوم أحد (وكان في سنة ٣ للهجرة) كان على ميسرة خيل

(١). الأخبار الدخيلة، التستري ١/ ٢٣٤ - ٢٣٥.

(٢). الأخبار الدخيلة، التستري ١/ ١٦٤.

المشركين، كخالد بن الوليد على ميمتهم»^(١).

عاشراً: الرواية الواردة في يهودية أبي لبابة بن عبد المنذر.
ففي التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾^(٢)، قال الإمام الباقر عليه السلام: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَظَهَرَتْ آثَارُ صَدَقِهِ، كَادَتْهُ الْيَهُودُ أَشَدَّ كَيْدٍ، يَقْصِدُونَ أَنْوَارَهُ لِيَطْمَسُوهَا، وَحُجَّجَهُ لِيَبْطُلُوهَا... فَكَانَ مَمَّنْ قَصَدَهُ لِلرَّدِّ عَلَيْهِ وَتَكْذِيبِهِ... وَقَالَ أَبُو لِبَابَةَ بْنُ عَبْدِ الْمَنْذَرِ: (لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ يَا مُحَمَّدُ أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، وَلَا نَشْهَدُ لَكَ بِهِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَيَشْهَدَ لَكَ هَذَا السُّوْطُ الَّذِي فِي يَدِي)... ثُمَّ أَنْطَقَ اللَّهُ سُوْطَ أَبِي لِبَابَةَ فَقَالَ: (... وَأَشْهَدُ أَنْتَ يَا مُحَمَّدُ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ...)»^(٣).

وعقَّب عليه التستري قائلاً: «مِمَّا يَوْضَحُ جَعْلَهُ: أَنَّهُ قَدْ اتَّفَقَتْ الْخَاصَّةُ وَالْعَامَّةُ [على] أَنَّ أَبَا لِبَابَةَ بْنَ عَبْدِ الْمَنْذَرِ كَانَ مِنَ الْأَنْصَارِ مِنْ أَوْسِهِمْ، وَكَانَ مُؤْمِناً مَعْتَقِداً، وَكَانَ حَلِيفَ الْيَهُودِ مِنْ قَبْلِ الْإِسْلَامِ لَا يَهُودِيّاً، وَفِيهِ نَزَلَتْ آيَةٌ: ﴿وَأَخْرُوجُوا اعْتَرِفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا

(١). الأخبار الدخيلة، التستري ١/١٦٤ - ١٦٥.

(٢). سورة البقرة ٢: ٦.

(٣). تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ٩٢ - ٩٥.

صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴿١﴾، لَا آيَةَ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ ﴿٢﴾ ﴿٣﴾.

حادي عشر: رواية قتل أهل الكتاب وإجلانهم من مكة.

وورد في التفسير السابق أيضاً: «في قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾»^(٤)، بالقتل يوم فتح مكة، فحينئذٍ تجلونهم من بلد مكة ومن جزيرة العرب، ولا تقرون بها كافراً...»^(٥).

وعقّب عليه التستري قائلاً: «أي ربط لفتح مكة بقتل أهل الكتاب وإجلانهم من مكة ومن جزيرة العرب؟! فإن أهل مكة لم يكونوا أهل كتاب، بل عبدة أصنام، ولم يقتلهم النبي ﷺ، بل من عليهم وجعلهم طلقاء، ثم أسلموا، ولم يُجلِ أحداً منهم، وإنما أُجلَى النبي ﷺ يهوداً

(١). سورة التوبة ٩: ١٠٢.

(٢). سورة البقرة ٢: ٦.

(٣). الأخبار الدخيلة، التستري ١٧٣/١.

(٤). سورة البقرة ٢: ١٠٩.

(٥). تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ٥١٥.

الفصل الثالث: منهج نقد المتن في تصحيح الروايات وتضعيفها ٢٣٧
كانوا في حوالي المدينة»^(١).

ثاني عشر: رواية أمر النبي ﷺ العباس بسدّ الأبواب عن المسجد.
وورد أيضاً في التفسير السابق: «إنّ رسول الله ﷺ لما بنى مسجداً
في المدينة، وأشرع فيه بابه، وأشرع المهاجرون والأنصار (أبوابهم)،
أراد الله إبانة محمد وآله الأفضلين بالفضيلة، فنزل جبريل عليه السلام عن الله
تعالى بأن سدّوا الأبواب عن مسجد رسول الله ﷺ قبل أن ينزل بكم
العذاب، فأول من بعث إليه رسول الله ﷺ يأمره بسدّ الأبواب: العباس
بن عبدالمطلب، فقال: سمعاً وطاعة لله ولرسوله»^(٢).

قال التستري: «ومما يوضح كذبه... أنّ العباس لم يهاجر، بل لم
يكن أسلم في أول الهجرة الذي بنى النبي ﷺ المسجد فيه، كيف وقد
جاء في بدر في شهر رمضان السنة الثانية إلى حرب النبي ﷺ، فأُسِرَ
في مَنْ أُسِرَ، ففدئ نفسه؟!»

وإنّما كان العباس أول من أمضى النبي ﷺ فيه حكماً من أحكام
الإسلام في وضع الرّبا، وكان ذلك في فتح مكة سنة ثمان.
واشتماله على أنّ الأنصار أيضاً بنوا حوالي المسجد! مع أنّ الأنصار

(١). الأخبار الدخيلة، التستري ١٩٥/١.

(٢). تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ١٧.

٢٣٨ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

كانوا ذوي ديار قبل بناء المسجد، وإنما بنى المهاجرون الذين لم
يكونوا ذوي ديار»^(١).

(١). الأخبار الدخيلة، التستري ١٨٥/١.

المورد الثالث

ردّ الرواية لمنافاة مضمونها

للحقائق الكونية والقوانين العلمية

والبديهيات العقلية

ومن أمثلة الروايات المردودة على هذا الأساس :

١ - الرواية التي جاء فيها: «إنَّ الأرض على صخرة، والصخرة على قرن ثور، فإذا حركَ الثور قرنه، تحركت الصخرة، فتحركت الأرض، وهي الزلزلة»^(١).

وهذا منافٍ لما هو ثابت علمياً من أنَّ الأرض كوكب كرويّ سابح في الفضاء، وأنَّ سبب حدوث الزلازل هو ما يحدث من تحرك في الطبقات السفلى لسطح الأرض.

وقد ورد في مصادرنا أيضاً رواية عن سبب حدوث الزلزلة، جاء فيها: «إنَّ الحوت الذي يحمل الأرض، أَسَرَ في نفسه أنه إنما يحمل الأرض بقوَّته، فأرسل الله تعالى إليه حوتاً أصغرَ من شبر وأكبر من فتر، فدخل في خياشيمه فصعق، فمكث بذلك أربعين يوماً، ثُمَّ إِنَّ الله رَوَّفَ

(١). المنار المنيف، ابن قيّم الجوزية، ص ٧٨.

٢٤٠ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

به ورحمه، وخرج، فإذا أراد الله عزَّ وجلَّ بأرض زلزلة، بعث ذلك الحوتَ إلى ذلك الحوتِ، فإذا رآه اضطربَ فتزلزلت الأرضُ»^(١).

ومما علَّقه العلامة كاشف الغطاء (رحمه الله) عليها: «إنَّ أساطين علمائنا كالشيخ المفيد والسيد المرتضى، ومن عاصرهم أو تأخر عنهم، كانوا إذا مرَّوا بهذه الأخبار وأمثالها ممَّا يخالف الوجدان، ويصادم بديهة العقول، ولا يدعمها حجة ولا برهان، بل هي فوق ذلك إلى الخرافة أقرب منها إلى الحقيقة والواقع... قالوا: هذا خبر واحد لا يفيد علماً ولا عملاً، ولا يعملون إلَّا بالخبر الصحيح الذي لا يصادم عقلاً ولا ضرورياً»^(٢).

٢ - رواية: «وكل بالشمس تسعة أملاك يرمونها بالثلج كلَّ يوم، ولولا ذلك ما أتت على شيء إلَّا أحرقت»^(٣).

وبطلان هذه الرواية أصبح من الواضحات في ضوء ما حقَّقه الإنسان من التطوُّر العلمي في العصر الحاضر، ومنه يقطع باستحالة صدورها عن النبي ﷺ.

٣ - الرواية المنقولة عن أبي هريرة التي ذكر فيها: أنه كان مع العلاء

(١). الكافي، الكليني ٢٢٥/٨ الحديث ٣٦٥، علل الشرائع، الصدوق ٣٢٢/٢.

(٢). الأرض والتربة الحسينية، محمَّد حسين كاشف الغطاء، ص ٣٣.

(٣). سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني ١/٤٦٠ رقم ٢٩٣.

بن الحضرمي لمّا بُعِثَ في أربعة آلاف إلى البحرين، وأنهم بلغوا خليجاً من البحر ما خاضه قبلهم أحد، فأخذ العلاء بعنان فرسه، فسار على وجه الماء، وسار الجيش وراءه، قال: فوالله ما ابتلّ لنا قدم ولا خفّ ولا حافر»^(١).

ومنافاة هذا الكلام للقوانين الطبيعية من الوضوح بمكان، فلا يعقل صدقه.

٤- الرواية التي ذكرت أنّ بقرةً وذئباً تكلمّا باللغة العربية! فعن أبي هريرة، «قال: صَلَّى رسول الله ﷺ صلاة الصبح، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ، فَقَالَ: بَيْنَا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقْرَةً، إِذْ رَكِبَهَا فَضْرِبُهَا، فَقَالَتْ: (إِنَّا لَمْ نَخْلُقْ لِهَذَا، إِنَّمَا خَلَقْنَا لِلْحَرْثِ).

فقال الناس: (سبحان الله! بقرة تتكلم!).

فقال ﷺ: فَإِنِّي أَوْمَنُ بِهِذَا، أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وَمَا هُمَا ثَمٌّ^(٢). وبينا رجل في غنمه، إذ عدا الذئب، فذهب منها بشاة، فطلبها حتى استنقذها منه، فقال له الذئب: (استنقذتها مِنِّي، فمن لها يوم السبع؟! يوم لا راعي لها غيري؟!).

(١). حياة الحيوان، الدميري، مادة (البعوض)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، ١٩٣/٣، الإصابة في معرفة الصحابة، ابن حجر، ترجمة العلاء بن الحضرمي ٤/٤٤٥.

(٢). أي: وما هما هناك؟ أي: لم يكونا حاضرين.

فقال الناس: سبحان الله! ذئب يتكلم!

قال ﷺ: فإنِّي أؤمن بهذا، أنا وأبو بكر وعمر، وما هما ثمَّ^(١).

إنَّ تكلم الذئب والبقرة بلغة الإنسان، أمرٌ مخالفٌ للقوانين الطبيعية، وهو «لم يقع أصلاً، ولا هو واقعٌ قطعاً، ولن يقع أبداً، وسنة الله في خلقه تحيل وقوعه، إلّا في مقام التحدي والتعجيز؛ حيث يكون آيةً للنبوة، وبرهاناً على الاتصال بالله عزّ سلطانه، ومقام الرجل حيث ساق بقرته إلى الحقل فركبها في الطريق، لم يكن مقام تحدٍّ وإعجازٍ لتصدر فيه الآيات وخوارق العادات، وكذلك مقام راعي الغنم حين عدا الذئب عليه.

فلا سبيل إلى القول بإمكان صحّة هذا الحديث؛ فإنَّ المعجزات وخوارق العادات لا تقع عبثاً بإجماع العقلاء^(٢).

٥ - الرواية المتقدّمة التي جاء فيها: «يا رسول الله، مم ربّنا؟ فأجاب بأنّه خلق خيلاً فأجراها، فعرقت، فخلق نفسه من ذلك العرق».

إنّ هذه الرواية - مضافاً إلى مخالفتها لعقيدة التوحيد، كما أوضحناه سابقاً - منافية لحكم العقل باستحالة اجتماع النقيضين؛ لأنّها تفرض

(١). صحيح البخاري، الحديث ٢٣٢٤ والحديث ٣٦٦٣، صحيح مسلم

الحديث ٦٠٧٧ والحديث ٦٠٧٩، مسند أحمد ٢/٢٤٦.

(٢). أبو هريرة، شرف الدين، ص ١١٥ - ١١٦.

الفصل الثالث: منهج نقد المتن في تصحيح الروايات وتضعيفها ٢٤٣

الله سبحانه موجوداً ومعدوماً في آنٍ واحد، ممّا يجعلنا نعلم بعدم صدورها عن ساحة النبي الأكرم ﷺ.

٦ - ما روي من قول رسول الله ﷺ: «اشتكت النار إلى ربّها، فقالت: يا ربّ، أكل بعضي بعضاً، فأذن لها بنفسين: نفس في الشتاء، ونفس في الصيف، فهو أشدّ ما تجدون من الحرّ، وأشدّ ما تجدون من الزمهرير»^(١).

فمضمون هذه الرواية منافٍ لما هو ثابت من الحقيقة الكونية، وأنّ الحرّ والبرد ناشئان عن درجة ميل محور دوران الأرض حول نفسها، ففي ٢١ حزيران يتّجه الطرف الشمالي للمحور نحو الشمس، فتكون اشعتها عمودية على القسم الشمالي من الكرة الأرضية فيحصل الصيف وتشتد الحرارة في هذا القسم، بينما يكون القسم الجنوبي بارداً، وينعكس الأمر في ٢١ كانون الأوّل؛ لأنّ محور الأرض يتّجه طرفه الجنوبي نحو الشمس في هذا الوقت.^(٢)

(١). صحيح البخاري، الحديث ٥٣٧ والحديث ٣٢٦٠.

(٢). موسوعة الكون والفضاء، ص ١١٢ - ١١٣ بتصرف.

المورد الرابع

ردّ الرواية لمنافاة مضمونها

لما هو ثابت بالحسّ وبالتجربة
ولما هو مقتضى طبيعة الأشياء

ومن أمثلة الروايات التي يعلم بعدم صدورها على هذا الأساس:

١ - ما رواه بريدة عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «عند رأس المائة سنة، يبعث الله ريحاً باردة طيبة، يقبض فيها روح كلّ مؤمن»^(١).

فهذا الإخبار عن النبي ﷺ من انقراض جميع المؤمنين بعد قرنٍ من الزمن، يكذّبه الواقع المحسوس، من بقاء أجيال المؤمنين على مرّ القرون إلى وقتنا الحاضر.

٢ - ما رواه صخر بن قدامة عن النبي ﷺ: «لا يولد بعد المائة مولود لله فيه حاجة»^(٢).

والدليل على وضعه ما هو ثابت واقعاً من ولادة بعض الأئمة المعصومين عليهم السلام وكثير من المؤمنين والصالحين بعد هذا التاريخ.

وقد أورد ابن الجوزي في كتابه الموضوعات كثيراً من الروايات

(١). الموضوعات، ابن الجوزي ١٩٣/٣.

(٢). الموضوعات، ابن الجوزي ١٩٢/٣.

الموضوعة التي تتحدّث عن حوادث أو أمور تقع في سنين معيّنة، ممّا يكذّبه الواقع التاريخي^(١).

٣- رواية: «الباذنجان شفاء من كلّ داء»^(٢).

فإنّ بطلان هذه الرواية ثابت بالحسّ وبالتجربة، بنحو يجعلنا لا نتردّد في إنكار نسبتها إلى رسول الله ﷺ دون حاجة إلى إثبات ضعف سندها.

٤- رواية: «أكل السمك يذهب الحسد»^(٣).

وهي باطلة قطعاً حتى لو صحّ سندها؛ فإنّ الناس كانوا وما زالوا يأكلون السمك، ولم يخلُ معظمهم من مشاعر الحسد.

وقد عقّب ابن الجوزي عليه بقوله: «وهذا حديث ليس بشيء في سنده وفي معناه، ولعلّه: يذيب الجسد، فاختلط على الراوي، وفسّره على الخطأ، والسمك لا يذيب الجسد، ولا يذهب الحسد»^(٤).

٥- ما تقدّم من رواية نوم النبي ﷺ وجيشه كلّه عن صلاة الصبح، التي تقدّم ردّها بسبب منافاتها للاعتقاد بالنبوة، وهنا نريد إثبات بطلانها بمنافاتها لما هو مقتضى طبائع الأشياء من الجهات التالية:

(١). الموضوعات، ابن الجوزي ١٩٢/٣ - ١٩٨.

(٢). المنار المنيف، ابن قيم الجوزية، ص ٥١.

(٣). الموضوعات، ابن الجوزي ١٥/٣.

(٤). الموضوعات، ابن الجوزي ١٥/٣.

أ - «إنَّ من عادة الجيش وقوّاده أن يكون لهم حرس يقوم عليهم إذا ناموا، ولاسيّما إذا كان فيهم الملك أو نحوه...»

فرسول الله ﷺ لا يخالف عادة القوّاد والأمراء في المحافظة على نفسه وعلى جيشه... فهل نام الحرس أيضاً، كما نام المؤذّنون؟!^(١).

ب - «إنَّ النبيّ ﷺ كان يومئذٍ في جيش مؤلّف من ألف وستمائة رجل، فيهم مائتا فارس، والعادة تأبى أن يناموا بأجمعهم، فلا ينتبه أحد منهم أصلاً»^(٢).

ج - إنَّ وقوع هذه الحادثة الغريبة لجيش بهذا العدد، يقتضي أن ينقلها عدد كبير من الرواة، والحال أنَّ روايتها لم ترد إلّا عن أبي هريرة وحده!

٦ - ما تقدّم أيضاً من رواية عبور العلاء بن الحضرمي وجيشه البالغ أربعة آلاف خليجاً من البحر، فما ابتلّ لهم قدم ولا خفّ ولا حافر! التي أبطلناها بمنافاتها للقوانين الطبيعيّة، ونشير هنا إلى بطلانها أيضاً بمنافاتها لمقتضى طبيعة الأشياء؛ لأنّها أغرب بمراتب من رواية نوم الجيش بأكمله، ممّا يقتضي أن تنقل لنا بطرق فوق التواتر، والحال أنّها لم ترد إلّا من طريق واحد.

(١). أبو هريرة، شرف الدين، ص ١١٤.

(٢). أبو هريرة، شرف الدين، ص ١١٤.

ونختم شواهد هذا المورد بمناقشة ما وقع لبعض العلماء من خطأ في تطبيقه على حديث الغدير، برغم اشتهاره وتضافر الأدلة عليه في مصادر العامة أنفسهم.

فقد ذكر ابن القيم: أن من موارد العلم بعدم صدور الرواية: «أن يدعى على النبي ﷺ أنه فعل أمراً ظاهراً بمحضر من الصحابة كلهم، وأنهم اتفقوا على كتمانهم ولم ينقلوه، كما يزعم أكذب الطوائف: أنه أخذ بيد علي بن أبي طالب (رض) بمحضر من الصحابة كلهم، وهم راجعون من حجة الوداع، فأقامه بينهم حتى عرفه الجميع، ثم قال: «هذا وصي وأخي والخليفة من بعدي، فاسمعوا له وأطيعوا»، ثم اتفق الكل على كتمان ذلك وتغييره ومخالفته، فلعنة الله على الكاذبين»^(١).

وقد تابع ابن القيم على هذه الدعوى كثير ممن جاء بعده، يكرّرونها بنصّها تقريباً دون تأمل ومراجعة وتحرّ لوجه الحق فيها، حتى قال بعض الباحثين المعاصرين: «وفي ثبوت هذا الحديث اتّهام للصحابة جميعاً بمخالفة أمر رسول الله ﷺ وكتمانهم وتغييره... ولا شك في وضع هذا الحديث مهما عدّ الشيعة طرقه وصحّحوها بمقاييسهم»^(٢).

(١). المنار المنيف، ابن قيم الجوزية، ص ٥٧.

(٢). مقاييس نقد متون السّنة، مسفر عزم الله الدميني، ص ٢٢٧ - ٢٢٨.

وينبغي التعقيب على هذا الكلام بالملاحظات التالية:
أولاً:

إنَّ ما ذكره ليس هو نصَّ حديث الغدير، وإنَّما هو نصَّ قول النبي ﷺ «في مبدأ الدعوة الإسلامية، قبل ظهور الإسلام بمكة، حين أنزل الله تعالى عليه قوله: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(١)، فدعاهم إلى دار عمِّه أبي طالب، ولذلك سَمِّيَ حديث يوم الدار، وهم يومئذٍ أربعون رجلاً، يزيدون رجلاً أو ينقصونه، وفيهم أعمامه: أبو طالب وحمزة والعبَّاس وأبو لهب.

والحديث في ذلك من صحاح السُّنن المأثورة، وفي آخره قال رسول الله ﷺ: (يا بني عبدالمطلب، إنِّي والله ما أعلم شاباً في العرب جاءَ قومه بأفضل ممَّا جئتكم به، جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله أن أدعوكم إليه، فأيتكم يؤازرنِي على أمرِي هذا على أن يكون أخي ووصيِّي وخليفتي فيكم؟).

فأحجم القوم عنها غيرَ عليٍّ - وكان أصغرهم - إذ قامَ فقال: (أنا يا رسول الله، أكون وزيرك عليه)، فأخذ رسول الله ﷺ برقبته، وقال: (إنَّ هذا أخي ووصيِّي وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا).
فقام القومُ يضحكون ويقولون لأبي طالب: (قد أمركَ أن تسمع

لابنك وتطيع»^(١).

وقد أورد الإمام شرف الدين رحمته الله عناوين المصادر المتضافرة لهذا الحديث من مصنفات أهل السنة، وردّ التشكيك في صحة سنده من طرفهم، بما لم يدع مجالاً للمناظر إلا التسليم بصحته^(٢).

ومنه يتضح:

أن الإمامة بوصفها امتداداً للنبوّة، قد أعلنت وبلغت في نفس الوقت الذي أعلن فيه رسول الله صلّى الله عليه وآله نبوّته، وبلغ عشيرته الأقربين أنه مرسل من ربّه، ثمّ تضافرت النصوص بعد ذلك من آيات الكتاب ومن أحاديث النبي صلّى الله عليه وآله، وكلّها تؤكد إمامة عليّ عليه السلام للمسلمين بعد النبي الأكرم صلّى الله عليه وآله، وكان آخرها نصّ الغدير الذي بلغه رسول الله صلّى الله عليه وآله لآلاف المسلمين في غدير خم عند عودته من حجّة الوداع، وهو النصّ الذي خلط ابن القيم ومن تابعه بينه وبين نصّ الإنذار يوم الدار.

وأما حديث الغدير، فإنّه متواتر عند الشيعة، ومصحّح لدى علماء أهل السنة في روايات كثيرة.

منها: ما أخرجه الطبراني وغيره بسندٍ مجمع على صحّته: «عن زيد

(١). المراجعات، شرف الدين، ص ١٢٣ - ١٢٤.

(٢). المصدر نفسه، ص ١٢٤ - ١٢٨.

٢٥٠ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

بن أرقم، قال: خطب رسول الله ﷺ بغدير خم تحت شجرات، فقال: أيها الناس، يوشك أن أدعى فأجيب، وإني مسؤول وإنكم مسؤولون، فماذا أنتم قائلون؟

قالوا: نشهد أنك قد بلغت وجاهدت ونصحت، فجزاك الله خيراً...

ثم قال ﷺ: يا أيها الناس، إن الله مولاي، وأنا مولى المؤمنين، وأنا أولى بهم من أنفسهم، فمن كنت مولاه، فهذا مولاه (يعني علياً) اللهم وال من والاه وعاد من عاداه»^(١).

ومما قاله الإمام شرف الدين مكيّ بشأن هذا الحديث: «إن حديث الغدير كان محل العناية من الله عز وجل؛ إذ أوحاه تبارك وتعالى إلى نبيه، وأنزل فيه قرآناً يرتله المسلمون آناء الليل وأطراف النهار... ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾»^(٢).

فلما بلغ الرسالة يومئذ بنصّه على عليّ بالإمامة، وعهده إليه

(١). هذا لفظ الحديث عند الطبراني وابن جرير والحكيم الترمذي عن زيد بن أرقم، وقد نقله ابن حجر عن الطبراني وغيره باللفظ الذي سمعته، وأرسل صحّته إرسال المسلّمات، فراجع ص ٢٥ من الصواعق. (المراجعات ص ١٨٨ الحاشية).

(٢). سورة المائدة ٥: ٦٧.

بالخلافة، أنزل الله عزَّ وجلَّ عليه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(١)...

وقد حمله عن رسول الله ﷺ كلٌّ مَنْ كان معه من تلك الجماهير، وكانت تربو على مائة ألف نسمة من بلادِ شتى، فسُنَّ الله عزَّ وجلَّ التي لا تبديل لها في خلقه، تقتضي تواتره، مهما كانت هناك موانع تمنع من نقله، على أنَّ لأئمة أهل البيت طرقاً تمثِّل الحكمة في بثِّه وإشاعته.

وحسبك منها: ما قام به أمير المؤمنين أيام خلافته؛ إذ جمع الناس في الرِّحبة، فقال: أنشدُ الله كلَّ امرئٍ مسلمٍ سمع رسول الله ﷺ يقول يوم غدِير خُمٍّ ما قال، إلَّا قام فشهد بما سمع، ولا يَقُم إلَّا من رآه بعينه وسمعه بأذنه.

فقام ثلاثون صحابياً، فيهم اثنا عشر بدرياً، فشهدوا أنَّه أخذه بيده، فقال للناس: أتعلمون أنَّي أُولى بالناس من أنفسهم؟ قالوا: نعم، قال ﷺ: مَنْ كنت مولاه، فهذا مولاه، اللهم والِ من والاه، وعادِ من عاداه.

وأنت تعلم أنَّ تواطؤ الثلاثين صحابياً على الكذب ممَّا يُمْنعه العقل، فحصول التواتر بمجرد شهادتهم إذن قطعي لا ريب فيه... ولا يخفى أنَّ يوم الرحبة إنَّما كان في خلافة أمير المؤمنين، وقد

ببيع سنة خمس وثلاثين، ويوم الغدير إنما كان في حجة الوداع سنة عشر، فبين اليومين في أقل الصور خمس وعشرون سنة، كان في خلالها طاعون عمواس، وحروب الفتوحات والغزوات على عهد الخلفاء الثلاثة، وهذه المدة وهي ربع قرن... قد أفنت جُلَّ من شهد يوم الغدير من شيوخ الصحابة وكهولهم، ومن فتيانهم المتسرّعين في الجهاد إلى لقاء الله عزَّ وجلَّ ورسوله ﷺ، حتى لم يبقَ منهم حيًّا بالنسبة إلى مَنْ مات إلّا قليل، والأحياء منهم كانوا منتشرين في الأرض؛ إذ لم يشهد منهم الرحبة إلّا من كان مع أمير المؤمنين من الرجال دون النساء، ومع هذا كلّه فقد قام ثلاثون صحابياً فيهم اثنا عشر بدرياً، فشهدوا بحديث الغدير سماعاً من رسول الله ﷺ.

وربّ قوم أقعدهم البغض عن القيام بواجب الشهادة، كأنس بن مالك وغيره، فأصابتهم دعوة أمير المؤمنين عليه السلام، ولو تسنّى له أن يجمع كلّ من كان حيًّا يومئذٍ من الصحابة رجالاً ونساءً، ثمّ يناشدهم مناشدة الرحبة، لشهد له أضعاف أضعاف الثلاثين، فما ظنّك لو تسنّت له المناشدة في الحجاز، قبل أن يمضي على عهد الغدير ما مضى من الزمن؟ فتدبّر هذه الحقيقة الراهنة، تجدها أقوى دليل على تواتر حديث الغدير»^(١).

هذا وقد أخرج حديث الغدير كثير من علماء أهل السُّنة، ومنهم:

- ١ - البخاري، في تاريخه ٣٧٥/١، الحديث ١١٩١.
- ٢ - أحمد بن حنبل، في مسنده ٨٤/١.
- ٣ - الترمذي، في سننه ٥٩١/٥، الحديث ٣٧١٣.
- ٤ - ابن ماجه، في سننه ٤٣/١، الحديث ١١٦.
- ٥ - النسائي، في سننه الكبرى ١٠٧/٥، الحديث ٨٣٩٧.
- ٦ - ابن أبي شيبة، في مصنفه ٤٩٤/٧، الحديث ٢.
- ٧ - البزار، في مسنده ١٣٣/٢، الحديث ٤٩٢.
- ٨ - أبو يعلى، في مسنده ٤٢٨/١، الحديث ٥٦٧.
- ٩ - ابن حبان، في صحيحه ٤٢/٩، الحديث ٦٨٩٢.
- ١٠ - عبدالله بن أحمد بن حنبل، في زوائده، ص ٤١٣ - ٤١٩، الأحاديث ١٩٧ - ٢٠١.

- ١١ - الطبراني، في معجمه الكبير ١٠٨/٣، الحديث ٣٠٥٣، وفي معجمه الأوسط ١٠/٢، الحديث ١١١٥.

وقد أحصى بعض الباحثين طرق عدد من علماء المسلمين غير الإمامية إلى حديث (من كنت مولاه، فعليّ مولاه)، وسجل النتائج التالية:

أولاً: ابن أبي شيبة الواسطي (المتوفى عام ٢٣٥ هـ)، روى حديث

٢٥٤ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

الغدير من تسعة طرق في كتابه المصنّف، في كتاب الفضائل منه، برقم (١٨) فضل عليّ بن أبي طالب عليه السلام^(١).

ثانياً: أحمد بن حنبل الشيباني (المتوفى عام ٢٤١ هـ)، رواه بعشرة طرق، في كتابه: المسند وفضائل الصحابة^(٢).

ثالثاً: ابن أبي عاصم الشيباني (المتوفى عام ٢٨٧ هـ)، رواه بخمسة عشر طريقاً، في كتابه: السّنة والآحاد والمثاني^(٣).

رابعاً: أحمد بن شعيب النسائي (المتوفى عام ٣٠٣ هـ)، رواه بتسعة طرق^(٤).

خامساً: الحافظ أحمد بن محمد، الشهير بابن عقدة (المتوفى عام ٣٣٣ هـ)، رواه عن ثمانية وتسعين من الصحابة^(٥).

سادساً: الحافظ سليمان بن أحمد الطبراني (المتوفى عام ٣٦٠ هـ)، رواه بثمانية عشر طريقاً^(٦).

(١). طرق حديث الغدير، برواية الواسطي وابن حنبل وأبي عاصم الشيباني، جمع وتحقيق أمير التّقدمي المعصومي، ص ١٥ - ٧٣.

(٢). المصدر نفسه، ص ٧٧ - ١٤٧.

(٣). المصدر نفسه، ص ١٨١ - ٢٦٣.

