الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر **كلية: أصول الدين**

للعلوم الإسلامية **قسم: الكتاب والسنة**

قسنطينة **تخصص: السنة وعلومها**

الرقم التسلسلـــــــــي: .....

رقم التسجيـــــــــل: .....

نقد المتن الحديثي عند الإمام الشافعي
ـ نماذج تطبيقية من خلال كتبه ـ

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في السنة وعلومها

إعداد الطالبة: **إشراف الدكتورة:**

سماح بوذن **حكيمة حفيظي**

لجنة المناقشة

أعضاء اللجنة	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د/حسان موهوبي		جامعة الأمير عبد القادر ـ قسنطينة ـ	رئيسا
د/ حكيمة حفيظي		جامعة الأمير عبد القادر ـ قسنطينة ـ	مشرفة ومقررة
أ.د/ مختار انصيرة		جامعة الأمير عبد القادر ـ قسنطينة ـ	عضوا مناقشا
د/ صالح عومار		جامعة الأمير عبد القادر ـ قسنطينة ـ	عضوا مناقشا

السنة الجامعية

1433- 1434هـ/ 2012 - 2013م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الشكر

أحمد الله الذي وفقني إلى طريق العلم حمدا كثيرا مباركا

وأتقدم بشكري إلى أستاذتي المشرفة على جهودها التي بذلتها معي في سبيل إخراج هذا البحث في صورته الحالية، وعلى صبرها وسعة صدرها وعطائها

كما أشكر كل من قدم لي يد العون في تصحيح البحث وتخريجه وطباعته

وأشكر الأساتذة أعضاء اللجنة المناقشة على تكبدهم عناء قراءة الرسالة وتصويب ما وقع فيها من أخطاء

شكرا

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهداء

إلى والدي الكريمين

إلى زوجي

إلى إخوتي

إلى ولدي

إلى كل من علمني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة:

لقد وضع الله سبحانه وتعالى نبيه ρ في موضع من الدين بحيث يكون لكافة المسلمين على مرور الأعصار الحاجة إليه؛ فجعل تعالى فيه الأسوة الحسنة لهم، وجعل ما يصدر عنه من أقوال وأفعال وتقارير حجة عليهم. ولحاجة المسلمين إلى سنته ρ وإلى أن يغرفوا من معينها صافية صحيحة، كما صدرت عنه أول مرة حذر في حياته من خطورة الكذب عليه. فلما توالت القرون ووقعت الفتن وفشى الكذب عليه ρ قام علماء الأمة العاملين على دراسة الحديث وحفظه بوضع قواعد صارمة لقبول ما ينسب إلى النبي ρ من أخبار. فنبهوا منذ عصر الصحابة إلى توثيق الحديث عن طريق إيراده مقرونا بسلسلة من رواه من الرواة في كل مرحلة، وسموا ذلك التوثيق إسنادا، ثم بحثوا في أحوال أولئك الرواة من العدالة و الحفظ، وفي طرق تحمل كل منهم للحديث عن شيخه وآدائه لتلاميذه .

وأولى العلماء سلسلة الإسناد أهمية كبرى، ودورا أساسيا في ضمان صحة الحديث عن النبي ρ؛حتى عرف بأنه خصيصة هذه الأمة، و عدوه جزءا لا يتجزأ من الحديث؛ فسموا ما ينقله رجال الإسناد مما يضيفونه إلى النبي ρ متنا ولم يعدوه حديثا كاملا حتى يأتي مرفوقا بما يثبت نسبته إليه من ذلك الإسناد؛ فتعرف صحة الحديث باتصاله، وعدالة ناقليه. غير أن الممارسة العملية للنقد الحديثي هدت علماء النقد إلى حقيقة أن صحة الإسناد لا تستلزم صحة المتن. إذ قد يكون الإسناد صحيحا، ثم يرد الحديث من قبل ضعف في متنه على إثر الاطلاع على علة قادحة قد خفيت فيه. فنبه ذلك على أن للمتن دورا في نقد الحديث؛ وهو وإن كان دورا محدودا بالنظر إلى دور السند- كما نص على ذلك عدد من النقاد- فإنه دور محقق.

غير أن بعض المستشرقين ،وعلى إثر اطلاعهم على التراث الإسلامي بدوافع مختلفة قاموا باتهام منهج نقد الحديث عند المسلمين بالقصور بسبب ما رأوه من مبالغة علماء الحديث قديما في العناية بالإسناد والدراسات الإسنادية في تصانيفهم، وإهمالهم لدراسة نقد الحديث من جهة متنه بالمرة؛ اللهم فيما قام به بعض الفقهاء من ذلك في كتبهم. وتبع المستشرقين في هذا الرأي بعض الباحثين -في تراث الحضارة الإسلامية — من المسلمين.

وجاءت الردود على اتهامات المستشرقين ومن تبعهم- من قبل عدد من الباحثين في ميدان الحديث وعلومه- في محاولات لدحض مزاعمهم تلك، والانتصار لسلامة وتكامل منهج النقد

الإسلامي. فقام بعض أولئك الباحثين بتتبع نماذج متفرقة لدراسات متنية في كتب علماء الحديث على اختلاف تخصصاتهم؛ فبينوا بعضا من جهود أولئك العلماء في تأصيلهم وتطبيقهم لنقد المتن الحديثي.

وقد نبه العلماء والباحثون إلى خطورة وصعوبة نقد الحديث، والكشف عن علله بمعزل عن اعتبار الإسناد، وأنه لم يتمكن منه في تاريخ النقد كله غير جماعة من جهابذة النقد؛ الذين حصلت لهم – بطول عنايتهم بالحديث النبوي وممارستهم لنقده- ملكة ربما استعاضوا بها في نقدهم للأحاديث عن النظر في الأسانيد وأحوال الرجال.

وكان الإمام محمد بن إدريس الشافعي من أشهر من عني بنقد الحديث، وحفظ السنة، والانتصار لدورها في التشريع، ولا شك في أن موقعه بين علماء الإسلام- في كونه أصوليا وفقيها إلى جانب كونه ناقدا ومحدثا سوف ينعكس على منهجه -في عدم الاقتصار في حكمه على الحديث- على نقده من الخارج أو من جهة الإسناد، بل يغوص في دواخله، ويبحث في معاني متونه، ويبين على ذلك الأساس ما يجوز أن يكون صادرا من معين النبوة مما سواه.

ومن ثمة فقد اخترت أن أتتبع النماذج التطبيقية في كتب الإمام الشافعي عن نقد المتون الحديثية في محاولة للإحاطة بعناصر المنهج النقدي المتكامل عند واحد من أهم علماء الفقه وأصوله، ومن أبرز علماء النقد الحديثي في الإسلام.

1.إشكالية البحث:

وبناء على المعطيات السابقة يمكن طرح مجموعة من الأسئلة حول موضوع الدراسة؛ فبداية ما هي المعايير العامة التي اعتمدها الإمام الشافعي في نقده للحديث النبوي والحكم عليه ؟وما مدى اعتباره لمعطيات المتن الحديثي في ذلك؟هل مارس الإمام نقد المتن وحكم على الحديث بمعزل عن اعتبار حال الإسناد؟وباعتبار أن لكل من الفقهاء والمحدثين منهجا متميزا عن الآخر في نقد الحديث، وكون الإمام الشافعي محدثا فقيها فإلى أي منهج كان يميل؟ أم تراه كان صاحب منهج مستقل في ذلك؟ لقد وجدت لدى الإمام في كتبه نصوص يؤصل فيها لطريقة نقد الحديث النبوي ودور كل من سنده ومتنه في الحكم عليه؛فما مدى مطابقة جانب التطبيق لجانب التأصيل في الموضوع عنده؟

زعم بعض الباحثين المعاصرين الذين تولوا الرد على اتهامات المستشرقين بأن مادة نقد متون الأحاديث كثيرة في كتب علماء النقد، فهل يشهد صنيع الإمام في النقد الحديثي عموما بصحة هذا الزعم؟ وهل كان الإمام في نقده للحديث يقصد بداية إلى متنه بالنقد والنظر أم انه كان يكتفي بالنظر في الأسانيد ولايتوجه إلى المتون بالنقد إلا عند اطلاعه على علة فيها؟

2.أسباب اختيار الموضوع:

دفعني إلى اختيار هذا الموضوع جملة من الأسباب الذاتية والموضوعية هي:

أ.الأسباب الذاتية:

- الرغبة الخاصة و الملحة في البحث في مجال النقد الحديثي، ونقد المتن الحديثي على الخصوص.

- الرغبة في الاستفادة من علم الإمام الشافعي، وفقهه ولغته.

- اعتقادي أن ما يكتبه المستشرقون الأكاديميون عن التراث الإسلامي يتطلب ردودا تنبني على دراسات أكاديمية ذات صبغة علمية موضوعية.

ب.الأسباب الموضوعية:

- الثورة التي شنت على الحديث النبوي من قبل المستشرقين وغيرهم والتي أدت إلى إدخال الشك في نفوس كثير من المسلمين أنفسهم حول حجية السنة النبوية كمصدر أساسي من مصادر التشريع في الإسلام. وضرورة تحري نقاط الضعف-إن وجدت بكل موضوعية بغرض تقويتها. والتركيز على الجوانب التي أهملت في الدراسة فسمحت بتسرب مثل هذه الدعاوى.

- المساهمة في تفنيد الاتهامات والدعاوى التي لا تقف على أسس علمية وبيان خطئها.

- قلة الدراسات المتنية في مجال النقد الحديثي إذا ما قورنت بالدراسات الإسنادية.

- الوقوف على المعنى الدقيق لنقد المتن ، والحدود الفاصلة بين نقد السند ونقد المتن في الحكم على الحديث عند واحد من العلماء الذين أصلوا لمنهج النقد الحديثي في الإسلام.

- مكانة الإمام الشافعي العلمية وإلمامه بأنواع العلوم الشرعية.

3.أهداف البحث:

توخيت من إنجاز هذا البحث تحقيق جملة من الأهداف هي:

- بيان معنى نقد المتن وحدوده واستعمالاته.
- معرفة مدى تأثير نقد المتن في الحكم على الحديث صحة وضعفا.
- معرفة ما إذا كان الشافعي قد فتش في أحوال المتون كما فعل في أحوال الأسانيد، وفي حال فعل ذلك، محاولة معرفة معالم المنهج الذي سلكه في نقده للمتون.
- المساهمة في سد الثغرة التي ينفذ منها من يحاولون زعزعة مكانة السنة ومرجعيتها.
- معرفة ما أضافه الشافعي للنقد الحديثي في مجال نقد المتون خاصة، ومعرفة ما إذا كان من المؤسسين لهذا الفن ومكانته فيه.
- بيان المقاييس التي اعتمدها الشافعي في نقد المتون.
- معرفة ما إذا رد الإمام الشافعي أحاديث صحت أسانيدها لديه بسبب خلل بدا له في متونها. ومعرفة متى يكون متن الحديث عنده مختلا يستوجب الرد.
- الوقوف من خلال عمل الشافعي في نقد المتن الحديثي على المنهج الإسلامي المتكامل الذي يجمع بين مقاييس المحدثين ومقاييس الفقهاء في النقد.

4.الدراسات السابقة:

اعتمدت في هذا البحث على بعض الدراسات التي تخدمه، وتتناول جزئيات منه، وإن كنت لم أعثر – في حدود اطلاعي– على دراسة تتناول منهج الإمام الشافعي في نقد الحديث من جهة السند أو المتن. وجاءت بعض الدراسات التي توحي عناوينها بأنها خاصة في نقد الحديث ومتنه عامة في أبواب علوم الحديث ومصطلحه، وما حوته من مادة حول نقد المتن الحديثي كان قليلا مقارنة بباقي الأبواب؛ كما هو الحال بالنسبة لكتاب جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوى لمحمد طاهر الجوابي. وبعض الدراسات جاءت خاصة في أبواب مصطلح الحديث وخالية من مادة نقده تماما، كما في كتاب :منهج النقد في علوم الحديث لنور الدين عتر.

ومن أهم الدراسات التي جاءت خاصة في نقد المتن الحديثي فخدمتني في البحث واستعنت بها في تحديد معالمه وإنجازه: كتاب مقاييس نقد متون السنة، لمسفر عزم الله الدميني، وكتاب نقد المتن بين صناعة المحدثين ومطاعن المستشرقين،لنجم عبد الرحمن خلف ، وكتاب منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، لصلاح الدين الأدلبي، وكتاب منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه، لمحمد مصطفى الأعظمي.

فهذه الكتب قد حوت مادة لا بأس بها في نقد المتن الحديثي ، وسعت للتأصيل لهذا الفن، وبيان مرتكزاته من فعل السلف، واستخراج معاييره. غير أنها اعتمدت نماذج تطبيقية متفرقة لنقد المتون عبر كتب العديد من علماء الحديث؛ مما قد يساهم في تعزيز دعوى تركيز أولئك العلماء على دراسة الأسانيد وإهمالهم دراسة المتون، لا سيما وأن ما ورد في كتب كثير منهم من مادة نقد المتون لا تعدو كونها قطرة في بحر علم كل عالم منهم. ورأيت أن تتبع نقد المتون عند إمام بعينه من خلال النماذج التطبيقية في كتبه من شأنه أن يبرز كم المادة العلمية عن نقد المتون في تلك الكتب، فتتضح المعايير التي استخدمها في النقد، وربما يتبين المنهج المتكامل لنقد المتن الحديثي عند ذلك الإمام.

5.صعوبات البحث:

اعترض إنجاز هذا البحث بعض الصعوبات هي:

– تغاير وجهات النظرحول المراد بنقد المتن وحدوده في صنيع علماء الحديث بين الباحثين؛ خاصة بعدما كتبه بعضهم من شمول نقد المتن لصنيع علماء الجرح والتعديل ومختلف أبواب مصطلح الحديث.

– صعوبة الوقوف على المراد بمعيار "العرض على العقل" وحدوده عند من تكلم عنه من العلماء والباحثين.

– صعوبة الوقوف في كتب الإمام على الحدود الفاصلة بين النقد الحديثي المتني، وبين النقد الفقهي الاستنباطي في النماذج النقدية المتعلقة بالحديث النبوي الشريف.

6- حدودالبحث:

وسوف أقتصر في بحثي هذا – إن شاء الله – على دراسة نقد المتن عند الإمام الشافعي دون الإسناد، إلا في بعض النماذج التي سأحاول من خلالها بيان رسوخ قدم الإمام في النقد الإسنادي كما هو الحال في النقد المتني، وسوف أقتصر أيضا على دراسة نقد متون الأحاديث المرفوعة دون الموقوفة، أو الآثار عن الصحابة رضوان الله عليهم. وأما النماذج التي سوف أستشهد بها على صنيع الإمام في نقد المتن من نصوص وتطبيقات، فسوف أقتصر على استخرج ما كان منها في كتب الإمام المطبوعة، التي هي من تأليفه الخاص وهي: كتاب الأم، والرسالة، واختلاف الحديث، وجماع العلم، دون اعتماد الكتب المنسوبة إلى الإمام الشافعي والتي هي –في واقع الأمر– من جمع وتأليف تلاميذه؛ ككتاب أحكام القرآن من جمع الإمام البيهقي صاحب السنن.

7. المنهج المتبع في الدراسة:

من أجل إيفاء الموضوع حقه من الدراسة، و لأن طبيعته هي التي تحدد نوع المنهج المتبع، فإن البحث استدعى توظيف :

– المنهج الاستقرائي ؛و ذلك في تتبع وجمع وحصر نماذج نقد الإمام الشافعي لمتون الأحاديث من خلال كتبه.

– والمنهج التحليلي عند تناول كل نموذج على حدة، وذلك عن طريق فحص نصوص الإمام، وبيان طرقه في النقد بغرض الوقوف على حدود ومرتكزات نقد المتون عنده.

8.الخطة الإجمالية للبحث:

و تفصيلها كما يلي:

– المقدمة: حاولت تضمينها العناصر المنهجية الضرورية وهي:التعريف بموضوع البحث، إشكالية البحث،أسباب اختيار البحث، وأهدافه، الدراسات السابقة في الموضوع، الصعوبات التي واجهتها في البحث،حدود البحث، والمنهج المتبع في الدراسة.

– الفصل التمهيدي :بدأته بالترجمة للإمام الشافعي بحسب ما أراه يخدم موضوع البحث، وعرفت فيه بالمصطلحات الأساسية.

– الفصل الأول :خصصته لأهم المعايير التي يستعملها العلماء المحدثون في نقد متون الأحاديث.ومدى استعمالها من قبل الإمام الشافعي في نماذجه التطبيقية.

– الفصل الثاني: تناولت فيه معايير نقد المتن التي يختص الفقهاء باستعمالها ومدى استعمال الإمام لها في جانب التطبيق.

– الفصل الثالث:عرضت فيه لمقاييس نقد المتون الحديثية المشتركة بين المحدثين والفقهاء، وكذا استعمالها في النقد من قبل الإمام الشافعي–رحمه الله–

– الخاتمة :سجلت فيها أهم النتائج المتوصل إليها في البحث.

وقد اعتمدت في تقسيم معايير النقد على النحو السابق وتوزيعها على عناصر الخطة على تقسيم مسفر الدميني في كتابه مقاييس نقد متون السنة، لما نص عليه من أنه اختصرها من كتاب: "المنار المنيف في الصحيح والضعيف" لابن قيم الجوزية؛ وهو أول كتاب وضع في التعريف بالمقاييس التي ينتقد بها الحديث من جهة متنه؛ كما نص على ذلك عدد من الباحثين في المجال.

9– منهجية التوثيق:

قمت في كل البحث باتباع منهجية موحدة تمثلت فيما يلي:

– عند ذكر المرجع لأول مرة أذكر جميع المعلومات المتعلقة به ؛كرقم الطبعة، والتاريخ إن وجدا، ودار النشر وبلد النشر، واسم المحقق.

– عند ذكر المرجع للمرة الثانية؛ أكتفي بذكر اسم المؤلف، واسم الكتاب، ورقم الجزء، ورقم الصفحة .

– فيما يخص كتب المتون الحديثية والتخريج ،أأجل ذكر معلومات الطبع إلى قائمة المصادر والمراجع، بسبب كونها تأتي في الغالب مثقلة بمعلومات تخريج الحديث.

والله أسأل التوفيق و السداد والقبول.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل التمهيدي:

مفاهيم أساسية في البحث

- **المبحث الأول : ترجمة الإمام الشافعي .**
- **المبحث الثاني:معنى نقد المتن الحديثي واستعمالاته من قبل الباحثين في مجال علوم الحديث.**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:
ترجمة الإمام الشافعي

المطلب الأول: العصر الذي عاش فيه:

ولد الإمام الشافعي وعاش حياته زمن الدولة العباسية، وكانت فترة الخلافة العباسية، التي عاشها، هي فترة الاستقرار وازدهار الحياة في جميع مناحيها. و امتاز العصر العباسي بميزات ساعدت على إحياء العلوم، و نهضة الفكر الإسلامي. فقد اعتمد الخلفاء العباسيون في تقوية مركزهم على قرابتهم من رسول الله ρ كما اعتمدوا على علماء الدين ، حتى جعلوا التعاون معهم ركنا أساسيا في سياستهم ذات الصبغة الدينية[1].

واجتمع في بغداد –عاصمة الحكم – عدد من الأجناس الوافدة إليها من كل بقاع العالم الإسلامي، فكثرت الأحداث الاجتماعية وتنوعت بتنوع عناصر المجتمع، ونشط البحث في مسائل الفقه والفروع عن أحكام لما يستجد من تلك الأحداث والنوازل؛ الأمر الذي ساعد الفقهاء على تفتيق قدراتهم العقلية، وتوسيعها من ناحية الفرض والتصور[2].

ونشطت في ذلك العصر حركة الترجمة، التي تولاها الخلفاء العباسيون بالتنمية والتشجيع، فنقلت أرسال من العلوم والأفكار اليونانية إلى العربية، وأثرت تلك الأفكار في عقول الناس، فأدت – فيما بعد – إلى نشأة عدد من المذاهب العقدية والكلامية . وظهر إلى جانب تلك المذاهب حركات الزندقة التي سعت إلى تقويض حكم الإسلام، وتفريق جماعة المسلمين. فتصدى لأولئك الزنادقة علماء المعتزلة بدحض آرائهم وحججهم، والدفاع عن العقيدة الإسلامية، ونالوا بذلك حظوة عند خلفاء بني العباس، فقربوهم من مجالسهم. ثم راح علماء المعتزلة يسلكون – في الاستدلال

---

[1] – خالد عزام، موسوعة التاريخ الإسلامي، العصر العباسي (132هـ– 656 هـ)، ط1، 2003 م، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، ص 3.

[2] – محمد أبو زهرة، الشافعي حياته وعصره - آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1367ه –1948م،ص46

للعقائد – طرقا جديدة لم تكن مألوفة عند السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وتورطوا في إثارة مسائل فلسفية مبتدعة، فتكلموا في إرادة الإنسان وأفعاله وسلطان الله عليها، وتكلموا في صفات الله سبحانه؛ أهي شيء غير الذات؟ أم هي والذات شيء واحد؟ وبسبب ذلك أعرض عنهم الفقهاء والمحدثون. وأبغض الإمام الشافعي علم الكلام – مع إلمامه بطرقه – وأنكر على غيره الاشتغال به،ومع ذلك فقد أثر على الشافعي تأثيرا إيجابيا، وذلك من خلال بروز مسلكه في الجدل الفقهي، وقوة احتجاجه على مخالفيه[3].

و ثبت عن تلميذه الربيع بن سليمان المرادي قوله: " قال لي الشافعي: لو أردت أن أضع على كل مخالف كتابا لفعلت، ولكن ليس الكلام من شأني، ولا أحب أن ينسب إلي منه شيء"[4].

وامتاز العصر العباسي بتميز العلوم بعضها عن بعض، واتجاه العلماء إلى التخصص وتدوين علومهم، فسنحت الفرصة للإمام الشافعي للاطلاع على فقه وآراء أصحاب المذاهب المختلفة. ودون محمد بن الحسن الشيباني فقه شيخه أبي حنيفة وأصحابه في هذا العصر، فأخذه عنه[5].

اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، وازدهرت الحضارة، وارتحل الإمام الشافعي إلى العديد من أقاليمها، فأثر ذلك في فقهه و علمه. وأكثر التردد بين مكة وبغداد، فجمع علم أهل الرأي وأهل الحديث. وإذ كان الخلفاء العباسيون قبل هارون الرشيد يقربون أصحاب الاعتزال ليحاربوا بهم الزنادقة، فإن الرشيد – بعد توليه الخلافة – قرب الفقهاء والمحدثين والوعاظ. وروي أنه حبس المعتزلة ومنعهم من الكلام. وعاش الإمام الشافعي زمنا من الاستقرار السياسي والاجتماعي في ظل خلافة المنصور ثم الرشيد، فلما كان زمن المأمون، وبدأ الصراع بين أبناء الرشيد من أجل الحكم، وانتشرت الفوضى، وعدم الاستقرار السياسي، وكثرت الفتن غادر الإمام الشافعي بغداد سنة 199هـ. واستقر به الأمر في سنوات حياته الأخيرة بمصر أين ألقى بثمرات علمه، وما استقر عليه رأيه وفقهه، قبل أن توافيه المنية

سنة 204هـ [6].

---

[3] – محمد أبو زهرة، الشافعي حياته وعصره - آراؤه وفقهه، ص46-48.

[4] – شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط 11، 1417 هـ- 1996 م، مؤسسة الرسالة، بيروت، أشرف على تحقيق الكتاب وتخريج أحاديثه شعيب الأرنؤوط، ج10، حققه: محمد نعيم العرقسوسي، ص 31.

[5] – محمد أبو زهرة، الشافعي حياته وعصره - آراؤه وفقهه، ص49.

المطلب الثاني: سيرته الذاتية:

1- اسمه ونسبه:

هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب[7]. وجده السائب المطلبي كان من كبراء من حضر بدرا مع الكفار فأسر يومئذ ، ويقال إنه بعد أن فدى نفسه أسلم، ووالدة السائب هي الشفاء بنت أرقم بن نضلة، ونضلة هو أخو عبد المطلب جد النبي ρ، فالإمام الشافعي هو ابن عم رسول الله ρ وابن عمته لأن المطلب عم الرسول والشفاء بنت هاشم بن عبد مناف أخت عبد المطلب عمته ρ. أما أخوال الشافعي فكانوا من الأزد[8].

2- مولده ونشأتـه

ولد سنة خمسين ومائة، سنة وفاة الإمام أبي حنيفة النعمان، وكانت ولادته بمدينة غزة، وقيل بعسقلان وقيل باليمن، والأول أصح، وتوفي والده فحملته أمه من غزة إلى مكة وهو ابن سنتين [9]، فنشأ بها فقيرا.

روى الحميدي أنه سمع الشافعي يقول: " كنت يتيما في حجر أمي ولم يكن لها ما تعطيني للمعلم، وكان المعلم قد رضي مني أن أقوم على الصبيان إذا غاب، وأخفف عنه ". غير أن الحاجة لم تثنه عن إشباع نهمه في طلب العلم، فبكر في طلبه وتحصيله، وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، و"موطأ " الإمام مالك وهو ابن عشر، وأقبل على الرمي حتى فاق فيه الأقران، وصار يصيب من عشرة أسهم تسعة، ثم أقبل على العربية والشعر، فبرع في ذلك وتقدم، وحبب إليه الفقه فساد أهل

---

[6] – خالد عزام، موسوعة التاريخ الإسلامي، العصر العباسي (656 هـ)، 132 هـ – ص 122،128، ومحمد أبو زهرة، الشافعي حياته وعصره – آراؤه وفقهه، ص50 –51.

[7] – الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 10، ص 5، وابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،(د،ط) دار صادر، بيروت، تحقيق إحسان عباس، ج4، ص 16، وإسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، 1413 هـ –1992 م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج6، ص9، والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد،(د،ط) مكتبة الخانجي، ودار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ج2، ص 57.

[8] – الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 10، ص 9، والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج2، ص 58.

[9] – ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص 165، وخير الدين الزركلي، الأعلام، ط 16، 2005 م، دار العلم للملايين، بيروت،ج6، ص 26، والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج2، ص 56، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 56.

زمانه فيه[10]. وكان له علم بالفراسة أيضا فقد روى عبد الرحمن بن أبي حاتم عنه قوله: " خرجت إلى اليمن في طلب كتب الفراسة حتى كتبتها وجمعتها "[11].