(٤). حديث الولاية ومن روى غدير خم من الصحابة، جمع وتحقيق أمير التّقدمي المعصومي، ص ١٦١ - ١٧٤.

(٥). حديث الولاية، المصدر السابق، ص ٣٣ - ٣٦.

(٦). حديث الولاية، المصدر نفسه، ص ١٧٧ - ٢٠٥.

الفصل الثالث: منهج نقد المتن في تصحيح الروايات وتضعيفها ٢٥٥

سابعاً: محمد بن الحسين الأجرى (المتوفى عام ٣٦٠ هـ)، رواه بأربعة عشر طريقاً^(١).

ثامناً: علي بن الحسن الدمشقي، الشهير بابن عساكر (المتوفى عام ٥٧١ هـ)، رواه في كتابه تاريخ مدينة دمشق عن أكثر من مائة وثلاثين طريقاً^(٢).

وفي موسوعة الغدير للعلامة الأميني رحمته الله دراسة موسعة عن حديث الغدير، ذكر فيها الأدلة على ولاية أمير المؤمنين عليه السلام من الكتاب والسنة والتاريخ والأدب.

ومنه يتضح:

أن حديث الغدير متواتر كما تقتضيه القاعدة، وأن الأمة لم تتفق على كتمانها كما يدعى.

نعم، كتبه المتمردون على نصوص الإمامة؛ لأنه يثبت عدم شرعية وجودهم على رأس السلطة، فعملوا على طمس معالمه والتعظيم عليه بكل ما أتيح لهم من الوسائل.

(١). حديث الولاية، المصدر نفسه، ص ٢١٥ - ١٢٢.

(٢). طرق حديث الغدير، برواية ابن عساكر، جمع وتحقيق أمير التقدومي المعصومي.

وكان ذلك من أبرز الأسباب التي أدت إلى حملتهم المسعورة على السنة الشريفة، فقاموا بإحراق ما هو مكتوب منها، ومنعوا من تدوينها وروايتها، تحت شعار (حسبنا كتاب الله)، وبحجة الحرص على حفظ الكتاب!

ووضعوا لتحقيق هذا الهدف المشؤوم الروايات التي تمنع من كتابة الحديث، وتنهى عن أن يحدث الإنسان بكل ما سمع!

وقام عمر بن الخطاب بجمع الصحابة من الآفاق، وطالبهم بما أفسوه من حديث رسول الله ﷺ، وأمرهم بالمقام عنده، وأن لا يفارقوه ما عاش، ومنعهم من مغادرة المدينة، فبقوا فيها إلى أن مات^(١)، وقال في توجيه ذلك: إنه إنما يمنعهم من المشاركة في الغزو، حتى لا يفسدوا عليهم أصحاب محمد ﷺ^(٢)!

(١). حياة الصحابة، الكندهلوي ٤٠/٢ - ٤١، المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري ١١٠/١، و١٢٠/٣، كنز العمال، المتقي الهندي ١٨٠/١٠، المجروحين من المحلّثين، ابن حبان ٣٧/١ - ٣٨، تذكرة الحفاظ، الذهبي ٧/١، المحدث الفاصل، الرامهرمزي، ص ٥٥٣، الموضوعات، ابن الجوزي ٩٤/١.

(٢). حياة الصحابة، الكندهلوي ٤٠/٢ - ٤١، المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري ١٢٠/٣، كنز العمال، المتقي الهندي ١٣٩/٧، العواصم من القواصم، ابن عربي، ص ٥٧، مختصر تاريخ دمشق، ابن منظور

إلى ما هنالك مما تؤدّي الإفاضة فيه إلى الخروج عن مجال البحث.
وأما ما ذكره بعض الباحثين من الحكم بوضع حديث الغدير مهما
عدّد الشيعة من طرقه وصحّحوها بمقاييسهم.

فجوابه :

أنّا في مقام الاحتجاج لا نستدلّ على إثبات حديث الغدير
بالروايات الواردة من طرقنا خاصّةً، لكي لا تكون حجة على الخصم،
وإنّما نستدلّ على ذلك أيضاً بالروايات الواردة من طرق كثيرة في
مصنّفات أهل السُنّة، فيكون الإصرار على رفضها، أو تجاهلها، تحكّماً
منافياً للإنصاف وللموضوعية المطلوبة في البحث العلمي.

القسم الثاني القاعدة الشرعية لنقد متون الروايات

مقدمة :

تتمثل هذه القاعدة بعرض ما هو مظنون الصدور عن الشارع المقدّس - أي: روايات الأحاد - على ما هو معلوم الصدور عنه، وهو: محكم الكتاب والسنة، ونتيجة ذلك: العلم بصدور ما وافق الكتاب والسنة من الروايات، والعلم بعدم صدور ما كان مخالفاً لهما. وقد أُستدلّ على هذه القاعدة بروايات العرض على الكتاب، الواردة بطرق متضافرة في المصادر الحديثية لدى جميع فرق المسلمين من أهل السنة، والشيعة الإمامية، والزيدية.

ومن نماذجها لدى أهل السنة: «عن رسول الله ﷺ أنّه خطب فقال: إنّ الحديث سيفشو عليّ، فما أتاكم عنّي يوافق القرآن، فهو عنّي، وما أتاكم عنّي يخالف القرآن، فليس عنّي»^(١).

وفي مصادر الشيعة: عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثٌ فوجدتم له شاهداً من كتاب الله، أو من قول رسول الله ﷺ، وآلاً

(١). الأمّ، الشافعي ٣٠٨/٧.

فالذي جاءكم به أولي به»^(١).

وكثير من علماء أهل السنة المتقدمين والمتأخرين ينكرون ثبوت هذه الروايات، ويرون عدم إمكان صدورهما عن النبي ﷺ، وسوف يتضح من خلال البحث: أن بعض هؤلاء المنكرين لم يفهموا مراد الشارع الأقدس بهذه الروايات على وجهه الصحيح، وظنوا أنها تهدف إلى إلغاء وظيفة السنة الشريفة في التشريع، وحصرها في نطاق تأكيد الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم، فدفعهم حرصهم على السنة إلى إنكار صحة هذه الروايات، والتماس الأدلة على بطلانها.

وسوف نعقد البحث عن هذه الروايات في خمس مراحل:

الأولى: في استعراض أدلة الذاهبين إلى عدم ثبوتها.

الثانية: في الجواب عن هذه الأدلة وردّها.

الثالثة: في بيان معنى روايات العرض ومراد الشارع بها.

الرابعة: في عرض أمثلة تطبيقية لقاعدة العرض على الكتاب.

الخامسة: في بيان عدّة أمور تستفاد من قاعدة العرض ذات فوائد

علمية وعملية.

(١). الكافي، الكليني ١/٦٩، الحديث ٢، المحاسن، البرقي ١/٣٥٢-٣٥٣.

المرحلة الأولى أدلة القول بعدم ثبوت روايات العرض على الكتاب

استند الذاهبون إلى نفي ثبوت روايات العرض على الكتاب تارةً إلى مناقشة سندها، وأخرى إلى مناقشة محتواها ومضمونها.

مناقشة السند:

أما في ما يخص المناقشة الأولى، فهنا دعويان:
الأولى: أن هذه الروايات مبتلاة بـ(ضعف السند).

* قال الشافعي: «احتج عليّ بعض من ردّ الأخبار بما روي أن النبي ﷺ قال: «ما جاءكم عنّي فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فأنا قلته، وما خالفه فلم أقله»، فقلت له: ما روي هذا أحد في شيء صغر ولا كبر، وإنما هي رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء»^(١).

ويلاحظ على هذا: أن الشافعي نفسه قال في كتابه الأم: «فما خالف

(١). الرسالة، الشافعي، ص ٢٢٤ - ٢٢٥.

الفصل الثالث: منهج نقد المتن في تصحيح الروايات وتضعيفها ٢٦١

القرآن فليس عن رسول الله ﷺ وإن جاءت به الرواية... فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك إماماً وقائداً، وأتبع ذلك وقس عليه ما يرد عليك مما لم يوضح لك في القرآن والسنة»^(١).

وهذا القول مخالف لما ذكره من ضعف سند روايات العرض، والظاهر منه: أنه قد عدل عما ذكره؛ لأن كتاب الأم آخر مؤلفاته، وقد كتبه في مصر، مع وجود بقية مؤلفاته السابقة بين يديه.

ولكن يعارض هذا الاستظهار ما ذكره أحمد شاكر محقق كتاب الرسالة؛ إذ قال في مقدمته: «والظاهر عندي: أنه أعاد تأليف كتاب الرسالة بعد تأليف أكثر كتبه التي في الأم؛ لأنه يشير كثيراً في الرسالة إلى مواضع مما كتب هناك، فيقول مثلاً (رقم ١١٧٣): وقد فسرت هذا الحديث قبل هذا الموضع، وهذه إشارة إلى ما في الأم (٧٧/٦)»^(٢).

* وقال البيهقي: «أشار الإمام الشافعي في ما رواه خالد بن أبي كريمة، عن أبي جعفر، عن رسول الله ﷺ: «... إن الحديث سيفشو عني، فما أتاكم عني يوافق القرآن، فهو عني، وما أتاكم عني يخالف القرآن، فليس عني»، قال البيهقي:... وخالد مجهول، وأبو جعفر ليس

١. الأم، الشافعي ٣٠٨/٧.

٢. الرسالة، الشافعي، ص ١٢.

بصحابي، فالحديث منقطع»^(١).

* وجاء في كتاب كشف الخفاء: «وقد سئل شيخنا - يعني الحافظ ابن حجر - عن هذا الحديث، فقال: إنه جاء من طرق لا تخلو من مقال»^(٢).

والدعوى الثانية: أن حديث العرض على الكتاب موضوع.

* قال في تذكرة الموضوعات: «ما أورده الأصوليون من قوله ﷺ: (إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردّوه)، قال الخطّابي: وضعته الزنادقة»^(٣).

* وثقل عن يحيى بن معين: «أنه موضوع، وضعته الزنادقة»^(٤).

* ونقل العجلوني: «قال الصنعاني: إذا رُويتم - ويروى: إذا حَدَّثتم - عني حديثاً، فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق فاقبلوه، وإن خالف فردّوه، قال: هو موضوع»^(٥).

* وقال عبدالرحمن بن مهدي: «الزنادقة والخوارج وضعوا حديث: (ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق كتاب الله فأنا

(١). مفتاح الجنة في الاعتصام بالسنة، السيوطي، ص ٤٣.

(٢). كشف الخفاء ومزيل الإلباس، العجلوني ٧٦/١.

(٣). تذكرة الموضوعات، الفتني، ص ٢٨.

(٤). إرشاد الفحول، الشوكاني، ص ١٥٠.

(٥). كشف الخفاء، العجلوني ٧٦/١.

قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله»^(١).

* وقد روي عن شيخ «من الخوارج تاب ورجع، فجعل يقول: إن هذه الأحاديث دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم؛ فإننا كنا إذا هوينا أمراً، صيرناه حديثاً»^(٢).

وقد يقال: إن إطلاق هذا الكلام يشمل حديث العرض أيضاً.

مناقشة المتن والمضمون:

* وأما ما يخص المناقشة الثانية، فقد قال البيهقي: «والحديث الذي روي في عرض الحديث على القرآن باطل لا يصح، وهو ينعكس على نفسه بالبطلان؛ فليس في القرآن دلالة على عرض الحديث على القرآن»^(٣).

* وقال الشوكاني: «وقد عارض حديث العرض قوم، فقالوا: وعرضنا هذا الحديث الموضوع على كتاب الله، فخالفه؛ لأننا وجدنا في كتاب الله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٤)... ووجدنا فيه: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^(٥)؛ قال الأوزاعي:

(١). جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر ١١٩١/٢.

(٢). اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، السيوطي ٣٨٩/٢.

(٣). دلائل النبوة، البيهقي ٢٧/١، مفتاح الجنة، السيوطي، ص ٣٠.

(٤). سورة الحشر ٥٩: ٧.

(٥). سورة النساء ٤: ٨٠.

٢٦٤ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

الكتاب أحوج إلى السُّنة من السُّنة إلى الكتاب. قال ابن عبد البر: يريد أنها تقضي عليه، وتبين المراد منه»^(١).

ووجه المخالفة المذكورة: أن آيات الكتاب تفيد الأخذ بالحديث مطلقاً، في حين أن روايات العرض تجعل الأخذ به مقيداً بعدم المخالفة للكتاب.

* وقال ابن عبد البر: «وقد أمر الله عز وجل بطاعته واتباعه أمراً مطلقاً مجملاً، لم يقيد بشيء، كما أمرنا باتباع كتاب الله، ولم يقل: وافق كتاب الله، كما قال بعض أهل الزيغ»^(٢).

* وقال السرخسي: «فإن في الكتاب فرضية أتباعه مطلقاً، وفي هذا الحديث فرضية أتباعه مقيداً بأن لا يكون مخالفاً لما يتلى في الكتاب ظاهراً، ولئن ثبت فالمراد أخبار الأحاد، لا المسموع عنه بعينه، أو الثابت عنه بالنقل المتواتر.

وفي اللفظ ما دلّ عليه، وهو قوله عليه السلام: (إذا روي لكم عني حديث)، ولم يقل: إذا سمعتم مني»^(٣).

(١). إرشاد الفحول، الشوكاني، ص ١٥١، الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري ٢/٢١٤.

(٢). جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر ٢/١١٩٠.

(٣). أصول السرخسي ٢/٧٦، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، علاء الدين عبدالعزيز البخاري ٣/٢٧٥.

أقول:

ما ذكره - من أن ثبوت رواية العرض، يعني: اتّخاذه ميزاناً للعلم بصدور خبر الواحد، أو عدم صدوره عنه سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ تبعاً لموافقة الخبر للكتاب أو عدم موافقته له - هو المتعين، وهو المراد الواقعي للشارع. وقوله بعدم شمول رواية العرض لما علم صدوره عنه سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إمّا بالسماع منه مباشرة، وإمّا بنقله عنه متواتراً، لا ينبغي أن يفهم منه أنه يمكن أن يصدر عنه في هاتين الحالتين ما يخالف الكتاب؛ فإنّ هذا توهم واضح البطلان؛ إذ إنّ روايات العرض تؤكد استحالة صدور ما يخالف الكتاب عن المعصومين عليهم السلام؛ ومن أجل ذلك اتّخذت المخالفة للكتاب ميزاناً لردّ أخبار الآحاد، والحكم بعدم صدورها عنهم صلوات الله عليهم أجمعين.

المرحلة الثانية ردّ أدلّة القول بعدم ثبوت روايات العرض

إنّ ردّ الاستدلال المتقدّم على عدم ثبوت روايات العرض على الكتاب يقع في نقطتين:

النقطة الأولى:

في الجواب عن دعوى سقوط روايات العرض على الكتاب بضعف أسانيدها، أو بكونها موضوعة، وهو يتّضح باستعراض طرق هذه الروايات في مصادر كلّ من أهل السُنّة والشيعة الإمامية والزيدية.

● طرق الرواية في مصادر أهل السُنّة:

وردت رواية العرض على الكتاب في هذه المصادر بالطرق التالية:

١ - «عن زَرِّ بن حُبَيْش، عن عليّ بن أبي طالب، قال: قال رسول الله ﷺ: إنّها تكون رواة يروون عني الحديث، فاعرضوا حديثهم على القرآن، فما وافق القرآن فخذوا به، وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا

٢ - «عن [ابن] أبي كريمة، عن جعفر، عن رسول الله ﷺ: أنه خطب، فقال: إن الحديث سيفشو عليّ، فما أتاكم عنّي يوافق القرآن، فهو عنّي، وما أتاكم عنّي يخالف القرآن، فليس عنّي»^(٢).

٣ - «الأشعث، عن ثوبان: أن رسول الله ﷺ قال: ألا إن رحى الإسلام دائرة، قال: فكيف نصنع يا رسول الله؟ قال: اعرضوا حديثي على القرآن، فما وافقه فهو منّي، وأنا قلته»^(٣).

٤ - «عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: سيأتيكم عنّي أحاديث مختلفة، فما جاءكم موافقاً لكتاب الله ولسنتي، فهو منّي، وما جاءكم مخالفاً لكتاب الله ولسنتي، فليس منّي»^(٤).

٥ - «عن عبد الله بن عمر، عن النبي ﷺ، قال:.... إنه ستفشو عنّي أحاديث، فما أتاكم من حديثي فاقروا كتاب الله، واعتبروه، فما وافق كتاب الله، فأنا قلته، وما لم يوافق كتاب الله، فلم أقله»^(٥).

(١). سنن الدارقطني، علي بن عمر ٤٥١/٣ الحديث ٤٣٩٦، كنز العمال، الممتقي الهندي ١٩٦/١.

(٢). الأم، الشافعي ٣٠٨/٧.

(٣). المعجم الكبير، الطبراني ٩٧/٢، الحديث ١٤٢٩.

(٤). سنن الدارقطني ٢٠٨/٤ كتاب الأقضية والأحكام، الحديث ١٧، مفتاح الجنة، السيوطي، ص ٤٥.

(٥). المعجم الكبير، الطبراني ٢٤٤/١٢، الحديث ١٣٢٢٤، مجمع الزوائد

٦ - «عن علي بن أبي طالب عليه السلام، أن رسول الله، قال: سيأتي ناس يحدثون عني حديثاً، فمن حدثكم حديثاً يضارع القرآن، فأنا قلته، ومن حدثكم حديثاً لا يضارع القرآن، فلم أقله»^(١).

٧ - «عن الأصمغ بن محمد، عن أبي منصور: أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: الحديث عني على ثلاث: فأَيُّما حديث بلغكم عني تعرفونه بكتاب الله فاقبلوه، وأَيُّما حديث بلغكم عني لا تجدون في القرآن ما تنكرونه به، ولا تعرفون موضعه فيه فاقبلوه، وأَيُّما حديث بلغكم عني تقشعر منه جلودكم، وتشمئز منه قلوبكم، وتجدون في القرآن خلافه، فردّوه»^(٢).

٨ - «عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن: أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال في مرضه: لا يُمسك الناس عليّ شيئاً، لا أَجَلٌ إلّا ما أحلّ الله في كتابه، ولا أُحرّم إلّا ما حرّم الله في كتابه»^(٣).

قال ابن حزم: «وهذا مرسل، إلّا أن معناه صحيح؛ لأنّه عليه السلام إنّما أخبر في هذا الخبر، أنّه 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﴾

❦ ومنبع الفوائد، الهيثمي ٤١٤/١، الحديث ٧٨٧.

(١). الإحكام، ابن حزم الظاهري ٢١١/٢.

(٢). الإحكام، ابن حزم ٢١٢/٢، مفتاح الجنّة، السيوطي، ص ٤٤.

(٣). الإحكام، ابن حزم ٢١٢/٢.

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيِي يُوحَى﴾^(١)، فنصّ كتاب الله تعالى يقضي بأن كلّ ما قاله عليه السلام فهو عن الله تعالى^(٢).

أقول:

وظاهر كلامه عليه السلام أنّه لم يشرّع من طريق السّنة أحكاماً منافية لما ثبت تشريعه في القرآن الكريم.

٩ - «عن الحسن: أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: وإنّي لا أدري لعلكم أن تقولوا عني بعدي ما لم أقل، ما حدّثتم عني ممّا يوافق القرآن، فصّدقوا به، وما حدّثتم عني ممّا لا يوافق القرآن، فلا تصدّقوا به»^(٣).

١٠ - «ابن أبي مليكة: أنّ ابن عمر حدّثه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله جلس في مرضه الذي مات فيه إلى جنب الحجر، فحدّث الفتن، وقال: إنّي والله لا يمسك الناس عليّ بشيء، إنّي لا أحلّ إلّا ما أحلّ الله في كتابه، ولا أحرم إلّا ما حرّم الله في كتابه»^(٤).

١١ - عن أبي هريرة: أنّه صلّى الله عليه وآله قال: «إذا حدّثتم عني بحديث يوافق

(١). سورة النجم ٥٣: ٣ - ٤.

(٢). الإحكام، ابن حزم الظاهري ٢/٢١٢.

(٣). المصدر نفسه ٢/٢١٢.

(٤). المصدر نفسه ٢/٢١٣.

الحقّ، فأنا قلته»^(١).

والحقّ هو: ما أنزل إليه من الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ﴾^(٢).

١٢ - عن ابن عبّاس: أنّه ﷺ قال: «من قال عليّ حسناً موافقاً لكتاب الله وسُنّتي، فأنا قلته، ومن قال عليّ كذباً مخالفاً لكتاب الله وسُنّتي، فليتبوأ مقعده من النار»^(٣).

● طرق الرواية في مصادر الإمامية:

وأما طرق رواية العرض على الكتاب في مصادر الشيعة الإمامية، فهي:

١ - «عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ في خطبة بمنى - أو بمكة -: يا أيّها الناس، ما جاءكم عنّي يوافق القرآن، فأنا قلته، وما جاءكم عنّي لا يوافق القرآن، فلم أقله»^(٤).

٢ - «عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال

(١). كنز العمال، المتقي الهندي ٢٣٠/١٠، رقم ٢٩٢١٢.

(٢). سورة هود ١١: ١٢٠.

(٣). كنز العمال، المتقي الهندي ٢٣٠/١٠، رقم ٢٩٢١٤.

(٤). الكافي، الكليني ٦٩/١ الحديث ٥، تفسير العياشي، محمّد بن مسعود

٨/١، تفسير البرهان، السيّد هاشم البحراني ٦٧/١ - ٦٨.

رسول الله ﷺ: إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةً، وَعَلَى كُلِّ صَوَابٍ نَوْرًا، فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخَذُوهُ، وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ»^(١).

٣ - «عن أبي جعفر، عن أبيه، عن عليّ صلوات الله عليه، قال: الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة... إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةً، وَعَلَى كُلِّ صَوَابٍ نَوْرًا، فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخَذُوا بِهِ، وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ»^(٢).

٤ - «عن محمد بن مسلم، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يَا مُحَمَّدُ، مَا جَاءَكَ فِي رِوَايَةٍ مِنْ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يُوَافِقُ الْقُرْآنَ، فَخُذْ بِهِ، وَمَا جَاءَكَ فِي رِوَايَةٍ مِنْ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَخَالَفُ الْقُرْآنَ، فَلَا تَأْخُذْ بِهِ»^(٣).

٥ - «عن أيوب بن الحرّ، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كُلُّ شَيْءٍ مُرَدُّودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ، فَهُوَ زَخْرَفٌ»^(٤).

(١). الكافي، الكليني ٦٩/١، الحديث ١، المحاسن، البرقي ٣٥٤/١، تفسير العياشي ٨/١.

(٢). بحار الأنوار، المجلسي ١٤٤/١، تفسير العياشي ٨/١، تفسير البرهان ٦٨/١.

(٣). بحار الأنوار، المجلسي ١٤٥/١، تفسير العياشي ٨/١، تفسير البرهان ٦٨/١.

(٤). الكافي، الكليني ٦٩/١، الحديث ٣، تفسير العياشي ٩/١، تفسير البرهان ٦٧/١.

٦- «حسين بن أبي العلاء... قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث: يرويه مَنْ نثق به، ومنهم مَنْ لا نثق به؟ قال: إذا ورد عليكم حديث، فوجدتم له شاهداً من كتاب الله، أو من قول رسول الله ﷺ، وإلا فالذي جاءكم به أولى به»^(١).

٧- «عن أيوب بن راشد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ما لم يوافق من الحديث القرآن، فهو زخرف»^(٢).

٨- «عن كليب الأسدي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما أتاكم عنّا من حديث لا يصدّقه كتاب الله، فهو باطل»^(٣).

٩- «عن سدير، قال: كان أبو جعفر عليه السلام وأبو عبد الله عليه السلام [يقول]: لا يصدّق علينا إلا بما يوافق كتاب الله وسُنّة نبيّه ﷺ»^(٤).

١٠- «عن الحسن بن الجهم، عن العبد الصالح عليه السلام، قال: إذا جاءك الحديثان المختلفان، فقسهما على كتاب الله، وعلى أحاديثنا، فإن أشبههما فهو حقّ، وإن لم يشبههما فهو باطل»^(٥).

(١). الكافي، الكليني ٦٩/١، الحديث ٢، المحاسن، البرقي ٣٥٢/١ - ٣٥٣.

(٢). الكافي، الكليني ٦٩/١، الحديث ٤.

(٣). بحار الأنوار، المجلسي ١٤٤/١، تفسير العياشي ٩/١، تفسير البرهان ٦٨/١.

(٤). وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ١٢٣/٢٧، الحديث ٤٧، تفسير العياشي ٩/١.

(٥). وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ١٢٣/٢٧، الحديث ٤٨، تفسير العياشي

١١ - «عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله، قال: قال الصادق عليه السلام: إذا ورد عليكم حديثان مختلفان، فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه»^(١).

١٢ - «عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: انظروا أمرنا وما جاءكم عنا، فإن وجدتموه للقرآن موافقاً، فخذوا به، وإن لم تجدوه موافقاً، فردّوه»^(٢).

١٣ - مقبولة عمر بن حنظلة، عن أبي عبدالله عليه السلام: «قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟

قال: ينظر، فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة، أخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة»^(٣).

١٤ - «أحمد بن الحسن الميثمي: أنه سئل الرضا عليه السلام يوماً - وقد اجتمع عنده قوم من أصحابه، وقد كانوا يتنازعون في الحديثين

١٢/٩، تفسير البرهان ١/٦٨.

(١). وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ١١٨/٢٧، الحديث ٢٩، جامع أحاديث الشيعة، بإشراف السيّد حسين البروجردي ٢٥٤/١.

(٢). وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ١٢٠/٢٧، الحديث ٣٧.

(٣). الكافي، الكليني ٦٨/١، الحديث ١٠، وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ١٠٦/٢٧، الحديث ١.

المختلفين عن رسول الله ﷺ في الشيء الواحد - فقال عليه السلام: ... فما وردَ عليكم من خبرين مختلفين، فاعرضوهما على كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً، فاتَّبِعُوا ما وافق الكتاب، وما لم يكن في الكتاب، فاعرضوه على سُنَنِ النَّبِيِّ ﷺ، فما كان في السُّنَّةِ موجوداً منهيّاً عنه نهْيٍ حرامٍ، أو مأموراً به عن رسول الله ﷺ أمرَ إلزامٍ، فاتَّبِعُوا ما وافق نهْي رسول الله وأمره...

وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه، فَرُدُّوا إلينا علمه، فنحن أولى بذلك، ولا تقولوا فيه بأرائكم»^(١).

١٥ - «عن عبدالله بن بكير، عن رجل، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: إذا جاءكم عنّا حديث فوجدتم عليه شاهداً أو شاهدين من كتاب الله، فخذوا به، وإلا فقفوا عنده، ثم رُدُّوه إلينا حتّى يستبين لكم»^(٢).

١٦ - عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله، قال: قال الصادق عليه السلام: إذا ورد عليكم حديثان مختلفان، فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فَرُدُّوه»^(٣).

(١). عيون أخبار الرضا عليه السلام، الصدوق ٢٣/١ - ٢٤.

(٢). وسائل الشيعة، الحر العاملي ١١٢/٢٧، الحديث ٣٣٣٥١.

(٣). وسائل الشيعة، الحر العاملي ١١٨/٢٧، الحديث ٣٣٣٦٢.

١٧ - «عن جميل بن درّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة، إنّ على كلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه»^(١).

١٨ - «عن الحسن بن الجهم، عن الرضا عليه السلام، قال: قلت له: تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة؟

فقال: ما جاءكم عنّا فقس على كتاب الله عزّ وجلّ وأحاديثنا؛ فإن كان يشبهها فهو منّا، وإن لم يكن يشبهها فليس منّا»^(٢).

١٩ - «عن يونس بن عبد الرحمن... حدّثني هشام بن الحكم أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا تقبلوا علينا حديثاً إلّا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة... ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا تعالى وسنة نبينا»^(٣).

٢٠ - عن يونس، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «لا تقبلوا علينا خلاف القرآن؛ فإنّا إن تحدّثنا حدّثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة، إنّنا عن الله وعن رسوله نُحدّث، ولا نقول: قال فلان وفلان، فيتناقض كلامنا... فإذا

(١). وسائل الشيعة، الحر العاملي ١١٩/٢٧، الحديث ٣٣٣٦٨.

(٢). وسائل الشيعة، الحر العاملي ١٢١/٢٧، الحديث ٣٣٣٧٣.

(٣). اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، الشيخ الطوسي ٤٨٩/٢.

٢٧٦ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

أَتَاكُمْ مِنْ يَحْدِثُكُمْ بِخِلَافِ ذَلِكَ، فَرُدُّوهُ عَلَيْهِ، وَقُولُوا: أَنْتَ أَعْلَمُ وَمَا جِئْتَ بِهِ»^(١).

٢١ - وعن أبي سلمة الجمال، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال رسول الله ﷺ: «قد كثرت الكذابة علينا، فأئِ حديثٍ ذكر يُخالف كتابَ الله، فلا تأخذوه؛ فليس منا»^(٢).

٢٢ - عن أبي جعفر الثاني عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ في حجة الوداع: قد كثرت عليّ الكذابة وستكثر، فمن كذب عليّ متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار، فإذا أتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله وسُنّتي، فما وافق كتاب الله وسُنّتي، فخذوا به، وما خالف كتاب الله وسُنّتي، فلا تأخذوا به»^(٣).

● طرق الرواية في مصادر الزيدية:

وأما طرق رواية العرض على الكتاب في مصادر الزيدية، فهي:

١ - «وروى الهادي إلى الحق عليه السلام في كتاب القياس عن النبي ﷺ

(١). اختيار معرفة الرجال، الطوسي ٤٩٠/٢.

(٢). مختصر رسالة في أحوال الأخبار للقطب الراوندي، مجلّة علوم الحديث، العدد ١، ص ٣٢٦، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، الشيخ الطوسي ٤٨٩/٢.

(٣). بحار الأنوار، المجلسي ٢٢٥/٢، الحديث ٢.

أنه قال: «سيكذب عليّ كما كذب على الأنبياء من قبلي، فما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فهو مني، وأنا قلته، وما خالف كتاب الله فليس مني، ولم أقله»^(١).

٢ - «وقال الإمام الناصر أبو الفتح الديلمي (ع) في أول تفسيره: رَوَيْنَا عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: لِيَكْثُرَ عَلَيَّ الْكَذَابَةُ، فَمَا حَدَّثْتُمْ عَنِّي فَاغْرَضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ، وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَرُدُّوهُ»^(٢).