3- مذهبه العقدي:

عاش الإمام في زمن كان يعج بالفرق الكلامية وأصحاب الأهواء؛ حيث أصبح الكلام صناعة العلماء والتلاميذ الأكثر رواجا، فجد الجميع في طلب أدوات المناظرة، وتعلم كيفيات إقحام الخصوم عن طريق الحجج العقلية، في الوقت الذي كان يُذم فيه أصحاب النقل، وأهملت السنن، ودأب الإمام على إعلاء السنن وذم الأهواء مع اقتداره على المناظرة، وحذر منها فقال: " لو علم الناس ما في الكلام والأهواء، لفروا منها كما يفرون من الأسد".[12] وكان ينهى تلاميذه ويحذرهم من الكلام في الأهواء ويقول: " أحدهم إذا خالفه صاحبه قال: كفرت، والعلم إنما يقال فيه أخطأت "[13]. وسأله تلميذه البويطي: " أصلي خلف الرافضي ؟ فأجاب: لا تصل خلف الرافضي، ولا القدري، ولا المرجئ، قال صفهم لنا. فقال: من قال الإيمان قول فهو مرجئ، ومن قال إن أبا بكر وعمر ليسا بإمامين، فهو رافضي، ومن جعل المشيئة إلى نفسه فهو قدري"[14].

فبعد أن عرف مذاهب أصحاب الأهواء ذمهم وأعرض عنهم، وكان يقول: " لم أر أحدا من أصحاب الأهواء أشهد بالزور من الرافضة "[15]. وعن الربيع بن سليمان قال: سمعت الشافعي يقول:" الإيمان قول وعمل واعتقاد بالقلب، ألا ترى قول الله عز وجل؟ :[**وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ**] [البقرة، 143] يعني صلاتكم إلى بيت المقدس؛ فسمى الصلاة إيمانا وهي قول وعمل وعقد "[16]. واتهمه بعض من حسده بالرفض في زمن خلافة هارون الرشيد، فأحضر من اليمن أسيرا إلى

---

[10] – الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 6.

[11]- عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، آداب الشافعي ومناقبه حديث وفقه، فراسة وطب، تاريخ وأدب، لغة ونسب، ط3، 1412 هـ - 2001 م، مكتبة الخانجي، القاهرة، تقديم وتحقيق وتعليق عبد الغني عبد الخالق، ص 35.

[12]- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 18.

[13]- ابن أبي حاتم، آداب الشافعي ومناقبه، ص 185.

[14]- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 31.

[15]- ابن أبي حاتم، آداب الشافعي ومناقبه، ص 187، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 89.

[16]- يوسف بن عبد البر الأندلسي، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء: مالك بن أنس الأصبحي، ومحمد بن إدريس الشافعي المطلبي، وأبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، ط1، 1417 هـ - 1997 م، دار البشائر الإسلامية، بيروت،

مجلس الخليفة، أين كلمه ببعض ما خلبه به فبرأ نفسه وخلى الخليفة عن سبيله[17]. ودافع عنه أحمد بن حنبل لما سئل عن حاله فقال: " لقد من الله علينا به، لقد كنا تعلمنا كلام القوم(يعني أهل الرأي) وكتبنا كتبهم، حتى قدم علينا فلما سمعنا كلامه علمنا أنه أعلم من غيره، وقد جالسناه الأيام والليالي، فما رأينا منه إلا كل خير، فقيل له: يا أبا عبد الله كان يحي وأبو عبيد لا يرضيانه — يشير إلى التشيع وأنهما نسباه إلى ذلك – فقال أحمد بن حنبل: ما ندري ما يقولان، والله ما رأينا منه إلا خيرا ". قال الذهبي معقبا على الكلام السابق: " من زعم أن الشافعي يتشيع فهو مفتر لا يدري ما يقول "[18]. وقال: " لو كان شيعيا وحاشاه من ذلك — لما قال: الخلفاء الراشدون خمسة، بدأ بالصديق وختم بعمر بن عبد العزيز"[19]. وروي عن الربيع بين سليمان قوله: حججنا مع الشافعي، فما ارتقى شرفا، ولا هبط واديا، إلا وهو يبكي وينشد، فيقول من البحر الكامل:

يا راكبا قف بالمحصب من منى ... واهتف بقاعد خَيْفِنا والناهض

سحرًا إذا فاضَ الحجيج إلى مِنَى ... فيضًا كمُلْتَطَمِ الفُرات الفائض

إن كانَ رْفضًا حب آلِ محمدٍ ... فليشهدِ الثقلان أني رافضي [20].

4– مذهبه الفقهي:

مال الإمام الشافعي إلى طلب الفقه، ونبغ فيه صغيرا. وقال الحميدي في ذلك : سمعت الزنجي بن خالد يقول للشافعي: " أفت يا أبا عبد الله فقد – والله – آن لك أن تفتي " وهو ابن خمس عشرة سنة[21]. وساعده على ذلك اتساع مداركه وتنوع معارفه، فقد اجتمعت لديه علوم

اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، ص 134.

[17]– ابن أبي حاتم، آداب الشافعي ومناقبه، ص 78، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 86.

[18]– الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 58.

[19]– المصدر نفسه، ج 10، ص 59.

[20]– المصدر نفسه، ج 10، ص 58، ومحمد بن إدريس الشافعي، ديوان الإمام الشافعي، ضمن سلسلة شعراؤنا، 1427هـ – 2006م، دار الكتاب العربي، بيروت، جمع وشرح وتحقيق: إميل بديع يعقوب، ص 93.

[21] – ابن أبي حاتم، آداب الشافعي ومناقبه، ص 39.

الكتاب من معرفة الناسخ والمنسوخ، وتفسير القرآن والقراءات، وكذا علوم السنة وكلام الصحابة وآثارهم، واختلاف أقاويل العلماء، وغير ذلك من معرفة كلام العرب واللغة العربية والشعر، كما كان عالما بالأنساب، وقال يونس الصدفي: "كان الشافعي إذا أخذ في أيام الناس قلت: هذه صناعته، وكان يقول: ما أردت بها – يعني العربية والأخبار– إلا الاستعانة على الفقه "[22].

وفي الوقت الذي استشرت فيه العصبية المذهبية، في البلاد الإسلامية، وتقوقع أصحاب كل مصر على إمامهم، ودعوا إلى الاستغناء بعلمه عما سواه، كره الشافعي التعصب للرأي أو المذهب ونبذ التقليد، وشمر عن ساعد الجد، فبعد أن أخذ العلم عن أهل بلده بمكة، رحل إلى المدينة وتتلمذ على يدي الإمام مالك، وعرض عليه الموطأ، ثم دخل العراق دار الخلافة وعاصمة الدولة فأخذ من أهل الرأي علمهم ورأيهم، ونظر فيه وجادلهم، وازداد بذلك بصرا بالفقه ونصرا للسنة، وصح عنه قوله: " إذا صح الحديث فهو مذهبي "؛ قال الإمام السبكي: " هو قول مشهور عنه، لم يختلف الناس أنه قاله ". [23] فأصل الشافعي أصول العلم ووضع قواعد الاستنباط وروى يونس بن عبد الأعلى عنه قوله: " الأصل قرآن أو سنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ρ وصح الإسناد به فهو سنة، والإجماع أكبر من الخبر المنفرد والحديث على ظاهره، وإذا احتمل المعاني، فما أشبه منها ظاهر الأحاديث أولاها به، وإذا تكافأت الأحاديث فأصحها إسنادا أولاها، وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب "[24].

وهكذا وضع الشافعي منهجا أصوليا متكاملا بنى عليه مذهبه الفقهي الخاص لاحقا عندما استقر بمصر، وقال عنه أبو الوليد المكي الفقيه موسى بن أبي الجارود: " كنا نتحدث نحن وأصحابنا من أهل مكة؛ أن الشافعي أخذ كتب ابن جريج عن أربعة أنفس: عن مسلم بن خالد، وسعيد بن سالم، وهذان فقيهان وعن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد، وكان أعلمهم بابن جريج، وعن عبد الله بن الحارث المخزومي، وكان من الأثبات. وانتهت رياسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس فرحل إليه ولازمه وأخذ عنه، وانتهت رياسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة فأخذ عن صاحبه محمد بن

---

[22]- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 10، ص 75.

[23]- تقي الدين السبكي، معنى قول الإمام المطلبي: " إذا صح الحديث فهو مذهبي "، ط1، 1413هـ- 1993 م، دار البشائر الإسلامية، دراسة وتحقيق: علي نايف بقاعي، ص71، وابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، ص 136.

[24]- ابن أبي حاتم، آداب الشافعي ومناقبه، ص 231 – 232، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 21.

الحسن جملا ليس فيها شيء إلا وقد سمعه عليه. فاجتمع له علم أهل الرأي وعلم أهل الحديث فتصرف في ذلك، حتى أصل الأصول، وقعد القواعد، وأذعن له الموافق والمخالف، واشتهر أمره، وعلا ذكره، وارتفع قدره، حتى صار منه ما صار"[25].

5- وفاته:

عاش الشافعي حياته يطلب العلم وينتقل بين حواضره في شبه جزيرة العرب؛ بين المدينة المنورة ومكة وبغداد واليمن، ثم خرج إلى مصر، وكان وصوله إليها سنة تسع وتسعين ومائة وقيل إحدى ومائتين، ولم يزل بها إلى أن توفي يوم الجمعة آخر يوم من رجب سنة أربع ومائتين، ودفن بعد العصر من يومه بالقرافة الصغرى، وقبره يزار بها بالقرب من المقطم –رضي الله عنه–[26].

وعن مرضه الذي مات فيه روى ابن أبي حاتم عن يونس بن عبد الأعلى قوله: "ما رأيت أحدا لقي من السقم ما لقي الشافعي، فدخلت عليه فقال: اقرأ ما بعد العشرين و المائة من آل عمران، فقرأت فلما قمت قال: لا تغفل عني فإني مكروب"[27].وروى تلميذه إسماعيل المزني قال: "دخلت على الشافعي في مرضه الذي مات فيه، فقلت: يا أبا عبد الله، كيف أصبحت؟ فرفع رأسه وقال: أصبحت من الدنيا راحلا، ولإخواني مفارقا، ولسوء عملي ملاقيا وعلى الله واردا، ما أدري روحي تصير إلى جنة فأهنيها، أو إلى نار فأعزيها، ثم بكى"[28].

وقد اتفق العلماء قاطبة من أهل الحديث والفقه والأصول واللغة والنحو، وغير ذلك على ثقته وأمانته وعدالته وزهده وورعه ونزاهة عرضه وعفة نفسه وحسن سيرته وعلو قدره وسخائه[29].وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: "قلت لأبي: أي رجل كان الشافعي ؟ فإني سمعتك تكثر من الدعاء له، فقال: يا بني، كان الشافعي كالشمس للدنيا وكالعافية للبدن، هل لهذين من خلف أو عنهما من عوض؟"[30]. وقال أبو ثور:" من زعم أنه رأى مثل محمد بن إدريس في علمه

---

[25] – أحمد محمد شاكر، مقدمة تحقيقه للرسالة ،(د،ط) المكتبة العلمية، بيروت، ص 7.

[26] – ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص 165.

[27] – الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 75.

[28] – المصدر نفسه، ج10، ص 75 – 76.

[29] – ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص 166.

[30] – المصدر نفسه، ج4، ص 164.

وفصاحته ومعرفته وثباته وتمكنه فقد كذب، كان منقطع القرين في حياته، فلما مضى لسبيله لم يعتض منه[31].

المطلب الثالث: سيرته العلمية:

1- شيوخه:

أخذ الشافعي الحديث وحمل العلم عن عدد كبير من الشيوخ ممن عاصر، فأخذ عن أهل الفقه فقههم، وعن أهل الحديث حديثهم، وكان أشهر من سمع منهم: إبراهيم بن أبي يحي، وإبراهيم بن سعد، وإبراهيم بن عبد العزيز بن أبي محذورة، وإسماعيل بن جعفر، وإسماعيل ابن علية، وداود بن عبد الرحمن، وسفيان بن عيينة، وعبد الرحمن بن أبي بكر المليكي، وعبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون، وعبد العزيز بن محمد الدراوردي، وعبد الله بن الحارث المخزومي، وعبد الله بن المؤمل المخزومي، وعبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، ومالك بن أنس، ومحمد بن إسماعيل بن أبي فديك، ومحمد بن الحسن الشيباني، وعمه محمد بن علي بن شافع،ومسلم بن خالد الزنجي، ومطرف بن مازن، وهشام بن يوسف، وغير هؤلاء[32].

وكان الشافعي في أخذه للعلم ذا نظر ثاقب وشخصية نقدية مستقلة، فمع كثرة عدد من أخذ عنهم لم يعرف أنه كان تابعا ولا مقلدا لأحد منهم، وقال مرة: " أنفقت على كتب محمد (يعني محمد بن الحسن الشيباني) ستين دينارا، ثم تدبرتها فوضعت إلى جنب كل مسألة حديثا". يعني أنه رد عليه[33].

أما في طلبه الحديث فلم يكن يقدم على مالك بن أنس أحدا، لما رآه من تحريه الصحة في الرواية و النقل، وكان يقول: " كان مالك إذا شك في بعض الحديث طرحه كله"[34]. ولما كان غرضه من طلب الحديث إعماله في الفقه والاستدلال به، وليس مجرد الاقتصار على الرواية، لم يكن كغيره من محدثي زمانه يحرص على طلب علو الإسناد، وربما أخذ الحديث عن بعض تلاميذه، وقد أخذ عن أحمد بن حنبل، وكان تلميذه؛ فعن ابنه عبد الله قال:" قال أبي: قال لنا الشافعي: أنتم

---

(31)- المصدر نفسه، ج4، ص 165.

(32)- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج2، ص 56.

(33) – الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 15.

(34)- ابن أبي حاتم، آداب الشافعي مناقبه، ص 199.

أعلم بالحديث والرجال مني، فإذا كان الحديث صحيحا فأعلموني كوفيا كان أو بصريا أو شاميا، حتى أذهب إليه"[35]. وقال: " كل شيء في كتب الشافعي: حدثني الثقة عن هشيم وعن غيره فهو أبي "[36].

2- تلاميذه:

أخذ عنه الكثيرون في كل مصر كان ينزله، وأكثرهم ممن هم معروفون بالطلب والرواية ونشر العلم، وأشهر من أخذ عنه بمكة:إبراهيم بن محمد الشافعي، وأبو بكر الحميدي، وأبو الوليد موسى بن أبي الجارود. ومن أصحابه ببغداد: أبو الحسن الصباح الزعفراني، وأبو ثور الكلبي، وأبو عبد الرحمن أحمد بن يحيى الأشعري البصري، وأبو علي الحسين بن علي الكرابيسي. وأشهر أصحابه بمصر: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني – صاحب المختصر والمبسوط من علم الشافعي –، والربيع بن سليمان المرادي المؤذن – راوي كتب الإمام –، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وأبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي.ومن أشهر من أخذ عنه ولم يعرف باتباع مذهبه:أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه[37].

3- مصنفاته:

أحصى صاحب كتاب "هدية العارفين" للإمام الشافعي عددا كبيرا من المصنفات في الحديث والفقه والعقيدة والأصول، وضمنها كتب تلاميذه التي اختصروها من مصنفاته وفرعوه عليها،وكثير من تلك الكتب مفقود اليوم [38].وأحصى له صاحب "الأعلام" أيضا عددا من الكتب منها ما هو مطبوع ومنها ما فقد. [39]

وأجمل أحمد محمد شاكر القول فيما هو متداول اليوم من كتب الإمام، وذلك في تقديمه لكتابه "الرسالة " الذي تولى تحقيقه فقال: "ألف الشافعي كتبا كثيرة، بعضها كتبه بنفسه وقرأه على الناس، أو قرأوه عليه وبعضها أملاه إملاء، وإحصاء هذه الكتب عسير، وقد فقد كثير منها والذي

---

[35] – المصدر نفسه، ص 94-95، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 33.

[36] – ابن أبي حاتم، أداب الشافعي ومناقبه، ص 96.

[37] – محمد أبو زهرة،الشافعي حياته وعصره - آراؤه وفقهه، ص129-133.

[38] – إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، ج6، ص 9.

[39] – الزركلي، الأعلام، ج6، ص 26.

في أيدي العلماء من كتبه الآن ما ألفه في مصر، وهو كتاب الأم الذي جمع فيه الربيع بعض كتب الشافعي، وسماه بهذا الاسم بعد أن سمع منه هذه الكتب، وما فاته سماعه بين ذلك، وما وجده بخط الشافعي ولم يسمعه بينه أيضا. وكتاب اختلاف الحديث. وكتاب الرسالة؛ وهما مما روى الربيع عن الشافعي منفصلين ولم يدخلهما في كتاب الأم، وكتاب الرسالة ألفه الشافعي مرتين، ولذلك يعده العلماء في فهرس مؤلفاته كتابين:الرسالة القديمة، والرسالة الجديدة. وأي ما كان فقد ذهبت الرسالة القديمة، وليس في أيدي الناس الآن إلا الرسالة الجديدة. وقد تبين لنا من استقراء كتب الشافعي الموجودة التي ألف بمصر أنه ألف هذه الكتب من حفظه، ولم تكن كتبه كلها معه "[40].

وذكر محمد أبو زهرة في كتابه عن الإمام الشافعي أن الكتب التي تنسب إليه قسمان:قسم يذكره المؤرخون والرواة منسوبا إليه، وله فيه المعنى والصياغة. وكتب هذا القسم هي التي ذكرها أحمد شاكر – في كلامه السابق – عن كتب الإمام. والقسم الآخر ينسب إليه، وله فيه المعنى دون الصياغة، لأنه – في واقع الأمر– من تأليف أصحابه وجمعهم لآرائه وأقواله[41]. ومن كتب هذا القسم: "مسند الشافعي" رواية أبي العباس الأصم، و"سنن الشافعي" برواية الطحاوي، الذين قال عنهما مصطفى السباعي أنهما من استخراج، وجمع تلاميذ الشافعي، وليسا من تأليفه الخاص؛ فهو إمام مجتهد يطلب الحديث ليكون نواة لاجتهاده وفقهه، لا ليملأ به الكراريس والصحف[42]. وكذلك كتاب "أحكام القرآن" الذي ينسب للإمام الشافعي، إلا أنه من جمع الإمام البيهقي – صاحب السنن – إذ يذكر محقق الكتاب محمد زاهد الكوثري أنه لم يطلع على كتاب "أحكام القرآن" الذي يعزوه البيهقي للإمام الشافعي، وأن الكتاب المنشور، والمتداول بين طلبة العلم اليوم هو من جمع أبي بكر البيهقي من نصوص الإمام في الكتب[43].

---

[40] –أحمد محمد شاكر، مقدمة تحقيقه للرسالة، ص 9- 12.

[41] – محمد أبو زهرة، الشافعي حياته وعصره – آراؤه وفقهه، ص138-139.

[42] – مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط4،1405 هـ-1985م، المكتب الإسلامي، بيروت، ص440- 441.

[43] – محمد زاهد الكوثري،مقدمة تحقيقه لكتاب أحكام القرآن بجمع الإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، (د،ط)، 1412هـ-1991م، دار الكتب العلمية، بيروت، ص14.

4- أثره العلمي في أهل زمانه:

قل علم من علوم القرآن والحديث إلا وللشافعي فيه قصب السبق، لذلك قال عنه الإمام أحمد بن حنبل: " ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته منة ". [44] فكان أول من وضع أصول الفقه وأصل للحديث، ودل الناس على الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، وعلى طرق الجمع بين ما ظاهره التعارض منها. قال الإمام أحمد بن حنبل أيضا: " ما عرفت ناسخ الحديث ومنسوخه حتى جالست الشافعي"[45].وقال الزعفراني: " كان أصحاب الحديث رقودا، حتى جاء الشافعي فأيقظهم فتيقظوا "[46].

فكان الإمام من أعاد للحديث وأهله مكانتهم، وفي الوقت الذي كان يمدح فيه أصحاب المناظرة والكلام، ويذم فيه أصحاب الحديث والنقل جاء الشافعي فامتدحهم وأعلا من شأنهم، وكان يقول: " إذا رأيت رجلا من أصحاب الحديث فكأني رأيت رجلا من أصحاب النبي ρ، جزاهم الله خيرا، هم حفظوا لنا الأصل فلهم علينا الفضل " [47]، وكان يدعو طلبة العلم إلى الإقبال على الحديث وأهله وترك الكلام والرأي، قال البويطي سمعت الشافعي يقول: " عليكم بأصحاب الحديث فإنهم أكثر الناس صوابا "[48].وناظر أصحاب الرأي فألزمهم وجوب اتباع السنة، وأثبت لهم الحجة في خبر الواحد، حتى سمي في العراق" ناصر الحديث"[49].وقال الإمام أحمد بن حنبل: " إن الله تعالى يقيض للناس في كل رأس مائة سنة من يعلهم السنن، وينفي عن رسول الله ρ الكذب، فنظرنا فإذا في رأس المائة عمر بن عبد العزيز، وفي رأس المائتين الشافعي -رضى الله عنهما- "[50].

---

[44]- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص 165.

[45]- المصدر نفسه، ج4، ص 163.

[46]- المصدر نفسه، ج4، ص 165.

[47]- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 59 - 60.

[48]- المصدر نفسه، ج10، ص 70.

[49]- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج2، ص 68.

[50]- المصدر نفسه، ج2، ص 61.

المبحث الثاني
معنى نقد المتن الحديثي واستعمالاته من قبل الباحثين في مجال علوم الحديث

المطلب الأول: معنى مصطلح " نقد متن الحديث " :

معلوم أن بيان المعنى العام لمركب إضافي مثل: "نقد متن الحديث " يتوقف بداية على بيان معاني كل من مركباته الثلاثة – في اللغة والاصطلاح – وذلك بغرض الوقوف – فيما بعد – على ما يضيفه اللفظ السابق للاحق، وما يقيد به اللفظ اللاحق سابقه من معنى، في تمازج يفرز لنا المعنى المراد.

1– تعريف النقد:

أ-النقد لغة:

جاء في مادة " نقد " في لسان العرب عدة معاني، يدور معظمها حول إمعان النظر في الشيء وتمحيصه؛ من ذلك: النقد خلاف النسيئة، والنقد والتنقاد: تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها، ونَاقَدت فلانا إذا ناقشته في الأمر، وَنَقَد الطائر الحب ينقده إذا كان يلقطه واحدا واحدا، وهو مثل النقر، ونقد الرجل الشيء بنظره ينقده نقدا، ونَقَدَ إليه: اختلس النظر نحوه، وما زال فلان ينقد بصره إلى الشيء إذا لم يزل ينظر إليه. (51)

وجاءت معاني اللفظة ذاتها في القاموس المحيط: فالنقد خلاف النسيئة، وتمييز الدراهم وغيرها، كالتنْقاد والانتقاد والَتنَقدُ وإعطاء النقد، والنقر بالأصبع في الجوز، واختلاس النظر نحو الشيء. (52)

---

(51)– جمال الدين محمد بن منظور، لسان العرب، (د،ط)، دار صادر، بيروت، ج3، ص 425 – 426.

(52)– الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (د،ط) توزيع مكتبة النوري، دمشق، ج1، ص 341.

و من المعاني المشتركة لمادة " نقد " في كلا المعجمين السابقين، ارتباط معنى النقد بالنقر، والنقر في الشيء عادة ما يستعمل لاختبار حالة شيء خفي يكون متواريا عن النظر بشيء آخر صلب كصدفة أو ما شابه، وهو مثل النقر في الجوز.

ب ـ النقد اصطلاحا:

" النقد " إذا أطلقه أصحاب الحديث هكذا من دون تقييد فهم – بلا شك – يعنون به النقد المرتبط بموضوع اختصاصهم والذي هو الحديث دون غيره من باقي الفنون والاختصاصات. ويعرفونه على أنه العلم الذي يبحث في تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، وبيان عللها، والحكم على رواتها جرحا وتعديلا بألفاظ مخصوصة، ذات دلائل معلومة عند أهل الفن.[53]

وعرف نقد الحديث أيضا بأنه: تمييز الصحيح من السقيم بعد جمع طرق الحديث، وإمعان النظر فيها[54]. فقوام مصطلح النقد التمحيص والنظر، وغايته الوصول إلى سلبيات الأمر المدروس المنظور فيه وإيجابياته.[55]

ويعنى نقد الحديث بتمحيص الحديث بقسميه، تمحيص المروي – بما يشمله من سند ومتن– وكذا تمحيص حال الراوي بغية الوصول إلى معرفة درجته من العدالة والضبط، ويشمل النقد أيضا البحث في مجال علل الحديث، ولا يخفى ارتباط معنى النقد في الاصطلاح بمعنى " النقر" في اللغة – الذي أشرت إليه آنفا– وذلك بسبب خفاء العلم وصعوبته لاسيما في ميدان العلل، حيث يصعب الوقوف عليها – في الأحاديث – إلا من قبل العلماء الحذاق الذين أوتوا بسطة في العلم والفهم مكنتهم من كشفها رغم تواريها خلف جدار متين، تمثل في سند ظاهره السلامة ووثاقة رواته.

---

[53]– يحي بن معين، تاريخ يحي بن معين برواية الدوري، ط1، 1399هـ-1979م، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، تحقيق: أحمد نور سيف، ج1، ص5 من المقدمة.

[54]– محمد ضياء الرحمن الأعظمي، معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد، ط1، 1420هـ- 1999م، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ص516 – 517.

[55]– هشام العثامني الحسيني، مفهوم النقد عند أهل الحديث ،مقال نزل في:

http: // ohebokraby.com/vb/ showthread. Php t=1480

2- تعريف المتن:

أ-المتن لغة :

وردت عدة معاني لمادة "متن" في لسان العرب ومعظمها تدور حول معنى القوة والشدة.فقال صاحب اللسان: المِتْنُ من كل شيء: ما صلب ظهره، والجمع متون ومِتان. ومِتْنُ كل شيء ما ظهر منه، والمتن ما ارتفع من الأرض واستوى، وقيل ما ارتفع وصلب، والتمتين على وزن تفعيل خيوط تشد بها أوصال الخيام، ومَتَنَهُ بالسوط متنًا: ضربه به أي موضع كان منه، وقيل: ضربه به ضربا شديدا، ورجل مِتنٌ قوي صلب، ووتر متين شديد، وشيء متين صلب، والمتين في صفة الله القوي. قال والمِمَاتنة: المباعدة في الغاية[56].