٣ - «وذكر القاضي عبد الجبار قاضي القضاة في فضيلة الاعتزال وطبقات المعتزلة ما لفظه: وقد روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: سَيَأْتِيكُمْ عَنِّي حَدِيثٌ مُخْتَلَقٌ، فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ سُنَّتِي، فَهُوَ مِنِّي، وَمَا كَانَ مُخَالَفًا لَذَلِكَ، فَلَيْسَ مِنِّي»^(٣).

٤ - «واعتمد الأصوليون في وجوب عرض الحديث على كتاب الله سبحانه على ما رواه عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا رَوِيَ الْحَدِيثُ عَنِّي فَاغْرَضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، فَإِنْ وَافَقَهُ فَاقْبَلُوهُ، وَإِنْ خَالَفَهُ فَرُدُّوهُ»^(٤).

١. الاعتصام بحبل الله المتين، الإمام القاسم بن محمد بن عليّ ٢١/١.

٢. المصدر السابق ٢١/١.

٣. المصدر السابق ٢٢/١.

٤. المصدر السابق ٢٢/١.

٥ - «وأخرج الديلمي عن نهشل، عن الضحّاك، عن ابن عبّاس، عن النبي ﷺ أنّه قال: مَنْ حَدَّثَ عَنِّي حَدِيثًا حَسَنًا مُوَافِقًا لِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّتِي، فَأَنَا قَلْتُهُ، وَمَنْ قَالَ عَلَيَّ كَذِبًا مُخَالَفًا لِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّتِي، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، وَذَكَرَهُ السَّيُوطِيُّ فِي جَامِعِهِ الْكَبِيرِ»^(١).

إِذَا تَبَيَّنَ ذَلِكَ نَقُولُ:
أَوَّلًا:

إِنَّ رَدَّ رَوَايَاتِ الْعَرَضِ عَلَى الْكِتَابِ بِدَعْوَى ضَعْفِ أُسَانِيدِهَا، مَدْفُوعٌ بِكُونِهَا مَرْوُوعَةً فِي مَصَادِرِ الْفَرِيقَيْنِ بِطَرَقٍ كَثِيرَةٍ تَبْلُغُ حَدَّ التَّوَاتُرِ الْمُفِيدِ لِلْعِلْمِ بِصُدُورِهَا، وَقَدْ اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ عَلَى حُجَّةِ الرِّوَايَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ، وَلَمْ يَشْتَرُطُوا ثُبُوتَ عَدَالَةِ رَوَاتِهَا أَوْ ثِقَاتِهِمْ، هَذَا مَعَ أَنَّ بَعْضَ طَرَقِ الرِّوَايَةِ صَحِيحٌ سَنَدًا فِي مَصَنَّفَاتِ الْإِمَامِيَّةِ.

ثَانِيًا:

إِنَّ بَعْضَ الْبَاحِثِينَ مِنَ الْقَدَمَاءِ وَالْمُعَاصِرِينَ تَصَدَّى لِلْإِعْتِرَاضِ عَلَى زَعْمِ أَنَّ رَوَايَاتِ الْعَرَضِ مَوْضُوعَةٌ مِنْ قَبْلِ الْخَوَارِجِ وَالزُّنَادِقَةِ، وَمِمَّا طَرَحُوهُ بِوَجْهِ هَذَا الزَّعْمِ: مَا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ الْيَزِيدِيُّ الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بِقَوْلِهِ: «وَأَنْكَرَ الْخَطَّابِيُّ وَالذَّهَبِيُّ هَذَا الْحَدِيثَ، وَقَالَ: هُوَ مِنْ

وضع الزنادقة، بلا حجة سوى الاعتماد على أحاديث شيعية معاوية دعاة النار، بالنصّ المعلوم من علماء الأمة، من قوله في عمّار: يدعوهم إلى الجنة، ويدعونهم إلى النار»^(١).

وأما من المعاصرين، فقال السيّد جعفر مرتضى: إنّنا «لا ندري متى عقد الخوارج والزنادقة اجتماعهم الذي قرّروا فيه وضع هذا الحديث واختلاقه... كما أنّنا لم نستطع معرفة مبرّرات اتّخاذهم قراراً كهذا. وهل إنّ حديث العرض على الكتاب يفيد الزنادقة والخوارج، وكيف؟!»

وهل إنّ عدم عرضه يضرّهم، وكيف؟!^(٢).

ويمكن الجواب عن الشقّ الأخير من هذا الاعتراض من وجهة نظر الرافضين لرواية العرض، الذين يرون أنّ معناها: عدم الأخذ بالأحاديث التي لا يوجد نصّ مطابق لها في القرآن الكريم، بأنّ الفائدة التي تعود على الواضعين من ذلك هي: إبطال العمل بمعظم الأحاديث الواردة عن النبي الأكرم ﷺ التي تكوّن المصدر الأساسي الثاني للإسلام في جوانبه الفكرية والعقائدية والتشريعية.

(١). المصدر السابق ٢٢/١.

(٢). الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ، السيّد جعفر مرتضى العاملي

إلا أنَّ هذا المعنى الذي يراه الرافضون لروايات العرض، ليس مراداً للشارع قطعاً، كما سنبيِّن ذلك بعد قليل، مضافاً إلى أنَّ ما تقدّم من إثبات تواتر هذه الروايات - الذي دفعنا به القول بضعفها - يدلّ على انتفاء وضعها من باب أولى.

النقطة الثانية:

في ردّ الاعتراض على روايات العرض بأنّ مضمونها ينعكس على نفسه بالبطلان؛ لأنّنا نجد في غير آية من القرآن الكريم أنَّ الله عزّ وجلّ يأمر باتّباع رسول الله ﷺ وامتنال أوامره بنحو مطلق، ولم يقيد ذلك بالموافقة للكتاب الكريم أو بعدم المخالفة.

فنقول:

لا شكَّ أنَّ السُنّة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي إلى جانب القرآن الكريم، وكلّ منهما وحي من الله سبحانه، والفرق بينهما: أنَّ القرآن موحى بلفظه ومعناه، والسُنّة موحى بمعانيها فقط للرسول الأكرم ﷺ ليقوم هو بصياغة ألفاظها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ الله تعبّدنا بتلاوة نصّ القرآن الكريم دون الحديث.

وأما ما استدلّ به المعترضون من الآيات الأمرة بالأخذ بالسُنّة

مطلقاً، فهو صحيح ولا اعتراض عليه، إلا أنه ناظر إلى السُّنة الصادرة واقعاً عن النبي الأكرم وأهل بيته المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين، وأمّا روايات العرض فهي ناظرة إلى ما ينقله الرواة من الأحاديث، وتريد أن تضع ضابطة لنقد هذه الروايات والتأكد من صدورها عن المعصومين عليهم السلام.

أي: إنّ الرافضين للأخذ بروايات العرض على الكتاب يذهبون إلى أنّ هذه الروايات تشمل السُّنة الصادرة واقعاً عن النبي صلّى الله عليه وآله، وتريد أن تحصر حجّيتها في حدود مطابقتها التامة لما جاء في آيات الكتاب، وهذا يؤدّي إلى إلغاء ما هو ثابت من وظيفة السُّنة في تخصيص عموم الأحكام الثابتة في الكتاب، وتقييد مطلقاتها، وتفصيل مجملاتها، ومن تصدّي السُّنة لبيان تشريعات مستقلة لم ترد في الكتاب تضاف إلى ما جاء في الكتاب، وعلى هذا لا تأتي السُّنة بجديد، وإنّما تكون وظيفتها مجرد تكرار ما ورد في القرآن الكريم وتأكيده.

وهذا ما لا يمكن قبوله؛ لوضوح بطلانه؛ فقد «اتَّفَق من يعتدّ به من أهل العلم على أنّ السُّنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام، وأنّها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام، وقد ثبت عنه صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «ألا وإنّي أوتيت القرآن ومثله معه»^(١)، أي: أوتيت القرآن، وأوتيت مثله

(١). مسند أحمد بن حنبل ٤/١٣١، سنن أبي داود ٤/٣٠٠، الحديث ٤٦٠٤.

من السُّنة التي لم ينطق بها القرآن»^(١).

ومما يدلّ على أنّ مراد الرافضين لروايات العرض هو ما ذكرناه:
أولاً:

ما استدّلوا به على ردّ هذه الروايات، كاستدلال الشافعي بحديث (الأريكة) المروي عن النبي ﷺ، الذي يندّد فيه بمن يتنكّر للسُّنة المشرّفة؛ إذ قال ﷺ: «لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمر من أمري، ممّا أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدناه في كتاب الله اتّبعناه»^(٢).

وعلق الشافعي على هذا الحديث في مواضع متفرّقة: فقال في موضع: «فقد ضيق رسول الله على الناس أن يردّوا أمره، بفرض الله عليهم اتّباع أمره»^(٣).

وقال في موضع ثانٍ: «وفي هذا تثبیت الخبر عن رسول الله ﷺ،

(١). إرشاد الفحول، الشوكاني، ص ١٤٧.

(٢). سُنن أبي داود ٣٢٩/٤، سُنن ابن ماجه ٦/١، سُنن الترمذي ١١٠/٢ - ١١١، مسند أحمد ٨/٦، المستدرک علی الصحیحین، الحاكم النيسابوري ١٠٨/١ - ١٠٩.

(٣). الرسالة، الشافعي، ص ٢٢٦.

وإعلامهم أنه لازم لهم، وإن لم يجدوا له نصّ حكم في كتاب الله»^(١).
وقال في موضع ثالث: «وقد سنّ رسول الله مع كتاب الله، وسنّ في ما ليس فيه بعينه نصّ كتاب، وكلّ ما سنّ فقد ألزما الله أتباعه، وجعل في أتباعه طاعته، وفي العنود عن أتباعها معصيته التي لم يعذر بها خلقاً، ولم يجعل له من أتباع سنن رسول الله مخرجاً؛ لما وصفت، وما قال رسول الله»^(٢)، ثم ذكر حديث الأريكة.

ثانياً:

قول ابن حزم - بعد أن أورد بعض روايات العرض على الكتاب وضعفها -: «ولو أنّ امرءاً قال: لا تأخذ إلّا ما وجدنا في القرآن، لكان كافراً بإجماع الأمة، ولكان لا يلزمه إلّا ركعة ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل، وأخرى عند الفجر؛ لأنّ ذلك أقلّ ما يقع عليه اسم الصلاة، ولا حدّ للأكثر في ذلك، وقائل هذا كافر مشرك حلال الدم والمال»^(٣).

ثالثاً:

قول ابن القيم في الكلام على قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٤): «فأمر الله تعالى بطاعته وطاعة رسوله،

١. الرسالة، الشافعي، ص ٤٠٤.

٢. الرسالة، الشافعي، ص ٨٨ - ٨٩.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم ٢/٢١٤.

٤. سورة النساء ٤: ١٩.

وأعاد الفعل إعلماً بأن طاعة الرسول تجب استقلالاً، من غير عرض ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقاً، سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه؛ فإنه أوتي الكتاب ومثله معه»^(١).

فأهم ما أورده أهل الحديث على (روايات العرض على الكتاب) هو: أنها تؤدّي إلى ردّ السنن وإبطال الاحتجاج بالحديث.

والحقّ: أنّ أحاديث العرض على الكتاب لا تؤدّي إلى ذلك إطلاقاً، وإنّما هي قاعدة شرعية لردّ ما نسب من الكلام إلى السّنة وما روي حديثاً بطرق لم يعلم صدقها من كذبها، فالمردود كلام الرواة وما نسبوه إلى السّنة وأدرجوه بعنوان الحديث، ولم يثبت كونه سّنة ولا حديثاً، وليس المردود هي السّنة الثابتة والحديث المعلوم الصدور.

والدليل على ذلك:

أولاً:

أنّ العرض خُصّص في تلك الروايات بـ (ما روي، وما نقل، وما حدّث به بواسطة الرواة والناقلين)، دون ما سمعه الراوي من الرسول ﷺ مباشرة؛ فلم يرد - في روايات العرض على الكتاب - (اعرضوا ما أقول)، أو: (اعرضوا ما سمعتموه منّي على كتاب الله)،

وإنما جاء فيها: اعرضوا «ما روي لكم عني»، أو: «ما حدثتم»، أو: «ما جاءكم به أحد».

فالمطروح للعرض ليس هو حديث الرسول ﷺ المعلوم والثابت، وإنما هو: كلام الرواة المنسوب إليه؛ حتى يثبت العلم بصدوره عنه واقعاً، أو العلم بعدم صدوره.

ثانياً:

أن بعض هذه الروايات يذكر العرض على الكتاب وعلى السنة أيضاً، ومن شواهد ذلك مما تقدم:

١ - قوله ﷺ: «فما جاءكم موافقاً لكتاب الله ولسنتي، فهو مني، وما جاءكم مخالفاً لكتاب الله ولسنتي، فليس مني».

٢ - قول الإمام الصادق عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله، أو من قول رسول الله ﷺ، وإلا فالذي جاءكم به أولى به».

٣ - قول الصادقين عليه السلام: «لا يصدق علينا إلا بما وافق كتاب الله وسنة نبيه ﷺ».

٤ - قول العبد الصالح عليه السلام: «إذا جاءك الحديثان المختلفان، فقسهما على كتاب الله، وعلى أحاديثنا، فإن أشبههما فهو حق، وإن لم يشبههما

فهو باطل».

وسوف يتّضح أنّ المراد بالسُّنة التي تعرض عليها الرواية: ما علم صدوره عن النبي ﷺ بالتواتر، أو بالضرورة من الدين، أو المجمع على نقله.

وعليه، فكيف يُتوهم أنّ مدلول روايات العرض إنكار حجّة السُّنة، أو إلغاء وظيفتها في مجال التشريع؟!

فالحقّ: أنّ الشارع المقدّس يريد بروايات العرض: تأسيس قاعدة شرعية تتمثّل بـ(عرض الأحاديث المظنون صدورها عن المعصومين عليه السلام على ما هو معلوم الصدور)، ومعلوم الصدور هو: آيات الكتاب، والسُّنة المجمع عليها، فإن كانت تلك الأحاديث مخالفة لمعلوم الصدور، دلّ ذلك على عدم صدورها: إمّا لأنها موضوعة على المعصومين عليه السلام، وإمّا لخطأ واشتباه الرواة الناقلين لها. وبعبارة أخرى: إنّ روايات العرض لا يراد بها إلغاء حجّة السُّنة الشريفة، وإنّما يراد بها تحصيل العلم بما هو سُنّة وحجّة واقعاً، وتمييزه ممّا ليس كذلك، ممّا ينقله الرواة من أحاديث عن المعصومين عليه السلام.

وروايات العرض بهذا المعنى لها شاهد من كتاب الله عزّ وجلّ، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا»^(١).

وجاء في عهد الإمام علي عليه السلام لمالك الأشتر رضي الله عنه: «واردد إلى الله ورسوله ما يُضِلُّكَ من الخطوب، ويشته عليك من الأمور، فقد قال الله تعالى لقوم أحب إرشادهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، فالرد إلى الله: الأخذ بمحكم كتابه، والرد إلى الرسول: الأخذ بسُنَّته الجامعة غير المفارقة»^(٢)، أي: التي أجمع المسلمون على صدورها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يختلفوا في نسبتها إليه.

قال ابن قيم الجوزية: «إِنْ قَوْلُهُ: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾ نَكْرَةٌ فِي سِيَاقِ الشَّرْطِ، تَعْمَ كُلَّ مَا تَنَازَعَ فِيهِ الْمُؤْمِنُونَ، دَقَّهُ وَجَلَّه، جَلِيَّهِ وَخَفِيَّهِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ [وَسُنَّةَ] رَسُولِهِ بَيَانُ حُكْمِ مَا تَنَازَعُوا فِيهِ، وَلَمْ يَكُنْ كَافِيًا، لَمْ يَأْمُرْ بِالرَّدِّ إِلَيْهِ؛ إِذْ مِنَ الْمَمْتَنَعِ أَنْ يَأْمُرَ اللَّهُ تَعَالَى بِالرَّدِّ عِنْدَ النِّزَاعِ إِلَى مَا لَا يَوْجُدُ عِنْدَهُ فَصْلُ النِّزَاعِ...

إِنَّ النَّاسَ أَجْمَعُوا [عَلَى] أَنَّ الرَّدَّ إِلَى اللَّهِ سَبْحَانَهُ هُوَ: الرَّدُّ إِلَى كِتَابِهِ، وَالرَّدُّ إِلَى الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ: الرَّدُّ إِلَيْهِ نَفْسَهُ فِي حَيَاتِهِ، وَإِلَى سُنَّتِهِ

(١). سورة النساء ٤: ٥٩.

(٢). نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي، ص ٤٣٤.

بعد وفاته»^(١).

ويلاحظ:

أن بعض العلماء قد ذهب إلى تصحيح مضمون رواية العرض على الكتاب حتى على فرض عدم صحة سندها.

قال الشاطبي: «لا بُدَّ في كلِّ حديث من الموافقة لكتاب الله، كما صرَّح به الحديث المذكور، فمعناه صحيح، صحَّ سنده أولاً»^(٢).

وقال أيضاً: «إذا كان الحديث مخالفاً - يكذِّبه القرآن والسُّنة - وجب أن يدفع، ويعلم أنه لم يقله... والحاصل: صحة اعتبار الحديث بموافقة القرآن وعدم مخالفته، وهو المطلوب على فرض صحة هذه المنقولات، وأما إن لم تصحَّ، فلا علينا؛ إذ المعنى المقصود صحيح»^(٣).

وقال الدكتور السباعي: «لئن كان ردَّ الحديث من جهة السند، كما ذكر أهل العلم بالحديث، فلا كلام لنا فيه، ويجب أن نسلم لهم ما قالوه...»

(١). أعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية ٤٩/١ - ٥٠.

(٢). الموافقات، الشاطبي ١٦/٤.

(٣). الموافقات، الشاطبي ١٧/٤.

ولئن كان ردّه من جهة المتن، فهذا الحديث قد روي بالفاظ مختلفة؛ ففي أكثر الروايات: (فما وافق فاقبلوه، وما خالف أو لم يوافق فردّوه)، وهذا النصّ ليس فيه ما يقتضي الحكم بالضعف، فضلاً عن أن يقول فيه عبدالرحمن بن مهدي: (إنّه من وضع الخوارج والزنادقة)؛ ذلك أنّ من المتفق عليه بين العلماء... أنّ من علائم وضع الحديث أن يكون مخالفاً للكتاب والسنة القطعية، فإذا جاءنا حديث بحكم يخالف، أو لا يوافق ما في كتاب الله من أحكام، ولا مجال للتأويل، حكمنا بوضعه باتّفاق.

وهل قال الحديث الذي نحن بصدده أكثر من هذا؟^(١).

أقول:

إنّ تصحيح مضمون روايات العرض على الكتاب حتّى على فرض ضعف أسانيدها، لا دليل عليه سوى عرضها على محكم الكتاب والسنة، كما أمر الله عزّ وجلّ بذلك بقوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، بل حتّى لو افترضنا عدم الأمر الإلهي بذلك؛ فإننا لا نجد كتاباً نلجأ إليه للخروج من حالات الحيرة والتردد سوى القرآن الكريم، كيف وقد وصفه الله سبحانه بقوله: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ

(١). السنة. ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، ص ١٨٥.

فَصَلِّ ﴿^(١)﴾، وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ ﴿^(٢)﴾، وصرَّح
بأنه: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ ﴿^(٣)﴾.

(١). سورة الطارق ٨٦: ١٣.

(٢). سورة النحل ١٦: ٨٩.

(٣). سورة فصلت ٤١: ٤٢.

المرحلة الثالثة

بيان معنى روايات العرض ومراد الشارع بها

بعد أن أثبتنا - في ما تقدّم - صحّة روايات العرض على الكتاب - لتواترها، وكونها سُنّة جامعة؛ للاتّفاق على نقلها في المصادر الحديثيّة لجميع المسلمين، ولوجود شاهد عليها من القرآن الكريم، وأنها تؤسّس قاعدةً شرعيّةً لنقد متون الروايات التي ينقلها الرواة عن المعصومين عليهم السلام تؤدّي إلى العلم بصدورها عنهم واقعاً أو عدم صدورها - نعطف الكلام على مُفاد هذه الروايات، وتحديد مراد الشارع بها، ببيان معنى المخالفة والموافقة المذكورتين فيها.

أمّا الموافقة:

فليس المراد بها خصوص المطابقة التامة لمدلول آيات الكتاب، وإنّما المراد بها: عدم المنافاة التامة وعدم المعارضة المستقرّة لما هو ثابت في الكتاب والسُنّة المعلومة الصدور.

والدليل على ذلك:

أَنْ إرادة المطابقة التامة تقتضي إلغاء حجّة السُنّة بوصفها مصدراً
ثانياً إلى جانب القرآن الكريم في مجال التشريع، وحصر وظيفتها في
مجرد تأكيد ما هو وارد في آيات الكتاب، وهذا منافٍ لأمر الشارع
المقدس باتخاذ أحاديث النبي الأكرم ﷺ مصدراً للأحكام الشرعية،
كقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(١).
وكقول الرسول ﷺ: «أَلَا وَإِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»^(٢).

كما أنه منافٍ لما استقرّت عليه سيرة علماء المسلمين جميعاً من
التعامل مع الأحاديث الشريفة بوصفها مصدراً لتشريعات مستقلة لم
ترد في القرآن الكريم، مضافاً إلى وظيفتها في تخصيص عمومات
الكتاب، وتقييد مطلقاته، وتفصيل ما ورد فيه من أحكام مجملة.

وأما المخالفة:

فالمراد بها: المنافاة والمعارضة المستقرّة بين الكلامين.
فإذا عارض مدلول الكلام المروي عن النبي ﷺ مدلول آية قرآنية

(١). سورة الحشر ٥٩: ٧.

(٢). مسند أحمد ١٣١/٤، الحديث ١٦٥٤٦، سُنن أبي داود ٣٠٠/٤،

الحديث ٤٦٠٤.

أو مدلول حديث معلوم الصدور، كان ذلك دليلاً على عدم صدور المروي عنه عليه السلام؛ ذلك أن آيات الكتاب والسنة الواقعية، ككلاهما وحي إلهي صادر عن الله عز وجل، ومبلغ من قبل النبي الأكرم عليه السلام، ومن المستحيل أن يقع التنافي والتعارض في كلام الشارع المقدس؛ لأنه منافٍ للعلم والحكمة، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(١).

وورد في الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام: «أبى الله عز وجل أن يكون في حكمه اختلاف، أو بين أهل علمه تناقض»^(٢)، فجعل وجود الاختلاف والتنافي في الكلام كاشفاً عن صدوره عن غيره عز وجل، ودليلاً على عدم صدوره عنه.

وبعبارة أخرى: لما كان كتاب الله قطعي الصدور عنه سبحانه، كان ما ينافيه ويعارضه من أخبار الآحاد التي ينقلها الرواة عن النبي عليه السلام مردوداً؛ للعلم بعدم صدوره واقعاً عنه عليه السلام؛ لأن مصدر السنة الواقعية ومصدر القرآن واحد، وهو الوحي الإلهي، ومن غير المعقول أن يقع التنافي في كلام الله عز وجل.

(١). سورة النساء ٤: ٨٢.

(٢). الكافي، الكليني ٢٥١/١، باب في شأن ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾، الحديث ٧.

وعليه، فإذا لم يكن الحديث المروي منافياً ومعارضاً للكتاب ولا للسنة المعلومة الصدور، فإنه لا يعدّ مخالفاً، بل يكون موافقاً لهما، فيكون حجة يجب العمل بمقتضاها.

وهذا كما يشمل السنة المؤكدة لآيات الكتاب والمفسرة لها، يشمل أيضاً الأحاديث المخصصة والمقيدة للكتاب؛ ذلك أن العرف اللغوي والمشرعي لا يرى منافاة ولا معارضة بين الدليل الخاص والدليل العام، ولا بين المطلق والمقيد، وإنما يرى الثاني مبيناً للأول، فيحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد.

وعلى هذا تحتفظ السنة بمكانتها من الكتاب بوصفها مفسرة لمجملاته، ومخصصة لعموماته، كما تحتفظ بوظيفتها في التشريع المستقل إلى جانب القرآن الكريم.

ومما يؤكد أن المراد بـ(المخالف) في لسان (روايات العرض) هو خصوص المنافي والمعارض: ما تقدم من كلام الإمام الرضا عليه السلام، وقد تنازع عنده قوم من أصحابه «في الحديثين المختلفين عن رسول الله صلى الله عليه وآله في الشيء الواحد، فقال عليه السلام: إن الله عز وجل حرم حراماً، وأحلّ حلالاً، وفرض فرائض، فما جاء في تحليل ما حرم الله، أو تحريم ما أحلّ الله، أو رفع فريضة في كتاب الله رسمها بين قائم بلا نسخ نسخ ذلك، فذلك ما لا يسع الأخذ به؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن ليحرم

ما أحلَّ الله، ولا ليحلَّل ما حرَّم الله، ولا ليغيِّر فرائض الله وأحكامه»^(١).
وقد استعملت كلمة (المخالف) لدى الفقهاء في المنافي
والمعارض خاصّة، دون المبيِّن للكتاب أو المستقلّ بالتشريع.
ومن موارد ذلك:

* قول الشافعي: «لم تكن السُّنة لتخالف كتاب الله، ولا تكون
السُّنة إلّا تبعاً لكتاب الله، بمثل تنزيله، أو مبيّنة معنى ما أراد الله، فهي
بكلِّ حالٍ متّبعة كتاب الله»^(٢).

فقوله: «بمثل تنزيله»، يريد به: السُّنة المؤكّدة لما هو مشرّع بنصّ
الكتاب، وقوله: «أو مبيّنة معنى ما أراد الله»، يريد به: السُّنة المخصّصة
أو المقيّدة أو المفصّلة لما جاء في الكتاب.

* وقال في موضع آخر: «إنَّ سُنّة رسول الله لا تكون مخالفة
لكتاب الله بحال، ولكنها مبيّنة عامّه وخاصّه»^(٣).

وبقرينة مقابلة (المخالف) في كلامه للمماثل والمبيِّن للكتاب،
يتعيّن أنّ المراد به (المخالف): خصوص المنافي والمعارض.

* وقال علاء الدين البخاري: «إنَّ المراد من قوله عليه السلام: (وما خالف

(١). عيون أخبار الرضا عليه السلام، الصدوق ٢٢/١ - ٢٣.

(٢). الرسالة، الشافعي، ص ٢٢٣.

(٣). الرسالة، الشافعي، ص ٢٢٨.

٢٩٦ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

فردّوه) عند التعارض... فإنه يعمل بما في كتاب الله، ولا يجوز ترك ما هو ثابت في كتاب الله تعالى نصّاً عند التعارض»^(١).

* وقال المحقق الميرداماد في بيان معنى حديث العرض على كتاب الله تعالى: «معناه: إذا تعارضت الروايات المختلفة في أمرٍ عنّا أهل البيت... فاعرضوها على كتاب الله، فما وافقه فاستمسكوا به، وما خالفه بحيث لا يمكن التوفيق فردّوه، لا أنّه إذا وردت رواية صحيحةً معتبرةٌ عنهم عليه السلام توجب تخصيص ظاهر القرآن الكريم - كما في حرمان الزوجة غير ذات الولد من أن ترث زوجها في رقبة الأرض عيناً مثلاً - لم يصحّ العمل بها.

وكذا القول في ما يروى عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله: (إذا رُوِيَتْ عَنِّي حديثاً فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق فاقبلوه، وإن خالف فردّوه)»^(٢).

هذا مع ملاحظة:

أنّ صحّة الرواية بمعنى العلم بصدورها تثبت بعدم منافاتها

(١). كشف الأسرار عن أصول البزدوي، علاء الدين البخاري ٢٧٥/٣.

(٢). الرواشح السماوية، الميرداماد، ص ٦٨ - ٦٩؛ والحديث في تهذيب الأحكام للطوسي ٢٧٥/٧، والاستبصار، له ١٥٨/٣.

لمحكم الكتاب والسنة، ولا تتوقف على صحة سندها بمعنى وثاقة رواتها، والرواية المخصصة من هذا القبيل، فلا يتوقف قبولها على إثبات صحة سندها سابقاً.

المرحلة الرابعة أمثلة تطبيقية لقاعدة العرض على الكتاب

المثال الأول:

الحديث الذي رواه الخليفة الأول عن رسول الله ﷺ أنه قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»^(١).

وقد استدلّ به لإثبات مشروعية مصادرتة ل(فدك) من بضعة النبي الأكرم فاطمة الزهراء عليها السلام، فما كان منها إلا أن حاكمته إلى القرآن الكريم بقولها: «أعلني عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم؛ إذ يقول: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾^(٢)، وقال في ما اقتض من خبر زكريا عليه السلام: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾^(٣)!؟»^(٤).

فقد أراد أبو بكر تخصيص عمومات الإرث بهذا الحديث، وهو

(١). صحيح البخاري ١٨٥/٨، كتاب الفرائض.

(٢). سورة النمل ٢٧: ١٦.

(٣). سورة مريم ١٩: ٥ - ٦.

(٤). النص والاجتهاد، شرف الدين، ص ١٠٨.

صالح لذلك لو بقينا نحن وهذه العمومات، إلا أن الزهراء عليها السلام احتجّت عليه بوجود آيتين كريمتين تنصّان على توريث الأنبياء عليهم السلام وأن النسبة بين هاتين الآيتين وبين ما ذكره من الحديث هي التنافي، ممّا يقتضي العلم بعدم صدور الحديث^(١).

وقد حاول بعضهم تصحيح دعوى أبي بكر، بأنّه لا منافاة بين ما نسب إلى النبي صلّى الله عليه وآله من قوله: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وبين الآيتين المذكورتين، بادّعاء أن الحديث ناظر إلى وراثة المال، وأمّا الآيتان فهما ناظرتان إلى وراثة العلم والنبوة^(٢).

ولكنّها محاولة غير موفّقة؛ إذ يرد عليها أن ما حكاه الله تعالى من قول زكريا عليه السلام: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾، يراد به: وراثة «المال، لا العلم ولا النبوة... لأنّ لفظ الميراث

(١). ومن الغريب لجوء أبي بكر إلى الاستدلال بالحديث دون الكتاب، مع أنّه من أنصار مقولة: (حسبنا كتاب الله) التي تدعو إلى الاكتفاء بالكتاب عن السنّة؛ إذ نقل عنه قوله للناس بعد وفاة رسول الله صلّى الله عليه وآله: «إنكم تحدّثون عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشدّ اختلافًا، فلا تحدّثوا عن رسول الله شيئاً، فمن سألكم عن شيء فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلّوا حلاله، وحزّموا حرامه». راجع: تذكّرة الحفّاظ، الذهبي ٣-٢/١.