وفي القاموس المحيط: المتن: النكاح والحلف، والضرب أو شديده، أو الذهاب في الأرض والمد، وما صلب من الأرض وارتفع، والرجل الصلب، والمِمَاتنة المماطلة والمباعدة في الغاية [57].

ب-المتن اصطلاحا:

نقل محمد جمال الدين القاسمي في كتابه "قواعد التحديث" ما اصطلح عليه بعض علماء الحديث المتقدمين في تعريف المتن فقال: " وأما المتن: فهو ألفاظ الحديث التي تتقوم بها المعاني"، قاله الطيبي، وقال ابن جماعة: " هو ما ينتهي إليه غاية السند من الكلام "[58]. ثم بين أوجه الربط بين معنى المتن الاصطلاحي ومعانيه اللغوية العديدة المبثوثة في معاجم اللغة فقال: " وأخذه إما من المماتنة، وهي المباعدة في الغاية، لأنه غاية السند، أو من متَنْتُ الكبش إذا شققت جلدة بيضته واستخرجتها، فكأن المسند استخرج المتن بسنده. أو من المتن؛ وهو ما صلب وارتفع من الأرض، لأن المسند يقويه بالسند ويرفعه إلى قائله، أو من تمتين القوس أي شدها بالعصب، لأن المسند يقوي الحديث بسنده". [59]

---

[56]- ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص 398 - 399.

[57] - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج4، ص 269 - 270.

[58]- محمد جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، (د،ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 202.

[10]- ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص 131 - 133.

3- تعريف الحديث.

أ- الحديث لغة:

ورد لفظ " الحديث " في معاجم اللغة بمعنيين رئيسيين هما: الخبر، ونقيض القديم فقال صاحب اللسان في مادة " حدث " الحديث نقيض القديم، والحدوث نقيض القدمة، والحدث: الأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتاد، ولا معروف في السنة. والحديث الجديد من الأشياء، والحديث الخبر يأتي على القليل والكثير، والجمع أحاديث. (60)

وفي القاموس المحيط: حدث حدوثا وحداثة نقيض قدم، والحديث: الجديد والخبر. (61)

ب- الحديث اصطلاحا:

اختلفت و تداخلت إطلاقات علماء الحديث لمصطلحات: الحديث والخبر والأثر، وتحديد المراد بكل منها، فمنهم من يخص إطلاق لفظ" الحديث " على ما يضاف للنبي ρ، قاله ابن حجر، وهو يروي أن علماء الحديث يجعلونه مرادفا للخبر، حيث قال في شرح النخبة: " الخبر عند علماء الفن مرادف للحديث، فيطلقان على المرفوع وعلى الموقوف والمقطوع ". وقيل الحديث ما جاء عن النبي ρ، والخبر ما جاء عن غيره، ومن ثم قيل لمن يشتغل بالسنة محدث، وبالتواريخ ونحوها إخباري، وقال الطيبي: " الحديث أعم من أن يكون قول النبي ρ، والصحابي والتابعي وفعلهم وتقريرهم ". وذكر النواوي أن المحدثين يسمون المرفوع والموقوف بالأثر، وأن فقهاء خرسان يسمون الموقوف بالأثر، والمرفوع بالخبر، وقيل بين الحديث والخبر عموم وخصوص مطلق، فكل حديث خبر، ولا عكس، وقيل لا يطلق الحديث على غير المرفوع إلا بشرط التقييد. (62)

---

(61) - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج1، ص 164.

(62)- جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ط2، 1399 هـ - 1979 م ، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ص 42-43.

وقال القاسمي: " اعلم أن هذه الثلاثة " – يعني الحديث والخبر والأثر – مترادفة عند المحدثين على معنى ما أضيف إلى النبي ρ قولا أو فعلا أو تقريرا أو صفة " [63].

ونحن إذا أمعنا النظر، في الأقوال آنفة الذكر، فإننا نلاحظ أن الشيء المتفق عليه بين العلماء – في خضم كل هذا الاختلاف– هو سلامة إطلاق مصطلح الحديث على ما يضاف إلى النبي ρ خاصة من قول أو فعل أو تقرير أو صفة، قال ابن حجر: " المراد بالحديث في عرف الشرع: "ما يضاف إلى النبي ρ "، وكأنه أريد به مقابلة القرآن لأنه قديم ". [64]

هذا وقد فشى في عرف علماء الحديث ومصطلحه استعمال مصطلح " الحديث " للتعبير عن السند والمتن جميعا، باعتبارهما وحدة واحدة، فلا معنى لسند متصل سليم في غياب المتن، ولا مصداقية لمتن دون سند يرفعه إلى صاحبه ويشهد بسلامة نسبته إليه.

المطلب الثاني:معنى " نقد متن الحديث " عند علماء النقد الحديثي

بعدما وقفنا على معاني كل من مركبات مصطلح " نقد متن الحديث " في اللغة والاصطلاح، يتبين لنا – مبدئيا– أن المراد بالنقد في هذا المصطلح هو نفسه المراد لدى علماء الحديث بالنقد الحديثي عموما، والذي يعني عندهم: العلم الذي يبحث في تمييز الأحاديث الصحيحة من السقيمة، ويتناول في سبيل بلوغ تلك الغاية جميع مكونات الحديث بالدراسة والنظر؛ فيتناول السند بالنظر في حاله من الاتصال والانقطاع، والنظر في أحوال رواته ودرجاتهم من العدالة والضبط، دون أن يغفل النظر في حال المروي والتأكد من سلامته من الشذوذ والعلة.

غير أن تقييد مصطلح " النقد " بمصطلح " المتن " يقتضي بداهة حصر مجال النقد في المتن دون غيره من باقي مكونات أو أقسام الحديث، وإلا فلم العدول عن إطلاق " نقد الحديث" إلى التخصيص بالقول " نقد المتن"؟

ويبقى مجال نقد المتن بحاجة إلى مزيد توضيح عن طريق تحديد موضوعه وغايته، خاصة بعدما وقفت عليه من استعمالات متباينة للمصطلح من قبل الباحثين المعاصرين، سببها – في

[63] – القاسمي، قواعد التحديث، ص 61.

[64]– السيوطي، تدريب الراوي، ص 42.

نظري- اختلافهم حول موضوع وهدف نقد المتن الحديثي، وبالنظر إلى موضوع البحث وغايته، فإن مفهوم مصطلح " نقد المتن " يفترض به ألا يخرج عن ثلاثة معان محتملة:

الأول: أن يكون موضوع النقد محصورا في المتن.

والثاني: أن يكون الحكم الناتج عن عملية النقد مقصورا على المتن.

والثالث: أن يكون الحكم على المتن ومن داخل المتن.

المطلب الثالث:" نقد متن الحديث " عند الباحثين المعاصرين:

1- معنى المصطلح عند الباحثين المعاصرين:

لقد شاع إطلاق واستعمال مصطلح " نقد المتن" لدى الباحثين المعاصرين- في مجال النقد الحديثي- الذين تناولوا الموضوع بالدراسة من جانبيه النظري والتطبيقي في عدد من البحوث، جاءت في الأساس كردود على اتهامات المستشرقين لعلوم الحديث النبوي بقصورها في مجال النقد بسبب اقتصار علمائها على نقد الإسناد لا غير،بحسب زعمهم. وسعى هؤلاء الباحثون إلى إبراز جهود علماء الحديث قديما في المجال، بل بينوا أن أولئك العلماء قد تناولوا نقد متون الحديث النبوي في أكثر من مجال، فمارس عملية نقد المتون علماء الفقه والأصول، وعلماء الغريب وشروح الحديث، كل حسب تخصصه. و ذلك فضلا عن العمل الذي قام به علماء العلل، والنظر في صحة الأحاديث من عدمها، في الميدان.

وفي هذا الميدان الأخير لم أقف – في حدود اطلاعي – على تعريف جامع مانع للمصطلح من قبل الباحثين المعاصرين، وذلك مع كثرة نسبية في إطلاقه – من قبلهم- واستعماله. اللهم ما

وقفت عليه من كلام لبعض الباحثين يهدف إلى تجلية وبيان مفهوم المصطلح من خلال ضبط وتحديد مجاله. ومن ذلك ما جاء في مقدمة الباب الأول من كتاب مسفر عزم الله الدميني "مقاييس نقد متون السنة " حيث قال: " إن نقد المتن يستدعي غض النظر عن الإسناد قليلا، فينقد المتن ويحكم عليه بما يستحق، سواء كان بمقاييس الإسناد صحيحا أو ضعيفا "[65].حيث

[65] – مسفر عزم الله الدميني، مقاييس نقد متون السنة،1415هـ-1995م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ص55.

يفهم من كلامه أن مراده بنقد المتن هو أن يحكم على المتن الحديثي صحة أو ضعفا بمعزل عن إسناده، وبقرائن مستمدة من ذات المتن.

وقال صلاح الدين الأدلبي في معرض كلامه عن جهود المسلمين في حفظ السنة –منذ عصر الإسلام الأول – من خلال حرصهم على نقد الإسناد من جهة، و من جهة أخرى قال: "وفي مقابل ذلك النقد الإسنادي كان لابد من النظر إلى المرويات بعين بصيرة، ونظر ثاقب، إذ قد يكون المروي مما لا يتصور صدوره عن النبي ρ، فيحكم عليه العلماء بالرد، دون حاجة إلى النظر في إسناده أصلا، بل قد يكون مردودا حتى ولو صح إسناده ظاهرا، وهذا هو " نقد المتن"[66].فدل كلامه أيضا على أن مقصوده بنقد المتن هو الحكم عليه من داخله، ودونما اعتبار لحال إسناده.

2- استعمالات المصطلح من قبل الباحثين المعاصرين:

تتسق المفاهيم التي أوردها كل من صلاح الدين الأدلبي ومسفر الدميني – في كتابيهما– لمصطلح " نقد المتن " ومعنى كون المقصود بنقد المتن هو الحكم على المتن اعتمادا على قرائن مستمدة من المتن ذاته، أو الحكم على المتن بما يستحق بعيدا عن اعتبار حال الإسناد، ، وقد تأيد هذا المعنى لديهما بما نجده من استعمالهما للمصطلح بهذا المعنى في دراستيهما التطبيقية للموضوع، فنجدهما قد اقتصرا في بحثيهما على المقاييس التي يحكم من خلالها على المتن، وتكون مستقاة من ذات المتن دون اعتبار للإسناد، خاصة ما نلمحه في دراسة الدميني الذي اعتمد في استخراج تلك المقاييس على كتاب " المنار المنيف" لابن قيم الجوزية، باعتباره أول من بين من المحدثين – في كتابه ذاك – القواعد والأمارات التي يعرف بها وضع الحديث بالنظر إلى متنه. [67]

وهذا المعنى ذاته هو ما قصده المستشرقون؛ عندما أثاروا شبهة كون علماء الحديث قديما قد اقتصروا في نقدهم للحديث على نقد الإسناد، واكتفوا به في الحكم على الأحاديث قبولا و ردا. ويرى بعض المستشرقين من أمثال المستشرق الألماني " جوزيف شاخت " أن دراسة الإسناد وحدها غير مجدية بالمرة، إذ قد يكون السند بكامله قد تم تلفيقه للحديث في أوقات متأخرة عن عهد

[66]– صلاح الدين بن أحمد الأدلبي، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، ط1، 1403هـ – 1983م، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص 10.

[67]– مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص 5.

الصحابة وحتى التابعين من قبل من يريد إيهام المسلمين بصحته، في حين يمكن أن يعرف ثبوت نسبة الحديث إلى النبي من عدمه – في نظره– بمقاييس أخرى تستمد من متن الحديث، كأن يكون من الثابت تاريخيا أن الحديث لم يرد في المناقشات العلمية بين الفقهاء في زمن ما؛ فيكون هذا دليلا كافيا على أنه مختلق في زمن متأخر عن ذلك الزمان، وقد تم تلفيق الإسناد له للإيهام بصحته، وفي ذلك يقول في كتابه "أصول الشريعة المحمدية: " و أحسن طريق لإثبات أن حديثا ما لم يكن موجودا في الوقت الفلاني هو إثبات أن الحديث المشار إليه لم يستعمل بين الفقهاء في مناقشتهم العلمية إذ لو كان ذلك الحديث موجودا لكانت الإشارة إليه أمرا ضروريا"[68].

وهذا الباحث المصري أحمد أمين، الذي تابع المستشرقين على دعواهم تلك، يقول في كتابه " فجر الإسلام ": " وقد وضع العلماء للجرح والتعديل قواعد ليس هنا محل ذكرها، ولكنهم والحق يقال عنوا بنقد الإسناد أكثر مما عنوا بنقد المتن " ثم يفصل في مقصوده بنقد المتن فيقول: " فقل أن تظفر منهم بنقد من ناحية أن ما نسب إلى النبي ρ لا يتفق والظروف التي قيلت فيه، أو أن الحوادث التاريخية الثابتة تناقضه، أو إن عبارة الحديث نوع من التعبير الفلسفي؛ يخالف المألوف من تعبير النبي، أو إن الحديث أشبه في شروطه وقيوده بمتون الفقه، وهكذا، ولم يظفر منهم في هذا الباب بعشر معشار ما عنوا به من جرح الرجال وتعديلهم؛ حتى نرى البخاري نفسه، على جليل قدره، ودقيق بحثه، يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية والمشاهدة التجريبية على أنها غير صحيحة لاقتصاره على نقد الرجال ".[69]

وقد ثار عدد من الباحثين المعاصرين في ميدان علوم الحديث، في وجه هذه الشبهة،التي أثيرت من قبل المستشرقين وأتباعهم، في محاولات لدحضها، ومن بين أولئك الباحثين: محمد لقمان السلفي في كتابه: "اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم"، وعزيز محمد الدايني في كتابه: "تاريخ النقد الحديثي وضوابطه"، وخالد الدريس في مقال له بعنوان: "نقد المتن وعلاقته بالحكم على رواة الحديث عند علماء الجرح والتعديل"، وكذا صلاح الدين

[68] – جوزيف شاخت – origins– ص 140، نقلا عن:يحيى مراد، افتراءات المستشرقين على الإسلام والرد عليها، ط1، 2004 م– 1425 هـ، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 252.

[69] – أحمد أمين، فجر الإسلام، ط11، 1975م، دار الكتاب العربي، بيروت، ص 217-218.

الأدلبي الذي أفرد في كتابه: "منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي " مبحثا بين فيه بعضا من جهود علماء الجرح والتعديل في نقد متون الأحاديث خلال مهمتهم في نقد الرجال.

والحق أني لمحت في كلام هؤلاء عن معنى نقد المتون الحديثية من قبل علماء الجرح والتعديل معنى مباينا للمعنى الذي أراده المستشرقون وأثاروه، والذي أصل له كل من الأدلبي – نفسه – والدميني في دراستيهما، النظرية لنقد المتن الحديثي.

فعزيز الدايني مثلا رأى أن من صميم نقد المتون؛ ما قام به علماء الجرح والتعديل ممن عاشوا في المائة الثالثة، حيث تكلموا في رواة لم يلحقوهم من التابعين ومن بعدهم، ولم يؤثر للمتقدمين فيهم جرح أو تعديل، وكان استناد النقاد في الحكم عليهم إلى النظر في مروياتهم – أو لنقل – في المتون التي يروونها، ومقارنتها بمرويات غيرهم من الرواة الثقات، ثم الحكم عليهم توثيقا أو تضعيفا تبعا لمدى موافقة أو مخالفة مروياتهم لمرويات أولئك الثقات [70].وتابع الدايني خالد الدريس في ذلك المعنى، في مقاله – آنف الذكر – والذي بين فيه أنه يهدف من خلاله إلى إبراز عناية علماء الجرح والتعديل بنقد المتن؛ وأنه ركن أساسي من أركان العملية النقدية في الحكم على رواة الحديث عندهم، وهو أيضا ممن يرى أن النظر في المتون ومقارنتها بمرويات الثقات بغرض الحكم على رواتها هو نفسه نقد المتن [71]. وكذلك رأى الدكتور محمد لقمان السلفي الذي قال: " .. وهنا ينبغي أن لا يفوتني أمر هام من البيان، وهو أن كثيرا من الاصطلاحات التي أطلقها المحدثون على الرواة، إن هي إلا تسميات لنتائج مقارنات ومعارضات أجراها المحدثون بين الروايات العائدة للرواة، فالنقاد يدرسون مرويات الراوي في ضوء مرويات غيره " وقد اعتبر الدكتور ذلك من صميم نقد المتن الحديثي. [72]
أما صلاح الدين الأدلبي فرغم أنه أورد في كتابه مفهوما لنقد المتن بما يفيد أن معناه هو الحكم على متن الحديث اعتمادا على معطيات المتن ذاته، فحدد مجاله، وأكد استقلاليته عن الإسناد؛ إلا أنه عاد وخصص مبحثا يتكلم فيه عن اعتماد نقد المتن في نقد الرواة، وشارك الباحثين السابقين في نظرتهم هذه لمعنى المصطلح.

---

[70]– عزيز محمد الدايني، تاريخ النقد الحديثي وضوابطه، ط1، 2007 م، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 16.

[71] – خالد الدريس، مقال بعنوان: نقد المتن وعلاقته بالحكم على رواة الحديث عند علماء الجرح والعديل، نزل في:
http: //www. Ahlalhadeeth.com/vb/ showthread. Php t=85894

[72]– محمد لقمان السلفي، اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم، ط2، 1420 هـ، دار الداعي للنشر والتوزيع، الرياض، ص329.

المطلب الرابع: حدود نقد متن الحديث:

إن دعوى عزيز الدايني ومن وافقه من الباحثين بأن نقد المتن الحديثي متضمن للعمل النقدي الذي قام به علماء الجرح والتعديل بغرض الحكم على الرواة – الذين لم يعاصروهم ولم يؤثر للنقاد السابقين فيهم جرح أو تعديل – وذلك من خلال اللجوء إلى عرض ومقارنة مروياتهم بمرويات الثقات، ثم الحكم عليهم على إثر الحكم على تلك المرويات أو المتون بالمخالفة أو الموافقة [73]؛هو تحوير لمعنى نقد المتن الذي عناه المستشرقون ، ونص بعض الباحثين على استقلاليته عن نقد الإسناد، ذلك أن الهدف من العملية النقدية يصبح الحكم على الراوي، وليس على متن الحديث، ويكون النقد – على هذا الأساس– مبنيا على قرائن خارجة عن نطاق المتن؛ و الحكم على الراوي توثيقا أوتجريحا هنا وإن كان لاحقا للحكم على المروي بالقبول أو الرد، ومتوقفا عليه؛ فإنه يبقى أن القرائن التي يستند إليها الناقد في نقد المتن، ثم الحكم عليه لا تكون – في هذه الحال – مستمدة من المتن.

والقول بأن الحكم على متون الروايات عن طريق عرضها على متون الثقات هو نقد للمتون، إذا أمعنا النظر فيه وجدناه ضمن نقد الإسناد؛ لأن عرض متون الراوي الذي لم يعاصره الجارح والمعدل، ولم يقف على أحواله – من العدالة والضبط – على متون الثقات ليس إلا قياسا لحال ذلك الراوي – في العدالة والضبط – بأحوال من يتشاركون معه في الرواية ممن ثبتت وظهرت وثاقتهم لدى النقاد، فإن وافق روايتهم في الغالب علم أنه يضاهيهم عدالة وضبطا، وإن خالف في بعض الأحيان حكم عليه بخفة الضبط، ثم إن بالغ في المخالفة وجاء بالمناكير اتهم في عدالته وربما كان ذلك سببا لاتهامه بالكذب، وعلى كل، فإنه لكل من علماء الجرح والتعديل منهج خاص في ذلك. فالمتون إذن– في هذه العملية – لا تعدوا كونها أدوات قياس. ولو كان للمتون مجردة دور في الحكم على

[73] – عزيز الدايني، تاريخ النقد الحديثي وضوابطه، ص 16.

الرواة والمرويات لما اشترطت الوثاقة فيمن تعرض وتقارن بمتونه التي يرويها، بل لما احتيج فيه إلى الاعتبار والمقارنة أصلا.

والقاعدة العامة عند علماء النقد قديما؛ هي أنهم كانوا يتحرجون ويحترزون من الحكم على المرويات في معزل عن اعتبار الإسناد، وذلك بسبب اطلاعهم على أهمية دوره في النقد، وإدراكهم لخطورة الحكم على المرويات من مجرد النظر في متونها، ويشهد لذلك جواب الإمام شمس الدين بن قيم الجوزية لما سئل: هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير أن ينظر في سنده ؟ فأجاب: "هذا سؤال عظيم القدر، وإنما يعرف ذلك من تضلع في معرفة السنن الصحيحة، وخلطت بلحمه ودمه، وصار له فيها ملكة واختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار، ومعرفة سيرة رسول الله ρ وهديه فيما يأمر به وينهى عنه ويخبر عنه، ويدعو إليه، ويحبه ويكرهه، ويشرعه للأمة، بحيث كأنه مخالط له ρ بين أصحابه الكرام، فمثل هذا يعرف من أحواله وهديه وكلامه وأقواله وأفعاله، وما يجوز أن يخبر به وما لا يجوز مالا يعرفه غيره، وهذا شأن كل متبوع لمتبوعه، فإن للأخص به، الحريص على تتبع أقواله وأفعاله، من العلم بها، والتمييز بين ما يصح أن ينسب إليه وما لا يصح، ليس كمن لا يكون كذلك، وهذا شأن المقلدين مع أئمتهم، يعرفون من أقوالهم ونصوصهم ومذاهبهم وأساليبهم ومشاربهم مالا يعرفه غيرهم".[74]

وابن الجوزي نفسه الذي وضع كتابا في الموضوعات – ومع العلم بما تشتمل عليه الموضوعات من مجازفات تخالف الأصول و تناقض العقول– نجد من منهجه في النقد أنه ينتقد المتون التي يرى فيها ما ينكره، ولكنه قلما يصرح بذلك، بل يكتفي غالبا عند الحكم على الحديث بالطعن في سنده[75]. و الحالات التي اعتمد – هو وغيره من النقاد – في الحكم على متونها على النظر في المتون مجردة، فلم يلتفتوا فيها إلى حال الإسناد، ولا احتاجوا فيها إلى الاعتبار والمقارنة بمرويات الثقات؛ كانت خاصة وقليلة، كما كانت في مجال محدد من مجالات النقد الحديثي ؛هو مجال الموضوعات.وتلك

---

[74] – محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ط2، 1403هـ-1983م، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ص43-44.

[75] – أحمد بن عمر بازمول، خطورة نقد الحديث، (د،ط)، دار الآثار للنشر والتوزيع، القاهرة، ص 38.

الحالات هي التي قد يقول فيها: "وإلا فمثل هذا الحديث لا يحتاج إلى اعتبار رواته، لأن المستحيل لو صدر عن الثقات رد، ونسب إليهم الخطأ، ألا ترى أنه لو اجتمع خلق من الثقات فأخبروا أن الجمل قد دخل في سم الخياط، لما نفعتنا ثقتهم، ولا أثرت في خبرهم لأنهم أخبروا بمستحيل، فكل حديث رأيته يخالف المعقول، أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع، فلا تتكلف اعتباره".[76]

هذا وإن القول بأن مادة نقد المتون الحديثية في كتب الجرح والتعديل هي مادة غزيرة، استنادا إلى الرأي السابق، وكما نص على ذلك خالد الدريس – في مقاله آنف الذكر– [77] هو توسيع لمجال نقد المتن في عمل النقاد قديما، والذي نص علماء الحديث على أنه مجال جد ضيق بالنظر إلى مجال نقد الإسناد ، كما أنه توسيع لدور " نقد المتن " في العملية النقدية عامة، بل – وربما– تغليبه على دور الإسناد الذي يعتبر الأصل وله القول الفصل في الحكم على صحة الحديث من عدمها.[78] وفي ذلك يقول الإمام الشافعي: " لا يستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه، إلا في الخاص القليل من الحديث، وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه". [79]

وفي ذات المعنى قال الإمام الطيبي: " اعلم أن متن الحديث نفسه لا يدخل في الاعتبار إلا نادرا، بل يكتسب صفة من القوة والضعف وبين بين، بحسب أوصاف الرواة من العدالة والضبط وخلافهما في ذلك " [80].

وعلى كل فإنه إن أصر أولئك الباحثون على اعتبار الحكم على رواة الحديث – من خلال النظر في مروياتهم واعتبارها بمرويات الثقات – نقدا للمتن، واصطلحوا به عليه؛ فإنه لا يستقيم أن

---

[76] – عبد الرحمن بن الجوزي، كتاب الموضوعات، ط2، 1403 هـ– 1983م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج1، ص 106.

[77] – خالد الدريس: مقاله: نقد المتن وعلاقته بالحكم على رواة الحديث عند علماء الجرح والتعديل (مرجع سابق).

[78] – نجم عبد الرحمن خلف، نقد المتن بين صناعة المحدثين ومطاعن المستشرقين، ط1، 1409 هـ– 1989 م، مكتبة الرشد، الرياض، ص 21–22.

[79] – الشافعي، الرسالة، ص399.

[80] – الطيبي، الخلاصة في أصول الحديث، ص 34، نقلا عن:نجم خلف، نقد المتن بين صناعة المحدثين ومطاعن المستشرقين، ص 23.

يعتبر ردا على شبهة المستشرقين لكون معنى نقد المتن عندهم غير المعنى الذي أثاره المستشرقون – كما تقدم بيانه – واتهموا منهج النقد الحديثي بالقصور من جانبه.

ولعل تتبع منهج الإمام الشافعي في نقده للحديث عموما، ونقده للمتن الحديثي خاصة – من خلال كتبه– هو ما سوف يفضي بنا إلى الوقوف على حدود نقد المتن الحديثي، ومعرفة مجاله في منهج نقد الحديث لدى علماء الإسلام؛ لا سيما وأن الإمام الشافعي – رحمه الله– كان محدثا وفقيها، فجمع أساليب النقد التي اختص بها كل من الفقهاء والمحدثين على حد السواء.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول:

مقاييس نقد متون الأحاديث
عند علماء الحديث و تطبيقات الشافعي لها

- **المبحث الأول: النظرة التكاملية بين السند والمتن في نقد الحديث.**
- **المبحث الثاني: نقد المتن بعرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض.**
- **المبحث الثالث: عرض متن الحديث على العقل وعلى اللغة.**
- **المبحث الرابع: دور التاريخ في نقد الحديث سندا ومتنا**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

في البداية يجب أن نعرف على من يصدق مصطلح"عالم الحديث"، فهو صفة تطلق على المشتغل بهذا العلم الذي عرفه عز الدين بن جماعة بقوله: "علم الحديث علم بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن ، وغايته معرفة الصحيح من غيره".[1] وهو ينقسم إلى قسمين: علم الحديث رواية وعلم الحديث دراية، وقد فصل ابن الأكفاني الكلام في موضوع كل منها في قوله: "علم الحديث الخاص بالرواية علم يشتمل على نقل أقوال النبي ρ وأفعاله وروايتها وضبطها وتحرير ألفاظها وعلم الحديث الخاص بالدراية علم يعرف منه حقيقة الرواية، وشروطها، وأنواعها، وأحكامها ،وحال الرواة ،وشروطهم وأصناف المرويات وما يتعلق بها".[2] وذكر الإمام أبو شامة أقساما أخرى لعلوم الحديث مرتبة بحسب صعوبتها وشرفها عنده فقال: "علوم الحديث الآن ثلاثة أشرفها حفظ متونه ومعرفة غريبها وفقهها، والثاني حفظ أسانيدها ومعرفة رجالها وتمييز صحيحها من سقيمها، والثالث جمعه وكتابته وسماعه وتطريقه وطلب العلو فيه". قال الحافظ بن حجر: "من جمع هذه الثلاث كان فقيها محدثا كاملا، ومن انفرد باثنين منهما كان دونه".[3]

ويقول شيخ الاسلام بن تيمية: "نحن لا نعني بأهل الحديث المقتصرين على سماعه أوكتابته، أو روايته، بل نعني بهم كل من كان أحق بحفظه ومعرفته، وفهمه ظاهرا وباطنا واتباعه باطنا وظاهرا، وكذلك أهل القرآن"، وقال: "وأدنى خصلة هؤلاء محبة القرآن والحديث، والبحث عنهما وعن معانيهما، والعمل بما علموا من موجبها، وفقهاء الحديث أخبر بالرسول ρ من فقهاء غيرهم".[4]

وقال الحافظ بن رجب: "أهل الحديث هم المرجع في معرفة الحديث ومعرفة صحيحه من سقيمه" [5]

ومن خلال كلام الأئمة المتقدم في تعريف علم الحديث وأهله يتبين أن اسم "عالم الحديث" اسم جليل يطلقونه على من يكون ملمّا بالحديث – سندا ومتنا– وكل ما يتعلق به رواية ودراية ونقدا وفهما وحفظا وحتى تطبيقا لأحكامه وما جاء فيه. حتى يكون عالم الحديث أخبر برسول الله ρ وبهديه من جميع الفقهاء والعلماء كما جاء في كلام شيخ الإسلام السابق. هذا عن الجانب

---

[1]– جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ص 75.

[2]– المرجع نفسه، ص 77 .

[3]– المرجع نفسه، ص77

[4]– تقي الدين بن تيمية، مجموع الفتاوى، ط 1416هـ- 1995م، ج4، ص 95.

[5]– عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ط1،1408هـ،دار المعرفة،بيروت، ص256.

ـــــــــــ مقاييس نقد متون الأحاديث عند علماء الحديث و تطبيقات الشافعي لها ـــــــــــ

النظري وعما يجب أن يكون عليه حال عالم الحديث، أما عن عملهم فسأحاول أن أعرض فيما يلي منهج علماء الحديث في النقد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:
النظرة التكاملية
بين السند والمتن في نقد الحديث

لقد كان لعلماء الحديث منهج موضوعي في النقد نظروا من خلاله إلى متن الحديث كما نظروا إلى إسناده، فمنهجهم في النقد قائم على النظرة التكاملية ، ويتناول عنصري الرواية من غير اجتزاء أو بتر.[6]

وقديما قرر الإمام مسلم في كتابه "التمييز" أن مدار معرفة الخطأ في رواية الراوي على جهتين: إحداهما وقوف أهل العلم على خطأ في إسناد تلك الرواية وذكر أمثلة عن ذلك، ثم قال: "وكنحو ما وصفت من هذه الجهة من خطأ الأسانيد فموجود في متون الأحاديث مما يعرف خطأه السامع الفهم حين يرد على سمعه"، وذكر أمثلة أخرى عن بعض أغلاط المتون.[7]

ومن مثل هذه التقريرات نجد أن المحدثين قد اعتنوا – في نقدهم للحديث – بجمع المسالك التي ينقد بها المتن دون الرجوع إلى السند، وهي شاهدة على دقة منهجهم في النقد، ومن ذلك أيضا أنهم قرروا أن صحة الإسناد لا تستلزم صحة المتن كما لا يلزم من ضعف السند ضعف المتن، فقد يضعف السند ويصح المتن لوروده من طريق آخر،[8] وفي ذلك يقول ابن الصلاح: "إذا رأيت حديثا بإسناد ضعيف فلك أن تقول هذا ضعيف، وتعني أنه بذلك ضعيف الإسناد، وليس لك أن تقول ضعيف وتعني به ضعف متن الحديث بناء على مجرد ضعف ذلك الإسناد، فقد يكون مرويا بإسناد آخر صحيح يثبت بمثله الحديث".[9] فقبول النقاد لمتون أسانيد فيها ضعف إذا جاءت من طرق أخرى تتقوى بها يدل على عمق نظرهم في الحديث عموما، وعلى اعتمادهم النظرة التكاملية بين السند والمتن في النقد. لكن هل كان – في صنيع المحدثين النقاد– لحال المتن تأثير حاسم ومباشر في الحكم

---

[6]– نجم خلف، نقد المتن بين صناعة المحدثين ومطاعن المستشرقين، ص 23.

[7]– مسلم بن الحجاج النسابوري ،كتاب التمييز، يلي كتاب: محمد مصطفى الأعظمي،منهج النقد عند المحدثين، نشأته وتاريخه، ط3،1410هـ– 1990م، مكتبة الكوثر ،السعودية،ص 171.

[8]– عصام أحمد البشير، أصول منهج النقد عند أهل الحديث، ط2، 1412هـ– 1992م، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ،ص 79.

[9]– عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح الشهرزوري،علوم الحديث، ط1،1984م، مكتبة الفرابي ، ص 60.

على الحديث؟ أم أن نظرهم في المتون كان لمجرد استعمالها كقرينة ضمن القرائن التي يوقف بها على حال الحديث، وأما الحكم النهائي عليه صحة أو ضعفا فلا يتم إلا من خلال سنده و النظر في مجموع طرقه واختبار أحوال رجاله من الوثاقة والضبط؟

المطلب الأول:المناسبة بين نوع النقد المعتمد والغرض من التأليف في الحديث

1 –نقد متن الحديث في صنيع مدوني السنة النبوية:

لا شك أن أصحاب التصانيف ممن دونوا أحاديث النبي ρ كانت لهم مقاييس نقدية– في كتابة تصانيفهم– تشمل السند والمتن، وكان استخدامهم لتلك المقاييس جميعها أو إهمالها خاضعا لغاية كل مصنف من تصنيفه، فإذا كان غرض المحدث تدوين ما يروي عن النبي ρ بسنده إلى منتهاه، فإنه يهمل استعمال جميع مقاييس النقد لأنه – في هذه الحال– يرى نفسه غير مطالب بنقد ما يرويه، وإنما هدفه تدوينه وحفظه خشية الضياع.[10] وإذا كان هدف المصنف هو بيان وجمع الأحاديث الموضوعة والمكذوبة عن النبي ρ فلا شك أنه سوف يتوسع في استعمال مقاييس النقد المتعلقة بالمتن.[11] لأنه وكما يقول ابن دقيق العيد: "معرفة الوضع من قرينة حال المروي أكثر من قرينة حال الراوي".[12] وأما من كان من المحدثين يهدف إلى الاقتصار في مصنفه على الصحيح من الحديث فإنه يستعمل مقاييس نقدية شاملة للسند والمتن، وذلك على غرار صنيع الإمام البخاري في جامعه الصحيح، فقد كان انتقاءه للأحاديث التي أخرجها من بين ذلك العدد الكبير من الأحاديث دليل على نظرته النقدية العميقة في الحديث، كما أن تخريجه أحاديث لرواة مجروحين مع علمه بجرحهم فيه دليل آخر على اهتمامه بمتون الأحاديث واستعماله المقاييس النقدية المتعلقة بها.

هذا عن منهج المحدثين من مخرجي الأحاديث وجامعي نصوص السنة، غير أنهم لم يكونوا يصرحون بمناهجهم في الكتب التي يكتبونها، ولا بمقاييسهم النقدية التي يقوم عليها عملهم.[13]

---

(10)– مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص 113.

(11)– المرجع نفسه، ص 5.

(12)– محمد الأمير الحسني الصنعاني، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ج2، ص 94.

(13)– مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص 113- 114.

2- منهج النقد عند علماء العلل و علماء الجرح والتعديل:

لقد اطلع أولئك العلماء على دور الإسناد في الرواية، ومدى أهميته في العملية النقدية فأصلوا المقاييس التي تعرف بها صحة الأسانيد، وكان نقدهم للرجال وتتبعهم لأحوالهم عملا عظيما، كما كان إنتاجهم العلمي في هذا الجانب إنتاجا غزيرا، غير أن بحثهم وإنتاجهم الفكري في جانب نقد متون الأحاديث كان قليلا، ويرى صلاح الدين الأدلبي أنه وإن وجد في صنيع أولئك العلماء – في جانب التطبيق – شيء من نقد المتون، فإن عملهم فيه في جانب التنظير يكاد يكون منعدما أو شبه منعدم فقال: "حتى أن الذين مارسوا هذه الطريقة في النقد – يعني نقد المتون– قلما يتكلمون في أصولها ومناهجها، بل يكتفون بالكلام الذي فيه ممارسة لها فقط، بخلاف النقد الإسنادي وما يتعلق به من جرح وتعديل واتصال وانقطاع، وما إلى ذلك فإنه أشبع بحثا وكتبت فيه الكتب الكثيرة، ولم يكتب في نقد المتن إلا النزر اليسير".[14] ويصرح مسفر الدميني بأن الإنتاج الفكري لأولئك العلماء في ميدان نقد المتون منعدم بالفعل حيث قال: "لكن من يطالع كتب العلل والرجال لا يجد فيها نقدا لمتون الأحاديث".[15] ولا شك أن مثل هذا الحكم إنما يصدره صاحبه على اعتبار أن نقد المتن –كما يراه الدميني– هو الذي يستوجب غض النظر عن الإسناد وما يتعلق به في العملية النقدية وهو المعنى ذاته الذي قصده أدعياء قصور منهج النقد لدى علماء الحديث – من مستشرقين وغيرهم– بسبب ما يرونه من إقصاء أولئك العلماء لمقاييس نقد المتن في الحكم على الأحاديث قبولا وردا. فعلماء الجرح والتعديل مثلا في نقدهم للرجال كانوا يمعنون النظر في مرويات الرواة الذين لا يجدون فيهم جرحا أو تعديلا من قبل متقدميهم من العلماء ويستخلصون الأحكام عليهم من خلال تلك المرويات، وربما كان لفظ الجرح أو التعديل الذي يطلقونه عليه مطابقا للأحكام التي أطلقها النقاد على مروياته، كأن تكون الأحاديث التي يرويها منكرة فيقول الناقد الجارح فيه: "يروى المناكير" ويقصد بالنكارة هنا النكارة الاصطلاحية، بأن يكون الحديث منكرا من جهة إسناده، وذلك عند مخالفة الراوي الضعيف أو المجهول لمن هو أوثق منه.[16] وهو حكم محصل من مقارنة ومعارضة روايات ذلك الراوي براويات الثقات. وعليه فإن المرجع في الحكم على مروياته ثم

---

[14]– صلاح الدين الأدلبي،منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، ص 21.

[15]– مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص 5.

[16]– جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي، ص 212.

عليه يكون دائما للإسناد، فإن اتفق وكانت متون مروياته – بمقاييس المتون– منكرة كذلك فبها، وإلا فإنه لا يستدل على أكثر صدق الأحاديث وكذبها إلا بأحوال أسانيدها ما عدا في الخاص القليل من الحديث.

وفي ميدان العلل قال مسفر الدميني: "ومن الكتب المؤلفة في نقد الأحاديث كتب العلل، لكنها كما هو معلوم مختصة بعلل الأسانيد فقط، ومن كتب العلل "علل الحديث ومعرفة الرجال" لابن المديني قال وقد راجعته كله فلم أجده يعلل حديثا واحدا بالنظر إلى متنه وكذلك كتاب "العلل ومعرفة الرجال" لأحمد بن حنبل ،وكتاب "التاريخ والعلل" ليحي بن معين – مخطوط– وكتاب العلل للترمذي في آخر سننه وقد شرحه ابن رجب الحنبلي وراجعته كله فلم أجد فيه ما يتعلق بالمتون، وكتاب "علل الحديث" لابن أبي حاتم – في مجلدين– وهو أكبر كتاب مطبوع في العلل إذ ذكر فيه علل (2840)حديثا، وليس فيها تعليل للمتون بل كل ذلك للأسانيد . وعليه يصرح الدميني هنا أيضا أن كتب العلل هي الأخرى قد أهملت فيها علل المتون وكانت مختصة بعلل الأسانيد ومقصورة عليها، ويرى صلاح الدين الأدلبي كذلك أن علماء العلل قد ركزوا في كتبهم على العلل الإسنادية، وأن كتاب "العلل" لابن المديني كله في علل الأسانيد[17].

المطلب الثاني:بداية التنظير لمنهج نقد المتون عند المحدثين

1– نقد متون الأحاديث في ميدان الموضوعات:

لعل ابن الجوزي من أوائل من جمع بين مقاييس نقد الإسناد ومقاييس نقد المتن، فكان ينقد الحديث أولا بالنظر في إسناده ثم يعقبه غالبا بنقد متنه وتابعه في ذلك كثير من المحدثين.[18] فقد ظهرت الحاجة إلى التوسع في استعمال مقاييس النقد الخاصة بالمتون وإبراز دورها في معرفة المقبول من المردود من الأحاديث مع استشراء ظاهرتي الوضع في الأحاديث وتلفيق الأسانيد لها.

فقد كان الوضّاعون يأتون بمتون أحاديث عليها ظلمة، لا يمكن أن تكون من كلام النبوة، ويلفقون لها أسانيد جياد للإيهام بصحة نسبتها إلى النبي ρ. ومن ذلك ما رواه بن الجوزي بسنده إلى عبد

---

[17]– مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص 244.

- وصلاح الدين الأدلبي، منهج نقد المتن ، ص 22.

[18]– مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص 5.

الله بن عمرو بن غانم عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي ρ قال: "الشيخ في بيته كالنبي في قومه".[19] قال ابن حبان: "ابن غانم يروي عن مالك ما لم يحدث به قط، لا يحل ذكره في الكتب إلا على سبيل الاعتبار".[20] فسند هذا الحديث دون ابن غانم من أصح الأسانيد على الإطلاق، والحديث متنه منكر كما هو ظاهر، ومع ذلك فإن ابن حبان هنا –وتابعه ابن الجوزي– اكتفى في الحكم بوضع الحديث بوجود متهم فيه، وهو ابن غانم.[21] والحق أن مثل هذا التركيز في النقد على الإسناد –من قبل هؤلاء النقاد– له ما يبرره، إذ لو اكتفوا بنكارة متنه في الحكم بوضعه، لجاء من يجهل الأسانيد والرواة واتهم مالكا أو نافعا بوضعه. لكن من جهة أخرى، لقد كان عدم ذكرهم لنكارة المتن في هذا الحديث وغيره، وإهمالهم ذكر دور المتن في النقد في الكثير من الأحاديث التي بدت نكارتها واضحة – مع علمهم بذلك– من أهم الأسباب التي أدت إلى اتهام منهج النقد لدى المحدثين بالقصور بسبب اقتصاره على نقد الإسناد في الحديث دون المتن.[22]

2 – بداية التأليف في منهج نقد المتون:

لقد كانت مقاييس المحدثين في نقد متون الأحاديث غير واضحة لمن يطالع كتبهم ومصنفاتهم، فمع أن مسألة الحكم على الأحاديث من خلال النظر في متونها قد أصل لها الصحابة في عصرهم وتابعهم عليها العلماء النقاد فيما بعد، غير أن المتتبع لمصنفات المحدثين التي تعرضوا فيها لنقد المتون لا يجد فيها مؤلفا واحدا خاصا بالموضوع حتى جاء ابن قيم الجوزية (ت751هـ) فذكر القواعد والأمارات التي يعرف بها وضع الحديث بالنظر إلى متنه، وكتب في ذلك كتابه"المنار المنيف في الصحيح والضعيف".[23]وتلك الأمارات التي فصلها ابن قيم الجوزية –رحمه الله– في كتابه آنف الذكر هي التي اختصرها الباحثون فيما بعد واستنبطوا منها مقاييس نقد المتون، وتختلف تلك المقاييس في التداول والاستعمال بين نقاد الفقهاء والمحدثين، فلكل طائفة منهم مقاييسها الخاصة، كما توجد مقاييس مشتركة بين الطائفتين؛ هي نفسها المقاييس التي استعملها الصحابة – رضوان

---

[19]– ابن الجوزي، الموضوعات، ج1، ص 183.

[20]– محمد بن حبان البستي ،كتاب المجروحين من المحدثين و الضعفاء و المتروكين، ج2، ص 72.

[21]– مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص 242.

[22]– المرجع نفسه، ص 242.

[23]– الأدلبي، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، ص 22– 28.

– والدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص 5– 6.

ـــــــــــ مقاييس نقد متون الأحاديث عند علماء الحديث و تطبيقات الشافعي لها ـــــــــــ

الله عليهم- في نقدهم للأحاديث في عصرهم، والمتمثلة في مقياس عرض متن الحديث على القرآن، وعرض متن الحديث على السنة الثابتة، وهذه المقاييس سوف أعرض لها -إن شاء الله- ولتطبيقات الإمام الشافعي لها في الفصل الأخير من هذا البحث.

أما مقاييس نقد المتون التي استعملها المحدثون فأهمها وأكثرها تداولا بينهم هي تلك التي سوف أعرض لها في هذا المبحث بعون الله:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني
نقد المتن بعرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض

المطلب الأول:عرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض عند المحدثين النقاد:

عند إرادة البدء في بحث هذا الموضوع يتبادر إلى الذهن تساؤل حول تحديد المقصود بمعنى "الحديث الواحد" في عرف المحدثين، فيما إذا كان المقصود به ما اتحد موضوعه وإن تعددت مخارجه؟ فتتداخل حينئذ نتائج عرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض مع مباحث "مختلف الحديث"، أو عرض السنة بعضها على بعض عموما ،أم أن المراد"بالحديث الواحد" غير ذلك؟

وقد وقفت لشيخ الإسلام ابن تيمية على كلام في بيان معناه، مفاده أن علماء الحديث عندما يطلقون مصطلح "الحديث الواحد" فإنهم يعبرون به عما اتحد مخرجه وكان متصلا، وإن تعددت موضوعاته وطال متنه. وهذا نص كلامه بطوله قال: "وأما الحديث الواحد فيراد به ما رواه الصاحب من الكلام المتصل بعضه ببعض، ولو كان جملا كثيرة، مثل حديث توبة كعب بن مالك، وحديث بدأ الوحي، وحديث الإفك ونحو ذلك من الأحاديث الطوال، فإن الواحد منها يسمى حديثا". قال: "وقل أن يشتمل الحديث الواحد على جمل إلا لتناسب بينها (يعني في المعنى) وإن كان قد يخفى التناسب في بعضها على بعض الناس، فالكلام المتصل بعضه ببعض يسمى حديثا واحدا، وأما إذا روى الصاحب كلاما فرغ منه، ثم روى كلاما آخر وفصل بينهما بأن قال: وقال رسول الله ρ، أو بأن طال الفصل بينهما فهذان حديثان.... "وقال: "فالحديث الواحد ليس كالجملة الواحدة، إذ قد يكون جملا، ولا كالسورة الواحدة، فإن السورة قد يكون بعضها نزل قبل بعض، أو بعد بعض، بل يشبه الآية الواحدة أو الآيات المتصل بعضها ببعض كما أنزل في أول البقرة أربع آيات من صفة المؤمنين...".[24]

---

[24]- في قوله تعالى:{ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ* والَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُوْلَـئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ {} [البقرة،2،5]

وقد يسمى الحديث واحدا وإن اشتمل على قصص متعددة، إذا حدث به الصحابي متصلا بعضه ببعض، فيكون واحدا باعتبار اتصاله في كلام الصحابي مثل حديث جابر الذي يقول فيه:"كنا مع رسول الله ρ وذكر فيه ما يتعلق بمعجزاته، وما يتعلق بالصلاة وبغير ذلك"[25]. قال:"فهذا يسمى حديثا واحدا بهذا الاعتبار".[26]

ومن المقاييس التي ثبت استعمالها من قبل المحدثين في نقد متون الأحاديث عرض الروايات أو الطرق الواردة في حديث واحد بعضها على بعض، وقد أسفرت نتائج استعمال هذا المقياس في النقد على بيان الاختلافات بين الروايات، والتي نبهت في الكثير من الأحيان على وجود زيادات أو أغلاط في المتون، تؤثر في الحكم على الحديث قبولا وردا من جهة متنه.

وقد قسم علماء مصطلح الحديث تلك الزيادات أو الأخطاء الواردة في طرق الحديث الواحد إلى أنواع واصطلحوا عليها بمسميات للتمييز بينها وبين ما يكون قادحا منها في الرواية ومشعرا بعدم ضبط راويها، وبين ما يكون مقبولا منها لعدم قدحه في صحة الحديث، ومن أهمها:

1-الإدراج:

والإدراج في اللغة لف الشيء في الشيء وأدرجت المرأة صبيها في معاوزها، ودرج الشيء في الشيء يدرجه درجا، وأدرجه: طواه وأدخله، وأدرج الميت في الكفن والقبر: أدخله.[27] وأما معناه في اصطلاح العلماء فهو ما قال فيه ابن كثير: هو أن تزاد لفظة في متن الحديث من كلام الراوي فيحسبها من يسمعها مرفوعة في الحديث فيرويها كذلك، وقد وقع من ذلك كثير في الصحاح والحسان والمسانيد وغيرها، والإدراج قد يقع في الإسناد كما يقع في المتن.[28]وذكر الإمام النووي أن المدرج على ثلاثة أقسام؛ أحدها يوافق ما أورده ابن كثير في معنى المدرج، في كلامه السابق، غير أنه اقتصر في معناه على ذكر ما تكون الزيادة من الراوي في آخر الحديث فقال: "أن يذكر الراوي عقبه كلاما لنفسه، أو لغيره فيرويه من بعده متصلا بالحديث من غير فصل، فيتوهم أنه

---

[25]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق و هي الأحزاب ،ج4،ص1505

[26]- ابن تيمية، علم الحديث، تحقيق وتعليق، موسى محمد علي، ط3، 1413هـ- 1998م، دار الفكر بالجزائر، ودار الفكر في دمشق، ص 65- 68.

[27]- ابن منظور لسان العرب، ج2، ص269.

- والفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج1، ص187.

[28] - ابن كثير، اختصار علوم الحديث، ص 32.

- والحافظ العراقي،شرح التبصرة والتذكرة، ص92.

من تتمة الحديث المرفوع". هذا عن القسم الأول من أقسام المدرج عنده، والثاني قال عنه: "أن يكون عنده – يعني عند الراوي– متنان بإسنادين فيرويهما بأحدهما ."والثالث : "أن يسمع حديثا من جماعة مختلفين في إسناده أو متنه فيرويه عنهم باتفاق".[29]

و أما المعنى الذي اتفق عليه أغلب علماء الحديث هو أن "الحديث المدرج": ما كانت فيه زيادة ليست فيه.[30] وذكر الحاكم أمثلة عليه تدل على معناه منها ما رواه عن أبي العباس محمد بن يعقوب قال: حدثنا الحسن بن علي بن عفان العامري حدثنا يحي بن فضيل ثنا الحسن بن صالح ثنا سعيد ثنا قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة أن النبي ρ قال: "**من أعتق نصيبا له في عبد أو شقيصا فخلاصه عليه في ماله إن كان له مال وإلا قوم العبد قيمة عدل ثم استسعي في قيمته غير مشقوق عليه**".[31] وقال الإمام الحاكم: "حديث العتق ثابت صحيح وذكر الاستسعاء فيه من قول قتادة، وقد وهم من أدرجه في كلام رسول الله ρ ويشهد بصحة ذلك ما حدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب ثنا علي بن الحسن الدارابجردي ثنا عبد الله بن يزيد المقرئ حدثنا همام عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة أن رجلا أعتق شقصا له في مملوك فغرمه النبي ρ قال همام وكان قتادة يقول:إن لم يكن له مال استسعي العبد".[32]

وهكذا كان منهج العلماء النقاد في الكشف عن كلام الرواة المدرج في حديث النبيρعبر مقارنة طرق الحديث الواحد بعضها ببعض فينكشف لديهم ماكان زائدا على كلام النبي في الحديث.

---

[29]– جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي، ص 238-243.

[30] – محمد ضياء الرحمن الأعظمي، معجم مصطلحات الحديث ولطائف الاسانيد، ط1، 1420هـ- 1999م، مكتبة أضواء السلف، الرياض،ص360

[31] – الحاكم النيسابوري،معرفة علوم الحديث، ص40.

و الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ،كتاب الشركة، باب تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل،ج2،ص882.و مسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب ذكر سعاية العبد،ج2،ص1140.

[32]– الحاكم النيسابوري،معرفة علوم الحديث، ص 40-41.

2-الاضطراب:

معناه في اللغة: من ضرب، واضطرب تحرك وماج كتضرب وطال مع رخاوة واختل،و يقال اضطرب الحبل بين القوم إذا اختلفت كلمتهم، واضطرب أمره اختل[33].