(٢). روح المعاني، الألوسي ٦٤/١٦.

في اللغة والشرعية لا يطلق إلا على ما ينتقل من الموروث إلى الوارث كالأموال، ولا يستعمل في غير المال إلا على طريق المجاز والتوسع، ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز بغير دلالة.

وأيضاً فإنَّ زكريا عليه السلام قال في دعائه: ﴿وَأَجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً﴾، أي: اجعل يا رب، ذلك الولي الذي يرثني مرضياً عندك، ممثلاً لأمرك، ومتى حملنا الإرث على النبوة لم يكن لذلك معنى، وكان لغواً وعبثاً. ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول أحد: (اللهم ابعث لنا نبياً، واجعله عاقلاً مرضياً في أخلاقه)؛ لأنه إذا كان نبياً فقد دخل الرضا وما هو أعظم من الرضا في النبوة.

ويقوي ما قلناه: أنَّ زكريا عليه السلام صرَّح بأنه يخاف من بني عمه بعده بقوله: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾، وإنما يطلب وارثاً لأجل خوفه، ولا يليق خوفه منهم إلا بالمال دون النبوة والعلم؛ لأنه عليه السلام كان أعلم بالله تعالى من أن يخاف أن يبعث نبياً من هو ليس بأهل للنبوة، وأن يورث علمه وحكمته من ليس لهما بأهل^(١).

(١). النص والاجتهاد، شرف الدين، ص ١٠٤، وللسيد الطباطبائي رحمه الله في تفسير الميزان (١٠/٩ - ١٣ و ٢٢ - ٢٤) ردَّ على التشكيكات التي أثارها الألوسي في تفسيره حول دلالة الآية الكريمة على إرادة تورث المال خاصة، فينبغي مراجعتها.

ويستفاد من هذا المثال فائدتان:

❖ أولاهما:

إنَّ إبطال الزهراء عليها السلام لرواية عدم توريث الأنبياء بعرضها على الكتاب، يعتبر سُنَّة عملية، تضاف إلى الأدلة القولية التي سبق الاستدلال بها على رواية العرض على الكتاب؛ وذلك لما ثبت من عصمة الزهراء عليها السلام بقوله تعالى في آية التطهير: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(١)، ممَّا يجعل أقوالها وأفعالها عليها السلام حجة في إثبات الأحكام الشرعية.

❖ والثانية:

أنَّه يقدَّم دليلاً على حصول الوضع في مرحلة تاريخية متقدِّمة على ما ذكره من أنَّه حدث بعد الفتنة، أي: الثورة على عثمان التي انتهت بقتله، كما نقل عن ابن سيرين أنَّه قال: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلمَّا وقعت الفتنة قالوا: سمَّوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السُّنَّة، فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع، فلا يؤخذ حديثهم»^(٢).

(١). سورة الأحزاب ٣٣: ٣٣.

(٢). مقدِّمة صحيح مسلم بشرح النووي ٨٤/١، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي ٣/١.

المثال الثاني:

ما نقل عن عثمان من أنه توضأ في خلافته، فغسل رجله إلى الكعبين، «ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ تَوْضُأً نَحْوَ وَضُوءِي هَذَا، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: مَنْ تَوْضُأً نَحْوَ وَضُوءِي هَذَا، ثُمَّ قَامَ فَرَكَعَ رَكَعَتَيْنِ، لَا يَحْدُثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»^(١).

وهذا الحديث منافٍ لما ورد في الكتاب الكريم من أن حكم الأرجل في الوضوء هو: المسح، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(٢).

وقد اختلف القراء في قراءة (وأرجلكم) فقرأها بعضهم بكسر اللام، وقرأها غيره بفتح اللام، وهي على كلتا القراءتين توجب مسح الأرجل: أما على الكسر، فبالعطف على (لفظ الرؤوس)، وأما على الفتح، فبالعطف على (محلّ الرؤوس).

إلا أن المتابعين لعثمان حاولوا أن يصحّحوا روايته، فذهبوا إلى أن حكم الأرجل هو الغسل، وأنها على قراءة الفتح معطوفة على الأيدي،

١. صحيح البخاري ٥٢/١ - ٥٣، الحديث ١٦٤، صحيح مسلم ٢٠٤/١ -

٢٠٥، الحديث ٣.

٢. سورة المائدة ٦: ٥.

الفصل الثالث: منهج نقد المتن في تصحيح الروايات وتضعيفها ٣٠٣

وأما كسرهما فهو بسبب العطف على الجوار.

ويُتضح بطلان هذا الكلام بنقل ما حَقَّقه الفخر الرازي في تفسيره لهذه الآية، بقوله: «حجّة من قال بوجوب المسح مبني على القراءتين المشهورتين في قوله: (وأرجلكم).

فنقول: أمّا القراءة بالجرّ، فهي تقتضي كون الأرجل معطوفة على الرؤوس، فكما وجب المسح في الرأس، فكذلك في الأرجل.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يقال: هذا كسر على الجوار، كما في قوله: جحرُ ضُبٍّ خربٍ، وقوله: كبيرُ أناسٍ في بجادٍ مزملٍ؟ قلنا: هذا باطل من وجوه:

أولها: أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمّل لأجل الضرورة في الشعر، وكلام الله يجب تنزيهه عنه.

وثانيها: أن الكسر إنّما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس، كما في قوله: جحرُ ضُبٍّ خربٍ؛ فإنّ من المعلوم بالضرورة أن الخرب لا يكون نعتاً للضب، بل للجحر، وفي هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل.

وثالثها: أن الكسر بالجوار إنّما يكون من دون حرف العطف، وأما مع حرف العطف، فلم تتكلّم به العرب.

وأما القراءة بالنصب، فقالوا أيضاً: إنّها توجب المسح؛ وذلك لأنّ

٣٠٤ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

قوله: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ في محلّ النصب، ولكنها مجرورة بالباء، فإذا عطفت الأرجل على الرؤوس جاز في الأرجل النصب عطفاً على محلّ الرؤوس، والجرّ عطفاً على الظاهر، وهذا مذهب مشهور للنحاة. إذا ثبت هذا فنقول: ظهر أنّه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله: (وأرجلكم) هو قوله: (وامسحوا)، ويجوز أن يكون هو قوله: (فاغسلوا)، لكن العاملان إذا اجتمعا على معمول واحد، كان إعمال الأقرب أولى، فوجب أن يكون عامل النصب في قوله: (وأرجلكم) هو قوله: (وامسحوا)؛ فثبت أنّ قراءة (وأرجلكم) بنصب اللام توجب المسح أيضاً.

فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح.

ثمّ قالوا: ولا يجوز دفع ذلك بالأخبار؛ لأنها بأسرها من باب الأحاد، ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز^(١).

ويلاحظ:

أنّ الزمخشري سلّم أنّ قراءة الجرّ تلزمه أن يقول بوجوب المسح، فحاول التخلص منه بقوله: «فإن قلت: فما تصنع بقراءة الجرّ ودخولها في حكم المسح؟

قلت: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصبّ الماء

(١). التفسير الكبير، الرازي ١٦٤/٦ - ١٦٥.

الفصل الثالث: منهج نقد المتن في تصحيح الروايات وتضعيفها ٣٠٥

عليها، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهي عنه، فعطفت على الثالث (الرؤوس) الممسوح، لا لتمسح، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها»^(١).

وهو كما ترى تعليل تبرّعي يرفضه الذوق العرفي واللغوي، ومن الغريب صدوره عن مثله!

وقد لوحظ عليه:

«أنّ الوجوه والأيدي مظنة للإسراف المذموم [أيضاً] مثل الأرجل، فلماذا نبّه على وجوب الاقتصاد في صب الماء في خصوص الأرجل دون غيرها مع كون الجميع مظنة للإسراف في صب الماء؟!»^(٢).

المثال الثالث:

رواية أبي أمامة أو عمر بن خارجة: أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول في خطبته في حجة الوداع: «إنّ الله قد أعطى كلّ ذي حقّ حقّه، فلا وصية لوارث»^(٣).

وهذا الحديث مروي بطريق آخر عن ابن خارجة بنصّ يعارضه،

(١). تفسير الكشاف، الزمخشري ١١/٢.

(٢). الاعتصام بالكتاب والسنة، جعفر السبحاني، ص ٢٣.

(٣). سنن أبي داود ١١٤/٣، باب ما جاء في الوصية للوارث، الحديث رقم

٣٠٦ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

وفيه: «خطبنا رسول الله بمنى، فقال: إِنَّ الله قد قَسَمَ لكلِّ إنسان نصيبه من الميراث، فلا يجوز لوارث وصية إلا من الثلث»^(١).

وهذا النص موافق لما تواتر عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من جواز الوصية للوارث، وقد أورد صاحب الوسائل ثلاثة عشر حديثاً تصرّح بجواز الوصية للوارث^(٢).

منها: رواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الوصية للوارث، فقال: تجوز. قال: ثُمَّ تلا هذه الآية: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾^(٣) ﴿٤﴾.

أقول:

فهذه الأحاديث هي المقبولة؛ لأنها موافقة للكتاب دون الرواية النافية للوصية للوارث؛ لأنها مخالفة لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ

(١). سنن الدارقطني ١٥٢/٤ الوصايا، الحديث ١٢، ١٣.

(٢). وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ٢٨٧/١٩ - ٢٩٠، الباب ١٥ من كتاب الوصايا.

(٣). سورة البقرة ٢: ١٨٠.

(٤). وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ٢٨٧/١٩، باب جواز الوصية للوارث، الحديث ٢.

بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١﴾.

فالآية صريحة في الوصية للوالدين، وهما من أقرب الوراث للإنسان، ثُمَّ تعمم موضوع الحكم للأقربين، ليشمل كل قريب سواء كان من الورثة أم لا.

والرواية التي تقول: «لا يجوز لوارث وصية إلا من الثلث»، موافقة للآية الكريمة؛ إذ إنها تثبت الوصية للوارث، غاية الأمر أنها تُخصّص ذلك بثلث التركة دون ما زاد عليه، فيؤخذ بها دون الرواية المانعة مطلقاً من الإيصاء للأقارب الوارثين؛ لأنّ هذه منافية للآية الكريمة، فلا بُدّ من ردّها.

المثال الرابع:

ما نقل عن فاطمة بنت قيس من قولها: إنّ زوجها طلقها آخر ثلاث تطليقات، فلم يجعل لها رسول الله ﷺ نفقة ولا سكنى، فردّ عمر بن الخطاب روايتها، وقال: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت».

فاحتجّت عليه بقولها: «بيني وبينكم كتاب الله؛ قال الله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ حتى قال: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُخْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ

أمرأ»^(١)، فأَيَّ أمر يحدث بعد الثلاث؟!»^(٢).

قال الشيخ الشنقيطي: «وَصَرَّحَ أئِمَّةُ الْحَدِيثِ بِأَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ مِنَ السُّنَّةِ مَا يَخَالِفُ حَدِيثَهَا، فَالسُّنَّةُ مَعَهَا، وَكِتَابُ اللَّهِ مَعَهَا، فَلَا وَجْهَ لِلِاسْتِدْلَالِ بِمُخَالَفَةِ عَمْرِ لِمَا سَمِعْتَهُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ؛ لِأَنَّ مِنْ حَفِظَ حُجَّةً عَلَى مَنْ لَمْ يَحْفَظْ»^(٣).

المثال الخامس:

ما نقل في مصادر أهل السُّنَّةِ مِنْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَا تَنْكَحِ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا»^(٤)؛ فَإِنَّهُ مُعَارِضٌ بِمَا رَوَى فِي مَصَادِرِ الشَّيْعَةِ مِنْ قَوْلِ الْإِمَامِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا تَزَوِّجُ ابْنَةَ الْأَخِّ وَلَا ابْنَةَ الْأُخْتِ عَلَى الْعَمَّةِ وَلَا عَلَى الْخَالَاتِ إِلَّا بِإِذْنِهِمَا، وَتَزَوِّجُ الْعَمَّةَ وَالْخَالَاتِ عَلَى ابْنَةِ الْأَخِّ وَابْنَةِ الْأُخْتِ بِغَيْرِ إِذْنِهِمَا»^(٥).

(١). سورة الطلاق ٦٥: ١.

(٢). قال في كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٤٢٩/١ - ٤٣٠: «أورد هذا كله الجصاص، وذكره أبو اليسر في أصوله».

(٣). مذكّرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة، محمد أمين الشنقيطي، ص ٨٧.

(٤). بلوغ المرام، ص ١٥٢، رقم ٨٤١، نقلاً عن بذل النظر للاسمندي، ص ٣٤٥.

(٥). وسائل الشيعة، الحرّ العاملي، كتاب النكاح، الباب ٣٠ من أبواب ما

وعنه عليه السلام أيضاً أنه قال: «إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن تزويج المرأة على عمتها وخالتها إجلالاً للعمة والخالة، فإذا أذنت في ذلك فلا بأس»^(١).

وبعرض الروايتين على كتاب الله نجد الرواية المبيحة موافقة لإطلاق قوله تعالى - بعد أن ذكر المحرمات من النساء -: ﴿وَأُجِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(٢)، وترد الرواية المانعة لمخالفتها الإطلاق.

﴿ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ١.﴾

(١). علل الشرائع، الصدوق ٢/٢١٢، وسائل الشيعة، الحر العاملي، كتاب

النكاح، الباب ٣٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ١٠.

(٢). سورة النساء ٤: ٢٤.

المرحلة الخامسة

أُمور ترتبط بقاعدة العرض

هناك جملة أُمور ترتبط بقاعدة العرض على الكتاب والسنة المعلومة الصدور، ينبغي تناولها بالبيان؛ نظراً لما يترتب عليها من الفوائد العلمية والعملية، وهي:

الأمر الأول: شمول القاعدة للرواية التي لا معارض لها
إنّ هذه القاعدة لا تنحصر فائدتها بتحديد الموقف من الروايتين المتعارضتين، كما قد يوهمه إيراد الفقهاء لها في مبحث علاج التعارض بين الروايات، وترجيح ما يوافق الكتاب منها على ما يخالفه، بل إنّ استعمالها يشمل الروايات التي لا معارض لها أيضاً، غاية الأمر أنّ الرواية إذا انفردت ولم يكن لها معارض، فإنّها لا تردّ إلا إذا كانت منافية للآية الكريمة، وأمّا إذا كانت نسبتها للآية هي التقييد أو التخصيص؛ فإنّها تقبل؛ لأنّ العرف لا يعدّ هذا النوع من المخالفة منافاة توجب الردّ. وأمّا إذا كان للرواية معارض، فإنّهما تعرضان معاً على الكتاب، فيؤخذ بما وافق إطلاق الكتاب أو عمومه، وتردّ الأخرى، وإن كانت في

ذاتها - لولا معارضتها بالرواية الأخرى - صالحة لتخصيص الكتاب.

ومثال الأولي: ما تقدّم من رواية (نحن معاشر الأنبياء لا نورث)؛ فإنّها مردودة لمنافاتها الآيتين اللتين هما نصّ في توريث الأنبياء.

ومثال الثانية: ما تقدّم من رواية: «لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها» المعارضة برواية: «لا تزوّج ابنة الأخ ولا ابنة الأخت على العمّة ولا على الخالة إلّا بإذنهما، وتزوّج العمّة والخالة على ابنة الأخ وابنة الأخت بغير إذنهما»، فيؤخذ بالثانية لموافقتها إطلاق قوله تعالى بعد ذكر المحرّمات: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾، وتردّ الأولى، وإن كانت - لولا معارضتها بالثانية - صالحة لتخصيص الآية الكريمة.

الأمر الثاني: شمول القاعدة لروايات الثقات وغيرهم.

إنّ وجوب تطبيق قاعدة العرض على الكتاب والسنة المعلومة بالتواتر أو الضرورة من الدين، أو المجمع على نقلها، شامل لجميع الروايات، ولا فرق في ذلك بين كون الراوي ثقة أو فاسقاً.

والدليل على ذلك: أنّ روايات العرض شاملة باطلاقها للموردين معاً، بل إنّ فيها روايتين تصرّحان بالشمول، وهما:

الرواية الأولى:

رواية محمّد بن مسلم، وفيها يقول الإمام الصادق عليه السلام: «ما جاءك

في رواية من بَرَّ أو فاجر يوافق القرآن فحُذِّ به، وما جاءك في رواية من بَرَّ أو فاجر يخالف القرآن، فلا تأخذ به»^(١).

الرواية الثانية:

رواية الحسين بن أبي العلاء، «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به، ومنهم من لا نثق به، قال: إذا ورد عليكم حديثٌ فوجدتم له شاهداً من كتاب الله، أو من قول رسول الله ﷺ، وإلا فالذي جاءكم به أولى به»^(٢).

بل إنَّ في رواية عمر بن حنظلة المتقدمة عن الإمام الصادق عليه السلام تطبيقاً لقاعدة العرض على أخبار الثقات خاصّة؛ فقد جاء فيها: «قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين، قد رواهما الثقات عنكم؟

قال: ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة، فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة»^(٣).

والسرّ في ضرورة عرض روايات الثقات على الكتاب والسنة المعلومة: أنَّ وثاقة الراوي بمجردها لا تؤدّي إلى العلم بصدور ما يرويه

١). تفسير العياشي ٨/١، تفسير البرهان ٢٩/١.

٢). الكافي، الكليني ٦٩/١، الحديث ٢، المحاسن، البرقي ٣٥٢/١ - ٣٥٣.

٣). الكافي، الكليني ٦٨/١، الحديث ١٠.

عن المعصوم، وإنّما تؤمّننا من احتمال تعمّده الكذب على الشارع المقدّس فقط، ويبقى احتمال خطئه في السماع والفهم والنقل قائماً، مضافاً إلى احتمال خطأ النسخ لروايته، وإلى احتمال أن تكون الرواية موضوعة على الثقات.

كما أنّ مجرد فسق الراوي لا يسوّغ ردّ حديثه رأساً؛ لاحتمال صدقه؛ ذلك أنّ الفاسق لا يكذب على طول الخطّ.

والدليل على ذلك: أنّ الشارع المقدّس لم يأمر برّد خبر الفاسق رأساً، وإنّما أمر بالتبيّن بشأنه، أي: بطلب البيّنة والدليل على صدقه أو كذبه، قبل الأخذ بكلامه وترتيب الأثر عليه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(١).

وروى «أبو بصير عن أحدهما عليه السلام»، قال: لا تكذبوا بحديث أتاكم به مرجئ أو قدرى ولا خارجي نسبه إلينا، فإنّكم لا تدرون لعلّه شيء من الحقّ، فتكذبوا الله عزّ وجل من فوق عرشه»^(٢).

ومن الواضح: أنّه ليس المطلوب منّا في هذه الحالة إقامة الدليل

(١). سورة الحجرات ٤٩: ٦.

(٢). بحار الأنوار، المجلسي ١٨٧/٢، الحديث ١٦.

٣١٤ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

على صدق الراوي من طريق إثبات عدالته أو وثاقته؛ وذلك لأنَّ ثبوت فسقه مفروغ منه في الآية الكريمة، فلا بُدَّ من اللجوء إلى قاعدة العرض على الكتاب والسُّنة المعلومة؛ لتحصيل العلم بصدقه أو كذبه، تبعاً لموافقة ما يرويه للكتاب والسُّنة أو مخالفته لهما.

فحاصل الأمر الثاني:

وجوب تحكيم قاعدة العرض في جميع الروايات، والأخذ بما وافق الكتاب والسُّنة المعلومة، وإن كان راويه فاسقاً، وردَّ ما خالفهما، وإن كان راويه ثقة.

ومنه يتحدّد الموقف ممّا أقدم عليه بعض العلماء بكتابته (صحيح الكافي) مقتصرأً على تسجيل ما صحَّ سنده فقط من رواياته، طارحاً للروايات الضعيفة سنداً!

وهذا خطأ يؤدي إلى التفريط بكثير من الروايات، ومخالفة لأمر الشارع بالتبيين بشأنها بعرضها على محكم الكتاب والسُّنة؛ إذ لعلَّ نتيجة العرض عليهما تؤدي إلى العلم بصدور بعضها، بسبب موافقته لمحكم الكتاب والسُّنة، على الرغم من ضعف سنده.

الأمر الثالث: قاعدة العرض مجعولة من قبل الشارع.

إنَّ قاعدة العرض على الكتاب ليست نابعة من أفكار العلماء واجتهاداتهم الشخصية، وإنما هي مجعولة من قبل الشارع المقدَّس؛ ولأجل ذلك فهي لا تقبل الخطأ، وتؤدي إلى العلم بصدور الحديث أو عدم صدوره.

وبهذا تمتاز على طريقة نقد السند المبنية على ثبوت وثاقة الراوي أو عدم ثبوتها؛ فإنَّها لا تؤدي إلى أكثر من الظنّ بصدور الحديث أو عدم صدوره.

وإنَّ تأكيد الشارع لزوم عرض الروايات مطلقاً - أي: سواء رواها الثقات أم غيرهم - على الكتاب والسنة، دليل واضح على أنه لا يعدّ مجرد وثاقة الراوي أو عدمها سبباً للأخذ بمضمون الرواية أو رده.

الأمر الرابع: تميّز القاعدة في كيفية التعامل مع الروايات.

هناك فارق بين منهج نقد السند، ومنهج العرض على الكتاب والسنة المعلومة الصدور، يتمثّل في تسلسل البحث وكيفية التعامل مع الروايات على كلا المنهجين.

فعلى منهج نقد السند الذي يقوم على أساس من وثاقة الراوي، تردّ الرواية، وتنعت بالضعف بسبب عدم وثاقة الراوي، أو اختلاف علماء

الرجال في توثيقه، أو كونه مجهول الحال، هذا على الرغم من أن ضعف السند في اصطلاحهم لا يعني: العلم بعدم صدور الرواية، فهي مظنونة الصدور، ويحتمل أن يكون مضمونها صادراً في الواقع.

وأما الرواية القوية السند، فإنها تكون محكومة بالحجية والقبول، فإذا عارضتها رواية أخرى قوية السند أيضاً، فإنهما تعرضان معاً على الكتاب والسنة المعلومة، فيؤخذ بالموافقة منهما لهما، دون المخالفة. وأما الرواية الضعيفة السند، فإنها لا تقع طرفاً لمعارضة الرواية القوية السند، والوجه في ذلك لديهم: أن صحة السند تثبت حجية الرواية شرعاً، وضعف السند يثبت عدم حجيتها، والتعارض إنما يقع بين الحجيتين؛ إذ لا معنى لمعارضة الحجة بغير الحجة.

هذا على منهج نقد السند، وأما على منهج نقد المتن، فإن الرواية تعرض رأساً على محكم الكتاب ومحكم السنة، فإن وافقتهما فهي حجة وإن كانت ضعيفة السند، وإن خالفتهما فليست بحجة وإن كانت صحيحة السند.

وأيضاً فإن الروايتين المتعارضتين تعرضان معاً على محكم الكتاب والسنة، فيحكم بحجية الموافقة لهما؛ للعلم بصدورها حينئذٍ، وترد المنافية لهما؛ للعلم بعدم صدورهما.

والملاحظة المهمة التي يجب بيانها هنا: أن التعارض إنما يقع بين

الروائيتين، ويكشف عن حجّية إحداهما دون الأخرى، فنعمد لتعيين الحجّة منهما إلى العرض على محكم الكتاب والسنة.

وبعبارة أخرى: إنّ التعارض إنّما يتصوّر وقوعه بين الحجّة وغير الحجّة، لا بين الحجّتين؛ لأنّ الحجّية حكم مجعول من قبل الشارع الحكيم، فلا يعقل أن يجعلها لكلّ من المتنافيين.

وعليه، فلا بدّ أن نعمد منذ البداية إلى عرض الروائيتين المتنافيتين معاً على محكم الكتاب والسنة؛ لنميّز الحجّة منهما من غير الحجّة، وليس من الصحيح أن نعمد أولاً إلى النقد السندي؛ لثبّت بواسطته الحجّية شرعاً لروائيتين متنافيتين بناءً على وثاقة رواتهما، ثمّ نلجأ بعد ذلك إلى عرضهما على الكتاب والسنة؛ لنرجّح إحداهما على الأخرى.

الأمر الخامس: وجوب تحكيم القاعدة في جميع الروايات.

بعد ثبوت مشروعية قاعدة (العرض على الكتاب) وأدائها إلى العلم بصدور الحديث أو عدم صدوره، يجب تحكيمها في جميع الروايات، لا فرق في ذلك بين ورودها في مصنّفات أهل السنة أو الشيعة، بما في ذلك الكتب الموسومة بـ(الصحيح)؛ ذلك أنّ صحّة الرواية في اصطلاحهم لا تعني: أنّ مضمونها معلوم الصدور، وإنّما تعني فقط: أنّ

رواتها ثقات، ولما كان الثقة قد يخطئ؛ لأنه ليس معصوماً، فإن صدور روايته يبقى في دائرة الظن الذي لا يغني عن الحق شيئاً، فلا بُدَّ لحسم الموقف من العرض على محكم الكتاب والسنة.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه لا ينبغي لغير الشيعة أن يحرموا أنفسهم من الثروة الحديثية التي تضمّنتها مصنفات علماء الشيعة الأبرار، بدعوى ضعف أسانيد رواياتهم، واتّهام روايتهم الأجلء بأنهم لا يتورعون عن الكذب، ولا نريد هنا ردّ هذه التهمة الظالمة، وإقامة الأدلة على بطلانها، ونكتفي بالقول: إنّ مجرد ضعف الراوي لا يساوق العلم بعدم صدور ما يرويّه، فيبقى مظنون الصدور، فلا بُدَّ من التحاكم إلى قاعدة العرض؛ لقطع الشكّ باليقين، ولا ينبغي التسرع برفض رواية لمجرد الظنّ بعدم صدورها، فلعلّها صادرة فعلاً عن ساحة الشارع المقدّس.

الأمر السادس: القاعدة تثبت عدم إمكان نسخ الكتاب بالسنة. إنّ قاعدة العرض بتوكيدها أنّ مخالفة مضمون الرواية للكتاب والسنة علامة فارقة تؤدّي إلى العلم بعدم صدور الرواية عن المعصومين عليهم السلام، تطلّعنا على قضية في غاية الأهمية، وهي: أنّ الحديث لا يمكن أن يكون ناسخاً للكتاب؛ لوضوح أنّ النسبة بين

الناسخ والمنسوخ هي التنافي وكون الناسخ رافعاً لحكم المنسوخ، ومع تحقق المنافاة بين الآية والرواية، لا بُدَّ أن نحكم بعدم حجّية الرواية؛ للعلم بعدم صدورها حيثنذ، فكيف تكون ناسخة لما نقطع بصدوره من آيات الكتاب!؟

ولزيادة هذا الأمر وضوحاً نقول:
إنّ التنافي يتصوّر على ثلاثة أنحاء:

* الأول:

أن يقع بين رواية مظنونة الصدور وبين ما هو معلوم الصدور من محكم الكتاب والسنة، وهذا يؤدّي إلى العلم بعدم صدور الرواية المظنونة عن المعصوم عليه السلام.

* الثاني:

أن يقع بين روايتين مظنونتي الصدور، فيؤدّي إلى العلم بعدم صدور إحداهما غير المعيّنة، فلا بُدَّ من عرضهما معاً على معلوم الصدور من محكم الكتاب والسنة، المؤدّي إلى العلم بصدور الموافقة لهما، والعلم بعدم صدور المخالفة لهما.

* الثالث :

أن يقع بين دليلين معلومي الصدور من الكتاب أو السُّنة، وهذا يؤدي إلى العلم بأن الدليل المتأخر ناسخ لحكم الدليل المتقدم؛ إذ لا يعقل ثبوت الحكمين المتنافيين معاً في عالم التشريع.

ومن أمثلة ذلك :

* نسخ الحكم بالتوجه عند الصلاة إلى بيت المقدس - الثابت بالسُّنة المعلومة - بالحكم الوارد في الكتاب بعد ذلك من وجوب التوجه إلى الكعبة المشرفة.

* ونسخ الحكم بوجوب التصدق قبل مناجاة الرسول ﷺ؛ فإن المنسوخ والناسخ كليهما ثابت بالكتاب.

ولا مثال لنسخ الحكم الثابت بالكتاب بناسخ من السُّنة المعلومة. نعم، هناك كلام في علة النسخ: هل هي انكشاف عدم صحة تشريع الحكم الأول، أو انتهاء الأمد المحدد للحكم الأول منذ البداية في علم الله تعالى؟

ولا شك أن المتعين هو الثاني؛ لأن الأول منافٍ لعلم الله عز وجل.

ويلاحظ :

أن هذا الأمر الذي استتجناه من قاعدة العرض من عدم إمكان نسخ الكتاب بالسنة، ثابت بروايات عن النبي ﷺ، وهي:

* قوله ﷺ: «كلامي لا ينسخ كلام الله، وكلام الله ينسخ كلامي، وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً»^(١).

* قوله ﷺ: «القرآن ينسخ حديثي، وحديثي لا ينسخ القرآن». رواه جابر مرفوعاً^(٢).

وهذا في خبر الواحد واضح جداً، وأما إذا كان الخبر متواتراً، فقد يدعى إمكان نسخه للكتاب؛ لأن المتواتر معلوم الصدور، فلا يرد محذور نسخ معلوم الصدور بظني الصدور.

لكن هذه الدعوى مردودة بأدنى التفات؛ إذ مع تأكيد المعصومين عليهم السلام أن منافاة الرواية للكتاب والسنة المعلومة دليل على أن مضمونها غير صادر عنهم، كيف يعقل أن يسمع منهم مباشرة، أو يتواتر عنهم ما ينافي الكتاب؛ ليكون ناسخاً له؟!

وقد تقدّم قول الإمام الرضا عليه السلام: «إن رسول الله ﷺ لم يكن ليحرم

(١). العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ابن الجوزي ١/١٣٢.

(٢). مذكرة أصول الفقه، الشنقيطي، محمد أمين، ص ٨٥.

ما أحلَّ الله، ولا ليحلَّ ما حرَّم الله، ولا ليغيِّر فرائض الله وأحكامه»^(١).
ولا أدلَّ على بطلان تلك الدعوى من أننا لا نجد أيَّ مثال لحديث
ثابت بالتواتر، معارضٍ لآية من آيات الكتاب الكريم.