وأما معناه في الاصطلاح: فهو الحديث الذي روي بأوجه مختلفة لا يمكن جمعها، أو ترجيح بعضها على بعض مما يشعر بعدم ضبط الراوي.[34]أو هو أن يختلف الرواة في الحديث على شيخ بعينه أو من وجوه أخرى متعادلة لا يترجح بعضها على بعض، وقد يكون تارة في الإسناد، وقد يكون في المتن.[35]

ويظهر من هذا التعريف أن الاضطراب لا يتحقق في الحديث حتى يتوفر فيه شرطان؛ أحدهما: اختلاف الرواة في الحديث على أوجه لا يمكن جمعها. والثاني: تساوي الروايات قوة وضعفا من حيث لا يمكن ترجيح بعضها على بعض.[36]

وهذان الشرطان اللذان وضعهما المحدثون لثبوت الاضطراب في الحديث جعلا التمثيل للحديث المضطرب صعبا، إذ كلما ذكر ناقد حديثا يمثل به للحديث المضطرب، اعترض عليه غيره بإمكانية الجمع أو الترجيح أو بهما معا بين رواياته ، ومن الأمثلة على اضطراب متون الأحاديث ما جاء في تدريب الرواي من حديث فاطمة بنت قيس، قالت سئل النبي ρ عن الزكاة، فقال: **"إن في المال لحقا سوى الزكاة".**[37] رواه الترمذي هكذا من رواية شريك، عن أبي حمزة عن الشعبي عن فاطمة ورواه ابن ماجة من هذا الوجه بلفظ: **"ليس في المال حق سوى الزكاة".**[38] وقال الحافظ العراقي: "فهذا اضطراب لا يحتمل التأويل" لكن اعترض عليه الحافظ السيوطي بقوله: وهذا أيضا لا يصلح مثالا، فإن شيخ شريك ضعيف، فهو مردود – يعني الحديث- من قبل ضعف راويه،

([33])-ابن منظور ،لسان العرب ،ج1،ص543.و الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج1، ص 95.

[34] – جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي، ص 233-234.

– والحافظ العراقي، التقييد والإيضاح، ص 103.

[35] – ابن كثير،اختصار علوم الحديث،ص31

[36]– محمد ضياء الرحمن الأعظمي،معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد، ص 427، والحافظ العراقي، التقييد والايضاح، ص 103.

[37]– أخرجه الترميذي في السنن،ج3،ص48، وقال الشيخ الألباني في تعليقه على الحديث:هو ضعيف .

[38]– أخرجه ابن ماجة في السنن،ج1،ص570، وقال الشيخ الألباني في تعليقه عليه :ضعيف منكر.

لا من قبل اضطرابه، وأيضا فيمكن تأويله بأن كلا اللفظين ثابتين عن النبيρ، وأن المراد بالحق المثبت: المستحب، وبالمنفي: الواجب.[39]وهنا ينفي السيوطي صلاحية حديث فاطمة بنت قيس السابق للتمثيل على الحديث المضطرب، كون الحديث -في الأصل- مردود من قبل ضعف راويه، مع إمكان الجمع بين الروايتين المختلفتين للحديث بحملهما على تعدد المناسبة وأن فاطمة – رضي الله عنها- قد سمعت كلا اللفظين من النبي ρ وأن المراد بالحق المثبت في الرواية الأولى هو الصدقة المستحبة، وبالحق المنفي في الرواية التالية هو الزكاة الواجبة.

ويرى الإمام السيوطي أن أفضل ما يمكن التمثيل به على الحديث المضطرب من قبل متنه هو حديث البسملة، فقال : "وعندي أن أحسن مثال لذلك: حديث البسملة السابق، فإن ابن عبد البر أعله بالاضطراب كما تقدم"[40]، وقال ابن عبد البر: "اختلف في ألفاظ هذا الحديث اختلافا كثيرا متدافعا مضطربا، منهم من يقول: صليت خلف رسول الله ρ وأبي بكر وعمر، ومنهم من يذكر عثمان، ومنهم من يقتصر على أبي بكر وعمر وعثمان، و منهم من لا يذكر، فكانوا لا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم، ومنهم من قال: فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم ومنهم من قال: فكانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم، ومنهم من قال: فكانوا يفتتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم، ومنهم من قال: فكانوا يقرؤون ببسم الله الرحمن الرحيم"، ثم قال ابن عبد البر: "وهذا اضطراب لا تقوم معه حجة لأحد".[41]

3-القلب:

وهو في اللغة: من قلبه، يقلبه أي حوله عن وجهه، وقلب الشيء، حوله ظهر البطن كقلبه، واللهُ فلانا إليه أي توفاه، وتقلب في الأمور بمعنى تصرف فيها كيف شاء[42].

وفي الاصطلاح: المقلوب في الحديث الذي وقع في متنه، أو إسناده تغيير أو بعبارة أخرى: هو الحديث الذي أبدل فيه راويه شيئا بآخر وله أقسام ثلاثة: قلب في الإسناد، وقلب في المتن، وقلب فيهما معا.[43]

---

[39]- جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي، ص 237.

[40]- المرجع نفسه، ص 238.

[41]- المرجع نفسه، ص 227.

[42]- ابن منظور ، لسان العرب،ج1،ص685.

- والفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج1، ص 119.

[43]- محمد ضياء الرحمن الأعظمي، معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد، ص 454.

وأما قلب المتن فهو أن يحدث إخلال بمتن الحديث الذي تكلم به رسول الله ρ، بتقديم وتأخير ألفاظه، وهو ناتج عن عدم ضبط الرواة.[44]ومثاله ما رواه الإمام مسلم في التمييز: باب "الخبر المنقول على الوهم في متنه" قال: "حدثني الحسن الحلواني وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، قالا: ثنا كثير بن زيد، حدثني يزيد بن أبي زياد، عن كريب، عن ابن عباس قال: "بت عند خالتي ميمونة، فاضطجع رسول الله ρ في طول الوسادة واضطجعت في عرضها، فقام رسول الله وتوضأ ونحن نيام، ثم قام فصلى، فقمت عن يمينه فجعلني عن يساره فلما صلى، قلت: يا رسول الله وساقه".[45]

قال الإمام مسلم: "وهذا الخبر غلط غير محفوظ، لتتابع الأخبار الصحاح برواية الثقات على خلاف ذلك، أن ابن عباس إنما قام عن يسار رسول الله ρ فحوله حتى أقامه على يمينه، وكذلك سنة رسول الله ρ في سائر الأخبار عن ابن عباس أن الواحد مع الإمام يقوم عن يمين الإمام لا عن يساره".[46]

فقد حكم الإمام مسلم على الحديث السابق بالغلط، وبأنه غير محفوظ بسبب ما وقع فيه من قلب، كما صنف عدد من المحدثين الحديث المقلوب ضمن أقسام الضعيف كالحافظ ابن حجر، والخطابي، والزركشي.[47]وقال السيوطي في كلامه عن أقسام الضعيف: "تقدم أن شر الضعيف الموضوع، وهذا أمر متفق عليه، ولم يذكر المصنف – يعني الإمام النووي– ترتيب أنواعه بعد ذلك ويليه المتروك، ثم المنكر، ثم المعلل، ثم المدرج ثم المقلوب ثم المضطرب، قال كذا رتبة شيخ الإسلام – يعني الحافظ بن حجر–".[48] فذكر المقلوب ضمن أقسام الضعيف.

---

[44]– السيوطي، تدريب الراوي، ص 259.

– وابن كثير،اختصار علوم الحديث، ص 32-33.

–والحافظ العراقي، شرح التبصرة والتذكرة، ص98.

[45]– مسلم بن الحجاج النيسابوري، كتاب التمييز، يلي كتاب محمد مصطفى الأعظمي ،منهج النقد عند المحدثين، ص 183-184.

[46]– المصدر نفسه، ص 184

[47]– السيوطي، تدريب الراوي،ص 262.

[48]– السيوطي، تدريب الراوي،ص 262.

غير أن تمثيل المحدثين للحديث المقلوب بأحاديث من الصحيحين جعل الكثيرين يعتقدون أن القلب لا يباين الصحة، فقد يوصف الحديث بالقلب والصحة معا.[49] ولعل هذا الاختلاف مبني على تنوع المقلوب، وتعدده وشموله للإسناد والمتن، فمنه ما يحكم عليه بالضعف ومنه ما يحكم له بالصحة أو الحسن حسب قوته.[50]

4-التصحيف والتحريف:

من نتائج عرض طرق الحديث الواحد بعضها على البعض أيضا، ما اشتهر في عرف المحدثين بالتصحيف والتحريف، والتحريف في اللغة معناه العدول، فإذا مال الإنسان عن شيء يقال تحرف وانحرف واحرورف، وتحريف الكلم عن مواضعه، تغييره، والتحريف في القرآن والكلمة: تغيير الحرف عن معناه، والكلمة عن معناها وهي قريبة الشبه، كما كانت اليهود تغير معاني التوراة بالأشباه، فوصفهم الله بفعلهم فقال تعالى: { يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ} [المائدة13].

وإجمالا فإن معنى التحريف في اللغة: التغيير والميل والعدول بالشيء عن أصله إلى غيره.[51]

أما التصحيف: من الصحيفة، وهي الكتاب، والمصحّف والصّحفي من يخطئ في قراءة الصحيفة، وقد تصحف عليه، والتصحيف: الخطأ في الصحيفة.[52]

وفي الاصطلاح: يريد علماء الحديث بلفظتي التصحيف أو التحريف التعبير عن الأخطاء التي يقع فيها الصّحفيون من المحدثين ممن اكتفوا بأخذ الحديث من الصحف دون سماع فغلطوا في متونها وأسانيدها وعدلوا بألفاظها عن أصولها فبدلوها بأشباهها ،إما في الرسم أو الشكل أو المعنى.[53]

وقد فرق الحافظ ابن حجر بين التصحيف والتحريف في الألفاظ فأسمى ما غير فيه النقط"بالمصحف"، وما غير فيه الشكل مع بقاء الحروف "بالمحرف"، قال: "فإن كان ذلك التغيير

---

[49]- مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص 145.

[50]-الأمير الصنعاني، توضيح الأفكار ، ج2، ص 106-107.

[51]- ابن منظور، لسان العرب،ج9، ص 43.

- والفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج3، ص 126.

[52]- المرجعين السابقين على التوالي، ج9، ص 186-187، وج3، ص 161.

[53] - ابن كثير، اختصار علوم الحديث ،ص44-45،

- والحافظ العراقي، شرح التبصرة والتذكرة ،ص199.

بالنسبة إلى النقط فالمصحف، وإن كان بالنسبة إلى الشكل فالمحرف".[54]

ويبدو أن المتقدمين من علماء الحديث ومصطلحه كانوا يسوون بين لفظي التحريف والتصحيف في التعبير عن كل غلط واقع في الألفاظ بسبب اقتصار المحدثين على أخذ الحديث من الصحف. وقد جعل ابن الصلاح التصحيف شاملا للمصحف والمحرف -كما فصله ابن حجر- ولجميع أنواع التصحيفات في الحديث مما يخص سنده ومتنه.[55] وكذلك جعل الخطابي البستي "المحرف" شاملا لجميع الأخطاء الواقعة في ألفاظ الحديث، في كتابه الذي أسماه "إصلاح غلط المحدثين" وخصه لتصويب الأغلاط التي وقعت للمحدثين في ألفاظ الحديث وقال في مقدمة كتابه ذاك: "هذه ألفاظ من الحديث يرويها أكثر الناس والمحدثين ملحونة ومحرفة أصلحناها لهم وأخبرنا بصوابها".[56] ثم تولى في كامل كتابه تصحيح ألفاظ الحديث التي رواها الرواة على الغلط إما في النقط أو الرسم أو الشكل أو غير ذلك، وكذلك فعل في باب من كتابه أسماه :"مما يكثر فيه تصحيف الرواة".[57] وهذا يعني أنه – رحمه الله– كان يستعمل لفظي "التحريف" و"التصحيف" بمعنى واحد.

ومن أمثلة التصحيف أو التحريف في الحديث ما أورده الإمام مسلم في كتاب التمييز قال: "ومن فاحش الوهم لابن لهيعة: ثم ذكر له حديثا فقال: حدثنا زهير بن حرب، ثنا إسحاق بن عيسى ثنا ابن لهيعة، قال: كتب إلي موسى بن عقبة يقول: حدثني بسر بن سعيد، عن زيد بن ثابت:" أن الرسول ρ احتجم في المسجد، قلت لابن لعيهة: مسجد في بيته؟ قال: مسجد الرسول ρ".[58] قال مسلم: "وهذه رواية فاسدة من كل جهة، فاحش خطؤها في المتن والإسناد جميعا". وقال: "وإنما الحديث: أن النبيρ احتجر في المسجد بخوصة أو حصير يصلي فيها".[59] وقال مبينا سبب خطأ ابن لهيعة في روايته: "وابن لهيعة إنما وقع في الخطأ من هذه الرواية،

---

[54] – ابن حجر، نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ص3

[55] – ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، دار الكتب العلمية، لبنان،ص138.

[56]– الخطابي البستي، إصلاح غلط المحدثين، دراسة وتحقيق محمد الرديني، دار الشهاب للطباعة والنشر عمار قرفي . باتنة، الجزائر، ص 43.

[57] – المرجع نفسه، ص 67.

[58] – مسلم بن الحجاج النيسابوري، كتاب التمييز، ص 187

[59] – مسلم بن الحجاج النيسابوري، كتاب التمييز ، ص 187.

أنه أخذ الحديث من كتاب موسى بن عقبة إليه فيما ذكر، وهي الآفة التي نخشى على من أخذ الحديث من كتب من غير سماع من المحدث أو عرض عليه فإذا كان أحد هذين – السماع أو العرض– فخليق أن لا يأتي صاحبه التصحيف القبيح وما أشبه ذلك من الخطأ الفاحش إن شاء الله".[60] قال: "وأما الخطأ في إسناد رواية ابن لهيعة فقوله: كتب إلي موسى بن عقبة، يقول حدثني بسر بن سعيد، وموسى إنما سمع هذا الحديث من أبي النضر يرويه عن بسر بن سعيد".[61]

5–زيادة الثقة:

ومن نتائج عرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض، معرفة زيادات الثقات، وزيادة الثقة هي أن ينفرد الراوي عن بقية الرواة عن شيخ لهم بزيادة في الحديث، وقد اختلف العلماء من فقهاء ومحدثين في حكمها اختلافا كثيرا، بين من قال تقبل مطلقا، ومن قال ترد مطلقا ومن قال تقبل بشروط وفي حالات دون أخرى.[62]قال الإمام النووي: "ومذهب الجمهور من الفقهاء والمحدثين قبولها مطلقا، وقيل: لا تقبل مطلقا، وقيل تقبل إن زادها غير من رواه–أي الحديث المتضمن لها– ناقصا ولا تقبل ممن رواه مرة ناقصا".[63]واعترض الحافظ ابن حجر على دعوى نسبة قبول زيادة الثقة مطلقا إلى جمهور المحدثين فقال: "اشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقا من غير تفصيل، ولا يتأتى ذلك على طريق المحدثين الذين يشترطون في الصحيح والحسن ألا يكون شاذا، ثم يفسرون الشذوذ: بمخالفة الثقة من هو أوثق منه، والمنقول عن أئمة الحديث المتقدمين: كابن مهدي، ويحي القطان، وأحمد، وابن معين، وابن المديني والبخاري، وأبي زرعة، وأبي حاتم، والنسائي، والدارقطني وغيرهم اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة المنافية، بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الأخرى".[64]

---

[60] – المصدر نفسه، ص 188.

[61] – المصدر نفسه، ص 188.

[62] – السيوطي،تدريب الراوي، ص 116،

– والحاكم، معرفة علوم الحديث، ص 130–134،

– وابن كثير، اختصار علوم الحديث، ص29

[63]– السيوطي، تدريب الراوي، ص 216.

[64]– ابن حجر، شرح نخبة الفكر، ص 13.

وهنا تولى الحافظ بيان موقف جمهور المحدثين من الزيادة المنافية وهي أن يأتي الثقة بزيادة يخالف فيها غيره من الثقات، وهذا نفسه معنى الشذوذ الذي يشترط المحدثون انتفاءه للقول بصحة الحديث، وهم في حال وقوفهم على روايتين من ثقتين تنافي إحداهما الأخرى يلجأون إلى الترجيح بزيادة الضبط أو كثرة العدد أو غير ذلك من المرجحات، وعليه فلا تستقيم دعوى قبولهم الزيادة من الثقة مطلقا لأنهم في حال المخالفة يأخذون بالرواية الأرجح أو الأقوى ،سواء كانت هي نفسها الرواية التي تحوي الزيادة، أو الرواية التي تخالفها.

وقد تنبه ابن الصلاح إلى أن زيادات الثقات على أنواع، فمنها ما يكون منافيا وغير منافي وأحكام العلماء تختلف في كل منها، فقسمها إلى ثلاث أقسام أحدها: زيادات تخالف ما جاء به الثقات، وهي نفسها الشاذ وحكمها الرد. والثاني: زيادة لا مخالفة فيها ولا منافاة، كالحديث الذي تفرد برواية جملته ثقة وحكمها القبول، قال الإمام الشافعي: "ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة ما لا يروي غيره، إنما الشاذ أن يروي الثقة حديثا يخالف ما روى الناس".[65]والقسم الثالث: زيادة لفظة في حديث لم يذكرها سائر رواته، وهذا القسم يأتي في مرتبة بين القسمين السابقين، فهو يشبه الأول من حيث أن ما رواه الجماعة عام، وما رواه المتفرد بالزيادة مخصوص، وفي ذلك مغايرة في الصفة ونوع من المخالفة يختلف به الحكم، ويشبه القسم الثاني المقبول من حيث إنه لا منافاة بينهما.[66]

وهذا القسم الأخير الذي ذكره ابن الصلاح من أقسام زيادة الثقة ولم يجزم بحكم معين عليه هو القسم المختلف فيه بين العلماء، وهو المراد بالذكر – غالبا– عند إطلاقهم زيادة الثقة.[67]

وقد جزم الإمام النووي بأن الصحيح في حكم هذا القسم الأخير من أقسام زيادات الثقات هو القبول.[68]غير أن الملاحظ في صنيع عدد من الحفاظ في نقدهم للروايات التي تشتمل على زيادات من رواة ثقات أنهم لم يكونوا يقبلون كل زيادة، وكان لهم في كل حديث نقد خاص، ومثال ذلك ما رواه الخطيب عن البخاري عندما سئل عن حديث أبي إسحاق في النكاح بلا ولي، فقال: "الزيادة من الثقة مقبولة، وإسرائيل ثقة"، فقال ابن رجب معلقا على كلامه: "وهذه الحكاية إن

---

[65] – الحاكم النيسباوري، معرفة علوم الحديث، ص 119.

[66] – السيوطي،تدريب الراوي، ص 218.

[67] – مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص 156-157.

[68] – السيوطي، تدريب الراوي، ص 218.

صحت فإنما مراده الزيادة في هذا الحديث، وإلا فمن تأمل كتاب تاريخ البخاري تبين له قطعا أنه لم يكن يرى أن زيادة كل ثقة في الإسناد مقبولة".[69]

وكذلك الدارقطني يذكر في بعض المواضع أن الزيادة من الثقة مقبولة، ثم يرد في أكثر المواضع زيادات كثيرة، ويرجح الإرسال على الإسناد، فدل على أن مرادهم قبول زيادة الثقة في تلك المواضع الخاصة، وهي التي يكون فيها الثقة مبرزا في الحفظ".[70]

وبناء على الموازنة بين اختلاف كلام العلماء النقاد في حكم زيادات الثقات في الأحاديث، وتطبيقاتهم في نقدهم للروايات المشتملة عليها ،يرى مسفر الدميني أن القول بقبول علماء الحديث لزيادة الثقة مطلقا هو قول ربما يكون فيه تعسف، والصحيح أنهم كانوا يختارون منها ما يقبلونه، فلا يقبلون الزيادة إلا أن جاء بها ثقة ضابط حافظ قليل الوهم وكان الرواة الذين لم يأتوا بها أقل منه في الحفظ والإتقان.[71]

المطلب الثاني : عرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض عند الإمام الشافعي:

يمكن الوقوف على أمثلة ونماذج لهذا المقياس عند الامام الشافعي، وإن لم يكن قصده في ذلك بيان مقاييس النقد ووضع القواعد لها، على غرار صنيع علماء الحديث في أبواب المصطلح المختلفة، فإنه في معرض استدلاله واستشهاده على مختاراته الفقهية في كتبه يورد نماذج – وإن كانت قليلة– قام فيها بعرض روايات الحديث بعضها على بعض، ومن خلال معاينة تلك النماذج ربما أمكن الوقوف على منهجه وموقفه من الاختلافات بين الرواة في رواياتهم للحديث الواحد، بين ما يكون مقبولا منها أو مردودا لكونه قادحا في صحة الرواية، ومشعرا بعدم ضبط الراوي أو خطئه وهذا ما سنحاول تبيانه فيما يلي:

---

[69] – عبد الرحمن بن أحمد البغدادي بن رجب الحنبلي، شرح علل الترميذي،ج1، ص 215.

[70]– المصدر نفسه، ج1،ص215.

[71] – مسفر الدميني،مقاييس نقد متون السنة، ص 158.

1-بيانه الإدراج في الحديث:

في باب المختلفات التي عليها دلالة في آخر كتاب "اختلاف الحديث".[72]حكى الإمام الشافعي الاختلاف في مسألة خروج النبي ρ إلى الحج كيف كانت نيته؟ وساق في الباب سبعة أحاديث وروايات عن جابر بن عبد الله، وعن عائشة وعن حفصة -رضي الله عنهم-، وعن طاوس مرسلة يعارض بعضها بعضا في الدلالة على كيف كانت نيته ρ هل خرج يريد إفراد الحج أم غير ذلك؟ وفي تخريج الإمام للمسألة قال: "وأشبه الرواية أن يكون محفوظا في حج النبي ρ، رواية جابر بن عبد الله "أن النبي ρ خرج لا يسمي حجا ولا عمرة".[73]ورواية طاوس "أن النبي ρ خرج محرما ينتظر القضاء".[74] لأن رواية يحي بن سعيد عن قاسم، وكذا الرواية عن عائشة-رضي الله عنها- توافق روايته، وهؤلاء تقصوا الحديث".[75] وأما من روى أن النبي ρ نوى في خروجه إفراد الحج، فقال عنه الإمام: "ومن قال: أفرد الحج، فيشبه - والله أعلم- أن يكون قاله على ما يعرف من أهل العلم الذين أدرك دون رسول الله ρ أن أحدا لا يكون مقيما على حج، إلا وقد ابتدأ إحرامه بالحج".[76] فقام الإمام بإزالة التعارض في المسألة بترجيح الأحاديث التي تقضي بأن النبي خرج محرما ينتظر القضاء وقال أنها هي الأحاديث المحفوظة بخلاف الروايات التي جاء فيها أن النبي ρأفرد الحج فاحتملت أن يكون إفراد الحج فيها مدرجا من بعض أهل العلم دون رسول الله ρلعلمهم أن أحدا لا يكون مقيما على حج ، وإلا وقد ابتدأ إحرامه بالحج ،ثم نقل عنهم الرواة تلك الروايات كذلك.

2- بيانه الإضطراب في الحديث:

و أما عن قول الإمام الشافعي في الحديث المضطرب، فلم أقف على مثال في اضطراب متن الحديث يتبين حكمه عليه من خلاله ،ووجدت له مثالا حكم فيه برد حديث بسبب اضطراب وقع

---

[72]- مسفر الدميني،مقاييس نقد متون السنة، ص 303- 308.

[73]- روى الشافعي قال أخبرنا إبراهيم بن محمد عن سعيد بن عبد الرحمن بن رقيش عن جابر أنه قال:" ماسمى رسول الله ρ في إحرامه حجا ولا عمرة"، والحديث أخرجه البيهقي في السنن، ج5، ص39.

[74]- وروى الشافعي قال: أخبرنا سفيان عن ابن طاوس وإبراهيم بن ميسرة أنهما سمعا طاوسا يقول: "خرج النبي ρ لا يسمي حجا ولا عمرة ينتظر القضاء"، أخرجه البيهقي في السنن، ج5،ص6

[75]- الشافعي، اختلاف الحديث، ص306.

[76]- المصدر نفسه، ص306.

في إسناده ، ففي كتاب الصداق من كتاب الأم، باب التفويض؛[77] والتفويض أن يتزوج الرجل المرأة الثيب المالكة لأمرها برضاها ولا يسمي لها مهرا، أو يقول: أتزوجك على غير مهر، يقول الإمام: "النكاح في هذا ثابت، فإن أصابها فلها مهر مثلها، أما إن مات قبل الدخول بها فلا مهر لها".[78] فخالف بذلك ما روي عن النبي ρ أنه قضى في بِرْوَع بنت واشق ونكحت بغير مهر فمات زوجها فقضى لها بمهر نسائه وقضى لها بالميراث.[79] لعدم ثبوت الحديث عنده، قال: "فإن كان ثبت عن النبي، فهو أولى الأمور بنا لا حجة في قول أحد دون النبي ρ – وإن كثروا– ولا في قياس، فلا شيء في قوله إلا طاعة الله بالتسليم له"، قال: "وإن كان لا يثبت لم يكن لأحد أن يثبت عنه ما لم يثبت".[80] وأما عن سبب رده للحديث وعدم قبوله فقال: "ولم أحفظه بعد من وجه يثبت مثله، وهو مرة يقال عن معقل بن يسار، ومرة عن معقل بن سنان ومرة عن بعض أشجع لا يسمى".[81] فكان سبب رده له الاضطراب الواقع في اسم الراوي في سند الحديث ،وهو ما يمكن الاستدلال به على أن حكم الشافعي في الحديث المضطرب هو الرد كذلك لإشعاره بعدم ضبط الراوي.

3–موقفه من زيادة الثقة:

زيادة الثقة هي من بين ما يقف عليه النقاد من اختلاف بين روايات الحديث الواحد عند جمعهم لطرقه، وقد تعددت وتباينت أراء العلماء فيها وفي حكمها –كما سبق بيانه– وأما عن موقف الإمام الشافعي منها، فقد أطلق إمام الحرمين الجويني–في كتابه البرهان– القول بقبول زيادة الثقة مطلقا، وعزاه إلى الشافعي وكافة المحققين.[82] غير أنه بالرجوع إلى صنيع الإمام في نقده لروايات الأحاديث المشتملة على زيادات من رواة ثقات تبين أن موقفه فيها يختلف بحسب الروايات والرواة، تماما كما هو الحال بالنسبة لباقي المحدثين النقاد.

---

(77)– الشافعي،الأم، ج5، ص101.

(78)–الشافعي،الأم،ج5، ص101.

(79)– رواه البيهقي في السنن الكبرى،ج7،ص245، والترميذي في سننه،ج3،ص450، وقال :حسن صحيح.

(80)– الشافعي، الأم، ج5، ص101

(81) – المصدر نفسه،ج5،ص101.

(82)– عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، البرهان في أصول الفقه،ط4، 1418هـ، دار الوفاء، مصر، ج1، ص425.

أ-الزيادة المقبولة:

صحيح أن الإمام قبل الزيادة من الحفاظ، فقبلها من الصحابة فيما يزيد بعضهم على بعض مما يؤدونه عن النبي ρ في الحديث الواحد والمسألة الواحدة، ومن ذلك مثال وجدته في كتابه الأم، كتاب الحج، باب: ما يلبس المحرم من الثياب؛[83] حيث روى الإمام روايتين تخالف إحداهما الأخرى من جهة اشتمال إحداهما على زيادة لم ترد في الأخرى فقال: أخبرنا سفيان بن عيينة أنه سمع عمرو بن دينار يقول سمعت أبا الشعثاء جابر بن زيد يقول: سمعت ابن عباس يقول: سمعت رسول اللهρ يخطب وهو يقول: "إذا لم يجد المحرم نعلين لبس خفين وإذا لم يجد إزارا لبس سراويل".[84] هذا حديث ابن عباس، ثم روى عن ابن عمر من عدة طرق حديثا فيه زيادة على حديث ابن عباس، قال في إحدى الطرق :أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر أن رجلا سأل رسول الله ρ: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال رسول الله ρ: "لا تلبسوا القميص ولا العمائم ولا السر ويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فيلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين".[85]

فاشتملت رواية ابن عمر على أمر النبي ρ المحرم الذي يلبس خفين أن يقطعهما أسفل الكعبين، وهي زيادة سكت عنها ابن عباس في روايته للحديث، مما يشعر بوجود اختلاف بين الروايتين ما جعل الإمام الشافعي يبادر إلى دفع شبهة الاختلاف في الباب التالي، باب: ما تلبس المرأة من الثياب، فنفى أن تكون زيادة صحابي على آخر في متن الحديث من قبيل الاختلاف أو التعارض بين الأحاديث، وأكد أن الزيادة من الصادق الحافظ مقبولة ،وأن عدم ورود تلك الزيادة في رواية الصحابي الذي سكت عنها – لسبب ما- لا يقدح في صحة تلك الرواية، فقال: "أرى أن يقطعا – يعني الخفين- لأن ذلك في حديث ابن عمر، وإن لم يكن في حديث ابن عباس، وكلاهما صادق حافظ، وليس زيادة أحدهما على الآخر شيئا لم يؤده الآخر، إما عزب عنه وإما شك فيه فلم يؤده، وإما سكت عنه وإما أداه فلم يؤد عنه لبعض هذه المعاني اختلافا، وبهذا كله نقول إلا ما بينا أنا ندعه".[86] وقوله في آخر كلامه السابق: "بهذا كله نقول إلا ما بينا أنا ندعه" يفهم منه أن

---

[83] – الشافعي، الأم، ج2، ص 214- 216.

[84] – أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب الإحصار وجزاء الصيد، باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين،ج2،ص654، ورواه مسلم في صحيحه ،كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة و ما لا يباح،ج2،ص836.

[85] – رواه البخاري في صحيحه، أبواب الإحصار وجزاء الصيد، باب ما ينهى من الطيب للمحرم و المحرمة،ج2 ،ص653.

[86] – الشافعي، الأم، ج2، ص 216.

الأصل في موقف الإمام من زيادة الثقة هو قبول الزيادة من الصادق الحافظ لأنه قد توجد أسباب تحول دون ذكر الزيادة من قبل من سكت عنها –وهي التي فصلها في كلامه– ولا يقدح ذلك في روايته، وتتوفر الدواعي لذكرها لدى الحافظ الصادق فيذكرها فتكون مقبولة ولا يكون ذلك من قبيل الاختلاف بين الروايتين.

لكن اعتماد هذه القاعدة ليس على إطلاقه لدى الإمام بدليل استثنائه في قوله:"إلا ما بينا أنا ندعه"، وبدليل أن الإمام قدّ رد بعض الزيادات من الثقات في كتبه.

ب–الزيادة المردودة:

في مثال آخر رد الإمام الشافعي زيادة الثقة فلم يقبلها من شيخه سفيان بن عيينة، حيث روى عنه في كتاب البيوع، باب الجائحة في الثمرة.[87]حديثا قال: أخبرنا سفيان عن حميد بن قيس عن سليمان بن عتيق عن جابر بن عبد الله: أن الرسول ρ **"نهى عن بيع السنين، وأمر بوضع الجوائح"**.[88] فرد الإمام العبارة الأخيرة من الحديث "**وأمر بوضع الجوائح**" بسبب أن سفيان قد روى الحديث وسمعه منه مرارا من دون هذه الزيادة ثم روى الحديث مرة أخرى فذكر الزيادة فيه، فقال الإمام الشافعي: "سمعت سفيان يحدث هذا الحديث كثيرا في طول مجالستي له لا أحصي ما سمعته يحدثه من كثرته، لا يذكر فيه "**وأمر بوضع الجوائح**"، لا يزيد على أن النبي ρ نهى عن بيع السنين، ثم زاد بعد ذلك، "**وأمر بوضع الجوائح**".[89] وهذا يعني أن الإمام الشافعي من الذين لا يقبلون الزيادة من الراوي الواحد الذي يروى الحديث ناقصا ثم يزيدها بعد ذلك.

وأضاف الإمام إلى السبب الذي جعله يرد زيادة سفيان بن عيينة في الحديث السابق كون سفيان نفسه يصرح بعدم حفظه لجزء من الحديث عن شيخه حميد بن قيس يذكره قبل ذكر هذه الزيادة،وإن كان سفيان قد أكد صحة سماعه للزيادة في آخر الحديث في قوله: "وكان حميد يذكر بعد بيع السنين كلاما قبل وضع الجوائح لا أحفظه، فكنت أكف عن وضع الجوائح، لأني لا أدري كيف كان الكلام، وفي الحديث أمر بوضع الجوائح".[90]

---

[87] – الشافعي، الأم، ج3، ص 68- 70.

[88] – رواه البيهقي في السنن الكبرى،ج5،ص306. والجائحة هي الآفة التي تصيب الثمار فتهلكها.

[89] – الشافعي، الأم، ج3، ص 68-69.

[90] – المصدر نفسه، ص 69.

وعليه حكم الإمام الشافعي برد الزيادة من سفيان بن عيينه في آخر الحديث فقال: "فقد يجوز أن يكون الكلام الذي لم يحفظه سفيان من حديث حميد يدل على أن أمره بوضعها على مثل أمره بالصلح على النصف، وعلى مثل أمره بالصدقة تطوعا حضا على الخير لا حتما، وما أشبه ذلك، ويجوز غيره، فلما احتمل الحديث المعنيين معا، ولم يكن فيه دلالة على أيهما أولى به لم يجز عندنا أن نحكم – والله اعلم– على الناس بوضع ما وجب لهم بلا خبر عن رسول الله ρ يثبت بوضعه".[91] فإقرار سفيان بن عيينة في كلامه السابق بعدم حفظه لجزء من الحديث – وإن كان يؤكد سماعه الزيادة في آخره– جعل الإمام الشافعي يرد تلك الزيادة بسبب اختلال سياق الحديث لديه، فلا يفهم إن كان الأمر بوضع الجوائح الذي جاء في الزيادة يقتضي الوجوب أو يقتضي غيره.

ج–الزيادة المنافية:

في كتاب اختلاف الحديث، باب من أعتق شركا له في عبد، وباب الخلاف فيه.[92] أورد الإمام الشافعي حديثا يرويه سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة عن النبي ρ: "**في العبد بين اثنين يعتقه أحدهما وهو معسر يسعى**".[93]فرد الإمام الزيادة التي تقضي باستسعاء العبد لسببين؛ أحدهما: كون سعيد بن أبي عروبة الذي جاء بالزيادة، وإن كان ثقة، فقد خالفه من هم أوثق منه وأكثر عددا – ممن يشتركون معه في أخذ الحديث عن شيخه– في السكوت عنها، وهما شعبة وهشام، قال الإمام الشافعي: "خالفه شعبة وهشام فرووه هكذا ليس فيه استسعاء وهما أحفظ من ابن أبي عروبة".[94]

والسبب الثاني الذي من أجله رد الإمام الزيادة التي جاء بها سعيد بن أبي عروبة كونها تتنافى وتتعارض مع ما يرويه الحفاظ في إبطال الاستسعاء، من ذلك ما يرويه مالك عن نافع عن عبد الله ابن عمر، أن رسول الله ρ قال: "**من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوم عليه قيمة العدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما**

---

[91] – الشافعي، الأم، ص 69-70.

[92] – الشافعي، اختلاف الحديث، ص 291- 294.

[93] – سبق تخريجه.

[94] – الشافعي، اختلاف الحديث، ص 293.

عتق".[95] وروى عبد الوهاب عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين "أن رجلا من الأنصار أوصى عند موته، فاعتق ستة مماليك ليس له مال غيرهم، فبلغ ذلك النبي ρفقال فيه قولا شديدا، ثم دعاهم فجزأهم ثلاثة أجزاء، فأقرع بينهم فأعتق اثنين، وأرق أربعة".[96] فهذان الحديثان عن الحفاظ يبطلان استسعاء العبد الذي يعتق منه جزء في قيمة ما يبقى منه مسترقا.

وعليه فان الإمام الشافعي – رحمه الله– يرد زيادة الثقة أيضا في حال كان الساكتون عن ذكرها أوثق وأكثر عددا من الراوي الذي جاء بها، كما يرد الزيادة التي تأتي منافية لما يرويه الحفاظ. وفي ذلك قال الإمام: "إنما يغلط الرجل بخلاف من هو أحفظ منه أو يأتي بشيء في الحديث يشركه فيه من لم يحفظ منه ما حفظ، وهم عدد، وهو منفرد".[97] فبين هنا أن الزيادة متى تضمنت مخالفة الأحفظ أو الأكثر عددا فإنها تكون مردودة،و إن جاءت من ثقة.

---

[95] – أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين أو أمة بين الشركاء، ج2، ص 892.ومسلم في صحيحه، كتاب العتق ،ج2،ص1139.

[96]– أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الأيمان، باب من أعتق شركا له في عبد، ج3،ص1288.

[97]– الشافعي، اختلاف الحديث، ص 294.

المبحث الثالث:
عرض
متن الحديث على العقل وعلى اللغة

المطلب الأول: عرض متون الأحاديث على العقل:

1-خصائص استعمال العقل عند المحدثين:

من بين المعايير التي استند إليها المحدثون النقاد في نقدهم للأحاديث النبوية والنظر في متونها؛ معيار موافقة أو مخالفة متن الحديث لحكم العقل، وهو معيار ثبت استعماله منذ عصر الصحابة، بل وعلى حياة النبي ρ، بدليل توقف الصحابة ومبادرتهم – نساء ورجالا- إلى سؤال النبي ρ كلما أشكل عليهم أمر بسبب التعارض بين حكمين أو نصين من نصوص الوحي لا يتبادر الشك -في عهده ρ إلى قطعية ثبوتهما معا بحيث يمكن اللجوء إلى ترجيح أحدهما على الآخر لإزالة التعارض. وبعد وفاته ρ أثرت اعتراضات واستدراكات[98] بعض الصحابة على بعض فيما ينقلونه من أحاديث عن النبي ρ إذا ما بدا من ظاهرها التعارض، وما تلك الاعتراضات إلا بسبب كون العقل لا يسلم بوجود الشيء ونقيضه.

أ-إعمال العقل في الحديث بين كونه وسيلة للنظر فيه ومعيارا للحكم عليه:

إن إعمال العقل لدى كافة العلماء المشتغلين بدراسة الحديث النبوي، رواية ودراية وفهما واستنباطا، من حيث كونه وسيلة لكل ذلك هو إعمال ثابت وأكيد، ولا يتنازع فيه اثنان فالعقل هو وسيلة تحصيل الإنسان لكل أنواع العلوم، وأداة المعرفة الأولى ومناط التكليف.

فمن بين التعاريف التي يوردها علماء الأصول –مثلا- للعقل، تعريف الحارث بن أسد المحاسبي له بقوله: "العقل غريزة يتأتى بها درك العلوم وليست منها".[99] فبين أن العقل أداة وغريزة بها تفهم العلوم وتدرك لكنه ليس ضمن تلك العلوم.

([98]). من تلك الاستدراكات ما جمعه الإمام بدر الدين الزركشي – من اعتراضات أم المؤمنين عائشة على الصحابة-في كتاب سماه "الإجابة لما استدركته عائشة على الصحابة".

([99])- الجويني، البرهان في أصول الفقه ،ج1، ص96

وأما في مجال نقد الحديث النبوي ومتونه فقد ثبت استعمال العقل من جهتين فاستعمله النقاد كما استعمله الأصوليون وغيرهم كوسيلة للنظر في الأحاديث وفهمها كما استعملوه أيضا كمعيار تعرض عليه متون الأحاديث،حيث كان له دور في الحكم عليها قبولا وردا، وهذه الازدواجية في استعمال العقل لدى علماء الحديث أكدها محمد مصطفى الأعظمي في كتابه "منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه" حين قال: "يبدو للوهلة الأولى أن جهود المحدثين كانت منصبة حول الأسانيد، وقلما تكلموا على المتون، أو بمعنى آخر قلما استعملوا عقولهم في نقد المتون، والأمر على عكس ذلك، إذ ما من عملية نقد لنص إلا وقد استعمل فيها العقل، لكن ما كان اعتمادهم على العقل فقط في قبول الحديث أو رده إلا في الأقل النادر".[100] فتأكيده لاستعمال العقل من قبل المحدثين في كل عملية نقد يقصد به استعماله كأداة للفهم والنظر والاستدلال، وأما الاستعمال الذي هو في الأقل النادر فهو اعتبارهم لدور العقل أو المعقول ومبادئه في النقد من حيث كونه مرجعية يحتكم إليها، ومقياسا يعتمد عليه للحكم بقبول الحديث أو رده.

ب–صعوبة الوقوف على معنى العقل وعلى منهج المحدثين في استعماله:

إن تأثير علوم اليونان والنزعة العقلية في العلوم الدينية وما أفرزته من منازعات كلامية وانقسامات طائفية ومذهبية، قادت إلى طغوة الرأي على النقل في كثير من الأحيان، فأساءت تلك النزعة إلى الدين كله وإلى النقل وأهله خاصة، وهذا ما جعل علماء الحديث يتهيبون من إطلاق العنان – من جديد– لحكم العقل في تصحيح الأحاديث وتضعيفها، كما أطلقه الفقهاء في استنباط واستنتاج الأحكام الشرعية حتى أصبح حكمه في الكثير من الأحيان مقدما لديهم على حكم النقل الصحيح، فعلى صعيد الاصطلاح تهيب كثير من علماء الحديث من إطلاق مصطلح "العقل" على المعيار الذي يستخدمونه في النقد وعمدوا إلى تقييده بقولهم " العقل الصريح"،[101] أو "صحيح العقل"،[102] أو "العقل السليم".[103] وعبروا عنه أحيانا "بالعقل" وأحيانا أخرى "بالمعقول" بصيغة اسم المفعول، غير أن تقييدهم للمصطلح لم يتبعه – في حدود اطلاعي– تحديد لمعناه بحيث يتميز العقل الصريح من غير الصريح، والصحيح من غير الصحيح، والعقل السليم من العقل غير السليم،

([100])– محمد مصطفى الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص81.

([101]) – تقي الدين ابن تيمية،بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، ج1، ص83.

([102]) – الشافعي، الرسالة، ص510

([103]) – صلاح الدين الأدلبي، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، ص304.

فبالنظر إلى كون معيار العرض على العقل من المعايير التي استعملها المحدثون النقاد في نقدهم للأحاديث، فإنه لابد من إيراد مفهوم منضبط له، جامع ومانع بحيث يطمأن إلى كونه واحدا من المعايير القطعية التي يحكم برجحانها عند تحقق مخالفتها لخبر الآحاد ظني الثبوت. ولذلك فإنه في جانب التطبيق يلمس التردد في استعمال العقل من جانب علماء الحديث بسبب عدم اتفاقهم على ضبط حدوده ومعناه، اللهم فيما يخص المستحيل أو المحال فإنهم جميعا اتفقوا على أن الأمر الذي يحكم العقل باستحالته فإنه لا تثبت نسبته إلى النبي ρ ولو صدر عن الثقات، فقال ابن الجوزي: – رحمه الله– "لأن المستحيل لو صدر عن الثقات رد و نسب إليهم الخطأ".[104] وقال ابن تيمية: "ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول بل بمحارات العقول فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته"، فاستثنى أخبار الغيبيات بأنها خارجة عن نطاق العقل، فلا يستعمل معيار العقل في نقدها، وذكر مسفر الدميني في كتابه: "مقاييس نقد متون السنة" أن المعجزات والكرامات أيضا لا يمكن إخضاعها لحكم العقل لأنها وإن كانت مستحيلة في ذاتها وبالنسبة للبشر فإنها ليست مستحيلة في قدرة الله عز وجل؛[105] فالمعجزات التي يجريها الله سبحانه على أيدي الرسل، والكرامات التي يخص بها أولياءه الصالحين لا يمكن عرضها على العقل للتثبت من صحتها، لأنها في الأساس أمور خارقة تتخطى حدود العقل والعادة، غير أن الدكتور الدميني اشترط لصحة أخبار الكرامات والمعجزات أن تكون منقولة على سبيل التواتر فالمعجزات يجريها الله سبحانه وتعالى على أيدي الرسل بمشهد كثير من الخلق حتى ينقلوها إلى الأمة فتكون دليلا على صدق نبوة النبي، وعليه لا يكفي ثبوت مثل تلك الأخبار أن ترد عن طريق الآحاد.[106] ومعلوم أن ما ينقل عن طريق التواتر يكون قطعيا في ذاته من دون الحاجة إلى النظر فيه أو عرضه على معيار العقل أو غيره. فتلكم كانت الأمور التي جرى الاتفاق بين النقاد على خضوعها لحكم العقل أو خروجها عن نطاقه، وفيما عدا ذلك فإن ما تستنكره عقول وطبائع بعض الناس فقد يكون مقبولا عند غيرهم.

([104])– ابن الجوزي، الموضوعات، ج1، ص106.

([105]) – مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص221.

([106]) – المرجع نفسه، ص221 . 222.

وقد شعر علماء الحديث والباحثون في ميدانه بخطورة الركون إلى حكم العقل في النقد مع انقضاء عصر النقاد الجهابذة من أمثال أبي حاتم وأبي زرعة الرازيين، وعبد الرحمن بن مهدي والشافعي الذين وإن لم يبينوا حدود نقد المرويات بمقياس العقل، أو عرضها على المعقول إلا أنهم كانوا يمتلكون ملكة النقد التي أهلتهم إلى الحكم على كل حديث بما يستحقه.

وحديثا مع تصاعد موجة اتهامات منهج المحدثين النقدي بالقصور على صعيد النقد الداخلي، والردود عليها فقد ظهرت بعض المحاولات من الباحثين المسلمين لضبط معنى العقل وحدوده فقال الدكتور صلاح الدين الأدلبي: "والمراد بالعقل هنا –يعني المستعمل في النقد– هو المستنير بالقرآن وسنة النبي ρ الثابتة لا العقل المجرد فإنه لا حكم له في تحسين ولا تقبيح خلافا للمعتزلة.[107] وهذا الكلام لم يبين بعد معنى العقل المعتمد في النقد، وجل ما يفهم منه أن العقل الذي يستند إليه علماء الحديث في النقد هو غير العقل المجرد الذي استند إليه المعتزلة في استخراج كلياتهم، وبنوا عليه الأصول والفروع وكان أساسا لمذهبهم. وكذلك يفهم من كلام الشيخ المعلمي اليماني في رده على اتهامات أبي رية لمنهج النقد الإسلامي بإهماله إعمال العقل في نقد المرويات حيث قال: "هذا وقد عرف الأئمة الذين صححوا الأحاديث، أن منها أحاديث تنقل على بعض المتكلمين ونحوهم، ولكنهم وجدوها موافقة للعقل المعتد به في الدين، مستكملة شرائط الصحة الأخرى.[108] وقال: "والدقائق الطبيعية شيء والحقائق الدينية شيء آخر، فمن ظن الطريق إلى تلك طريقا إلى هذه فقد ضل ضلالا بعيدا".[109] فدل كلامه أيضا على أن العقل المعتد به في النقد عند علماء الحديث النبوي، هو غير العقل المعتد به عند المتكلمين، ويختلف عن العقل الذي تدرك به دقائق الطبيعيات، كما يفهم أن العقل في مجال النقد لا يستقل بالحكم على الأحاديث وإنما يبقى مفتقرا لجملة الشرائط المعتبرة في تصحيح الأحاديث وتضعيفها.

فاستعمال العقل كمعيار لنقد المتون من قبل علماء الحديث هو استعمال ثابت تؤكده النماذج الكثيرة من الأحاديث في كتب الموضوعات والعلل وغيرها، والتي كان للعقل دور في الحكم عليها قبولا وردا. غير أن الوقوف على معالم منهجهم النقدي في استخدامه هو من الصعوبة بما

([107]) – صلاح الدين الأدلبي، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، ص304.

([108]) – عبد الرحمن بن يحي المعلمي اليماني، الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل و التضليل والمجازفة، 1402هـ - 1982م، المطبعة السلفية، بيروت، ص5.

([109]) – المعلمي اليماني، الأنوار الكاشفة،ص5.

كان، وتلك الصعوبة راجعة إلى عدة عوامل؛ أحدها كون النقد العقلي لمتون الأحاديث مسألة اجتهادية بحتة تختلف نتائجها باختلاف عقول الناس ومداركهم، فما يراه أحد النقاد مخالفا للعقل قد يأتي غيره ممن يوفق بينه وبين حكم العقل فيزيل التعارض، وفي ذلك قال الشيخ الإمام ابن تيمية: "ولا ريب أن بعض الناس قد يعلم بعقله ما لا يعلمه غيره وإن لم يمكنه بيان ذلك لغيره".[110] والعامل الآخر هو صعوبة تحديد مجال استعمال العقل في النقد فقد كان النقاد يتبعون في كل حديث نقدا خاصا، ولم يكن عندهم في ذلك ضابط يضبطهم. هذا فضلا عن غموض معنى العقل وصعوبة الاتفاق بين العلماء والباحثين على مراد النقاد به وعدم وضوح معناه في الأذهان،كما سبق وبينت.

كما أن صعوبة الوقوف على معالم المنهج النقدي في استعمال معيار موافقة متون الأحاديث للعقل أو مخالفتها له من قبل علماء الحديث النقاد ترجع أيضا إلى صعوبة تحديد مجاله، فالكثيرون ممن مارسوا نقد الحديث النبوي وقعوا في الغلط والمبالغة إما في إعمال معيار العقل في النقد أو إهماله، فأما المبالغة في إهمال العقل في النقد فناشئ عن الإفراط في التعويل على الإسناد والانكفاء عليه عند إرادة إصدار الأحكام على الأحاديث قبولا وردا، وهو ما كان عليه منهج عدد من المحدثين من الاهتمام بالرواية والجمع وقلة الدراية، وكان بعضهم ربما روى أشياء موهمة في تشبيه الخالق جل وعلا، أو في موضوعات أخرى تخالف المعقول، فيقفون مع ظواهر الألفاظ مستمسكين بظواهر الأسانيد، وكانوا يخضعون العقل للمرويات إذا صح السند لديهم ويلجؤون إلى التأويلات المتكلفة في الرواية ولو خالفت بداهة العقل، ويأبون التسليم بنسبة الوهم إلى أحد الرواة في وصله أو رفعه إلى النبي ρ.[111] ويرى مسفر الدميني أن كثيرا من المحدثين غير مبرئين من الاهتمام بالأسانيد وإهمال النظر في المتون وفحصها بمقاييس الحق والعدل والعقل؛ قال: "ومن يطالع اللآلي المصنوعة للسيوطي يجد من ذلك شيئا كثيرا جدا".[112]

وأما الغلط الناشئ عن المبالغة في إعمال العقل فهو الذي وقع فيه من فرطوا في إعمال الإسناد وأغفلوا دوره الأساسي في النقد، وهذا الجانب ربما يكون قد نشأ كردة فعل عن جانب الإفراط – في التعويل على الإسناد– السابق، وكان أصحاب هذه النزعة من المعتزلة وبعض المتكلمين

([110]) – تقي الدين بن تيمية، بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، بهامش كتابه منهاج السنة النبوية، دار الكتب العلمية، بيروت ،ج1، ص83.

([111])– صلاح الدين الأدلبي، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، ص15 .16.

([112])– مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص242.

ينزعون إلى إخضاع الحديث لحكم العقل ويتوسعون في رد الأحاديث لوجود أدنى شبهة تعارض بين المرويات وبين العقل.[113]

ج- محدودية العرض على العقل عند علماء الحديث النبوي:

إن إعمال العقل في النقد كمقياس يرجع إليه في الحكم على الأحاديث هو المعنى الذي وقع الاختلاف حوله، وحول تحديد مجاله بين من يدعو إلى توسيعه، ويعيب على المحدثين إهمالهم اعتبار موافقة متون الأحاديث للمعقول عند النقد. وبين من يرى أن مجال استعمال هذا المقياس لا يمكن له إلا أن يكون ضيقا ومحدودا كما كان عليه في صنيع المحدثين النقاد، وفي ذلك يقول الدكتور محمد الأعظمي تتمة لكلامه السابق: "ولا يمكن أن يكون المنهج العلمي في نقد الأحاديث إلا هكذا، إذ من المستحيل استعمال العقل – من الناحية العقلية نفسها- في تقويم كل حديث".[114]

وقد استدل على ما يذهب إليه المحدثون، ويقرهم هو عليه من تضييقهم لمجال العرض على العقل في النقد بنص الإمام الشافعي: "ولا يستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه إلا في الخاص القليل من الحديث، وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله أو أن يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه".[115]فالإمام الشافعي في هذا النص وعلى غرار غيره من النقاد يؤكد أنه لا سبيل للتثبت من صحة الأخبار إلا سبيل السند، ما عدا في الأقل النادر منها حيث تدل قرينة مخالفة الخبر للمعقول أو للأثبت منه كالقرآن والسنة الثابتة.