الأمر السابع: العرض على فتاوى العامة والأخذ بما يخالفها.
يلاحظ أنَّ بعض روايات العرض - المذكورة في ما تقدّم - الواردة
عن الأئمة المعصومين عليهم السلام لا تكتفي بالعرض على محكم الكتاب
والسنة فقط، وإنما تضيف إليهما: العرض على فتاوى العامة، والأخذ
بالرواية المخالفة لفتاواهم، وترك الرواية الموافقة لها.

وينبغي أن نبيِّن بهذا الشأن بضع نقاط:
● الأولى:

أنَّ العرض على فتاوى العامة يختصّ بالروايات المنقولة عن الأئمة
المعصومين عليهم السلام إذا وقع بينها الاختلاف فقط، وأمّا الرواية المفردة
عنهم عليهم السلام التي ليس لها مخالف ممّا يروى عنهم، فإنَّ ورود ما يوافقها
في روايات العامة يكون محصّلاً للعلم بصدورها؛ إذ تكون حينئذٍ من
السنة المجمع عليها.

الفصل الثالث: منهج نقد المتن في تصحيح الروايات وتضعيفها ٣٢٣

وأما إذا ورد في روايات العامة ما يعارض تلك الرواية المفردة، فإنَّ المشكلة تحسم حينئذٍ في مرحلة أسبق، وهي: مرحلة العرض على الكتاب والسُّنة.

● الثانية:

أنَّ الهدف من عرض الروایتين المتخالفتين على فتاوى العامة هو: معرفة ما هو صادر منهما عن الأئمة عليهم السلام بإرادة جدية وبنحو التشريع الدائم المستمر، وما هو صادر عنهم بنحو التقية ومحدود بظروفها خاصّة، بعد الفراغ من صدور كلتا الروایتين، وهذا يكشف عن أنَّ التخالف بين الروایتين هنا ليس بنحو التنافي التام والتعارض المستقر الذي لا يعقل معه صدورهما معاً عن الشارع المقدّس، وإلاّ لأنيط حلّ التعارض حينئذٍ بالعرض على محكم الكتاب والسُّنة.

● الثالثة:

أنَّ صدور روايات التقية عن الأئمة المعصومين عليهم السلام ناتج من الظروف الحرجة التي عاشها المجتمع الإسلامي، إثر تسلّط الحكّام المنحرفين والجهلة على الأئمة، وتدخلهم في كافّة شؤونها، بما في ذلك مجال العقيدة ومجال التشريع.

وكان أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم يمثلون المعارضة المضطّهة من قبل الحكّام؛ لما يحملونه من عقيدة وفكر مستقلّ معتمد على المصادر

٣٢٤ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

الإسلامية الأساسية، ومن تشريع متكامل مستنبط من الكتاب والسنة. وفي مثل تلك الظروف يكون وضع الأحاديث المخالفة لما لدى الشيعة من عقائد وأحكام هو المتوقع من أولئك الحكام غير الورعين، ومن أتباعهم.

وكان الأئمة عليهم السلام يواجهون هذا الواقع الأليم بكشف الحقائق للأمة إن أمكنتهم الظروف من ذلك، ولكن سياسات القمع والتنكيل تجاه الأئمة عليهم السلام وتجاه شيعتهم كانت تشتد في معظم الأوقات، مما يضطرهم عليهم السلام إلى أن يجيبوا عن بعض الأسئلة بما يتفق مع فتاوى فقهاء السلاطين من العامة؛ حفاظاً على أنفسهم وأتباعهم من بطش السلطة الحاكمة وتنكيلها، وليس الغرض من العرض على فتاوى العامة، هو مخالفة هذه الفتاوى دائماً وبما هي فتاوى للعامة^(١).

ومما ورد بهذا الشأن: رواية أبي إسحاق الأرجاني عن الإمام الصادق عليه السلام، وفيها: «قال أبو عبدالله عليه السلام: أتدري لم أمرتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامة؟

فقلت: لا أدري.

فقال: إن علياً عليه السلام لم يكن يدين الله بدين إلا خالفت عليه الأمة إلى غيره؛ إرادة لإبطال أمره، وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء

(١). المنهج الرجالي، السيد الجليلي، ص ١١٩ - ١٢١ (بتصرف).

الذي لا يعلمونه، فإذا أفتاهم جعلوا له ضدّاً من عندهم، ليلبسوا على الناس»^(١).

ومن شواهد ما ذكرناه من صدور روايات التقيّة بهدف الدفاع عن كيان الشيعة وحمايتهم من التعرّض لاضطهاد وقمع السلطات الحاكمة:

١ - ما ورد عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت: يا بن رسول الله؛ رجلان من أهل العراق من شيعتكم، قدما يسألان، فأجبت كلّ واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه؟!

فقال: يا زرارة، إنّ هذا خير لنا، وأبقى لنا ولكم، ولو اجتمعتم على أمر واحد، لصدّكم الناس علينا، ولكان أقلّ لبقائنا وبقائكم»^(٢).

٢ - «عن معاذ، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أجلس في المجلس، فيأتيني الرجل، فإذا عرفت أنّه يخالفك، أخبرته بقول غيركم، وإن كان ممّن يقول بقولكم، أخبرته بقولكم، فإن كان ممّن لا أدري أخبرته بقولكم وقول غيركم، فيختار لنفسه.

قال: رحمك الله! هكذا فاصنع»^(٣).

٣ - «وعن عمرو بن أبي المقدام، عن عليّ بن الحسين، عن

(١). علل الشرائع، الصدوق ٢/٢٤٩ الحديث ١، وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ١١٦/٢٧، الحديث ٣٣٣٥٧.

(٢). الكافي، الكليني ٦٥/١ باب اختلاف الحديث، الحديث ٥.

(٣). علل الشرائع، الصدوق ٢/٢٤٩، الحديث ٢.

أبي عبدالله عليه السلام، قال: إذا كنتم في أئمة الجور، فامضوا في أحكامهم، ولا تشهروا أنفسكم فتقتلوا، وإن تعاملتم بأحكامهم كان خيراً لكم^(١).

ومما يدل على أنه ليس الغرض من روايات العرض على فتاوى العامة هو مخالفتها دائماً وبما هي فتاوى للعامة: تصريح الإمام عليه السلام بأن الروائتين المختلفتين إذا كانتا معاً موافقتين لفتاوى العامة، فإنهما لا تطرحان معاً، وإنما تطرح خصوص الموافقة منهما لما عليه حكاهم وقضاتهم، ويؤخذ بالرواية الأخرى على الرغم من موافقتها لفتاوى العامة أيضاً.

فقد ورد في رواية زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام: «قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟

قال: ينظر، فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة، فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة. قلت: جعلت فداك، أرايت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة، ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفاً لهم، بأي الخبرين يؤخذ؟

قال: ما خالف العامة؛ ففيه الرشاد.

(١). علل الشرائع ٢٩٣/٢ الحديث ٣.

قلت: جعلت فداك، فإن وافقهما الخبران جميعاً؟

قال: ينظر إلى ما هم إليه أميل حكمهم وقضاتهم، فيترك، ويؤخذ بالآخر^(١).

فالتقية إنما تكون من السلطة الجائرة، بمجاراتها - أحياناً - في ما تتبناه من أحكام، لا من فتاوى العامة بما هي فتاوى لهم، فمعنى التقية: العمل بأحكام المخالفين في ظرف خاص؛ حفاظاً على النفس، وليس معناها: استحلال الكذب على الشارع المقدس.

ومنه يتضح وجه التأمل في ردّ روايات الشيعة، بدعوى أنهم يستحلّون الكذب؛ وتعليل ذلك بأنهم يعملون بالتقية.

والحاصل:

أنّ الرواية الصادرة تقية معلومة الصدور عن الإمام عليّ عليه السلام ومرادة له جداً، إلا أنّ العمل بها جائز في حدود ظرف التقية.

ومعنى ذلك: أنّها تكشف عن حكم شرعي واقعي، ولكنّه حكم ثانوي، كبقية الأحكام الثانوية المعمول بها حال العجز والإكراه والاضطرار.

كما أنّ الأخذ بالرواية المخالفة لفتاواهم مرتبط بما تكشف عنه

(١). الكافي، الكليني ٦٨/١ باب اختلاف الحديث، الحديث ١٠.

المخالفة من صدور مضمون الرواية المخالفة عن الإمام عليه السلام بإرادة جادة، وبنحو التشريع الدائم، الثابت في الظروف الاعتيادية.

خاتمة الفصل الثالث

تبين من خلال البحث في هذا الفصل: أن منهج نقد المتن هو منهج مستقل عن منهج نقد السند، ومختلف عنه في الأسس والنتائج.

والميزة الأساسية لهذا المنهج تكمن في أنه منهج إثبات علمي، وأن قاعدته العقلانية تؤدي إلى العلم بعدم صدور ما ينافيها من الروايات، وإن كانت لا تؤدي إلى العلم بصدور مضامين الروايات غير المنافية لها. وأما قاعدته الشرعية، فإنها تؤدي إلى العلم بعدم صدور ما ينافيها، كما تؤدي أيضاً إلى العلم بصدور ما يوافقها.

وعليه، فإن الأخذ بالرواية، أو ردّها، يقوم في هذا المنهج على أساس العلم بصدورها عن المعصوم عليه السلام، أو العلم بعدم صدورها عنه.

ويمكن لهذا المنهج أن يصبح موضع اتفاق المسلمين على اختلاف مذاهبهم، بوصفه قاعدة موضوعية مشتركة، تحدّد لهم الموقف من الروايات المنقولة في سائر المصادر الحديثية، وتوحد

طريقة تعاملهم مع الروايات أخذاً وردّاً على أساس العلم. والذي أتمناه أن يلتفت المعنيون بالشأن الحوزوي إلى أهمية هذا المنهج، ويعملوا على بلورته وتعميقه، وتطبيقه عملياً في مجال الاستنباط، بدلاً من قصر النظر على منهج نقد السند الذي لا يؤدي إلى أكثر من غلبة الظنّ بصدور الرواية أو عدم صدورها. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

الفصل الرابع

الموقف من منهجي نقد السّند ونقد المتن

مقدمة

انتهينا في ما سبق من عرض منهجي نقد الروايات الناقلة لأحاديث المعصومين عليهم السلام بغية إثبات صدورها عنهم، أو إثبات عدم الصدور، وهما: منهج نقد السّند، ومنهج نقد المتن.

وقد تبين لنا: أنَّ هذين المنهجين مختلفان من حيث الأسس التي يقومان عليها، ومن حيث النتائج المترتبة على كلّ منهما.

وعليه يطرح السؤال عن طبيعة العلاقة بين هذين المنهجين، وعن الموقف الذي يجب اتخاذه من كلّ منهما.

فهل يجب العمل بكلّ من هذين المنهجين معاً في عَرَضٍ واحدٍ عند نقد الروايات؟ أم يمكن الاكتفاء بأحدهما عن الآخر؟

للإجابة عن هذا السؤال، لابدّ من معرفة حال الملازمة بين السند والمتن، وهذا يقتضي أن نعقد البحث في مرحلتين، نتعرّض في أولاهما لتحقيق حال الملازمة بين السند والمتن في كلّ من حالتي الصّحّة والضعف، ونتعرّض في الثانية لتحقيق حال الملازمة بين المتن والسند في كلتا الحالتين أيضاً.

المرحلة الأولى

الملازمة بين السّند والمتن في حال الصحة والضعف

والكلام على هذه المرحلة يقع في جهتين:

الجهة الأولى: الملازمة بين صحة السند وصحة المتن.

وقد كثرت تصريحات علماء الحديث بعدم الملازمة هنا، كما

كثرت تطبيقاتهم له عملياً على كثير من الروايات.

ومن نماذج تصريحاتهم بعدم الملازمة:

١- قول ابن الصّلاح: «قد يقال: (هذا حديث صحيح الإسناد)، ولا

يصحّ [متنه]؛ لكونه شاذّاً أو معلّلاً»^(١).

٢- قول النووي: «قد يصحّ أو يحسّن الإسناد دون المتن؛ لشذوذ أو

(١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصّلاح، ص ١١٢.

٣ - قول ابن كثير: «والحكم بالصحة أو الحسن على الإسناد، لا يلزم منه الحكم بذلك على المتن؛ إذ قد يكون شاذّاً أو معلّلاً»^(٢).

٤ - قول الحافظ عبدالرحيم العراقي في ألفيته:

«والحكم للإسناد بالصحة أو

بالحسن دون الحكم للمتن رأوا»^(٣)

٥ - قول السخاوي: «قد يصحّ السند أو يحسّن؛ لاستجماع شروطه من الاتصال والعدالة والضبط، دون المتن؛ لشذوذ أو علّة»^(٤).

٦ - قول السيوطي: «قد يصحّ أو يحسّن الإسناد؛ لثقة رجاله، دون المتن؛ لشذوذ أو علّة»^(٥).

ويلاحظ على ذلك: أنّ عدم صحة المتن على الرغم من صحّة السند لا ينحصر سببه بشذوذ المتن أو إعلاله، حتى إذا لم يحصل أحدهما، حصل العلم بصحة المتن.

على أنّ القول بأنّ شذوذ المتن أو إعلاله سبب لعدم صحّته، ليس

(١). التقريب، النووي، ص ٦.

(٢). اختصار علوم الحديث، ابن كثير، ص ٤٣.

(٣). التبصرة والتذكرة، العراقي ١٠٧/١، فتح الغيث، السخاوي ٦٢/١.

(٤). فتح المغيث، السخاوي ٦٢/١.

(٥). تدريب الراوي، السيوطي ١٦١/٢.

موضع وفاق؛ قال الذهبي: «من هو الثقة الثَّبت الذي ما غلِط ولا انفرد بما لا يتابع عليه؟ بل الثقة الحافظ إذا انفرد بحديث كان أرفع له وأكمل لرتبته، وأدَل على اعتنائه بعلم الأثر وضبطه، دون أقرانه؛ لأشياء ما عرفوها، اللهم إلا أن يتبين غلطه ووهمه في الشيء فيعرف بذلك^(١).

ومن نماذج تطبيقاتهم لعدم الملازمة بين صحة السند وصحة المتن:

١ - ما رواه الذهبي، وعقَّب عليه بقوله: «وهو مع نظافة سنده منكر جداً في نفسي منه شيء»^(٢).

٢ - الحديث الوارد في فضل أبي بكر، الذي رواه الخطيب وعقَّب عليه قائلاً: «لا يثبت هذا الحديث، ورجال إسناده كلُّهم ثقات»^(٣).

٣ - ما رواه الحاكم بإسناد صحيح، وتعقَّب الذهبي قائلاً: «هذا حديث منكر شاذ، أخاف لا يكون موضوعاً، وقد حيرني والله جَوْدَةُ سنده»^(٤).

٤ - ما رواه الذهبي وعقَّب عليه بقوله: «رواته ثقات، ونكارتة بيِّنة»^(٥).

٥ - ما رواه ابن الجوزي في كتابه الموضوعات، من حديث: (لا يولد

(١). ميزان الاعتدال، الذهبي ١٤٠/٣ - ١٤١ م ٥٨٧٤.

(٢). ميزان الاعتدال، الذهبي ٢١٣/٢.

(٣). تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي ٣٦/١٤.

(٤). المستدرک على الصحيحين، الحاكم النيسابوري ٣١٦/١.

(٥). ميزان الاعتدال، الذهبي ٦٢١/١.

٣٣٦ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

بعد المئة مولودٌ لله فيه حاجة)، وقال بعده: «فإن قيل: فإسناده صحيح، فالجواب: إنَّ العننةَ تحتمل أن يكون أحدهم سمعه من ضعيف أو كذاب، فأسقط اسمه وذكر من رواه له عنه بلفظ (عن)، وكيف يكون صحيحاً وكثير من الأئمة والسادة ولدوا بعد المئة»^(١).

٦- حديث: (إذا عطس الرجل عند الحديث، فهو دليل صدقه)، قال ابن القيم: «وهذا وإن صحَّ بعض الناسِ سنَّده، فالحسَّ يشهد بوضعه»^(٢).

٧- الحديث الذي رواه أبو هريرة، وأورده مسلم في صحيحه: «خلق الله عزَّ وجلَّ التربةَ يومَ السبت... الخ»^(٣)، قال ابن القيم: هذا الحديث وقع الغلط في رفعه، وإنَّما هو من قول كعب الأحمار، كذلك قال إمام أهل الحديث في تاريخه الكبير^(٤)، وهذا الحديث يقتضي أنَّ مدة التخليق سبعة أيَّام، مع أنَّ الله تعالى أخبر أنَّه خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيَّام»^(٥).

(١). الموضوعات، ابن الجوزي ١٩٢/٣.

(٢). المنار المنيف، ابن قيم الجوزية، ص ٥١.

(٣). صحيح مسلم، كتاب صفات المنافقين، باب ابتداء الخلق، الحديث ٦٩٤٨.

(٤). التاريخ الكبير، البخاري ٤١٣/١.

(٥). المنار المنيف، ابن القيم، ص ٨٤، والآية في (سورة السجدة ٣٢: ٤).

ومن أجل ذلك ذهب عدد من العلماء إلى خطأ تصحيح الرواية اعتماداً على صحة سندها فقط، بمعنى: كونه متصلاً بالثقات (العدول الضابطين)؛ ذلك لأن وثاقة الراوي لا تؤدي إلى حصول العلم بصدور ما يرويه عن المعصوم عليه السلام، للأسباب التالية:

أولاً: أن وثاقة الراوي إنما تؤمن من احتمال تعمده الكذب، ولا تؤمن من احتمال وقوعه في الخطأ والاشتباه.

ثانياً: أن السند الصحيح نفسه قد يكون موضوعاً من قبل الكذابين، قال ابن حجر: إن من الوضّاعين من حملتهم الشهرة ومحبة الظهور أن جعلوا للإسناد الضعيف إسناداً صحيحاً مشهوراً^(١)، وقال السيوطي: «كثيراً ما يكون الحديث ضعيفاً أو واهياً، والإسناد صحيح مركّب عليه»^(٢).

ثالثاً: احتمال أن الوثاقة ليست ثابتة أصلاً لأحد الرواة؛ نظراً إلى أن اجتهادات علماء الجرح والتعديل في تقييم الرواة قد لا تكون صحيحة مطابقة للواقع؛ لقصور في الأسس التي يبني عليها بعضهم، أو وقوعه تحت تأثير العوامل الذاتية في التوثيق.

ومن أجل ذلك أخذ علماء الحديث على بعض الفرق (الحشوية)

(١). نزعة النظر شرح نخبة الفكر، ابن حجر، ص ٢٠.

(٢). تدريب الراوي، السيوطي، ص ٨٢.

التي «جعلت جُلَّ همِّها النظرَ في الإسناد؛ فإذا وجدته متصلاً ليس في اتصاله شبهة، ووجدت رجاله ممَّن يوثق بهم، حكمت بصحة الحديث قبل إمعان النظر فيه، ولو عارضه حديث آخرُ أرجحُ منه»^(١).

وقد ذهب السخاوي إلى نعت من يقتصر في تصحيح الحديث على نقد السند بأنه شاذٌّ يُؤثر الراحة، قال: «وأما من لم يتوقف من المحدثين والفقهاء في تسمية ما يجمع الشروط الثلاثة صحيحاً... فشاذٌّ، وهو استرواح؛ حيث يحكم على الحديث بالصحة قبل الإمعان في الفحص عن تتبع طرقه التي يعلم بها الشذوذ والعلَّة نفيًا وإثباتًا»^(٢).

وحاصل الكلام في الجهة الأولى: أنه لا ملازمة بين صحة السند، أي: ثبوت وثاقة الرواة، وبين صحة المتن، بمعنى: حصول العلم بصدوره عن المعصوم عليه السلام.

ومقتضى ذلك: خطأ تصحيح متن الرواية اعتماداً على صحة سندها فقط، بل لا بدَّ في هذه الحال من الانتقال إلى نقد المتن أيضاً، للتأكد من خلوِّه من القوادح في صحته، ومما ذكروه من هذه القوادح: العلة، والشذوذ، والاضطراب، والتكارة، ولكن يلاحظ عليهم: أنهم حينما تكلموا بهذا الشأن، لم يخرجوا من دائرة النِّقد السندي، إلى نقد المتن

(١). توجيه النظر، الجزائري، ص ٢٠.

(٢). فتح المغيِّث، السخاوي، ١٧/١.

في ضوء منهجه الخاص الذي بيّناه، وإنّما أقاموا على اعتبار المواصفات السندية هي الأساس في قبول الرواية أو ردّها، وسوف يتضح ذلك توّاً، بشروعنا بذكر القوادح التي اشترطوا خلّو المتن منها للحكم بصحته، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذا الصنيع من علماء العامة، كان أمراً طبيعياً، بعد أن أنكروا ثبوت روايات العرض على الكتاب، وحكموا عليها بأنّها إمّا موضوعة أو ضعيفة السند.

القوادح في صحّة المتن:

اشترط المحدثون في صحّة المتن، خلّوه من القوادح التالية:

أولاً: الإعلال، والحديث المعلّل «هو الحديث الذي اطلع فيه على علة خفيّة تقدح في صحته، مع أنّ ظاهره السّلامة منها»^(١).

قال الحاكم: «وإنّما يُعلّل الحديث من أوجهٍ ليس للجرح فيها مدخل؛ فإنّ حديث المجروح ساقط وإيه، وعلة الحديث تكثر في أحاديث الثّقات أن يحدّثوا بحديثٍ له علة، فيخفي عليهم علمه، فيصير الحديث معلولاً»^(٢).

وقال ابن الصّلاح: «قد تقع العلة في إسناد الحديث - وهو الأكثر -

(١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصّلاح، ص ١٨٧.

(٢). معرفة علوم الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ٣٥٩ - ٣٦٠.

وقد تقع في متنه... ومثال العلة في المتن، ما انفرد مسلم^(١) بإخراجه في حديث أنس، من اللفظ المصرّح بنفي قراءة (بسم الله الرحمن الرحيم)، فعّل قوم رواية اللفظ المذكور؛ لما رأوا الأكثرين إنما قالوا فيه: (فكانوا يستفتحون القراءة بـ (الحمد لله رب العالمين)، من غير تعرّض لذكر البسملة، وهو الذي اتفق البخاري^(٢) ومسلم على إخراجه في الصحيح، ورأوا^(٣): أن من رواه باللفظ المذكور، رواه بالمعنى الذي وقع له، ففهم من قوله: كانوا يستفتحون بـ (الحمد لله)، أنهم كانوا لا يبسمون، فرواه على ما فهم، وأخطأ؛ لأن معناه: أن السورة التي كانوا يفتتحون بها من السور هي الفاتحة، وليس فيه تعرّض لذكر التسمية^(٤).

وفي هذا المثال تعارض بين روايتين بشأن ذكر البسملة في الصلاة أو عدم ذكرها، وإن منهج نقد المتن يقتضي عرض الروايتين على القاعدة العقلائية، وهي تقتضي العلم بصدور الرواية الدالة على ذكر البسملة وردّ الثانية؛ لأنها منافية للقاعدة العقلائية، ذلك أن مقتضى

(١). صحيح مسلم، ص ١٩٨، الحديث: ٧٧٨.

(٢). صحيح البخاري، الحديث ٧٤٣ «عن عبادة بن الصامت، يبلغ به النبي ﷺ: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

(٣). أي: رأى الذين عللوا حديث أنس باللفظ المصرّح بنفي قراءة البسملة.

(٤). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٨٩.

العادة وطبيعة الأشياء، حينما يصلي النبي ﷺ وثلاثة من الخلفاء بعده بالمسلمين، ولا يبسمون في قراءة الفاتحة، أن يشتهر ذلك بين المسلمين، وأن ينقله الرواة متواتراً، والحال أنه لم يرو إلا برواية تفرّد بنقلها أنس بن مالك!.

ويلاحظ: أن علماء الحديث لم يتعاملوا مع هذه الرواية وفق منهج نقد المتن، بل ردّوها استناداً إلى المرجّحات السنية بمنافاتها لما رواه الأكثر حفظاً وضبطاً، وطرح الخطيب البغدادي قاعدة مفادها: أن «السبيل إلى معرفة علّة الحديث: أن يجمع بين طرقه، وينظر في اختلاف رواته، بمكانهم من الحفظ، ومنزلتهم من الإتقان والضبط»^(١). «وروي عن علي بن المديني، قال: الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبيّن خطؤه»^(٢).

وقال النووي: والطريق إلى معرفته [أي: المعلوم]: جمع طرق الحديث، والنظر في اختلاف رواته وفي ضبطهم واتقانهم»^(٣). وصنيعهم هذا مخالف لما هو متوقّع من قولهم: إن صحة السند لا تغني عن نقد المتن؛ فإننا نتوقّع من ذلك عدم الاكتفاء بإثبات صحة

(١). معرفة أنواع علم الحديث، ص ١٨٨.

(٢). معرفة أنواع علم الحديث، ص ١٨٨، تدريب الراوي، ص ١٦٥.

(٣). تدريب الراوي، ص ١٦٥.

الرواية سنداً، وأنه لا بدّ من الانتقال بعد ذلك لنقد متنها، بما يؤدي إلى العلم بصحتها أو عدمها، وهذا إنمّا يتمّ بعرضه على القاعدتين العقلانية والشرعية، ولكنّ ما وجدناه في المثال: أنّ نقد الرواية وردّها تمّ بملاحظة وجود رواية أخرى منافية لها يرويها الأكثر، أي: أنّ الأخذ والردّ تمّ بملاحظة مواصفات السند أيضاً.

وهنا نطرح السؤال التالي: إذا لم يكن للرواية الصحيحة سنداً رواية صحيحة تعارضها، فماذا نفعل؟ هل نعمل بها دون حاجة إلى نقد متنها، مع تسليمنا بعدم الملازمة بين صحة السند بمعنى وثاقة الرواة، وبين صحة المتن بمعنى كونه معلوم الصدور؟

وإذا كان للرواية الصحيحة سنداً رواية تعارضها، وهما متساويتان من حيث عدد الرواة ودرجة وثاقتهما، فأيهما نأخذ وأيهما نردّ، إذا اقتصرنا على المرجّحات السندية؟

الحق: أنّ مقتضى عدم الملازمة بين صحة السند، بمعنى وثاقة الرواة، وبين صحة المتن، بمعنى: العلم بكونه صادراً واقعاً عن المعصوم عليه السلام، هو: الانتقال إلى نقد المتن بعرضه على القاعدتين العقلانية والشرعية، وردّ ما كان منافياً لهما من الروايات، والأخذ بما كان موافقاً لمحكم الكتاب والسنة.

ولا فرق في ذلك بين ما إذا كان للرواية معارض من بقية الروايات أو

لم يكن، كما لا فرق في حال المعارضة بين كثرة الرواة وقتلتهم؛ فإن الرواية المنافية للقاعدتين يحصل العلم بعدم صدورها، وهذا ما يقتضي ردّها حتى لو زاد عدد رواتها على رواية الأخرى، أي: أنّ كثرة الرواة وقتلتهم ليست مناطاً للأخذ والردّ.

ثانياً: الشذوذ

الشذوذ في اللغة: الانفراد، يقال: شذّ الرجل، إذا انفرد عن أصحابه^(١).

وقد اختلف العلماء في تحديد المراد بالإصطلاح بالحديث الشاذّ متناً على ثلاثة أقوال^(٢):

القول الأول: ما ذهب إليه الحاكم النيسابوري، وهو: «أنّ الشاذّ هو الحديث الذي ينفرّد به ثقة من الثقات، وليس للحديث أصل بمتابع لذلك الثقة^(٣)»، «وذكر أنه يغيّر المعلل من حيث أنّ المعلل وقّف على علته الدالة على جهة الوهم فيه، والشاذ لم يوقف على علته كذلك»^(٤).

(١). تاج العروس، الزبيدي، مادة (شذذ).

(٢). عرضها العراقي في ألفيته بقوله:

وذو الشذوذ ما يُخالَفُ الثقة فيه الملا فالشافعي حقّقه

والحاكمُ الخلاف فيه ما اشترط وللخليلي مفردُ الراوي فقط

(٣). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٦٤، معرفة علوم الحديث،

الحاكم النيسابوري، ص ٣٧٥.

(٤). نفس المصدر والصفحة.

٣٤٤ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

القول الثاني: ما ذهب إليه أبو يعلى الخليلي، وهو: «أنَّ الشاذَّ ما ليس له إلاَّ إسناد واحد، يشذُّ بذلك شيخ، ثقةٌ كان أو غير ثقة، فما كان من غير ثقة فمتروك لا يُقبل، وما كان عن ثقة يتوقَّف فيه ولا يُحتجُّ به»^(١).

ويلاحظ على هذين القولين:

أولاً: أنَّ ردَّ الرواية فيهما راجع إلى انفراد راوٍ واحد بنقلها، فهو راجع إلى نقد السند، وليس مستنداً إلى نقد متن الرواية وثبوت منافاته للقاعدة العقلائية أو الشرعية.

ثانياً: أنَّ ردَّ الرواية لمجرد انفراد راوٍ واحد بنقلها ليس صحيحاً، حتى إذا كان راويها ضعيفاً، فضلاً عما إذا كان ثقة، لما سيأتي من عدم الملازمة بين ضعف السند وعدم صحة المتن.

القول الثالث: ما ذهب إليه الشافعي، قال: «ليس الشاذَّ من الحديث: أن يروي الثقة ما لا يروي غيره، إنَّما الشاذَّ: أن يروي الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس»^(٢).

(١). الإرشاد في معرفة علماء الحديث، أبو يعلى الخليلي القزويني ١٧٦/١ - ١٧٧.

(٢). معرفة علوم الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ٣٧٥، الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، ص ٢٢٣، معرفة السنن والآثار، البيهقي ٨١/١ - ٨٢، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، أبو يعلى الخليلي ١٧٦/١.

فليس المناط في نعت الرواية بالشذوذ لدى الشافعي هو: مجرد انفراد راوٍ واحد بثقة بنقلها، وإنما المناط هو: أن يكون مخالفاً لما يرويه جماعة من الثقات.

والمراد بالمخالفة هنا: التنافي، فإذا كان مضمون رواية الثقة المنفرد، مخالفاً لما يرويه جماعة من الثقات بنحو التنافي غير القابل للجمع العرفي، وُصفت تلك الرواية بالشذوذ الموجب لردها.

وحاصل هذا الكلام: أنه إذا وجدنا روايتين كلتيهما صحيحة السند، وكانتا متعارضتين، قدّمنا رواية الجماعة على رواية المنفرد. **ويلاحظ:** أن هذا التقديم ليس بلحاظ خصوصيّة في متن كلّ منهما تقتضي الأخذ بإحدهما وردّ الأخرى، بل هو تقديم قائم على أساس مواصفات السند، مع أن كثرة الرواة لا تؤدّي إلى العلم بالصدور، وانفراد الراوي لا يؤدّي إلى العلم بعدم الصدور، غاية ما هنالك أقوائية غلبة الظن بالصدور في رواية الأكثر.