والذي يرجع إلى كتب السنة يجد أن القسم الأكبر من الأحاديث المدونة فيها تنقل أحوالا وأخبارا لا مجال لحكم العقل في قبولها أو ردها لأن ما جاء فيها يصدق العقل بوجوده وبوجود نقيضه، وعليه فإن الذي يرجح به صدق الخبر في هذه الحالات ليس هو العقل وإنما صدق المخبر، ويقول الدكتور الأعظمي: "إنه لا يشك عاقل في وجود النبي ρ من الناحية التاريخية، وأنه عاش على هذه الأرض، ومن طبائع البشر الأكل والشرب و النوم وما إلى ذلك، فإذا ورد في الحديث أنه عليه

([113])- صلاح الدين الأدلبي، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، ص15 .16.

([114])- المرجع نفسه ،ص81.

([115])- الشافعي، الرسالة، ص399.

الصلاة والسلام، كان يأكل بيمينه، ويشرب في ثلاثة أنفاس ويدعو كذا عند نومه وكذا عند استيقاظه، فكل هذا ممكن عقلا، كما أن ضده ممكن".[116]

د – استعمال معيار العقل في النقد في مجال الموضوعات:

إن المجال الأوسع لاستعمال العقل كمقياس للنقد – يوثق به– من قبل المحدثين النقاد كان في مجال الموضوعات، حيث اتفقوا على أن مباينة الحديث الذي لم تثبت صحته من جانب الإسناد للمعقول، ومصادمته لمبادئ العقل، هو أقوى القرائن الدالة على كذب الحديث ووضعه، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يقال إنه يخالفه إما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة فلا يصلح أن يكون دليلا لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول".[117] فكلام شيخ الإسلام في قوله: "ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه..." إلى آخر كلامه السابق فيه دلالة على أنه–رحمه الله– قد قام بتتبع واستقراء نصوص السنة لمعرفة مدى موافقتها لصريح العقل، فتوصل إلى حقيقة أن الحديث الذي يثبت النقاد صحته بطرق النقد المعروفة لا يخالف العقل قط، وأن ما يخالف العقل الصريح من الأحاديث ويتعارض معه هي الأحاديث الضعيفة، التي ثبت عدم صحتها فلا تكون حجة في الدين وإن وافقت حكم العقل، فضلا عن أن تأتي معارضة ومصادمة له.

ويؤخذ من كلام الإمام ابن تيمية عن استقرائه لمدى موافقة العقل للنقل أمران، أحدهما: ارتباط السند والمتن في العملية النقدية بما لا يسوغ الاكتفاء في النقد بالنظر في أحدهما دون الآخر، ومن ثم التعويل على أحد شطري الحديث فقط في الحكم عليه، فحتى في مجال الموضوعات حيث يتيقن من ضعف إسناد الحديث فإن الانكفاء على متنه في النقد قد يترتب عليه تبعات خطيرة تسيئ إلى الإسناد ودوره الرئيس في النقد، إذ أن الحكم على الحديث بالوضع بسبب مخالفة متنه لصريح المعقول دون التفات إلى إسناده واعتبار تفاوت أحوال رواته في العدالة والضبط يؤدي إلى الجهل بالراوي الذي وضع الحديث، وربما اتهام غيره من الرواة الثقات بالاختلاق والوضع.[118]

([116])– محمد مصطفى الأعظمي،منهج النقد عند المحدثين، ص82.

([117])– تقي الدين بن تيمية، بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، بهامش كتاب منهاج السنة النبوية، ج1، ص83.

([118])– مسفر الدميني،مقاييس نقد متون السنة،ص242.

والأمر الآخر الذي يؤخذ من كلام ابن تيمية السابق هو أن المجال الأوسع لإعمال معيار العقل في النقد هو مجال الأحاديث الضعيفة حيث تكون مخالفتها لصريح العقل قرينة للنزول بها من درجة الحديث الضعيف الذي ربما يصلح للانجبار والمتابعة إلى درجة الموضوع المختلق، وأما مجال الحديث المقبول فلا يستعمل فيه معيار العرض على العقل إلا في أقل النادر ومن قبل الجهابذة النقاد الذي امتلكوا ملكة النقد وتأهلوا لاستخراج العلل من أحاديث الثقات.

هـ – استعمال معيار عرض متون الأحاديث على العقل من قبل جهابذة النقد:

إن الطريق السليم والمنهج الوسط في إعمال معيار العرض على العقل في النقد، والقدرة على الموازنة بين المعايير النقدية التي تختص بكل من سند الحديث ومتنه أو الاقتصار على بعضها دون بعض في كل حديث بما يستحقه، كان منهج الجهابذة النقاد الذين تميزوا عن عامة من مارسوا النقد من علماء الحديث النبوي. وهم الذين وصفهم ابن القيم الجوزية –رحمه الله– بأنهم تضلعوا في معرفة سنن النبي ρ وهديه وسيرته حتى اخلطت بلحمهم ودمهم وصارت لهم فيها هيئة نفسانية وملكة تمكنهم من معرفة الأحاديث الصادرة عن النبي ρ من تلك التي لا يمكن صدورها عنه، وذلك حتى من دون النظر في أسانيدها.[119] فأولئك هم الجهابذة الذين أصبحوا قادرين على إطلاق الأحكام على كل حديث بما يستحقه. وربما سئل أحدهم عن سبب تصحيحه أو تضعيفه للحديث فتوقف عن بيان سببه، ذلك أن مقاييس النقد قد انصهرت فشكلت لديه ملكة النقد، ومن ذلك ما رواه الرامهرمزي أن عبد الرحمن بن مهدي تكلم على حديث، فقام إليه خرساني فقال له: من أين قلت؟ قال:" إذا أتيت الصراف بدينار فقال لك هو بهرج، تقدر أن تقول له من أين قلت؟ ".[120]وأمثلة هذا الكلام للإمام الناقد عبد الرحمن بن مهدي – المأثورة عن أمثاله من الجهابذة النقاد– عديدة وهي مبثوثة في كتب المصطلح والعلل، ولا شك أن توقف أولئك العلماء عن الإجابة عن مثل السؤال السابق، وبيان مقاييس النقد المعتمدة لديهم لم يكن بسبب خفاء منهج النقد عليهم أو جهلهم به، فقد بلغوا في النقد مبلغ الريادة الذي لا ينازعهم فيه أحد، كما لا يمكن أن يكون ذلك من قبيل كتمانهم للعلم. وإنما كان إعراضهم عن الإفصاح عن منهجهم النقدي لعلمهم أن المسألة ليست مسالة منهج بل النقد السليم لا يخضع لمنهج مطرد يمكن لكل من ألم بخطواته مباشرة النقد

([119])– ابن القيم الجوزية ، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ص44.

([120])– بن عبد الرحمن الرامهرمزي، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي،ط3،1404هـ،دار الفكر،بيروت، ص312.

والشروع في إصدار الأحكام على الأحاديث تصحيحا وتضعيفا، وإنما هي الملكة النقدية التي يحصلها من طالت مخالطته للسنن وعرف صحيحها من سقيمها حتى أصبح قادرا على الحكم على ما يرد عليه من أحاديث من النظرة الأولى، ومن دون الحاجة إلى اتباع منهج معين، تماما كما هو الحال بالنسبة للصراف الذي مكنه طول ممارسته لحرفته ومعاينة الدنانير من معرفة الزيف فيها من نظرة.

وهؤلاء الجهابذة وحدهم هم الذين شهد لهم تاريخ نقد الحديث النبوي بإعمال معيار العقل وغيره من معايير نقد متون الأحاديث من غير إفراط ولا تفريط، وبالنظر في ممارسات النقد الحديثي نجد أن عدد أولائك الجهابذة النقاد قليل بالنظر إلى عدد من مارسوا نقد الحديث النبوي عموما. قال ابن رجب: "وبكل حال فالجهابذة النقاد العارفون بعلل الحديث أفراد قليل من أهل الحديث جدا"،[24] وأولئك الجهابذة هم الذين يصدق عليهم قول المعلمي اليماني بأنهم راعوا العقل في قبول الحديث وتصحيحه في أربع مواطن، فراعوه عند السماع، وعند التحديث، وعند الحكم على الرواة، وعند الحكم على الأحاديث.[121] فهم وحدهم من ألموا بجميع جوانب النقد الحديثي، وجميع معاييره، وكان لهم في كل حديث نقد خاص، وفي كل مقام مقال.

2-مجالات استعمال العقل عند الإمام الشافعي:

لقد ثبت استعمال الإمام الشافعي للعقل من جهة كونه أصوليا وفقهيا في النظر في الأدلة الشرعية واستنباط الأحكام ومناظرة الخصوم، كما ثبت استعماله له كمعيار لنقد الأخبار وذلك من جهة كونه محدثا وناقدا، وعلى صعيد التأصيل فقد أثر عنه قوله:"إن العقل مضطر إلى قبول الحق".[122]وقال: "إن للعقل حدا ينتهي إليه، كما أن للبصر حدا ينتهي إليه".[123] فما معنى المعقول عند الشافعي؟ وما حدود إعماله له؟

أ – معنى المعقول عند الشافعي:

المعقول في مصطلح الشافعي معنى من الاجتهاد أوسع وأعم من القياس يكتسب من التأمل والنظر في الأدلة الشرعية والباحث المتتبع لكتبه يلمس مدى اهتمامه بالمعقول نظريا وتطبيقيا،

([121])- المعلمي اليماني، الأنوار الكاشفة، ص4.

([122])- عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، آداب الشافعي ومناقبه، ص92،271 على التوالي.

([123])- المرجع نفسه، ص271.

استدلالا، واستئناسا وخلافا، فلقد كان تأثير فقه أهل الرأي، وفقه شيخه محمد بن الحسن الشيباني واضحا في فكر الشافعي، في هذا الجانب.[124]

وكثيرا ما استعمل الإمام العقل كوسيلة رئيسية للنظر والاستدلال خاصة فيما يتعلق بكل من أبواب الخلاف والمناظرة، وأبواب القياس واستنباط الأحكام، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد استند الإمام إلى المعقول في كثير من المواضع من حيث كونه معيارا للنقد يتوصل عن طريقه إلى الوقوف إما على ايجابيات الخبر وسبل تقويته وتعضيده، أو الكشف عن سلبياته والتنبيه إلى علته وضعفه.

ب_العقل عند الشافعي وسيلة للاستدلال والمناظرة:

لقد عاش الشافعي في عصر عج بالمذاهب العقدية والفقهية، وكثر فيه الخلاف والاشتغال بالكلام، وكان أخذه للعلم من أهل الحديث والنقل كالإمام مالك، ومن أهل الرأي كذلك كمحمد بن الحسن الشيباني ما جعله يقف الموقف الوسط بين أنصار العقل والنقل، كما مكنته ردوده على أهل الرأي والكلام في نصره للسنة وأهلها من الاضطلاع بأنواع الحجج النقلية والعقلية جميعا، وبرع في المناظرة وفنون الجدال رغم كونه يذم الكلام والاشتغال به، وروى عنه تلميذه الربيع بن سليمان المرادي قوله: "لو أردت أن أضع على كل مخالف كتابا لفعلت، ولكن ليس الكلام من شأني ولا أحب أن ينسب إلي منه شيء".[125] ونوه الإمام النووي ببعض ذخائر كتاب الأم وبأن فيه من المناظرات جملا من العجائب، والنفائس الجليلات، والقواعد المستفادات.[126]ويجد الباحث صدق قول النووي في كل عبارة من كتاب الأم، وأكثر ما تحققت مصداقيتها في أبواب الخلاف التي يعقبها للمسائل الفقهية التي يخالفه فيها غيره من أهل الرأي خاصة، فتجده بعد استيفاء البحث في المسألة واستقصاء أدلتها يتبعها بباب يعرض فيه الخلاف فيها وهنا يظهر الإمام براعة وقدرة على الاحتجاج والمناظرة منقطعة النظير.[127]

([124])- عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، منهجية الإمام محمد بن إدريس الشافعي في الفقه وأصوله، ط1، 1420هـ-1999م، دار ابن حزم ،بيروت ، والمكتبة المكية ، مكة المكرمة،ص54.

([125])- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص31 .

([126])- محيي الدين النووي، تهذيب الأسماء واللغات، ج1، ص50.

([127])- عبد الوهاب أبو سليمان، منهجية الإمام محمد بن إدريس الشافعي في الفقه وأصوله، ص59.

ج – استعمال الشافعي للعقل في القياس نظريا وتطبيقيا:

استعمل الشافعي العقل كوسيلة وأداة رئيسية في القياس في الجانب التطبيقي، حيث يكثر الإمام من الاستدلال بالقياس في المسائل التي لم يرد في حكمها نص كتاب أو سنة. واستعمله أيضا من الناحية النظرية فقد أكد على أهمية القياس وحجيته في مناسبات كثيرة حتى جعل تعقل القياس وفهمه شرطا أساسا في الإفتاء.[128]

وعندما تكلم عن الشروط الواجب توفرها فيمن يتأهل للقياس ذكر ضمنها أن يكون صحيح العقل فقال: "ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرق بين المشتبه، ولا يعجل القول به دون التثبت، ولا يمنع من الاستماع ممن خالفه ..."، وقال: "وأما من تم عقله ولم يكن عالما بما وصفنا، فلا يحل له أن يقول بقياس، وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه، كما لا يحل لفقيه عاقل أن يقول في ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه، ومن كان عالما بما وصفنا بالحفظ لا بحقيقة المعرفة فليس له أن يقول أيضا بقياس لأنه قد يذهب عليه عقل المعاني، وكذلك لو كان حافظا مقصرا عن العقل،أو مقصرا عن علم لسان العرب لم يكن له أن يقيس من قبل نقص عقله على الآلة التي يجوز بها القياس".[129] فنرى ربطه بين اشتراط صحة العقل والالمام بالنقل و سلامة اللغة والفهم، وجعلها أدوات القياس والإفتاء. وركز الإمام في كلامه السابق على أهمية دور العقل،كما أكد على ضرورة تكامله مع باقي الشروط لضمان صحة القياس.

د – عرض الحديث على المعقول عند الشافعي:

برز استعمال الإمام للمعقول كمعيار للنقد في جانبين، فأحيانا كان يستشهد بالمعقول لإظهار إيجابيات الخبر الذي يرمي إلى تعضيده وتقويته في مقابل مخالفه والأخذ به، وأحيانا أخرى كان يستند إلى المعقول للكشف عن سلبيات الخبر الذي بان له أنه غير ثابت فتكون مخالفته للمعقول من أقوى الأدلة على ضعفه.

وغالبا ما يبدأ الإمام في استدلاله على آرائه ومختاراته الفقهية في كتبه، بالكتاب ثم بالسنة الثابتة الصحيحة، ولا يمنعه ذلك من أن يظهر المعاني المعقولة التي تأيد تلك النصوص الشرعية، وهذا لا يعني أن يكون المعقول قياسا بل هو معنى يستنبطه الفقهاء الحكماء، ويتذوقه العقلاء الفضلاء فلا

([128])- المرجع نفسه ،ص54 - 55.

([129])- الشافعي، الرسالة، ص509 - 511.

يملكون رفضه، وهذا يعطى التشريع مدلولا ومفهوما يكسب النص قوة، والمستدل حجة، وهو أسلوب من أساليب الإقناع، والإمام الشافعي بنور بصيرته، وسعة فكره وعلمه، كشف كثير من هذه المعاني المعقولة، واستخدمها في إقناع مخالفيه.[130] من ذلك ما جاء في مسألة " صلاة الإمام قاعدا" التي تعارض فيها حديثان أحدهما عن أنس بن مالك روى: "أن رسول الله ρ ركب فرسا فصرع عنه، فجحش شقه الأيمن، فصلى صلاة من الصلوات وهو قاعد، وصلينا وراءه قعودا فلما انصرف قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائما فصلوا قياما، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعين".[131] وهذا الحديث خالفه حديث آخر عن عائشة رضي الله عنها: "أن رسول الله ρ صلى بهم في مرضه الذي مات فيه جالسا، وصلوا خلفه قياما".[132]

ورأينا كيف أزال الإمام التعارض بإثبات النسخ، و أن حديث عائشة ناسخ لحديث أنس بن مالك لأنه آخر الأمرين من فعل رسول الله ρ، ولكي يؤكد دعوى النسخ التي ذهب إليها في هذه المسألة قام بعرض ما يعضد الحديث الناسخ من معنى معقول ويقويه فقال: "فهذا مع أنه سنة ناسخة معقول ألا ترى أن الإمام إذا لم يطق القيام صلى جالسا، وكان ذلك فرضه، وصلاة المأمومين غيره قياما إذا أطاقوه،وعلى كل واحد منهم فرضه، فكان الإمام يصلي فرضه قائما إذا أطاق، وجالسا إذا لم يطق، وكذلك يصلي مضطجعا ومواميا إن لم يطق الركوع والسجود ويصلي المأمومون كما يطيقون، فيصلي كل فرضه، فتجزى كلا صلاته ولو صلى إمام مكتوبة جالسا وهو يطيق القيام، ومن خلفه قياما، كان الإمام مسيئا، ولا تجزيه صلاته، وأجزأت من خلفه لأنهم لم يكلفوا أن يعلموا أنه يطيق القيام".[133]

([130])- عبد الوهاب أبو سليمان، منهجية محمد بن إدريس الشافعي في الفقه وأصوله، ص57.

([131])- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجماعة والإمامة، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به،ج1، ص244. ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام،ج1،ص309.

([132])- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجماعة والإمامة، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به،ج1،ص244.

([133])- الشافعي، الأم ، ج1، ص303.

هـ – استعماله المعقول في الكشف عن علة الخبر وغلطه:

ومن الأسئلة التي استند في رد الحديث فيها والكشف عن علته وضعفه إلى مقياس عرضه على المعقول ما رواه في كتاب الجنائز من كتاب الأم، باب: "ما يفعل بالشهيد".[134] وفي هذه المسألة يرى الإمام أن الشهداء لا يصلى عليهم، وحكى رأي مخالفيه الذين قالوا يصلى عليهم ولا يغسلون ثم ساق الحديث الذي استند إليه مخالفوه فيما ذهبوا إليه وهو حديث رواه الشعبي فقال: "روي أن حمزة صلى عليه سبعون صلاة، وكان يؤتى بتسعة من القتلى حمزة عاشرهم ويصلي عليهم، ثم يرفعون وحمزة مكانه، ثم يؤتى بآخرين فيصلى عليهم وحمزة مكانه حتى صلى عليه سبعون صلاة".[135] فبعد أن أورد الإمام حديث الشعبي السابق قام بانتقاده عن طريق عرضه على المعقول فقال: "وشهداء أحد اثنان وسبعون شهيدا، فإذا كان قد صلى عليهم عشرة عشرة في قول الشعبي، فالصلاة لا تكون أكثر من سبع صلوات أو ثمان، فنجعله على أكثرها، على أنه صلى على اثنين صلاة وعلى حمزة صلاة، فهذه تسع صلوات، فمن أين جاءت سبعون صلاة؟" قال: "وإن كان عنى سبعون تكبيرة فنحن وهم نزعم أن التكبير على الجنائز أربع فهي إذا كانت تسع صلوات ست وثلاثون تكبيرة، فمن أين جاءت أربع وثلاثون؟ فينبغي لمن روى هذا الحديث أن يستحي على نفسه"[136]

وهنا يبرز– وبوضوح – رد الإمام للحديث لمخالفته المعقول عنده، ومع أن مخالفة حديث الشعبي السابق للعقل لا تكاد تدع مجالا للشك في ضعف الحديث من جهة متنه نجد الإمام لم يكتف بذلك في رد الحديث وروى حديثا قويا يخالفه و يرده فقال: "فقد جاءت من وجوه متواترة، بأن النبي ρ لم يصل عليهم وقال: "زملوهم بكلومهم".[137] فبين بذلك أن حديث الشعبي السابق فضلا عن كونه يخالف المعقول، فهو حديث آحاد يخالف حديثا متواترا أثبت وأصح منه فأشار بذلك إلى شذوذه ونكارته ودل على علته بما لا يدع مجالا للشك في رده.

([134])– الشافعي ،الأم ،ج1، ص446 – 447.

([135])– رواه البيهقي في السنن الكبرى بنحو لفظه،ج4،ص12.

([136])– الشافعي،الأم،ج1،ص447-448 .

([137]) – الشافعي،الأم، ج1، ص448.

– والحديث رواه البيهقي في السنن الكبرى،ج4،ص11،وأحمد في المسند،ج5،ص431.

ومن الأمثلة التي استعمل فيها الإمام مخالفة المعقول كمقياس لرد الحديث أيضا ما رواه في مسألة زكاة الركاز عن الشعبي كذلك: "أن رجلا وجد أربعة آلاف أوخمسة آلاف فقال علي بن أبي طالب- رضي الله تعالى عنه- : "لأقضين فيها قضاء بينا أما أربعة أخماس فلك وخمس للمسلمين" ثم قال: "والخمس مردود عليك"، فقال الإمام الشافعي: "وهذا الحديث ينقض بعضه بعضا إذ زعم أن عليا قال: "وخمس للمسلمين " فكيف يجوز أن يكون الوالي يرى للمسلمين في مال رجل شيئا ثم يرده عليه أو يدعه له؟، والواجب على الوالي أن لو منع رجل من المسلمين شيئا لهم في ماله أن يجاهده عليه" وقال: "وهذا عن علي مستنكر، وقد روي عن علي بإسناد موصول أنه قال: أربعة أخماس لك واقسم الخمس على فقراء أهلك" ، قال:وهذا الحديث أشبه بعلي، لعل عليا علمه أمينا، وعلم في أهله فقراء من أهل السهمان، فأمره أن يقسمه فيهم".[138]وهنا أيضا نلاحظ كيف استدل الإمام على علة الحديث بمخالفته للمعقول، غير أنه لم يفصل في رده إلا ببيان نكارته ومخالفته للأثبت منه من جهة الإسناد.

وفي حدود إطلاعي لم أقف على مثال استند فيه الإمام في رد الحديث والحكم بضعفه إلى مخالفته للمعقول مجردة، ولكنه يستعمل في النقد المقاييس التي تختص بالمتن كمخالفة متن الحديث للمعقول للإشارة إلى وجود علة فيه، ولا يقضي برده إلا عند وقوفه على ما يدعم ذلك من جهة السند، كما يبرز ذلك في المثالين السابقين.

المطلب الثاني: عرض متون الأحاديث على اللغة:

1-عرض متون الأحاديث على اللغة عند علماء الحديث:

من المقاييس النقدية التي استعملها علماء الحديث في نقد متون الأحاديث أيضا، ركاكة الحديث وبعد معناه، فإذا اشتملت الرواية على ركاكة أو سماجة فإنهم يرجحون عدم صحة نسبتها إلى النبي ρ، والمراد بالركاكة هنا ركاكة المعنى أما ركاكة اللفظ فلا تكفي للحكم برد الرواية بسبب كون الكثير من أحاديث النبي ρ قد رويت بالمعنى، فراوي الحديث قد يتصرف فيه فيرويه بالمعنى مغيرا الألفاظ التي نطق بها رسول الله ρ بألفاظ من عنده، وإذا كان سيء القريحة أو أعجمي اللسان فقد يكون تعبيره عن ذلك المعنى ركيكا، ولا يستخدم ذلك كذريعة للحكم برد الحديث إذا جاء

(138)- الشافعي، الأم، ج2، ص123.

المعنى سليما لا غبار عليه، فركاكة اللفظ لا تعدو كونها-في العملية النقدية- أمرا مساعدا للكشف عن عدم صحة الحديث والعمدة في نقد متن الحديث والحكم عليه هو ركاكة معناه.[139] أما استعمال اللغة كمعيار للنقد ففيه احترازات وله ضوابط سأفصل القول فيها ضمن العناصر الآتية:

أ – خطورة نقد متون الأحاديث بالنظر إلى مدى فصاحة ألفاظها:

لقد عاب بعض من اتهم منهج المحدثين النقدي بالقصور أيضا، عدم التفات أولئك النقاد إلى نقد متون الأحاديث بالنظر في ألفاظها ومعانيها، وأن الكلام الذي يروى عن أجلاف العرب ربما فاق الكلام المروي عن النبي ρ في تلك الأحاديث فصاحة وبلاغة، فقال محمود أبو رية في كتابه أضواء على السنة المحمدية: "ومما كان يثير عجبي أني إذا قرأت كلمة لأحد أجلاف العرب أهتز لبلاغتها، وتعروني أريحية من جزالتها وإذا قرأت بعض ما ينسب إلى النبي ρ من قول لا أجد له هذه الأريحية ولا ذاك الاهتزاز، وكنت أعجب كيف يصدر عنه – صلوات الله عليه- مثل هذا الكلام المغسول من البلاغة، والعاري عن الفصاحة، وهو أبلغ من نطق بالضاد، أو يأتي منه مثل تلك المعاني السقيمة، وهو أحكم من دعا إلى رشاد".[140]

ولقد تولى عدد من الباحثين والعلماء الرد على مثل هذه الاتهامات وعلى رأسهم الشيخ المعلمي اليماني في كتابه "الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة" والذي وضعه أساسا للرد على ما في كتاب محمود أبي رية من الشبه التي أثارها حول المنهج النقدي لدى علماء الحديث النبوي وهو ما ينبئ به عنوان الكتاب، وأما الردود على الاتهام السابق فقد تلخص فحواها في أن اعتماد نقد متون الأحاديث بالنظر في ألفاظها ولغتها ربما أدى إلى استبعاد الكثير من الأحاديث الثابتة بسبب عدم تناسب لفظها مع مستوى فصاحة النبي ρ، وخاصة إذا علم أن النسبة الأكبر من أحاديث النبي ρ قد تداولها الرواة بالمعنى،ورواة الحديث كان منهم العربي الفصيح، وأعجمي اللسان، وكان همهم الأول نقل معاني الأحاديث وما جاء فيها من أحكام وتشريعات وتوجيهات تستقيم بها شؤون الناس الدينية والدنيوية، فلم يكن هدفهم من رواية تلك الأحاديث تذوق أساليبها وبلاغتها،ولا الاستمتاع بجرس ألفاظها، ولذلك اختلف العلماء في

([139])- صلاح الدين الأدلبي، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، ص339،

- ومسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص193.