نعم، تنافي الروايتين يؤدّي إلى العلم بأنّ إحدهما غير صادرة قطعاً عن المعصوم عليه السلام؛ لأنّ صدورهما معاً منافٍ للحكمة، ولا يمكن حينئذٍ قطع الشك باليقين إلّا بعرضهما معاً على القاعدة العقلانية والشرعية، ليحصل العلم بعدم صدور المنافية لهما، وصدور الموافقة منهما للقاعدة الشرعية.

ويلاحظ: أنَّ ابن الصلاح بعد أن عرض الأقوال الثلاثة المتقدمة، عَقَّبَ عليها بقوله: «أما ما حكم عليه الشافعي بالشذوذ، فلا إشكال في أنه شاذٌّ غير مقبول، وأما ما حكيناه عن غيره، فيشكل بما ينفرد به العدل الحافظ الضابط»^(١).

ثم ردَّ ما ذهب إليه الحاكم والخليلي^(٢) بذكر ثلاثة أمثلة لروايات مفردة مخرَّجة في الصحيحين، وهي:

١ - حديث: «إنَّما الأعمال بالنيَّات» الذي تفرد به عمر عن رسول الله ﷺ.

٢ - حديث: «إنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن بيع الولاء وهبته» الذي تفرد به عبدالله بن دينار.

٣ - حديث: «إنَّ النَّبيَّ ﷺ دخل مكَّة وعلى رأسه المغفر»، الذي تفرد به مالك عن الزهري^(٣).

ثمَّ قال: «فكلَّ هذه مخرَّجة في الصحيحين، مع أنَّه ليس لها إلاَّ إسناد واحد، تفرد به ثقة... وقد قال مسلم ابن الحجاج: للزهري نحو تسعين

(١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٦٤.

(٢) وقد ذكر العلامة العراقي هذا الردَّ في ألفيته بقوله:

ورَدَّ ما قالوا بفردِ الشقة كالنهي عن بيع الولا والهبة
وقول مسلم روى الزهريُّ تسعين فردا كلُّها قويُّ

(٣) معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٦٤ - ١٦٦.

حرفاً يرويه عن النبي ﷺ، لا يشاركه فيها أحد غيره، بأسانيد جياذ...
«فهذا الذي ذكرناه وغيره من مذاهب أئمة الحديث يبين لك أنه ليس
الأمر في ذلك على الإطلاق الذي أتى به الخليلي والحاكم، بل الأمر في
ذلك على تفصيل نبينه، فنقول:

إذا انفرد الراوي بشيء، نُظر فيه، فإن كان ما انفرد به مخالفاً لما رواه
من هو أولى منه بالحفظ لذلك وأضبط، كان ما انفرد به شاذاً مردوداً،
وإن لم تكن فيه مخالفة لما رواه غيره، وإنما هو أمرٌ رواه هو، ولم يروِه
غيره، فينظر في هذا الراوي المنفرد، فإن كان عدلاً حافظاً موثقاً بإتقانه
وضبطه، قبل ما انفرد به ولم يقدح الإنفراد فيه... وإن لم يكن ممّن
يوثق بحفظه وإتقانه لذلك الذي انفرد به، كان انفراده خارماً له،
مزحزحاً له عن حيز الصحيح»^(١).

ويتضح من هذا الكلام: أنّ الأخذ بالرواية الشاذّة أو ردّها، لم يقيم
على أساس من نقد متنها ومحتواها، وأنّ النقد لم يتجاوز دائرة النقد
السندي؛ لأنّه يقوم على ملاحظة مواصفات الرواة، ويقسّم الرواية
الشاذة على هذا الأساس إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون راويها مخالفاً بها لما رواه الأكثر، أو مخالفاً لمن هو
أضبط وأحفظ منه، فتردّ.

(١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٦٦ - ١٦٧.

الثاني: أن يكون راويها منفرداً بها، غير مخالف لما رواه غيره، وكان موثقاً بحفظه وضبطه، فإنها تقبل منه، ولا يقدر انفراده بروايتها.

الثالث: أن ينفرد بالرواية غير المخالفة، مع عدم الوثوق بحفظه وإتقانه، فإنها تكون مردودة.

وبلاحظ على ذلك :

أولاً: أن تحديد الموقف من الرواية الشاذة بالنحو المذكور لا يلزم ما أقرّوا به من أن غير الضابط قد يصيب، فلا ينبغي ردّ القسم الثالث لمجرد عدم الوثوق بضبط الراوي، ولا بدّ لتحديد الموقف من عرض الرواية على القاعدتين العقلانية والشرعية، كما لا ينبغي أيضاً قبول القسم الثاني دون عرضه على القاعدتين، ما دام الثقة غير معصوم وهو في معرض الخطأ والاشتباه.

ثانياً: أن ما هو مذكور في القسم الأول من تقديم روايات الثقات على ما انفرد به الثقة الواحد، بملاك الأكثرية، أو تقديم رواية الأضبط على الضابط، فيه تأمل، أمّا بالنسبة إلى تقديم رواية الأكثر فقد قال الذهبي: إن الثقة الحافظ، إذا انفرد بحديث كان أرفع له وأكمل لرتبته، وأدلّ على اعتنائه بعلم الأثر وضبطه، دون أقرانه؛ لأشياء ما عرفوها،

اللهم إلا أن يتبين غلطه ووهمه في الشيء، فيعرف بذلك»^(١).

وأما بالنسبة إلى تقديم رواية الأضبط، ففيه ما تقدّم من أنه ليس المراد بالضابط من يمتنع وقوعه في الخطأ، وإنما هو من يغلب صوابه على خطئه، وعليه فمن غير الصحيح تقديم رواية الأضبط على رواية الضابط، ما دام نقل كلّ منهما يحتمل الإصابة والخطأ، بل لابدّ من عرض الروایتين معاً على القاعدتين المذكورتين لحسم الموقف على أساس العلم بصدور إحداهما، والعلم بعدم صدور الأخرى.

ثالثاً: هناك فرض رابع في هذه المسألة غير مذكور، وهو: ما إذا انفرد الراوي الذي هو أكثر حفظاً وضبطاً، برواية خالف فيها ما رواه الثقات، فما هو الموقف في هذا الفرض؟ هل تقدم رواية الأكثر، أم الأضبط؟ أم أنه لابدّ هنا من الرجوع إلى عرض الروایتين معاً على القاعدتين العقلانية والشرعية، لتحصيل العلم بعدم صدور الرواية المنافية لهما عن المعصوم عليه السلام، وتحصيل العلم بصدور الموافقة منهما لمحکم الكتاب والسنة، مع غصّ النظر عن مواصفات الرواة، كما هو مقتضى منهج نقد المتن؟

لا شك أن الأخير هو مقتضى ضرورة نقد المتن، وعدم الاكتفاء بالنقد السندي، بناءً على وضوح عدم الملازمة بين السند صحّة

وضعفاً، وبين المتن كذلك.

ثالثاً: الاضطراب

الاضطراب في اللغة: الحركة والاختلاف، يقال: اضطرب الموج، أي: ضرب بعضه بعضاً، فهو مضطرب^(١).

وأما معناه في الاصطلاح، فقد قال ابن الصلاح: «المضطرب من الحديث هو: الذي تختلف فيه الرواية، فيرويه بعضهم على وجه، وبعضهم على وجه آخر مخالف له»^(٢).

ولاحظ العراقي على هذا التعريف: أن تعدد طرق الحديث ليس قيداً في حقيقة المضطرب؛ لأن الاضطراب يتحقق بمجرد اختلاف الروائتين، وإن كان الراوي واحداً، قال في ألفيته:

«مضطرب الحديث ما قد وردا مختلفاً من واحد فأزيدا...

المضطرب من الحديث هو: ما اختلف راويه فيه، فرواه مرة على وجه، ومرة على وجه آخر مخالف له، وهكذا إن اضطرب فيه راويان فأكثر، فرواه كل واحد على وجه مخالف للآخر»^(٣).

(١). لسان العرب، ابن منظور، مادة (ضَرَبَ).

(٢). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٩٢.

(٣). شرح التبصرة والتذكرة، زين الدين العراقي، ١/ ٢٤٠.

وذهب ابن الصلاح إلى أنَّ الحديث لا يُسمَّى مضطرباً إلا «إذا تساوت الروايتان، أما إذا ترجّحت إحداهما، بحيث لا تقاومها الأخرى، بأن يكون راويها أحفظ أو أكثر صحة للمروي عنه... فالحكم للراجحة، ولا يُطلق عليه حينئذٍ وصف المضطرب ولا له حكمه»^(١).

والمراد بتساوي الروايتين المختلفتين مضموناً: تساويهما في صحة السند^(٢)، كما أنَّ المراد بالاختلاف هو تنافي الروايتين في المضمون، بحيث لا يمكن الجمع بينهما.

فالحاصل: أنَّ الحديث لا يكون مضطرباً إلا بشرطين:

١ - أن تكون طرقة متكافئة في القوة.

٢ - عدم إمكان الجمع المضموني بين الروايتين.

وقد لاحظ الزركشي على قول ابن الصلاح: «وانتما نسميه مضطرباً إذا تساوت الروايتان»: أنه «كان ينبغي أن يقول: وانتما يؤثر الإضطراب إذا تساوت، وإلا فلا شك في الاضطراب عند الاختلاف، تكافأت الروايات أم تفاوتت»^(٣).

(١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٩٢.

(٢). شرح التبصرة والتذكرة، زين الدين العراقي ٢٤٠/١.

(٣). النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ص ٢٢٤.

والمراد بتأثير الاضطراب: كونه موجباً لضعف الحديث؛ لإشعاره بعدم ضبطه^(١).

والاضطراب قد يقع في سند الحديث وقد يقع في متنه^(٢)، وقد يقع فيهما معاً^(٣)، وكلامنا الآن على خصوص اضطراب المتن.

ويلاحظ: أنَّ ابن الصلاح لم يمثّل للحديث المضطرب المتن^(٤)، وإنّما مثّل له غيره من علماء الحديث.

ولا يخفى التسامح في قولهم: (حديث مضطرب)؛ لأنّ الاضطراب بمعنى التنافي والتضارب إنّما يتصوّر وقوعه بين حديثين أو أكثر؛ إذ لا يمكن أن يكون الحديث الواحد منافياً لنفسه.

ومن الروايات التي مثّلوا بها للحديث المضطرب المتن، ما أورده العراقي من «حديث فاطمة بنت قيس، قالت: سألتُ - أو سئل - رسول الله ﷺ عن الزكاة فقال: (إنّ في المال لحقاً سوى الزكاة)، رواه الترمذي هكذا، من رواية شريك عن أبي حمزة عن الشعبي عن فاطمة، ورواه ابن ماجة عنها بلفظ: (ليس في المال حقّ سوى الزكاة)، قال: فهذا

(١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٩٣.

(٢). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٩٣.

(٣). تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٧١.

(٤). النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ص ٢٢٦.

اضطراب لا يحتمل التأويل»^(١).

وقد قيل: إنَّ هذا لا يصلح مثلاً للمضطرب؛ إذ «يمكن تأويله، بأنَّها روت كلاً من اللفظين عن النبي ﷺ وأَنَّ المرادَ بالحقِّ المُثبت: المستحب، وبالمنفى: الواجب»^(٢).

وقال السيوطي: «وعندي أنَّ أحسن مثال لذلك حديث البسمة... فإنَّ ابن عبد البرَّ أعلَّه بالاضطراب... والمضطرب يجامع المعلَّل؛ لأنَّه قد تكون علَّته ذلك»^(٣).

قال عبدالرحيم العراقي في شرح قوله في ألفية الحديث:

وعلَّةُ المتنِ كنفِي البسمة إذ ظنُّ راوٍ نفيها فنقله

قال: «وأما علَّةُ المتن، فمثاله: ما تفرَّد به مسلم في صحيحه من رواية الوليد بن مسلم، حدَّثنا الأوزاعي عن قتادة أنَّه كتب إليه يخبره عن أنس بن مالك، أنَّه حدَّثه، قال: صلَّيت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، فكانوا يستفتحون بالحمد لله ربِّ العالمين، لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أوَّل قراءة ولا في آخرها.

قال ابن عبد البرِّ: وهو عندهم خطأ، وحديث أنس قد أعلَّه الشافعي

(١). تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٧٤.

(٢). تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٧٤.

(٣). تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٧٥.

(رض) في ما ذكره البيهقي في المعرفة...

قال الشافعي: خالفه سفيان بن عيينة والفزاري والثَّقفي، وعدد لقيتهم سبعة أو ثمانية متفقين مخالفين له، قال: والعدد الكثير أولى بالحفظ من واحد، ثم رَجَّح روايتهم بما رواه عن سفيان عن أيوب عن قتادة عن أنس، قال: كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان، يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين، قال الشافعي: يعني: يبدؤون بقراءة أم القرآن قبل ما يقرأ بعدها، ولا يعني: أنهم يتركون بسم الله الرحمن الرحيم^(١).

والمتحصل من كلامهم: أن مرادهم بالحديث المضطرب: وجود روايتين متنافيتين ومتضاربتين، بنحو غير قابل للجمع العرفي بينهما، الأمر الذي يمنع من الاحتجاج بأيٍّ منهما، إلا إذا ترجَّحت إحداهما على الأخرى، بأن كان رواتها أكثر من رواة الأخرى، أو كان راويها أكثر حفظاً من راوي المخالفة لها، أو أكثر صحبة للمروي عنه.

ومما ذكروه بهذا الشأن:

١ - «قال ابن دقيق العيد في شرح العمدة: ... أشار بعضهم إلى أن اختلاف الرواية في الحديث ممّا يمنع الاحتجاج به...»

قال: وهذا صحيح بشرط تكافؤ الروايات أو تقاربها، أمّا إذا كان

(١). شرح التبصرة والتذكرة، زين الدين العراقي ١/٢٣١ - ٢٣٢.

الترجيح واقعاً لبعضها، إمّا لأنّ روايته أكثر، أو أحفظ، فينبغي العمل بها؛ إذ الأضعف لا يكون مانعاً من العمل بالأقوى، والمرجوح لا يمنع التمسك بالراجح»^(١).

٢ - «وإن لم تترجّح إحدى الروایتين على الأخرى، بل تساوتا، فمضطرب، وهو الذي يختصّ الضعيف باتصافه به، فيترك، كما إذا تعارض الحديثان تعارضاً لم يندفع بوجه من وجوه دفعه، تساقطاً وصير إلى دليل غيرهما»^(٢).

ومنه يتضح: أنّهم لم يخرجوا في تحديد الموقف من الروایتين المتضاربتين عن منهج نقد السند، إذ منعوا من العمل بالروایتين معاً، إلّا إذا ترجّحت إحداها على الأخرى بمواصفات تعود إلى أقوائيّة سند إحداها من الأخرى.

والحق: أنّ تضارب الروایتين يؤدّي إلى العلم بعدم صدور إحداها، ويتحدّد الموقف منهما في ضوء منهج نقد المتن، بعرض مضمون كلّ منهما على القاعدتين العقلانيّة والشرعيّة، فما كان منافياً لإحدى القاعدتين يعلم بعدم صدوره، فلا يكون حجة، وما كان موافقاً للقاعدة الشرعيّة (محكم الكتاب والسنة) يكون حجة؛ للعلم بصدوره.

(١). النكت على مقدّمة ابن الصلاح، الزركشي، ص ٢٢٤.

(٢). ظفر الأماني في شرح مختصر الجرجاني، اللكنوي، ص ٣٩٣.

رابعاً: النكارة

المُنكر في اللغة: المجهول، يقال: «أنكره إنكاراً ونُكراً: جَهْلُهُ»^(١)، قال تعالى: ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾^(٢).

وأما (المُنكر) في اصطلاح علماء الحديث، فقد اختلفوا في تعريفه وفي صحة إفراده بنوع خاص، على أقوال، وهي:

القول الأول: ما ذهب إليه مسلم بن الحجاج في مقدمة صحيحه بقوله: «وعلامة المُنكر في حديثٍ ما: إذا عُرِضَتْ روايته على رواية غيره من أهل الحفظ والرضى خالفت روايته روايتهم، أو لم تكد توافقها»^(٣).

وهو واضح في أنه يخص لفظ المُنكر بالحديث المخالف لما رواه الثقات المعروفون بالحفظ والانتقان.

القول الثاني: ما ذكره البرديجي من أنه: «الحديث الذي ينفرد به الرجل ولا يُعرف متنه من غير روايته، لا من الوجه الذي رواه منه، ولا من وجهٍ آخر»^(٤).

(١). لسان العرب، ابن منظور، مادة (نكر).

(٢). سورة يوسف ١٢: ٥٨.

(٣). صحيح مسلم ٥/١.

(٤). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٦٩.

وعقّب ابن الصلاح بقوله: «فأطلق ذلك ولم يفصل»^(١)، أي: أنّه جعل المنكر عنواناً للحديث الذي ينفرد به راوٍ واحد، ولم يُروَ عن غيره، فيحكم عليه بالنكارة حتى إذا لم يكن مخالفاً لحديث آخر يرويه الثقات.

وعلى هذا الرأي جماعة من العلماء المتقدمين كأحمد بن حنبل وغيره، كما نقله عنهم ابن حجر بقوله: «وأحمد وغيره يطلقون المناكير على الأفراد المطلقة»^(٢).

وعقّب ابن دقيق العيد على هذا القول بأنّه «منقوض بالأفراد الصحيحة»^(٣).

ولم يرتضِ ابن الصّلاح الحكم على الرواية بالنكارة والردّ لمجرد انفراد راوٍ واحد بنقلها، وقال: إنّ هذا الحكم «موجود في كلام كثير من أهل الحديث، والصواب فيه: التفصيل الذي بيّناه آنفاً في شرح الشاذ، وعند هذا نقول: المنكر ينقسم قسمين على ما ذكرناه في الشاذ؛ فإنّه بمعناه»^(٤).

(١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٩٦.

(٢). هدي الساري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، ترجمة بريدة بن عبدالله بن أبي بردة، ص ٣٩٢.

(٣). الاقتراح في بيان الاصطلاح، ابن دقيق العيد، ص ٢١٢.

(٤). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٧٠.

وهذا القسمان هما:

- ١- الحديث الذي انفرد به الثقة مخالفاً لما رواه الثقات.
 - ٢- الحديث الذي انفرد به راوٍ ليس من الوثاقة بحيث يقبل منه ما تفرّد به من الروايات.
- قال الزركشي: «يعرف من ذلك: أنَّ المنكر من أقسام الشاذِّ، فلم يُحتج لإفراده»^(١).
- وممّن تابع ابن الصلاح على رأيه في المنكر: ابن دقيق العيد^(٢)، وابن كثير الذي قال: «وهو كالشاذِّ، إن خالف راويه الثقات فمنكر مردود، وكذا إن لم يكن عدلاً ضابطاً، وإن لم يخالف... وأما إن كان الذي تفرّد به عدلاً ضابطاً حافظاً، قُبِلَ شرعاً، ولا يقال له منكر [اصطلاحاً] وإن قيل ذلك له لغة»^(٣).
- ولم يمثّل ابن الصلاح للقسم الأوّل برواية في متنها نكارة، وإنما مثل له برواية منكّرة السند، وهي رواية (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)، التي انفرد مالك بروايتها عن عمر بن عثمان مخالفاً بذلك الثقات الذين رَوَوْها عن عمرو بن عثمان.

(١). النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ص ٢٠٣.

(٢). الاقتراح في بيان الاصطلاح، ابن دقيق العيد، ص ٢١٢.

(٣). الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، أحمد محمد شاكر،

وعقّب عليه الزركشي بقوله: «الأحسن في تمثيل هذا القسم ما رواه أبو داود والترمذي من حديث عبد الواحد بن زياد... عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا صلّى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع على يمينه، قال البيهقي: خالف عبد الواحد العدد الكثير في هذا الحديث؛ فإنّ الناس إنّما رَوَوْه من فعل النبي ﷺ لا من أمره»^(١).

ومثّل ابن الصلاح للقسم الثاني بما رواه أبو زكير عن عائشة «أنّ رسول الله ﷺ قال: كلوا البلح بالتمر، فإنّ الشيطان إذا رأى ذلك غاضه ويقول: عاش ابن آدم حتى أكل الجديد بالخلق، تفرد به أبو زكير، وهو شيخ صالح، أخرج عنه مسلم في كتابه، غير أنّه لم يبلغ مبلغ من يُحتمل تفردّه»^(٢).

والحاصل: أنّ المنكر مرادف للشاذّ في رأي ابن الصلاح ومن تابعه. وذهب ابن حجر إلى أنّه مباين للشاذّ، وقال: «إنّ بين الشاذّ والمنكر عموماً وخصوصاً من وجه؛ لأنّ بينهما اجتماعاً في اشتراط المخالفة، واقتراحاً في أنّ الشاذّ راويه ثقة أو صدوق، والمنكر راويه ضعيف، وقد غفل من سوى بينهما»^(٣).

(١). معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ١٧٢ - ١٧٣.

(٢). النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ص ٢٠٣.

(٣). نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ابن حجر، ص ٧٠.

وعلى هذه الأقوال المختلفة في تحديد المعنى الاصطلاحي للمنكر، يمكن حصر موارد الحكم بنكارة الرواية وردّها في ما يلي:

القول الأول: أنّ رواية الثقة تُردّ ويحكم عليها بالنكارة إذا كانت مخالفة لرواية الثقات.

القول الثاني: أنّ رواية الثقة تُردّ إذا انفرد بها راوٍ واحد، وإن لم تخالف ما يرويه غيره.

القول الثالث: أنّ الرواية تُردّ إذا انفرد بها راوٍ ضعيف.

ويلاحظ: أنّ القول الثاني موضع خلاف؛ فقد ذهب قسم من العلماء إلى قبول رواية العادل الضابط إذا انفرد بها، إذا لم تكن مخالفة لما يرويه الثقات.

ومنه يتّضح: أنّ نقد الرواية هنا وردّها لم يقدّم على قواعد نقد المتن التي تقدّم بيانها، وإنّما قام أيضاً على قواعد نقد السند وصفات الرواة.

الجهة الثانية: الملازمة بين ضعف السند وبين ضعف المتن، بمعنى: حصول العلم بعدم صدوره عن المعصوم عليه السلام.

وقد ذهبوا هنا إلى عدم ثبوت الملازمة أيضاً، وتوجيهات ذلك:

أولاً: ما قرّروه بقولهم: إنّ الكاذب قد يصدق، وإنّ غير الضابط قد يُصيب.

ثانياً: أنَّ تقييم علماء الرجال للراوي ونعتهم إتياء بالضعف، لا يؤدّي إلى العلم بكونه كذلك واقعاً؛ لاحتمال خطأ الأسس التي اعتمدوا عليها في التقييم، أو تأثرهم بالعواطف والمشاعر السلبية تجاه الراوي.

ثالثاً: ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(١)، فلم يأمر برّد الخبر رأساً، لمجرد العلم بفسق المخبر، وإنّما أمر بالتبين بشأن الخبر، لتحصيل العلم بصدوره أو عدم صدوره.

وممّن صرّح بعدم الملازمة بين ضعف السند، وبين ضعف المتن.

١ - ابن حجر الهيتمي، قال: «قد لا يصحّ السند، ويصحّ المتن من طريق أخرى»^(٢).

٢ - الصنعاني، قال: «إنّ من أساليب أهل الحديث أن يحكموا بالصحة والحسن والضعف على الإسناد دون متن الحديث»^(٣).

٣ - السيد أحمد بن أبي المجد، قال: «صنّف ابن الجوزي كتاب الموضوعات، فأصاب في ذكره أحاديث شنيعة مخالفة للنقل والعقل، وما لم يُصب فيه: إطلاقه الوضع على أحاديث بكلام بعض الناس في أحد روايتها، كقوله: فلان ضعيف، أو: ليس بالقوي، أو: لين، وليس

(١). سورة الحجرات ٤٩: ٦.

(٢). توضيح الأفكار، الصنعاني ٢٣٤/١.

(٣). توضيح الأفكار، الصنعاني ٢٣٤/١.

٣٦٢ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

ذلك الحديث ممّا يشهد القلب ببطلانه، ولا فيه مخالفة ولا معارضة لكتاب ولا سنة ولا إجماع، ولا حجة بأنّه موضوع سوى كلام ذلك الرجل في راويه، وهذا عدوان ومجازفة»^(١).

٤ - العلامة الطباطبائي، قال: «لا موجب لطرح رواية أو روايات إلا إذا خالفت الكتاب أو السنة القطعية ... [وأما] عدم صحة أسانيدھا؛ فإنّ ذلك لا يوجب الطرح، ما لم يخالف العقل والنقل الصحيح»^(٢).

٥ - المحقق الداماد، قال: «إذا وجدت حديثاً بإسناد ضعيف، فلا يسوغ لك أن تقول: إنّه ضعيف المتن، بالتصريح... إذ ربما يكون ذلك المتن قد روي بسندٍ آخر يثبت بمثله الحديث، وأنت لم تظفر به»^(٣).

٦ - الإمام الخميني رحمته الله قال عن الحديث العاشر في كتابه (الأربعون حديثاً): «وهذا الحديث الشريف من محكمات الأحاديث التي يدلّ مضمونها على أنّه ينبع من علم الله (تعالى) الرائق، حتى وإن كان مطعوناً عليه بضعف السند»^(٤).

٧ - وقال السيوطي في التدريب: إذا رأيت حديثاً بإسنادٍ ضعيف،

(١). تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٣.

(٢). الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ٢٨٨/١.

(٣). الرواشح السماوية، الميرداماد، ص ٢٨٩.

(٤). الأربعون حديثاً، الامام الخميني رحمته الله، ص ١٦٦.

فلك أن تقول: هو ضعيف بهذا الإسناد، ولا تقل: ضعيف المتن، ولا ضعيف، وتطلق بمجرد ضعف ذلك الإسناد، فقد يكون له إسناد آخر صحيح، إلا أن يقول إمام: إنه لم يرو من وجه صحيح، أو: ليس له إسناد يثبت به»^(١).

ويلاحظ على ما ذكره بعضهم، وهم: ابن حجر، والمحقق الداماد، والسيوطي من أنه (قد لا يصحّ السند، ويصحّ المتن من طريق آخر): أن التصحيح فيه ليس مبنياً على نقد المتن؛ لأنه قائم على افتراض وجود رواية أخرى للمتن نفسه صحيحة سنداً، مع أنه يمكن تصحيحه حتى مع عدم تحقق هذا الافتراض، إذا كان متن الرواية المذكورة موافقاً لمحكم الكتاب والسنة.

ومقتضى ما تقرر في الجهة الثانية هو: خطأ الحكم على متن الرواية بالضعف وعدم الصدور عن المعصوم عليه السلام اعتماداً على مجرد ضعف السند، بل لابد من عرض مضمون الرواية على القاعدتين، فربما أدّى ذلك إلى العلم بصدوره؛ لثبوت عدم مخالفته لهما، وموافقته للقاعدة الشرعية.

(١). تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٩٥.

المرحلة الثانية

الملازمة بين المتن وبين السند صحة وضعفاً

والكلام هنا في جهتين أيضاً:

الجهة الأولى: الملازمة بين صحة المتن وصحة السند.

ذهب فريق من العلماء - قدماء ومحدثين - إلى أنَّ صحة متن الرواية لا تلازم صحة سندها، وأخذوا على المعتزلة والمتكلمين أن جعلوا جلَّ اهتمامهم منصّباً على النظر في متن الرواية، فإن راقهم أمره، حكموا بصحته وأسندوه إلى النبي ﷺ وإن كان في إسناده مقال، مع أنَّ في كثير من الأحاديث الموضوع ما هو صحيح المعنى فصيح المبني، غير أنه لم تصحَّ نسبته إلى النبي ﷺ (١).

ومن أجل ذلك وضع علماء الدراية قاعدة هي: «كلُّ ما قاله النبي ﷺ حقٌّ، وليس كلُّ ما هو حق قاله النبي ﷺ» (٢).

ويلاحظ على هذا المذهب: أنَّ عدم الملازمة بين صحة المتن، بمعنى: كونه كلاماً صحيح المعنى، وبين صحة السند، بمعنى: كون رواته ثقاف، أمر في غاية الوضوح، ولكننا لا نريد بصحة المتن التي يكشف عنها العرض على القاعدة العقلانية والشرعية، مجرد كونه

(١). توجيه النظر، الجزائري، ص ٧٥.

(٢). المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، القاري، ص ٨٨.

كلاماً صحيح المعنى، وإنما نريد بها كونه معلوم الصدور عن المعصوم عليه السلام؛ لعدم منافاته لإحدى القاعدتين، ولموافقته محكم الكتاب والسنة.

وهنا ملاحظة مهمة وهي: أنَّ صحة المتن حتى بمعنى كونه معلوم الصدور لا تدلُّ أيضاً على صحة السند بمعنى وثاقة الرواة، ولكن إذا حصل العلم بصدور المتن، فليس بعد العلم غاية، ولسنا بحاجة بعدُ إلى إثبات صحة السند بمعنى وثاقة رواته؛ لأنَّ صحة السند ليست مقصودة لذاتها، وإنما هي طريق لإحراز غلبة الظن بصدور المتن، ونحن بالعرض على القاعدتين قد وصلنا إلى أبعد من ذلك، وهو العلم بصدور مضمون الرواية لا مجرد الظن بصدوره.

نعم، صحة المتن بالمعنى الذي نريده، تكشف عن أنه ليس في سند الرواية راوٍ قد أخطأ، وإن لم يكن ضابطاً، وليس في سندها مَنْ تعمّد الكذب، وإن كان فاسقاً، وهذا هو المهم؛ لأننا إنَّما نريد إثبات وثاقة الرواة، تحرُّزاً من وقوع الخطأ أو الكذب في نقلهم، وهذه النتيجة تمَّ الحصول عليها بإثبات صحة المتن، بمعنى: كونه معلوم الصدور عن المعصوم عليه السلام.

ومنه يتبيّن: أنه لا يمكن الموافقة على ما ذكره القاري بقوله: «قد يكون الحديث موضوعاً، وإن كان صحيحاً مطابقاً للكتاب والسنة

بحسب المعنى»^(١).

فإن موافقة الكتاب والسنة دليل قاطع على صحة مضمون الرواية بمعنى العلم بصدوره عن المعصوم عليه السلام، كما تقدّم تحقيقه في بيان مفاد روايات العرض على الكتاب.

الجهة الثانية: الملازمة بين ضعف المتن وضعف السند.

لا شك في أن ضعف المتن، بمعنى: كونه معلومَ عدم الصدور، يلزم ضعف السند، بمعنى: وجود راوٍ قد تعمّد الكذب لفسقه، أو وقع في الخطأ رغم عدالته، مضافاً إلى احتمال عدم ثبوت وثاقة الراوي أصلاً، وأن توثيق الرجالين لم يكن مطابقاً للواقع، أو كون الرواية موضوعة على الثقافات.

ويتحصّل ممّا عرضناه:

أولاً: أنه لا ملازمة بين صحة السند، بمعنى: ثبوت وثاقة الرواة، وبين صحة المتن بمعنى: حصول العلم بصدوره عن المعصوم عليه السلام.
وأيضاً لا ملازمة بين ضعف السند بمعنى: ثبوت عدم وثاقة بعض الرواة، فضلاً عن عدم العلم بوثاقة أحدهم، وبين العلم بعدم صدور

(١). الموضوعات الكبرى، القاري، ص ٤٦.

المتن .

ومن أجل ذلك يتعيّن الانتقال إلى نقد المتن في الحالتين ، بعرضه على القاعدتين المذكورتين .

أي : أن نقد السند لا يُغني عن نقد المتن ، في تحديد الموقف من الرواية قبولاً وردّاً .

ثانياً : أن نقد المتن إذا أدّى إلى العلم بصدور مضمون الرواية ، لزم من ذلك العلم بأن الرواية في السند لم يتعمّد أحدهم الكذب أو يقع في الخطأ ، ولا فرق في ذلك بين ثبوت وثاقة جميع الرواية ، أو عدم ثبوتها . وأما إذا أدّى نقد المتن إلى العلم بعدم صدور مضمون الرواية ، فإنه يلزم من ذلك العلم بأن بعض الرواية في سندها قد أخطأ أو تعمّد الكذب .

ويتحصّل ممّا تقدم ثلاث قواعد :

الأولى : عدم الملازمة بين السند صحّة وضعفاً ، وبين المتن كذلك ، أي : أن العلم بوثاقة الرواية ، لا يؤدّي إلى العلم بصدور المتن عن المعصوم عليه السلام ، وأن العلم بعدم وثاقة بعضهم ، لا يؤدّي إلى العلم بعدم صدور المتن .

والثانية : عدم الملازمة بين صحّة المتن وصحّة السند ، أي : أن العلم بصدور المتن عن المعصوم ، لا يؤدّي إلى العلم بوثاقة جميع

الرواة في السند، بمعنى: كونهم جميعاً عدولاً ضابطين؛ وذلك لأنَّ الكاذب قد يصدق، وأنَّ غير الضابط قد يُصيب.

الثالثة: ثبوت الملازمة بين ضعف المتن وضعف السند، أي: أنَّ العلم بعدم صدور المتن عن المعصوم عليه السلام يؤدي إلى العلم بتعمد أحد الرواة الكذب أو وقوعه في الخطأ.

وعليه: فإذا بدأنا بنقد سند الرواية، وأحرزنا وثاقة جميع الرواة فيه، حصل الظن بصدور مضمونها عن المعصوم، ولم يحصل العلم بذلك، فإذا أردنا العلم، انتقلنا إلى نقد متنها بعرضه على القاعدتين العقلية والشرعية، فإن وجدناه غير منافٍ لهما، وموافقاً للقاعدة الشرعية، حصل العلم بصدور الرواية، وأمّا إذا وجدناه منافياً لهما أو لإحدهما، حصل العلم بعدم صدورها، ووجب ردُّها، ولا يشفع كونها صحيحة السند لقبولها؛ وذلك لأنَّ وثاقة الراوي - إذا ثبتت - لا تعصمه من الخطأ، ولكنها قد لا تكون ثابتة أصلاً، وأنَّ مَنْ وثَّقه من الرجاليين لم يكن مصيباً في الحكم بوثاقته، مضافاً إلى احتمال كون الرواية موضوعة أصلاً على الثقات.

وأما إذا لم تُحرز وثاقة أحد الرواة، أو أحرزنا عدمها، فإنَّ ما يترتب على ذلك هو: الظن بعدم صدورها، ولا يحصل العلم بذلك، فإذا انتقلنا إلى نقد متنها، فوجدناه منافياً للقاعدتين المذكورتين أو لإحدهما،

فحينئذٍ يحصل العلم بعدم صدورها، ويتعين ردّها، وأمّا إذا كان متنها ومضمونها غير منافٍ للقاعدتين، وموافقاً للقاعدة الشرعيّة، فحينئذٍ يحصل العلم بصدورها، ويمكن توجيه ذلك بأنّ الكاذب قد يصدق، وأنّ غير الضابط قد يصيب، مضافاً إلى احتمال كون تضعيف الراوي ناتجاً عن خطأ الأساس الذي قام عليه التضعيف، أو تأثر الرجالي بمشاعره الذاتية عند تقييم الراوي.

النتائج المستفادة من الفصل الرابع:

والنتائج التي نخلص إليها ممّا تقدّم هي:

أولاً: عدم موضوعيّة صحّة السند أو ضعفه في قبول الرواية أو ردّها، وعلى العكس من ذلك ما لو شرعنا رأساً في نقد متن الرواية، بعرضه على القاعدتين، فإنّنا إذا وجدناه منافياً لإحدهما، علمنا بعدم صدوره عن المعصوم عليه السلام، ورّدّدنا الرواية حتى لو كانت صحيحة السند، للعلم حينئذٍ بوقوع أحد الرواة في الخطأ أو كون السند موضوعاً على الثقات.

وأما إذا وجدنا متنها موافقاً لمحكم الكتاب والسنة، فإنّنا سنعلم بصدوره عن المعصوم حتى لو لم تثبت وثاقة جميع رواته، بل حتى لو ثبت عدم وثاقة بعضهم؛ للأسباب التي تقدّم ذكرها.

وثانياً: أنّ تمام الموضوع لقبول الرواية هو: موافقة مضمونها

٣٧٠ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

لمحكم الكتاب والسنة، وتمام الموضوع لرده هو: منافاته للقاعدتين العقلانية والشرعية، أو لإحدهما.

ومعنى ذلك: أنه يمكن الاختصار على منهج نقد المتن في قبول الرواية أو ردها؛ لأدائه إلى العلم بصورها أو العلم بعدم صدورها.

فإذا كانت الرواية المظنونة مدونة في أحد مصادر الحديث المعتبرة لدى علماء المسلمين كالكتب الأربعة لدى الإمامية، والصحاح الستة لدى أهل السنة، ولم نجد رواية أخرى مثلها تعارضها، ولم تكن منافية للقاعدتين المذكورتين، وكانت موافقة لمحكم الكتاب والسنة، علمنا بصورها عن المعصوم عليه السلام، وعملنا بها.

وإذا كان مضمون الرواية منافياً لإحدى القاعدتين، فإنها تُرد؛ للعلم بعدم صدورها.

ولا حاجة في كلتا الحالتين لنقد سندها، ما دامت النتيجة لا تختلف عما يتقرر في نقد المتن، فلا ضعفُ السند يؤثر في رد الرواية المعلومة الصدور؛ بموافقتها لمحكم الكتاب والسنة، ولا قوته يؤثر في قبول الرواية معلومة عدم الصدور؛ بمناقضتها للقاعدة العقلية أو الشرعية.

وأما إذا وجدت روايتان مظنونتان متعارضتان، فإننا سنعلم باستحالة صدورهما معاً عن المعصوم عليه السلام وأن إحدهما ليست صادرة قطعاً، فنقوم بعرض مضمونيهما معاً على القاعدتين، فما كان موافقاً

منهما للقاعدة الشرعية قبلناه؛ للعلم بصدوره، حتى لو لم نعلم بوثاقة بعض الرواة في سنده، بل حتى لو علمنا بضعف أحد رواته؛ وذلك لأن العلم بصدور المتن يلزم العلم بعدم تعمد أحد الرواة للكذب وإن كان فاسقاً، وعدم وقوعه في الخطأ وإن لم يكن ضابطاً.

وما كان منهما منافياً لإحدى القاعدتين، علمنا بأنه ليس صادراً عن المعصوم عليه السلام، حتى لو افترضنا وثاقة جميع رواته، فلا داعي لبذل الجهد في نقد سنده.

خاتمة البحث

بعد الانتهاء من كتابة هذا البحث بعون الله تعالى وتوفيقه، ينبغي القيام بلم أطرافه وتسجيل خطوطه العريضة، فنقول:

إن الحديث الشريف وهو: قول المعصوم عليه السلام وفعله وتقريره، هو المصدر الأساسي الثاني المبين للتعاليم الإسلامية إلى جانب القرآن الكريم.

والفرق بين هذين المصدرين من حيث الصدور عن الشارع المقدس: أن القرآن الكريم بأكمله معلوم الصدور عن الله عز وجل، وأما الحديث، فإنه منقول إلينا بواسطة الرواة، وهو يكون معلوم الصدور عن المعصوم عليه السلام إذا كان نقله متواتراً، أو كان مجمعاً على نقله من قبل جميع المسلمين، أو كان مضمونه ثابتاً بالضرورة من الدين.

وفي ما عدا ذلك يكون مظنون الصدور؛ لاحتمال كون الرواية موضوعة على المعصوم عليه السلام من قبل بعض الرواة، واحتمال وقوع

بعضهم في الخطأ في سماع الحديث أو فهمه أو نقله، وفي هذه الحال لا يجوز العمل بهذه الرواية ولا ردّها، إلّا بقيام دليل يؤدّي إلى إحراز صدورها أو عدم إحرازه.

وقد عرضتُ في هذا البحث المنهجين العامين لنقد الروايات؛ بغية إحراز صدور مضامينها أو عدم صدورها، وهما: منهج نقد السند ومنهج نقد المتن، وهذان المنهجان يختلفان من حيث الأسس التي يقومان عليها، ومن حيث النتائج الناجمة عن كلّ منهما.

أما منهج نقد السند، فأساسه إحراز وثاقة جميع الرواة الواقعيين في سند الرواية، أو عدم إحراز وثاقة بعضهم، ونتيجته: الحكم على الرواية في الحالة الأولى بأنها صحيحة السند، فتكون مقبولة ويُعمل بها؛ لحصول غلبة الظن بصدورها، والحكم عليها في الحالة الثانية بأنها ضعيفة السند، فتكون مردودة ولا يعمل بها؛ لحصول غلبة الظن بعدم صدورها.

وأما منهج نقد المتن؛ فإنّ أساسه يتكوّن من قاعدتين:
الأولى: قاعدة عقلانية، تتمثّل بعرض مضمون الرواية على ما هو معلوم ومتيقّن من البديهيّات العقلية، والقوانين العلمية، والحقائق الكونية، وما هو ثابت بالضرورة من الدين، وما هو متيقّن من الوقائع والمعلومات التاريخية، وما هو ثابت بالحسّ والتجربة.

والثانية: قاعدة شرعية، تتمثل بعرض متن الرواية على محكم الكتاب والسنة.

والمراد بالمحكم: ما كان معلوم الصدور عن الشارع المقدس، ومعلوم الدلالة على مراده الواقعي.

ونتيجة العرض على هاتين القاعدتين هي: العلم بعدم صدور الرواية المنافية لهما عن المعصوم عليه السلام، والعلم بصدور الرواية الموافقة للقاعدة الشرعية خاصة، دون الموافقة للقاعدة العقلانية؛ فإنها تبقى مظنونة الصدور.

وفي مقام المقارنة والمفاضلة بين المنهجين انتهينا إلى وجود نقاط ضعف مهمة في منهج نقد السند:

أولها: أنه منهج إثبات ظني لصدور الحديث أو عدم صدوره؛ لأن صحة سند الرواية لا تؤدي إلى أكثر من الظن بصدور مضمونها عن المعصوم عليه السلام، وضعف سندها لا يؤدي إلى أكثر من الظن بعدم صدوره، فيكون الأخذ والرد قائماً على مجرد الظن.

وعليه يقع هذا المنهج مورداً للإشكال عليه بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة التي تسلب الحجية عن الظن وتنهى عن العمل به.

ومن أجل ذلك حاول العلماء إقامة الأدلة على أن الشارع المقدس قد خصص عموم الأدلة الناهية عن العمل بالظن، واستثنى منها خبر

الواحد الثقة وجعله حجة وجوز العمل به، على الرغم من أنه لا يؤدي إلى العلم بصدور الحديث، وكذلك لم يجوز العمل بخبر من لم تثبت وثاقته، على الرغم من أنه لا يؤدي إلى العلم بعدم صدور مضمونه عن المعصوم عليه السلام.

ولكن هذه الأدلة وقعت كلها في معرض المناقشة والرد، والسبب الأساسي لذلك هو: أن ألسنة الأدلة الناهية عن العمل بالظن تأبى التخصيص والاستثناء عرفاً^(١).

والثانية: أن نتيجة هذا المنهج لا تؤدي إلى إثبات حكم واحد، وإن كان ظنياً، ذلك أن منهج نقد السند هو حصيلة آراء العلماء واجتهاداتهم الشخصية، وقد اختلفوا في تحديد قواعد وشروط هذا المنهج التي يقوم عليها التصحيح والتضعيف، وهذا يؤدي إلى اختلاف وجهات النظر بالأخذ بالرواية أو ردّها، ويؤدي من ثم إلى تكثر الفتاوى والأحكام بالنسبة لواقعة واحدة، مما ينافي ما يستفاد من النصوص الشرعية التي تؤكد كمال الدين، وبيان الشارع لأحكام جميع الوقائع، فإن هذه النصوص كما تؤكد عدم خلو الواقعة من حكم شرعي، تؤكد أيضاً أنه حكم واحد، لا أحكام متعددة.

(١). راجع بحث (بطلان حجية الظن) في كتابي (بحوث نقدية في علم الأصول)

ولو غضضنا النظر عن النصوص المؤكدة لوحدة حكم الواقعة، فإنه يكفي لإثباتها أنها مقتضى إناطة الأحكام الشرعية بالملاكات (المصالح والمفاسد) الثابتة واقعاً لموضوعات الأحكام؛ إذ لا يمكن أن يتصف الفعل الواحد بملاكاتٍ متغايرة لكي تتعدد أحكامه، كما أن وحدة الحكم هي مقتضى عقيدتنا بيوم الحساب وضرورة اتحاد حكم الواقعة الذي يقوم الثواب والعقاب على امتثاله أو عصيانه.

والثالثة: أن منهج نقد السند لا يقدم قاعدة موضوعية محايدة، يمكن أن يرجع إليها جميع المسلمين، وتؤدي إلى توحيد مواقفهم من الروايات أخذاً أو ردّاً؛ لأنّ كلّ طائفة منهم تدعي وثاقة روايتها، وتشكك في وثاقة رواة الطائفة الأخرى، الأمر الذي يؤدي إلى تعطيل العمل بعدد كثير من الروايات لدى الفريقين، وإلى اختلاف الفتاوى وتضاربها بالنسبة لحكم الواقعة الواحدة.

والرابعة: أن إحراز وثاقة الراوي الذي يعتمد عليه منهج نقد السند قد لا يكون متيسراً؛ ذلك لأنّ علماء الجرح والتعديل يخضعون في تقييم الرواة لأرائهم واجتهاداتهم الشخصية، ويتأثرون أحياناً بعواطفهم وعلاقاتهم الشخصية بالرواة، ممّا يؤدي إلى احتمال عدم مطابقة أحكامهم بالتوثيق والتضعيف للواقع.

وأما منهج نقد المتن، فإنّ قاعدته العقلانية تؤدي إلى العلم

الوجداني بعدم صدور مضامين الروايات المنافية لها، وقاعدته الشرعية ثابتة بأدلة متضافرة من الكتاب والسنة، تؤكد أن ما ينافيها غير صادر عن المعصوم عليه السلام، وأن ما يوافقها صادر عن ساحته المقدسة، فهو إذن منهج إثبات علمي لصدور الحديث أو عدم صدوره، والحجة ذاتية للعلم لا يمكن سلبها عنه.

وفي مقام تحديد الموقف من هذين المنهجين انتهيت إلى أنه يمكن الاقتصار على منهج نقد المتن؛ لأنه بعد حصول العلم بصدور الحديث أو عدم صدوره، فليس بعد العلم غاية، ولا تصل النوبة حينئذٍ إلى النقد السندي، حتى لو لم نقل بعدم جوازه شرعاً، والسرف في ذلك: أن الإثبات الظني لصدور الرواية أو عدم صدورها، لا فائدة فيه بعد إثبات كل من الأمرين إثباتاً علمياً.

فالإثبات الظني إذا كان موافقاً للإثبات العلمي، لا فائدة فيه؛ لأنّ الظنّ بالصدور أو عدم الصدور، لا يزيد العلم بهما قوةً.

وأما إذا كان الإثبات الظني مخالفاً للإثبات العلمي، فإنه ليس له أي تأثير في الموقف، أي: أن الظنّ بصدور الرواية أو عدمه، لا يمكن الأخذ به، بعد حصول العلم بالصدور أو عدمه.

والحاصل: أنه لا موضوعية لصحة السند أو ضعفه، في قبول الرواية أو ردّها، وأنّ تمام الموضوع لقبول مضمون الرواية هو موافقته

للقاعدة الشرعية، وتمام الموضوع لردّ الرواية هو منافاة مضمونها لإحدى القاعدتين العقلانيّة أو الشرعيّة.

كلمات شكرٍ وتقدير

ولا يفوتني في ختام هذا البحث أن أتقدّم بجزيل شكري وامتناني لسماحة العلامة الحجّة السيد محمد رضا الحسيني الجلاّلي دام ظلّه الذي فتح لي قلبه ومكتبته، وراجع فصول هذا البحث باستثناء الفصل الرابع، وزوّدني بملاحظات علميّة قيّمة، أفدت منها في تكامل البحث، وتولّاني بالتشجيع والحثّ المتواصل على إتمام الكتاب والتعجيل بنشره.

وأسجّل شكري أيضاً للطلبة الأفاضل الذين درسوا لديّ هذه المباحث، وكان لإشكالاتهم وأسألتهم بالغ الأثر في إلغائ نظري إلى المواضع التي تحتاج إلى مزيد بيان، أو تعديل في أسلوب العرض، بنحو ساهم في زيادة بعض المطالب عمقاً ووضوحاً.

وأسجّل أخيراً بالغ شكري وتقديري لسماحة العلامة انسّابة اللغوي الأديب السيد عبدالستار درويش الحسيني، نزيل قم حالياً، الذي سبق له الاطلاع على بعض بحوثي الأصولية، فراقته له، وحثّني

على مواصلتها، ثم قرأ بعد ذلك بحثي عن (القاعدة العقلانية لنقد متون الأحاديث) المنشور في مجلة علوم الحديث، فنال إعجابه، وتفضل بكتابة قصيدة في تقرّضه والثناء على كاتبه، وإنني إذ أجعل قصيدته مسك الختام لهذا الكتاب اعتزازاً به وبها، أعترف بأنني أقلّ ممّا وصفني به في كثير من أبياتها.

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا الأمين محمد وآله الطيّبين الطاهرين.

بسم الله الرحمن الرحيم

إلى سماحة العلامة الحجة، المحقق المجدّد الأخ الكبير الأستاذ السيد علي حسن مطر الهاشمي أهدي هذه الأبيات المتواضعة تعبيراً عن إعجابي المتناهي ببحثه الرصين (القاعدة العقلانية لنقد متون الأحاديث) المنشور في مجلة (علوم الحديث) الغراء العدد (٢٢) سنة ١٤٢٩هـ

أوقدَ (الهاشمي) فينا سراجَه	في (علوم الحديث) أزهَر بحث
سَدَدَ الله للهدى منهاجَه	أبدعت رصفه يراعة حبرٍ
ناصرَ العرض مُشرق الديباجة	فأتى محكم المباني فريداً
قَنَةَ الطُود ما حكت أثباجَه	ذلك البحر بالجواهر طام

سِيلَ آذِيَه تَوَالِي بِمَدٍّ
 قَدْ أَتَى دَاعِيَا لِتَجْدِيدِ عِلْمٍ
 مُنْشَأً لِلْأُصُولِ غُرّاً فَصُولٍ
 هَبَّ يَأْسُوكُلُومَه مِنْ فَضُولٍ
 حَاذِفًا مِنْهُ بِاِقْتِدَارِ حَكِيمٍ
 سَارَ مُسْتَهْدِيًا بِلَا حِجِّ نَهْجٍ
 وَقَصَّارَاهُ أَنْ يَقُومَ مَا قَدْ
 (مطر) قَدْ هَمَى بِوَابِلِ فَضْلٍ
 جَلَّ مِنْ نَابِغٍ بِبِرْهَانِ حَقٍّ
 قَدْ تَجَلَّى بِأَفْقِنَا بِدَرٍّ تَمَّ
 (لست أدري ولا المنجم يدري)
 شَادَ لِلْعِلْمِ مَغْلَمًا مُشْمَخِرًا
 جَدًّا فِي غَرْسِهِ مَبَارَكُ زَرْعٍ
 إِذْ بِحَذَقِ الْمُمِيزِ الطَّبِّ أُرَوَّا
 لَيْسَ بِدَعَا تَشْبِيهِهِ بِـ (ابن إدري)
 فَبِنَصِّ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ الْمُعْلَى
 عَنْ (علي) نَرُوي حَدِيثَ الْمَعَالِي
 مَا سَ شَعْرِي بِمَدْحِهِ مَيْسَ غَصَنِ
 قَاذِفًا غَايَةَ الْمَدَى أُمُوجِهِ
 أَوْصَدَ الْجَامِدُونَ مَنَّا رِتَاجِهِ
 قَدْ أَضَاءَتْ سَطُورُهَا وَهَاجَةً
 سَابِقًا كُلَّ مَنْ يَرُومُ عِلَاجِهِ
 كُلَّ مَا لَمْ يَكُنْ بِفَحْوَاهُ حَاجَةً
 مُعْرِضًا عَنْ مَكَابِرِ ذِي لَجَاجَةٍ
 سَبَّبَ الْغَافِلُ الْجَهْلُوعَ جَاجَهُ
 مِنْ جَدِيبِ الْأَفْكَارِ أُرَوَّى فَجَاجَهُ
 لَمْ يُطَقْ نَابَهُ الرِّجَالِ حِجَاجَهُ
 مِنْذُ شَاءَ الْإِلَهِ - عَزَّ - انْبِلَاجَهُ
 أَيَّ سَرٍّ أَحَلَّهُ (أبراجه)؟
 وَمَنْ الْجَهْلِي قَدْ فَرَى أَوْدَاجَهُ
 كُلَّ حِينٍ يَحْبُو الْأَنَامَ نَتَاجَهُ
 هُ مِنْ الْمَاءِ عَذْبِهِ لَا أُجَاجَهُ
 (س) الْمَجْلِي بِفَنِّهِ وَ(الخَوَاجَة)
 شَبَّهَ اللَّهَ نَوْرَهُ بِـ (الزَّجَاجَة)
 لَا أَحَادِيثَ (مُسلم) وَ(ابن مَاجَة)
 دَاعِبَتَهُ الصَّبَا فَأَبْدَى ابْتِهَاجَهُ

وزها في القريض إذ جاء عفواً زهو شعر (المهيار) و(ابن خفاجة)
فتعالى الذي حباه بلطفٍ ومن الطهر قد برا أمشاجه

الأقل

عبدالستار الحسني

محرم الحرام ١٤٢٩هـ

مصادر البحث

١ - القرآن الكريم .

٢ - أبو هريرة ، السيّد الإمام عبدالحسين شرف الدين العاملي ، مؤسّسة انصاريان - قم (عام ٢٠٠٤ هـ) .

٣ - الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ، الزركشي ، بدرالدين ، تحقيق سعيد الأفغاني ، المكتب الإسلامي - بيروت ، (عام ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) .

٤ - الإحكام في أصول الأحكام ، ابن حزم الظاهري ، دار الكتب العلميّة - بيروت (عام ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) .

٥ - الأخبار الدخيلة ، التستري ، محمّد تقي ، تحقيق عليّ أكبر غفاري ، مكتبة الصدوق - طهران (عام ١٣٩٠ هـ) .

٦ - الاختصاص ، المفيد ، محمّد بن محمّد بن النعمان ، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفّاري ، منشورات جماعة المدرسين - قم (بلا تاريخ) .

٧ - اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ، الطوسي ، محمّد بن الحسن ، تحقيق السيّد مهدي الرجائي ، مؤسّسة آل البيت عليه السلام - قم (عام ١٤٠٤ هـ) .

٨ - الأربعون حديثاً ، الإمام الخميني ، روح الله ، تعريب السيّد محمد

٣٨٤ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

الغروي، دار الكتاب الإسلامي - قم (عام ١٤٢٥ هـ).

٩ - إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، شهاب الدين أحمد بن محمد، دار الفكر - بيروت (عام ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م).

١٠ - إرشاد الفحول، الشوكاني، محمد بن علي، تحقيق محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلميّة - بيروت (عام ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م).

١١ - الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم (عام ١٤١٣ هـ).

١٢ - الإرشاد في معرفة علماء الحديث، الخليلي، أبو يعلى القزويني، تحقيق الدكتور محمد سعيد بن عمر إدريس، مكتبة الرشد - الرياض (عام ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م).

١٣ - الأرض والتربة الحسينية، كاشف الغطاء، محمد حسين، المطبعة الحيدريّة - النجف (عام ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م).

١٤ - الأسرار المرفوعة في الأحاديث الموضوعة (المعروف بالموضوعات الكبرى) القاري، الملا علي، تحقيق محمد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي - بيروت (عام ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م).

١٥ - الأسماء والصفات، البيهقي، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت (عام ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م).

١٦ - الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل - بيروت (عام ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م).

١٧ - أصول البحث، الفضلي، الدكتور عبدالهادي، الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية - بيروت (عام ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م).

١٨ - أصول الفقه، الخضري، محمد، دار الفكر - بيروت (عام ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م).

١٩ - أعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل - بيروت (بلا تاريخ).

٢٠ - أصول السرخسي، محمد بن أحمد، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، دار المعرفة - بيروت (عام ١٣٧٢ هـ).

٢١ - الاعتصام بالكتاب والسنة، السبحاني، جعفر، مؤسسة الإمام الصادق - قم (عام ١٤١٤ هـ).

٢٢ - الاعتصام بحبل الله المتين، الإمام القاسم بن محمد بن علي، مكتبة اليمن الكبرى - صنعاء (عام ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م).

٢٣ - الأُم، الشافعي، محمد بن إدريس، دار المعرفة - بيروت (بلا تاريخ).

٢٤ - الإقتراح في بيان الإصطلاح، ابن دقيق العيد، محمد بن علي القشيري، تحقيق عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية - بيروت (عام ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م).

٢٥ - إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، ابن موسى اليحصبي السبتي، تحقيق الدكتور يحيى إسماعيل، دار الوفاء - المنصورة (عام ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م).

٣٨٦ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

٢٦ - الباعث الحثيث، شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ٢٠٠٤ م - ١٤٢٥ هـ).

٢٧ - بحار الأنور، المجلسي، محمد باقر، دار إحياء التراث العربي - بيروت (عام ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م).

٢٨ - البداية في علم الدراية، الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، تحقيق غلام حسين قيصريه، ضمن كتاب (رسائل في دراية الحديث)، دار الحديث - قم (عام ١٤٢٤ هـ).

٢٩ - بذل النظر، الاسمندي، محمد بن الحميد، تحقيق محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث - القاهرة (عام ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م).

٣٠ - تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمد مرتضى.

٣١ - تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، دار الكتاب العربي - بيروت (بلا تاريخ).

٣٢ - تاريخ الخميس في أحوال أنفُس نفيس، الديار بكري، حسين بن محمد، مؤسسة شعبان - بيروت (بلا تاريخ).

٣٣ - التاريخ الكبير، البخاري، محمد بن اسماعيل، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م).

٣٤ - تاريخ المدينة المنورة، ابن شبة النميري، تعليق وتخريج علي محمد دندل وباسين بيان، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م).

٣٥ - تأويل مختلف الحديث، الدينوري، ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم،

تصحيح وضبط محمد زهري النجّار، دار الجيل - بيروت (عام ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م).

٣٦ - التبيان في تفسير القرآن، الطوسي، محمد بن الحسن، دار إحياء التراث العربي - بيروت (بلا تاريخ).

٣٧ - تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، تحقيق محمد لطفي الصبّاغ، المكتب الإسلامي - بيروت (عام ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م).

٣٨ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم، المصطفوي، حسن، جمهورية إيران الإسلامية، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي (عام ١٣٧١ هـ ش).

٣٩ - تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، تحقيق عرفات العشّا حسّونة، دار الفكر - بيروت (عام ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م).

٤٠ - تذكرة الحفاظ، الذهبي، شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان، تصحيح عبدالرحمن بن يحيى المعلمي، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ١٣٧٤ هـ).

٤١ - تذكرة الموضوعات، الفتني، محمّد طاهر، دار الكتاب العربي - بيروت (عام ١٣٩٩ هـ).

٤٢ - ترتيب الموضوعات، الذهبي، محمد بن أحمد، اعتناء وتعليق كمال بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلميّة - بيروت (عام ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م).

٣٨٨ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

٤٣ - تصحيح عقائد الإمامية، الشيخ المفيد، المطبوع في ضمن المجلد الخامس من مصنفات الشيخ المفيد، طبع مؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد - قم (عام ١٤١٣ هـ).

٤٤ - تفسير البرهان، السيد هاشم البحراني، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة - قم (عام ١٤١٥ هـ).

٤٥ - تفسير الإمام العسكري (عليه السلام)، تحقيق السيد علي عاشور، مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام) - قم (عام ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م).

٤٦ - التفسير الكبير، الفخر الرازي، تقديم الشيخ خليل الميس، دار الفكر - بيروت (عام ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م).

٤٧ - مقدمة الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م).

٤٨ - التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، النووي، يحيى بن شرف، مراجعة وتعليق عبدالله البارودي، دار الجنان - بيروت (عام ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م).

٤٩ - تقييد العلم، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، تحقيق يوسف العش، دار إحياء السنة النبوية (عام ١٩٧٤ م).

٥٠ - التقييد والإيضاح لما أُطلق وأُغلق من مقدمة ابن الصلاح، العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، وضع حواشيه محمد عبدالله شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م).

٥١ - تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة ، ابن عَرَّاق ،

محمَّد بن عليِّ الكتاني ، دار الكتب العلميَّة - بيروت (عام ١٩٧٩ م - ١٣٩٩ هـ) .

٥٢ - توجيه النظر إلى أصول الأثر ، الجزائري ، طاهر بن صالح ، تحقيق

عبدالفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب (عام ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م) .

٥٣ - توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار ، الصنعاني ، محمَّد بن

اسماعيل ، تحقيق محمَّد محيي الدين عبدالحميد ، دار الفكر - بيروت (عام ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م) .

٥٤ - تهذيب الأحكام ، الطوسي ، محمَّد بن الحسن ، تحقيق السيّد حسن

الموسوي الخراسان ، دار الكتب الإسلامية - طهران (عام ١٩٧٨ هـ) .

٥٥ - تهذيب التهذيب ، العسقلاني ، ابن حجر ، أحمد بن علي ، دار الفكر -

بيروت (عام ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م) .

٥٦ - جامع أحاديث الشيعة ، السيّد حسين البروجردي ، المطبعة العلميَّة -

قم (عام ١٣٩٩ هـ) .

٥٧ - الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، محمَّد بن أحمد الأنصاري ،

مراجعة وضبط وتعليق الدكتور محمَّد إبراهيم الحفناوي ، دار الحديث -

القاهرة (عام ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م) .

٥٨ - جامع بيان العلم وفضله ، ابن عبدالبرّ ، تحقيق أبي الأشبال الزهيري ،

٣٩٠ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

دار ابن الجوزي - السعودية (عام ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م).

٥٩ - الجامع للشرائع، الحلبي، يحيى بن سعيد، تحقيق جمع من الفضلاء، مؤسسة سيّد الشهداء - قم (عام ١٤٠٥ هـ).

٦٠ - حديث الولاية ومن روى غدير خُم من الصحابة، جمع وتحقيق أمير التقدّم المعصومي، منشورات الدليل - قم (عام ١٤٢٢ هـ).

٦١ - الحوادث والبدع، الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد، تحقيق عبدالمجيد تركي دار الغرب الإسلامي - بيروت (عام ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م).

٦٢ - حياة الصحابة، الكندهلوي، محمّد يوسف، دار النهضة - القاهرة (عام ١٣٨٨ هـ - ١٩٩٩ م).

٦٣ - الدرّ المثنور في التفسير بالمأثور، السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، دار إحياء التراث العربي - بيروت (عام ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م).

٦٤ - دروس في علم الأصول، الصدر، السيد محمّد باقر، الحلقة الثالثة، تحقيق وتعليق السيّد علي حسن مطر، قم (عام ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م).

٦٥ - دروس في علم الأصول، الصدر، السيد محمّد باقر، الحلقة الثانية، تحقيق مجمع الفكر الإسلامي، قم (عام ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م).

٦٦ - دلائل الإمامة، الطبري الإمامي، محمّد بن جرير بن رستم، مؤسسة البعثة - قم (عام ١٤١٢ هـ).

٦٧ - دلائل الصدق لنهج الحق، المظفر، محمّد حسن، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم (عام ١٤٢٢ هـ).

٦٨ - دلائل النبوة، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).

٦٩ - الذريعة إلى أصول الشريعة، السيد المرتضى، علم الهدى علي بن الحسين الموسوي، تحقيق أبو القاسم گرجي، جامعة طهران (عام ١٣٦٣ هـ ش).

٧٠ - ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأول، محمد بن مكي العاملي، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت للإحياء التراث - قم (عام ١٤١٩ هـ).

٧١ - ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، الزمخشري، جارالله محمود بن عمر، تحقيق الدكتور سليم النعيمي، بغداد (عام ١٩٧٦ م).

٧٢ - الرجال، ابن الغضائري، أحمد بن الحسين البغدادي، تحقيق السيد محمد رضا الحسيني الجلالی، دار الحديث - قم (عام ١٤٢٢ هـ).

٧٣ - رجال الطوسي، محمد بن الحسن، تحقيق جواد القيومي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي - قم (عام ١٤١٥ هـ).

٧٤ - رجال النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي، تحقيق موسى الشبيري، مؤسسة النشر الإسلامي - قم (عام ١٤٠٧ هـ).

٧٥ - رحلة ابن بطوطة (تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، المكتبة التجارية الكبرى - مصر (عام ١٩٥٨ م - ١٣٧٧ هـ).

٧٦ - الرسائل للسيد الشريف المرتضى، إعداد السيد مهدي الرجائي، دار

٣٩٢ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

القرآن الكريم - قم (عام ١٤٠٥ هـ).

٧٧ - الرسالة، الشافعي، محمد بن إدريس، تحقيق أحمد شاكر، المكتبة العلمية - بيروت (عام ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م).

٧٨ - رسالة في الفرق بين الحق والحكم، الطهراني، الشيخ هادي، مجلة دراسات أصولية - قم، العدد ٦.

٧٩ - الرواشح السماوية، الميرداماد، محمد باقر، تحقيق نعمة الله الجليلي و غلام حسين قيصريه ها، دار الحديث - قم (عام ١٤٢٢ هـ).

٨٠ - روح المعاني، الآلوسي، محمود، إحياء التراث العربي - بيروت (بلا تاريخ).

٨١ - روضة المتقين، المجلسي، محمد باقر، بنياد فرهنگ اسلامي - كوشانپور، المطبعة العلمية - قم (عام ١٣٩٩ هـ).

٨٢ - زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، محمد ابن أبي بكر، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت (عام ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م).

٨٣ - سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني، محمد ناصر الدين، مكتبة المعارف - الرياض (عام ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م).

٨٤ - سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تخريج صدقي جميل العطار، دار الفكر - بيروت (عام ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م).

٨٥ - سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، ضبط وترقيم صدقي جميل

العطار، دار الفكر - بيروت (عام ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م).

٨٦ - سنن الترمذي، محمد بن عيسى، تخريج وترقيم صدقي جميل

العطار، دار الفكر - بيروت (عام ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م).

٨٧ - سنن الدارقطني، علي بن عمر، تحقيق عادل عبدالموجود وعلي

معوض، دار المعرفة - بيروت (عام ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م).

٨٨ - السنن الكبرى، البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، دار الفكر -

بيروت (عام ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م).

٨٩ - سنن النسائي، أحمد بن شعيب، تخريج وترقيم وضبط صدقي

جميل العطار، دار الفكر - بيروت (عام ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م).

٩٠ - السنة قبل التدوين، الخطيب، محمد عجاج، دار الفكر - بيروت (عام

١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م).

٩١ - السنة ومكاتها في التشريع، السباعي، مصطفى، المكتب

الإسلامي - بيروت (عام ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م).

٩٢ - سير أعلام النبلاء، الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق محب الدين

العمروي، دار الفكر - بيروت، عام (١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م).

٩٣ - شرح ألفية الحديث (التبصرة والتذكرة)، العراقي، عبد الرحيم بن

الحسين، تحقيق محمد بن الحسين العراقي الحسيني، دار الكتب العلمية -

بيروت (عام ١٣٥٤ هـ).

٩٤ - شرح البداية في علم الدراية، الشهيد الثاني، زين الدين بن علي

٣٩٤ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

العامل، ضبط نصّه السيد محمّد رضا الحسيني الجلاّلي، منشورات الفيروزآبادي - قم (عام ١٤١٤ هـ).

٩٥ - شرح التبصرة والتذكرة، العراقي، عبدالرحيم بن الحسين، تحقيق محمد بن الحسين العراقي الحسيني، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ١٣٥٤ هـ).

٩٦ - شرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، القاري، علي بن سلطان، تحقيق محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم - بيروت (عام ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م).

٩٧ - شرح صحيح مسلم، النووي، دار الكتاب العربي - بيروت (عام ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م).

٩٨ - شرح على المئة كلمة لأمر المؤمنين عليه السلام، البحراني، ميثم بن علي، تصحيح وتعليق مير جلال الدين الحسيني الأرموي، منشورات جماعة المدرسين - قم (عام ١٣٩٠ هـ).

٩٩ - شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابي الحلبي (عام ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م).

١٠٠ - شرف أصحاب الحديث، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، تحقيق الدكتور محمّد سعيد أوغلي، مطبعة جامعة أنقرة (عام ١٩٧١ م).

١٠١ - شروط الأئمة الستة، المقدسي، محمد بن طاهر، مكتبة الشرق الجديد - بغداد (عام ١٩٨٩ م).

١٠٢ - صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، تخرّيج وضبط صدقي جميل العطار، دار الفكر - بيروت (عام ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م).

١٠٣ - صحيح مسلم، ابن الحجاج النيسابوري، تخرّيج وترقيم صدقي جميل العطار، دار الفكر - بيروت (عام ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م).

١٠٤ - صحيح مسلم بشرح النووي، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة - بيروت (عام ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م).

١٠٥ - الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ، العاملي، السيّد جعفر مرتضى، دار السيرة - بيروت (عام ١٤١٤ هـ).

١٠٦ - طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى، محمد، دار المعرفة - بيروت (بلا تاريخ).

١٠٧ - طرق حديث الغدير برواية ابن عساكر، جمع وتحقيق أمير التقدّمي المعصومي، منشورات الدليل - قم (عام ١٤٢١ هـ).

١٠٨ - طرق حديث الغدير برواية الواسطي وابن حنبل وأبي عاصم الشيباني، جمع وتحقيق أمير التقدّمي المعصومي، منشورات الدليل - قم (عام ١٤٢١ هـ).

١٠٩ - ظفر الأماني في مختصر الجرجاني، اللكنوي، محمد عبدالحّي، تحقيق الدكتور تقي الدين الندوي، دار القلم - دبي (عام ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م).

٣٩٦ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

١١٠ - العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل ، العلوي ، محمد بن عجيل ، المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام - قم (عام ١٤٢٧ هـ).

١١١ - عدالة الرواة والشهود ، المحطوري ، المرتضى بن زيد ، مكتبة بدر - صنعاء (عام ١٤١٧ هـ).

١١٢ - العدد والرؤية ، المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان ، تحقيق مهدي نجف ، مطبوع ضمن المجلد التاسع من مصنفات الشيخ المفيد ، نشر المؤتمر العالمي لألفية المفيد - قم (عام ١٤١٣ هـ).

١١٣ - العدة في أصول الفقه ، الطوسي ، محمد بن الحسن ، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي - قم (عام ١٤١٧ هـ).

١١٤ - العقيدة والشريعة ، جولدسيهر ، إجناس ، دار الكتب الحديثة - مصر (عام ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٩ م).

١١٥ - علل الشرائع ، الصدوق ، علي بن الحسين ، تصحيح وتعليق السيد فضل الله الطباطبائي ، المطبعة العلمية - قم (عام ١٣٨٤ هـ - ١٣٦٧ هـ ش).

١١٦ - العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ، ابن الجوزي ، تقديم وضبط خليل الميس ، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ).

١١٧ - علوم الحديث ومصطلحه ، الصالح ، صبحي ، مطبعة جامعة دمشق (عام ١٣٧٩ هـ - ١٩٥٩ م).

١١٨ - العواصم من القواصم ، ابن عربي ، تحقيق محب الدين الخطيب ، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ٢٠٠٤ م - ١٤٢٥ هـ).

١١٩- عيون أخبار الرضا عليه السلام، الصدوق، محمد بن علي، مؤسسة الأعلمي - بيروت (عام ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م).

١٢٠- غرر الحكم ودرر الكلم، الأمدي، عبد الواحد، مؤسسة إمام عصر - قم (عام ١٣٨٤ هـ).

١٢١- الغيبة، الطوسي، محمد بن الحسن، تحقيق عباد الله الطهراني وعلي أحمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية - قم (عام ١٤١٧ هـ).

١٢٢- فتح المغيـث في شرح ألفية الحديث، السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، تحقيق عبد الكريم الخضير ومحمد آل فهيد، مكتبة دار المنهاج - الرياض (عام ١٤٢٦ هـ).

١٢٣- فجر الإسلام، أمين، أحمد، دار الكتاب العربي - بيروت (عام ١٩٦٩ م).

١٢٤- الفهرست في أخبار العلماء المصنفين، ابن النديم، أبو الفرج محمد بن اسحاق، تعليق إبراهيم رمضان، دار المعرفة - بيروت (عام ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م).

١٢٥- فهرست كتب الشيعة وأصولهم، الطوسي، محمد بن الحسن، تحقيق جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة - قم (عام ١٤١٧ هـ).

١٢٦- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، الشوكاني، محمد بن علي، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ١٣٧٩ هـ).

١٢٧- القصاص والمذكرين، ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، تحقيق

٣٩٨ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

بسيوني زغلول، محمد سعيد، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م).

١٢٨ - قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، القاسمي، محمد جمال الدين، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ١٣٥٣ هـ).

١٢٩ - الكافي، الكليني، محمد بن يعقوب، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية - طهران (عام ١٣٨٨ هـ).

١٣٠ - الكامل في الضعفاء، ابن عدي، تحقيق عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م).

١٣١ - الكشاف، الزمخشري، جار الله، شرح يوسف الحمادي، مكتبة مصر - القاهرة (بلا تاريخ).

١٣٢ - كشف الخفاء ومزيل الإلباس، العجلوني، إسماعيل بن محمد، تحقيق محمد عبدالعزيز، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م).

١٣٣ - كشف الأسرار عن أصول البزدوي، البخاري، علاء الدين، تحقيق عبدالله محمود عمر، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ١٤١٢ هـ - ١٩٩٧ م).

١٣٤ - الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي ابن ثابت، مراجعة عبدالحليم محمد عبدالحليم وعبدالرحمن حسن محمود، دار ابن تيمية - القاهرة (عام ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م).

١٣٥ - كمال الدين وتمام النعمة، الصدوق، محمد بن علي، تصحيح

وتعليق عليّ أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي - قم (عام ١٣٩٠ هـ).

١٣٦ - كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المتقي الهندي، علاء الدين بن حسنام الدين، ضبط وتفسير الشيخ بكري حيّاني، صحّحه ووضع فهارسه الشيخ صفوة السقا، مؤسّسة الرسالة - بيروت (عام ١٤٠٩ هـ).

١٣٧ - اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، السيوطي، جلال الدين، دار المعرفة - بيروت (عام ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م).

١٣٨ - اللؤلؤ المرصوع في ما لا أصل له أو بأصله موضوع، القاوقجي، أبو المحاسن، تحقيق فوز أحمد زمّزلي، دار البشائر الإسلامية - بيروت (عام ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م).

١٣٩ - لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري.

١٤٠ - لسان الميزان، العسقلاني، ابن حجر، التحقيق بإشراف محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت (عام ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م).

١٤١ - المجروحين من المحدّثين، ابن حبان، أبو حاتم البستي، تحقيق محمّد إبراهيم زايد، دار المعرفة - بيروت (عام ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م).

١٤٢ - مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، الفضل بن الحسن، وضع حواشيه وخرّج آياته وشواهده إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م).

١٤٣ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، عليّ بن أبي بكر، دار الكتب العلمية -

٤٠٠ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

بيروت (عام ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م).

١٤٤ - المحاسن، البرقي، أحمد بن محمد، تحقيق مهدي الرّجائي،
المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام - قم (عام ١٤١٣ هـ).

١٤٥ - المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، الرامهرمزي، الحسن ابن
عبدالرحمن بن خلّاد، تحقيق محمد عجّاج الخطيب، دار الفكر - بيروت (عام
١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م).

١٤٦ - مختار الصحاح، الرازي، محمد بن أبي بكر.

١٤٧ - مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، ابن منظور، محمد بن مكرم،
تحقيق أحمد راتب حموش ومحمد ناجي العمر، دار الفكر - دمشق (عام
١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م).

١٤٨ - المدخل في أصول الحديث، الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله،
دار الكتب العلمية - بيروت (عام ١٣٥١ هـ) مطبوع ملحقاً بكتاب (المنار
المنيف) الذي كتب هوامشه أحمد عبدالشافى.

١٤٩ - مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، الشنقيطي، محمد أمين، دار
القلم - بيروت (عام ١٣٩١ هـ).

١٥٠ - المراجعات، السيّد الإمام عبدالحسين شرف الدين العاملي، المطبعة
الأهلية - الكويت (بلا تاريخ).

١٥١ - المسائل السّروية، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، تحقيق
صائب عبدالحميد، مطبوع ضمن المجلّد السابع من (مستفّات الشيخ المفيد)

- قم (عام ١٤١٣ هـ).

١٥٢ - المستدرك على الصحيحين ، الحاكم النيسابوري ، محمد بن عبدالله ، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا ، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م).

١٥٣ - مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل ، النوري ، حسين ، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم (عام ١٤٠٧ هـ).

١٥٤ - المستصفى من علم الأصول ، الغزالي ، أبو حامد ، تصحيح نجوى ضو ، دار إحياء التراث العربي - بيروت (بلا تاريخ).

١٥٥ - مسند أحمد بن حنبل ، دار إحياء التراث العربي - بيروت (عام ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م).

١٥٦ - مشكل الآثار ، الطحاوي ، أحمد بن محمد بن سلامة ، حيدرآباد الدكن - الهند (عام ١٣٣٣ هـ).

١٥٧ - المصباح المنير ، الفيومي ، أحمد بن محمد المقري ،

١٥٨ - المصنوع في معرفة الحديث الموضوع (الموضوعات الصغرى) ، القاري ، الملا علي بن سلطان ، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب (عام ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م).

١٥٩ - معارج الأصول ، المحقق الحلبي ، جعفر بن الحسن ، تحقيق محمد حسين الرضوي ، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم (عام ١٤٠٣ هـ).

١٦٠ - المعجم الأوسط ، الطبراني ، سليمان بن أحمد اللخمي ، تحقيق

٤٠٢ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

الدكتور محمود الطحّان، مكتبة المعارف - الرياض (عام ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).

١٦١ - المعجم الكبير، الطبراني، سليمان بن أحمد، تحقيق حمدي

السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة (عام ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م).

١٦٢ - معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح الشهرزوري، عثمان بن

عبدالرحمن، تحقيق عبداللطيف الهميم وماهر ياسين الفحل، دار الكتب

العلمية - بيروت (عام ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م).

١٦٣ - معرفة علوم الحديث وكمية أجناسه، الحاكم النيسابوري، محمد بن

عبدالله، شرح وتحقيق أحمد بن فارس السلّوم، دار ابن حزم - بيروت (عام

١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م).

١٦٤ - مفتاح الجنة في الاعتصام بالسنة، السيوطي، جلال الدين، تحقيق

مصطفى عاشور، مكتبة القرآن - القاهرة (عام ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م).

١٦٥ - مقاييس نقد متون السنة، الدميني، مسفر عزم الله - الرياض (عام

١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م).

١٦٦ - الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، أبو إسحاق، شرح عبدالله

درّاز، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م).

١٦٧ - الموضوعات، ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي، تحقيق

عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر - بيروت (عام ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٤ م).

١٦٨ - الموضوعات الكبرى، القاري، علي، تحقيق محمد بن بسيوني

زغلّول، مكتبة پنجشير (عام ١٤٠٤ هـ).

- ١٦٩- المنار المنيف في الصحيح والضعيف ، ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر ، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية - بيروت (عام ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م).
- ١٧٠- مناهج البحث العلمي ، بدوي ، عبدالرحمن ، دار النهضة العربية - القاهرة (عام ١٩٦٣ م).
- ١٧١- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان ، الشيخ حسن بن زين الدين ، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري ، مؤسسة النشر الإسلامي - قم (عام ١٣٦٢ هـ ش).
- ١٧٢- منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود ، البنا ، أحمد عبدالرحمن ، المطبعة المنيرية - الأزهر (عام ١٣٧٢ هـ).
- ١٧٣- المنقذ من الضلال ، الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد تحقيق جميل ابراهيم حبيب ، دار القادسية - بغداد (عام ١٣٨٧ هـ).
- ١٧٤- من لا يحضره الفقيه ، الصدوق ، محمد بن علي ، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري ، دار الكتب الإسلامية - طهران (عام ١٣٩٢ هـ).
- ١٧٥- المنهج الرجالي ، الجلال ، السيد محمد رضا ، مكتب الإعلام الإسلامي - قم (عام ١٤٢٠ هـ).
- ١٧٦- منهج النقد في علوم الحديث ، العتر ، نورالدين ، دار الفكر - بيروت (عام ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م).
- ١٧٧- منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي ، الإدلي ، صلاح الدين ،

٤٠٤ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

دار الآفاق الجديدة - بيروت (عام ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م).

١٧٨ - موسوعة الكون والفضاء ، اعداد د. مورييس أسعد شربل ، د. رشيد

فرحات ، دار الفكر العربي - بيروت (عام ٢٠٠٢ م).

١٧٩ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، الذهبي ، محمد بن أحمد ، تحقيق

علي محمد البجاوي ، دار المعرفة - بيروت (عام ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م).

١٨٠ - الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي ، مؤسسة الأعلمي - بيروت

(عام ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م).

١٨١ - نزهة النظر شرح نخبة الفكر ، ابن حجر العسقلاني ، تحقيق نور الدين

عتر ، دار الخير - بيروت (عام ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م).

١٨٢ - النض والاجتهاد ، شرف الدين ، عبدالحسين ، مؤسسة الأعلمي -

بيروت (عام ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م).

١٨٣ - النكت على كتاب ابن الصلاح ، ابن حجر العسقلاني ، تحقيق بديع

بن هادي عمير ، دار الراية - الرياض (عام ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م).

١٨٤ - النكت على مقدمة ابن الصلاح ، الزركشي ، بدر الدين ، تحقيق

محمد علي سمك ، دار الكتب العلمية - بيروت (عام ٢٠٠٤ م - ١٤٢٥ هـ).

١٨٥ - نهاية الدراية ، شرح الوجيزة للشيخ البهائي ، العاملي ، السيد حسن

الصدر ، تحقيق ماجد الغرباوي ، نشر المشعر - قم (عام ١٤١٣ هـ).

١٨٦ - نهج البلاغة ، جمع الشريف الرضي ، تحقيق صبحي الصالح ، دار

الكتاب اللبناني - بيروت (عام ١٩٨٠ م).

- ١٨٧ - نيل الأوطار، الشوكاني، محمد بن علي، دار الجيل - بيروت (عام ١٩٧٣ م).
- ١٨٨ - وسائل الشيعة، الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم (عام ١٤١٦ هـ).
- ١٨٩ - الوسيط في علوم مصطلح الحديث، أبو شهبة، محمد، دار الفكر العربي - القاهرة (عام ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م).
- ١٩٠ - وصول الأخبار إلى أصول الأخبار، العاملي، حسين بن عبد الصمد، تحقيق عبداللطيف الكوهكمري، مجمع الذخائر الإسلامية - قم (عام ١٤٠١ هـ).
- ١٩١ - الوضع في الحديث، فلاته، عمر حسن، مؤسسة مناهل العرفان - بيروت، مكتبة الغزالي - دمشق (عام ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م).

الفهرست التفصيلي لبحوث الكتاب

العنوان	الصفحة
■ الإهداء.....	٥
■ كلمة الباحث.....	٧
■ التمهيد.....	١١
■ الفصل الأول: أسباب البحث عن إثبات صدور الحديث ...	٢١
- مقدمة.....	٢١
- المرحلة الأولى: وضع الأحاديث.....	٢٣
● النقطة الأولى: تعريف الوضع لغةً وإصطلاحاً.....	٢٣
● النقطة الثانية: تاريخ الوضع.....	٢٤
● النقطة الثالثة: الوضع الرسمي للأحاديث.....	٢٧
● النقطة الرابعة: أسباب الوضع.....	٣١

٣١	١ - الدافع السياسي
٣٥	٢ - دافع الإفساد في الدين
٣٨	٣ - الدافع المذهبي
٤١	٤ - جهالة بعض المتدينين
٤٤	٥ - دافع الأغراض الشخصية
٤٩	- المرحلة الثانية: أخطاء الرواة
٥٠	● أخطاء الرواة في سماع الحديث
٥٤	● أخطاء الرواة في فهم الحديث
٥٧	● عروض السهو والنسيان على الراوي
٦٠	- المرحلة الثالثة: جهود المسلمين في حفظ الحديث الشريف
٦٠	● التحذير من الكذب على النبي والأئمة عليهم السلام
٦٢	● إشراف الأئمة عليهم السلام على الحديث رواية وتدويناً
٦٥	● فضح الكذابين في الرواية
٦٨	● تعنيف الكذابين والغلظة عليهم
٧٤	● تأليف الكتب في الضعفاء والموضوعات
٨٢	● وضع مناهج لنقد الروايات

٨٥ الفصل الثاني: منهج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعيفها

٨٥ مقدّمة

المقصد الأول

تقسيم الأحاديث في منهج نقد السند

٩٢	القسم الأول: الحديث الصحيح
٩٤	تعريف الحديث الصحيح
٩٧	شرطان لصحة الرواية سنداً
٩٧	الشرط الأول: وثاقة الراوي واتصال السند
٩٨	الركن الأول: وثاقة الراوي
١٠٥	الركن الثاني: اتصال السند
١٠٧	الشرط الثاني: سلامة السند من الشذوذ والعلّة
١٠٨	النقطة الأولى: سلامة السند من الشذوذ
١١٢	النقطة الثانية: سلامة السند من العلة
١٠٤	القسم الثاني: الحديث الحسن
١٠٤	النقطة الأولى: أصل هذا القسم من الحديث
١١٥	النقطة الثانية: تعريف الحديث الحسن
١٢٢	النقطة الثالثة: الاحتجاج بالحديث الحسن
١٢٣	القسم الثالث: الحديث الموثّق
١٢٦	القسم الرابع: الحديث الضعيف

المقصد الثاني

درجة الإثبات في منهج نقد السند

- النقطة الأولى : الأقوال في نتيجة نقد السند ١٣١
- القول الأول : إفادة خبر الثقة العلم بالصدور ١٣٢
- القول الثاني : إفادة خبر الثقة الظن بالصدور ١٣٤
- النقطة الثانية : الموقف من رواية الثقة على القول بعدم إفادتها العلم ١٣٦
- الموقف الأول : القول بجواز العمل به شرعاً ١٣٧
- الاستدلال على حجّية خبر الثقة بالسنة القولية ١٣٨
- ردّ الاستدلال بالسنة القولية ١٤٠
- الاستدلال بالسنة التقريرية ١٤١
- ردّ الاستدلال بالسنة التقريرية ١٤٢
- الموقف الثاني : ردّ هذا الخبر وعدم تجويز العمل بمضمونه .. ١٤٦
- شرط العلم بصدور الخبر لدى المتقدمين من علماء الإمامية ١٤٧

المقصد الثالث

نقاط الضعف في منهج نقد السند

- النقطة الأولى : منهج نقد السند ، منهج إثبات ظني ١٥٣
- النقطة الثانية : اختلاف علماء الرجال في أسس التوثيق والتضعيف ١٥٤
- النقطة الثالثة : عدم موضوعية علماء الجرح والتعديل في تقييم الرواة ١٦٢
- النقطة الرابعة : اتّخاذ الرجال طريقاً لمعرفة الحقّ ١٧٠
- الخاتمة ١٧٤

الفصل الثالث : منهج نقد المتن في تصحيح الروايات

- وتضعيفها ١٧٧
- المقدّمة ١٧٧
- تمهيد ١٨٤

القسم الأوّل

- القاعدة العقلائية لنقد متون الروايات ١٩٣
- المورد الأوّل : ردّ الرواية لمنافاتها ما هو معلوم ومتيقّن من الدين

الإسلامي	١٩٤
المورد الثاني: ردّ الرواية لمنافاة مضمونها لما هو ثابت من التاريخ	
بالعلم واليقين	٢٢٣
المورد الثالث: ردّ الرواية لمنافاة مضمونها للحقائق الكونية والقوانين	
العلمية والبديهيات العقلية	٢٣٩
المورد الرابع: ردّ الرواية لمنافاتها ما هو ثابت بالحسّ وبالتجربة ولما	
هو مقتضى طبيعة الأشياء	٢٤٤

القسم الثاني

القاعدة الشرعية لنقد متون الروايات	٢٥٨
مقدمة: التعريف بالقاعدة الشرعية	٢٥٨
المرحلة الأولى: أدلة الذاهبيين إلى عدم ثبوت روايات العرض على	
الكتاب	٢٦٠
المرحلة الثانية: ردّ أدلة القول بعدم ثبوت روايات العرض ...	٢٦٦
المرحلة الثالثة: بيان معنى روايات العرض ومراد الشارع بها ..	٢٩١
المرحلة الرابعة: أمثلة تطبيقية لقاعدة العرض على الكتاب ...	٢٩٨
المرحلة الخامسة: أمور ترتبط بقاعدة العرض على الكتاب ..	٣١٠
الأمر الأول: شمول القاعدة للرواية التي لا معارض لها	٣١٠
الأمر الثاني: شمول القاعدة لروايات الثقات وغيرهم	٣١١

٤١٢ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

الأمر الثالث: قاعدة العرض مجعولة من قبل الشارع ٣١٥

الأمر الرابع: تميّز القاعدة في كَيْفِيَّة التعامل مع الروايات .. ٣١٥

الأمر الخامس: وجوب تحكيم قاعدة العرض في جميع الروايات

الواردة في المصنّفات الحديثية ٣١٧

الأمر السادس: قاعدة العرض تثبت عدم إمكان نسخ الكتاب

بالسنة ٣١٨

الأمر السابع: العرض على فتاوى العامة والأخذ بما يخالفها ٣٢٢

خاتمة الفصل الثالث ٣٢٨

الفصل الرابع: الموقف من منهجي نقد السند ونقد المتن . ٣٣١

- مقدّمة ٣٣١

- المرحلة الأولى: الملازمة بين السند والمتن حال الصحة

والضعف ٣٣٣

● الجهة الأولى: الملازمة بين صحة السند وصحة المتن ٣٣٣

القوادح في صحة المتن :

١ - الإعلال ٣٣٩

٢ - الشذوذ ٣٤٣

٣ - الإضطراب ٣٥٠

٤ - النكارة ٣٥٦

● الجهة الثانية: الملازمة بين ضعف السند وضعف المتن ... ٣٦٠

- المرحلة الثانية: الملازمة بين المتن والسند صحة وضعفاً ... ٣٦٤

● الجهة الأولى: الملازمة بين صحة المتن وصحة السند..... ٣٦٤

● الجهة الثانية: الملازمة بين ضعف المتن وضعف السند ... ٣٦٦

نتائج الفصل الرابع..... ٣٦٩

خاتمة البحث..... ٣٧٢

كلمات شكر وتقدير..... ٣٧٨

مصادر البحث..... ٣٨٣

الفهرست التفصيلي لبحوث الكتاب..... ٤٠٦