([140])- محمود أبو رية، أضواء على السنة المحمدية، ط5، ص24.

مدى صحة الاستدلال بفصاحة اللغة على الحديث النبوي الشريف كما يستدل بها في القرآن الكريم. وفي ذلك قال الإمام السيوطي: "وأما كلامه ρ فيستدل منه بما ثبت أنه قاله على اللفظ المروي، وذلك نادر جدا، إنما يوجد في الأحاديث القصار، على قلة أيضا، فإن غالب الأحاديث مروي بالمعنى، وقد تداولتها الأعاجم والمولودون قبل تدوينها، فرووها بما أدت إليه عباراتهم، فزادوا ونقصوا، وقدموا وأخروا، وبدلوا ألفاظا بألفاظ، ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة الواحدة مرويا على أوجه شتى بعبارات مختلفة".[141] وبعدما تقرر أن غالب الحديث النبوي مروي على المعنى دون اللفظ الحقيقي الصادر عن النبي ρ فقد أصبحت مسألة رواية الحديث بالمعنى مبحثا من المباحث النقدية لدى علماء الحديث، وأصلا من أصولهم العلمية التي يؤسسون عليها تصحيح الأحاديث وتعليلها، وهي من جملة الاعتبارات العلمية، أو المعايير النقدية مضافة إلى أحوال الرواة وغيرها من المباحث التي يبنون عليها أحكامهم في التصحيح و التضعيف، والكشف عن الخطأ ومعرفة مستوى الحفظ والضبط في منهج دقيق شامل.[142]

ب–صنيع علماء الحديث في صيانة مباني المتون ونقد معانيها:

من جانب اللغة قام العلماء النقاد بصيانة متون الأحاديث من جهتين، فمن جهة: بينوا المعاني الركيكة المستنكرة التي لا تصلح أن تكون من كلام النبوة، وجعلوا ذلك من أمارات الوضع في الحديث، كما درجوا على كشف أغلاط المتون فسلطوا الأضواء على ما فيها من أوهام وأخطاء، وقاموا بتصحيح التصحيفات والتحريفات الواقعة فيها، وبينوا الألفاظ الأصيلة في الحديث من الألفاظ والعبارات الغريبة عنه المدرجة فيه. وإلى جانب ذلك ميزوا بين ما كان قادحا من تلك الأخطاء في صحة الحديث، وكان سببا في تضعيف راويه ورد روايته جملة وتفصيلا، وبين ما كان منها غير قادح ببيان الصواب فيه وسبب وقوع الوهم والخطأ، وكونه غير متعمد من الراوي. فقام العلماء بنقد متون الأحاديث على ذلك الأساس وبينوا الثابت من المردود على إثر النظر في ألفاظ الأحاديث وعباراتها، وهو ما عرف– عند الباحثين المعاصرين– بالنقد السالب للحديث.[143]

([141])– جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ص230.

([142])– أحمد معبوط، الخلاف في الأدلة المتعلقة بمباحث السنة، ص538.

([143])– نجم خلف، نقد المتن بين صناعة المحدثين ومطاعن المستشرقين، ص37.

وفي مقابل هذا النقد السالب قام علماء الحديث أيضا بنقد الحديث نقدا موجبا، مجاله الأحاديث الثابتة، وذلك بصيانة متونها ودفع المثالب المتوهمة فيها والخطأ المزعوم عنها، فكانوا يعالجون كلمات تلك المتون ببيان غريب ألفاظها ودقيق معانيها ودفع شبهة التناقض عما بدا فيه التعارض منها، كما اجتهدوا في وضع كل حديث في إطاره الصحيح حتى لا يفهم فهما سقيما يفسد معناه.[144]

وعليه فإن جهود العلماء النقاد في نقد متون الأحاديث – من جانب اللغة– قد تراوحت بين صيانة ألفاظ المتون من جهة، وذلك بتصويب المصحف والمحرف وبيان المدرج، وتجلية معنى الغريب من ألفاظها، وصيانة معانيها –من جهة ثانية– وذلك باستبعاد المعاني المستنكرة الغريبة عن سنن النبي وهديه، وصيانة الأحاديث الثابتة بوضع ما أشكل من معاني متونها في مداره الصحيح من حيث المؤدى والفهم، و دفع شبهة الاختلاف بين ما بدا من ظاهره التعارض.

2– عرض متون الأحاديث على اللغة عند الإمام الشافعي:

لقد نشأ الإمام الشافعي في بيئة عربية واشتغل بتحصيل اللغة في بداية طلبه للعلم حتى امتلك زمامها، فصاحة في الألفاظ وبلاغة في التعبير، وممارسة لمختلف الأساليب البيانية حتى شهد بقدرته اللغوية والبيانية أعلام الأدب، وفقهاء اللغة. فقد روى عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي بسنده عن الربيع بن سليمان المرادي قوله: سمعت عبد الملك بن هشام النحوي صاحب المغازي، وكان بصيرا بالعربية يقول: "الشافعي ممن تؤخذ عنه اللغة ".[145] فلعلم الإمام بأهمية اللغة، وكونها أداة العلم الأولى بدأ بتحصيلها قبل أخذ الفقه وطلب الحديث. وروى مصعب بن عبد الله الزبيري فقال: "كان الشافعي في ابتداء أمره يطلب الشعر وأيام العرب، والأدب، ثم أخذ في الفقه".[146]

وقد بين الإمام الشافعي أهمية الإلمام باللغة ولسان العرب لطلاب جميع أنواع العلوم الشرعية –في العديد من المناسبات– كونها الأساس في فهم نصوص الكتاب والسنة واستنباط الأحكام منها، ومن ذلك قوله في الرسالة: "وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب

([144])– المرجع نفسه،ص37.

([145])– عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، آداب الشافعي ومناقبه حديث وفقه فراسة وطب تاريخ وأدب لغة ونسب، ص136.

([146])– خير الدين الزركلي، الأعلام، ج7، ص248.

دون غيره، لأنه لا يعلم إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها ".[147]

وقد قام الإمام الشافعي بتوظيف اللغة في تعامله مع متون الأحاديث على عدة مستويات أولها :فهم معاني ألفاظ الحديث وتمحيصها ونقدها، والثاني التعامل مع الروايات التي ظاهرها التعارض، والثالث هو شرحه للأحاديث وبيانه لغريب الألفاظ. وهذا ما سأحاول فيما يلي توضيحه مع إيراد الأمثلة:

أ_دور اللغة في فهم ونقد متون الأحاديث عند الإمام الشافعي:

استعمل الإمام معيار اللغة في الذب عن الحديث وحفظ معاني السنة النبوية الأصيلة كما نطق بها صاحبها ρ، كما استعمله في بيان ما استعصى فهمه من معاني الأحاديث الثابتة أو اختلف في فهم المراد منه، وعلى حسب تعبير المعاصرين، من الباحثين في مجال نقد الحديث، فقد استخدم الإمام الشافعي معيار اللغة في كل من النقد السالب والموجب للحديث النبوي.

أ–أ. النقد السالب لمتون الأحاديث النبوية عند الإمام الشافعي:

يتمثل في استخدام الإمام لمعيار اللغة في حماية متون الأحاديث وحفظ معانيها من التحريف والتغير ومن ذلك صنيعه في تأصيله لمسألة رواية الحديث النبوي بالمعنى التي يذهب جمهور العلماء فيها –ومنهم الشافعي نفسه– إلى الجواز، غير أن الإمام –رحمه الله– كان يميل إلى وجوب رواية الحديث بلفظه كما نطق به النبي ρ أول مرة، فكان من أوائل من وضع القيود واشترط الشروط للرواية بالمعنى.[148] فقال: "ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أمورا منها: أن يكون من حدث به (...) عاقلا لما يحدث به، عالما بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدث به على معنى، لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه، لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام، وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث".[149]

فجعل الإحاطة بمعاني الألفاظ في العربية ضمن الشروط الواجب توفرها في راوي حديث الآحاد، حتى يحتج بروايته بالمعنى، مع كونه يفضل إتيان الراوي بلفظ الرواية، أو مجاراة لفظ النبيρ

([147])– الشافعي، الرسالة، ص50

([148])– محمد لقمان السلفي، اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا و دحض مزاعم المستشرقين و أتباعهم، ص341.

([149])– الشافعي، الرسالة، 371.

في الحديث كما يتبين في كلامه السابق. فإلمام المحدث الراوي لحديث النبي ρ بمعاني الألفاظ شرط أساسي في قبول روايته والاطمئنان إلى صحة الاحتجاج بها، وأما المحدث الناقد الذي يتأهل لنقد الأحاديث وبيان صحيحها من سقيمها فيشترط فيه أن يزيد على ذلك بإلمامه بأساليب اللغة وتأويلات الألفاظ، ومعرفة سياق الكلام والسابق واللاحق وكل ما قد يكون له تأثير في اختلاف المعنى من ملابسات الرواية، حتى لا يحمله اختلاف السياق أو أسلوب اللغة على القول بالتعارض بين نصوص الأحاديث واختلافها على نحو ربما يجعله يحكم بنسخ سنة محكمة وحكم ثابت، كما وقع فيه متقدموه من النقاد. وتصدى الإمام الشافعي لتصويب منهج النقد في كتابه اختلاف الحديث حين بين حقيقة أن ما كان متقدموه من النقاد يرونه اختلافا في كثير من الأحاديث وتعارضا لا مخرج منه إلا بالقول بنسخ أحد الحديثين المتعارضين للآخر، أو بترجيحه عليه لا يعدو كونه –في واقع الأمر– تعارضا ظاهريا يمكن دفعه والجمع بين النصوص المتعارضة، لمن كان ملما بلسان العرب وأساليبه وسياق الكلام في كل رواية. ولا تسلم صحة القول بالتعارض الحقيقي بين الأحاديث المختلفة إلا في النزر اليسير منها حين يعجز النقاد عن الوقوف على وجه للجمع والتوفيق بينهما.[150]

وعن سعة لسان العرب واختلاف ملابسات الرواية التي تؤثر في المعنى قال: "ورسول الله عربي اللسان والدار فقد يقول القول عاما يريد به العام، وعاما يريد به الخاص(...) ويسأل عن الشيء فيجيب على قدر المسألة، ويؤدي عنه المخبر الخبر متقصيا والخبر مختصرا، والخبر فيأتي ببعض معناه دون بعض ...".[151] فللغة عند الإمام الشافعي مجال واسع في النقد، يبدأ من اشتراط علم الراوي بمعاني الألفاظ وما يحيل معانيها إلى اشتراط علم الناقد بجميع ملابسات الرواية وأساليبها وسياق كل حديث وكل ما يكون له تأثير في معاني الأحاديث حتى يكون نقده وحكمه على المرويات سليما.

([150])– سوف يأتي الكلام عن منهج الإمام الشافعي في فك التعارض بين مختلف الحديث في مبحث عرض السنة بعضها على بعض في الفصل الأخير من البحث.

([151])– الشافعي، الرسالة، ص213.

أ–ب.النقد الموجب لمتون الأحاديث النبوية عند الإمام الشافعي:

لما كان هدف الإمام الشافعي من سوقه الأحاديث النبوية والآيات القرآنية في كتبه هو استنباط الأحكام منها والاستدلال بها على مختاراته الفقهية بالدرجة الأولى، فقد تولى نقد الأحاديث بوضع ما يراه ثابتا منها في إطاره الصحيح من حيث المؤدى والفهم، حيث كان يتولى ما أشكل من ألفاظها أو كان مدار الحكم عليه بالشرح والبيان، حتى لا يفهم الحديث فهما سقيما يفسد معناه أو يفهم منه خلاف المراد به.

ومعلوم أن للغة العربية الشأن الأول في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها، فبقدر إلمام الفقيه بمدلولات الألفاظ وتنوع الأساليب مع سلامة الفطرة وصفائها بقدر ما يكون استنباطه للأحكام، ومعرفته المراد من النصوص أقرب للصواب.[152]

والمتأمل في كتب الإمام –رحمه الله– يرى أن استنباطه الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية عموما يبدأ بتحديد المقصود من النص لغويا، ثم يستشهد له بما يؤيده من أثار وأخبار، فإذا تحرر لديه فهم القضية على أساس اللغة انتقل إلى استنباط الحكم الشرعي في ضوء ما تمليه مقاصد الشريعة واللغة العربية.[153]

ب – استعمال الإمام الشافعي اللغة في إزالة التعارض الظاهر بين الروايات:

من الأمثلة التي استعمل فيها الإمام الشافعي اللغة في نقد متون الأحاديث ما قام به من إزالة التعارض الظاهر بين حديثين أوردهما في كتاب الحج.[154] ففي مسألة فدية الصيد للمحرم: باب الأرنب، أورد حديثين؛ الأول يرويه عن مالك وسفيان عن أبي الزبير عن جابر: "**أن عمر بن الخطاب قضى في الأرنب بعناق**".[155] والحديث الثاني يرويه عن سعيد بن سالم، عن إسرائيل بن يونس، عن أبي إسحاق عن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس أنه قال: "**في الأرنب شاة**".[156]

([152])– عبد الوهاب أبو سليمان، منهجية الإمام محمد بن إدريس الشافعي في الفقه وأصوله، ص47.

([153])– المرجع نفسه، ص47.

([154])– الشافعي، الأم، ج2، ص297.

([155])– رواه البيهقي في السنن الكبرى ،ج5،ص184.

([156])– رواه عبد الرزاق في مصنفه ،ج4،ص405.

فالحديثان السابقان يبدوان متعارضين ووجه تعارضهما ما يفهم من ظاهريهما من اختلاف بين ما قضى به كل من ابن عباس وعمر بن الخطاب –رضي الله عنهما– لفدية صيد أو قتل الأرنب في الحرم، حيث قضى فيه ابن عباس بشاة، وقضى عمر بن الخطاب بعناق، وهنا عمد الإمام إلى إزالة التعارض الظاهر بين الحديثين باستعمال اللغة، فقال: "الصغيرة والكبيرة من الغنم يقع عليها اسم شاة".[157] فسلك الإمام مسلك الجمع بين الحديثين، وبين أنه لا اختلاف حقيقي بينهما، إذ يقضي حديث عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– في الأرنب بعناق ، ويقضي حديث ابن عباس بأن فيه شاة، والمتبادر إلى الذهن عادة من ذكر الشاة هي الكبيرة أو المسنة من الضأن، وهي بذلك غير الصغيرة وهذا سبب التعارض بين الحديثين، الذي أزاله الإمام الشافعي ببيانه أنه–في أصل اللغة– يطلق اسم "شاة" على الصغيرة كما الكبيرة من الغنم، وعليه تكون العناق التي قضى بها عمر –رضي الله عنه– هي ذاتها الشاة التي قضى بها ابن عباس أو أنها داخلة ضمن مسماها.[158]

ج – استعمال الشافعي اللغة في شرح الحديث وبيان غريب ألفاظه:

ومن الذين شهدوا للإمام الشافعي ببراعته في اللغة، وإفادته منها في علوم الكتاب والسنة، أبو محمد عبد الرحمن ابن أبي حاتم الرازي في كتابه الذي وضعه في سيرة الشافعي وتعداد شمائله، حيث عقد فيه بابا كاملا سماهُ: "باب ما ذكر من معرفة الشافعي اللغات، وما فسر من غريب الحديث وغريب الكلام".[159] وفي هذا الباب أورد صاحب الكتاب عددا من الأحاديث التي ثبت عن الإمام الشافعي أنه تولى شرحها وتفسير ما جاء فيها من معاني مستغلقة عن الفهم وبيان معاني الألفاظ الغريبة فيها؛ من ذلك حديث يرويه تلميذه المزني عنه، عن عبد العزيز بن محمد، عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ρ قال: "بينما أنا أنزع على بئر سقي -في النوم- جاءني ابن أبي قحافة فنزع ذنوبا أو ذنوبين، وفيهما ضعف، والله يغفر له. ثم جاء عمر بن الخطاب فنزع حتى استحالت في يده غرْبًا، فضرب الناسُ بعَطَنٍ".[160] ففي

([157])– الشافعي، الأم، ج2، ص297.

– العناق هي الصغيرة من أولاد المعز ما لم يتم له سنة.

([158])– الشافعي الأم ،ج2، ص297.

([159])- عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، آداب الشافعي ومناقبه، ص136.

([160])– عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، آداب الشافعي ومناقبه، ص148-149.

– والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التعبير، باب نزع الماء من البئر حتى يروى الناس،ج6،ص2575.

([160])– عبد الرحمن بن أبي حاتم، آداب الشافعي ومناقبه، ص149.

هذا الحديث قام الإمام الشافعي بتأويل رؤيا النبي ρ الواردة فيه وشرح معانيه وأوضح غريب ألفاظه فقال: "قوله: وفي نزعة ضعف، يعنى قصر مدته وعجلة موته وشغله بالحرب لأهل الردة عن افتتاح المدن والتزيد الذي بلغه عمر في طول مدته".[161] ومن بيانه لما جاء في الحديث من ألفاظ غريبة، قوله: "وقوله لعمر فاستحالت غرْبا، والغرب الدلو العظيم ... ".[162] وغير هذا كثير مما يشهد بسبق الإمام الشافعي في اللغة أيضا وأثر ذلك في تبريزه في مختلف العلوم الشرعية. لأن الإلمام باللغة إلى جانب سلامة العقل وصفائه من أهم أدوات العلم، ولعل ذلك ما جعل الإمام –رحمه الله– يتفطن منذ نعومة أظافره إلى البدء في تحصيله للعلم، بتحصيل اللغة.

[161]– المرجع نفسه، ص149,

المبحث الرابع:
دور التاريخ
في نقد الحديث سندا ومتنا

المطلـــب الأول:دور التاريخ في نقد متون الأحاديث:

الأصل في عرف المحدثين أن يكون الحديث صحيحا متى اتصل إسناده برواية العدول الضابطين، إلا أن يُطلع على مخالفته ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه، وذلك بأن يكون رواة سنده دونا – في الحفظ والإتقان– عن رواة الحديث المخالف، أو أن يخالف متنه ما يكون قطعي الثبوت كنصوص القرآن والسنة المتواترة، وصريح المعقول، والتاريخ الثابت.

ولا تكون مجرد مخالفة الحديث لأمر يثبته التاريخ موجبة لرده إذ لا بد أن يكون هذا الأمر التاريخي ثبت ثبوتا جازما، وإذ ذاك يرد ما يخالفه من الروايات الأحادية، لأن الأحادي ظني الثبوت، فلا يجوز أن يتعارض مع ما ثبت بالقطع أو ما يشبه القطع.[163]

1– استعمال علماء الحديث التاريخ في نقد الحديث:

أ – استعمال علماء الحديث التاريخ في نقد السند:

لقد استعمل علماء الحديث التاريخ في نقدهم الحديث من جهتي الإسناد والمتن معا، فمن جهة الإسناد استعملوا التاريخ في التثبت من صحته واتصاله، وذلك من خلال عنايتهم بتاريخ الرواة، فعرفوا تواريخ مولدهم وأخذهم عن الشيوخ، وجميع تفاصيل رواية كل منهم في طول رحلته في تحمل الحديث وأدائه، وعن دور التاريخ في النقد يقول الدكتور محمد لقمان السّلفي: "به يظهر تزييف مدعي اللقاء، وما صدر منه من التحريف في الارتقاء، لما تبين أن الشيخ الذي جعل روايته عنه من مقصده، كان قد مات قبل مولده، أو كان قد اختل عقله أو اختلط، أو لم يجاوز بلدته التي لم يدخلها الطالب قط ".[164]

---

[163]– صلاح الدين الأدلبي، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، ص321.

[164]– محمد لقمان السلفي ، اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا و متنا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم، ص337.

فبفضل استعمال التاريخ في دراسة الأسانيد تمكن النقاد من كشف المنتحلين والمدلسين، وبان زيف الأدعياء؛ وفي هذا يقول سفيان الثوري: "لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ".[165] وقال حفص بن غياث: "إذا اتهمتم الشيخ فاحسبوه بالسنين".[166]

ومن الشواهد الكثيرة على عناية علماء الحديث بتاريخ الرواة ما رواه السخاوي عن الإمام أحمد، أنه لما ودّع أبا الحسن بن الربيع قعد معه، وأخرج ألواحه، وسأله أن يملي عليه وفاة ابن المبارك فأخبره أنها في سنة إحدى وثمانين، وسأله عن مقصده في ذلك، فقال: "أتعرف به الكذابين".[167]

ب – استعمال علماء الحديث التاريخ في نقد المتن:

وقد استعمل علماء الحديث التاريخ أيضا في نقد متون الأحاديث، من جهتين: فمن جهة جعلوه مقياسا من المقاييس النقدية التي يتوقف عليها الحكم بقبول الأحاديث أو ردها، ومن جهة أخرى اعتمدوا على التاريخ في معرفة الحديث الناسخ الذي استقر الشرع على العمل بمقتضاه، من الحديث المنسوخ الذي وإن كان قد ثبت من طريق الرواية فقد أبطل النسخ العمل به.

فكثيرا ما اعتمد علماء الحديث على التاريخ الثابت في نقدهم لمتون الأحاديث والحكم عليها قبولا وردا، فإذا كان في الحديث ما يدل على زمن وقوعه، وكان هذا مخالفا للمعلوم سلفا عند المحدث من الزمن الحقيقي لتلك الواقعة، حكم بعدم صحة الحديث كله أو تلك الزيادة إن كانت من أحد الرواة، وأمكن فصلها عن بقية الحديث.[168]

وشواهد ذلك كثيرة وهي مبثوثة في كتب السنة منها ما أخرجه البيهقي في كتاب الجنائز، باب من ذهب في زيادة التكبير على الأربع، عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه– أنه صلى على أبي قتادة فكبر عليه سبعا، ثم قال منتقدا هذه الرواية: "هكذا روي وهو غلط لأن أبا قتادة – رضي الله عنه– بقي بعد علي – رضي الله عنه – مدة طويلة ".[169]

---

[165]– الخطيب البغدادي، الكفاية، ص150،
– ومقدمة ابن الصلاح، ص216.
[165] – المرجع نفسه، ص216.

[167]– الخطيب البغدادي،الجامع لأخلاق الراوي،ج2، ص256.
[168]– مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص183،
– وعصام البشير، أصول منهج النقد عند أهل الحديث،ص80.
[169]– البيهقي، السنن الكبرى، ج4، ص36-37.

قال نجم خلف في تعليقه على كلام البيهقي السابق: وقد انتقد البيهقي هذه الرواية وخطأ متنها وضعفه باستعمال علم التاريخ في فحص المتون، ومحاولة كشف عوارها عن طريقه وهذا الحكم الذي أصدره على متن هذا الحديث يدل على تمسكه بمنهج نقد المتن بمعزل عن قوة إسناده، فإن رجال هذا الحديث كلهم ثقاة وإسناده حسن.[170] ونقل تحقيق العلماء النقاد في مسألة تأخر وفاة أبي قتادة عن علي رضي الله عنهما-[171]حتى لا يكون نقد الإمام البيهقي للحديث السابق باستعمال التاريخ مجرد تخرص من دون علم، أو تحكيم للسنة إلى ما لم يثبت عن طريق القطع، فنقل كلام الحافظ ابن حجر في قوله: "وقد عاش أبو قتادة بعده – يعني علي بن أبي طالب- أربع عشر عاما، فإن وفاة أبي قتادة كانت سنة أربع وخمسين، وبهذا جزم الواقدي"، قال: "ولم أر بين علمائنا اختلافا في ذلك، وروى أهل الكوفة أنه مات بالكوفة وصلى عليه علي، وحكى خليفة أن ذلك كان سنة ثمان وثلاثين، وهو شاذ والأكثر على أنه مات سنة أربع وخمسين ".[172] وقال ابن حجر في ترجيح رواية من روى أن أبا قتادة توفي سنة أربع وخمسين: "ومما يؤيد ذلك أن البخاري رواه في الأوسط في فضل من مات بعد الخمسين إلى الستين".[173]

فمنهج العلماء النقاد في استعمال التاريخ كمعيار لنقد متون الأحاديث كان على غرار ما جاء في المثال السابق، بحيث يتأكد أنهم لم يكونوا يحكّمون المتون إلا إلى الوقائع الثابتة المقطوع بصحتها، وفي حال الشك في ثبوت الواقعة فإنهم يبادرون إلى نقدها نقدا تاريخيا للتحقق من صحتها قبل جعلها معيارا للحكم على قبول متن الحديث أو رده، لاسيما وأن كثيرا منهم كانوا مؤرخين، وكثيرا ما أطلقوا على مصنفاتهم في نقد الرجال اسم"تاريخ" فتوفرت لديهم أدوات النقد التاريخي كما النقد الحديثي بحكم عنايتهم بمعرفة الرجال وتواريخهم، وبحكم طبيعة الرواية التي ترتبط ارتباطا وثيقا بعلم التاريخ عموما.

ج – استعمال التاريخ في معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه:

في مبحث مختلف الحديث من مباحث السنةّ، يستعمل العلماء النقاد مسالك عدة للجمع والتوفيق بين ما يبدو متعارضا من متون الأحاديث، وفي حال تحقق التعارض بين الحديثين ولم يقف

---

(170)- نجم خلف، نقد المتن بين صناعة المحدثين ومطاعن المستشرقين، ص31.

(171)- المرجع نفسه، ص31- 32،

(172)- ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج12، ص204- 205.

(173)- المرجع نفسه، ج12، ص205.

النقاد على وجه للجمع بينهما فإن جمهور العلماء يصيرون إلى القول بالنسخ، والمشهور في معنى النسخ : "أنه رفع الشارع حكما منه متقدما بحكم منه متأخر".[174] وهو في السنة بمعنى أن يأتي حديث بتشريع حكم جديد في مسألة يلغي العمل بالحكم المتقدم في ذات المسألة، فيبطل بمقتضاه العمل بالحديث المتقدم مع كونه ثابتا من جهة الإسناد.

ويعرف النسخ في الحديث بطرق أربع إحداها طريق التاريخ.[175] فإذا لم يشتمل الحديث الناسخ على تصريح من النبي ρ بنسخه الحديث المعارض له والمتقدم عنه، ولم يوجد تصريح بذلك من الصحابي الذي شهد التنزيل وعلم المتقدم من المتأخر، والناسخ من المنسوخ بأن يقول مثلا: "كان آخر الأمرين من رسول الله ρ كذا"، أو يوجد إجماع من العلماء على أن أحد الحديثين المتعارضين ناسخ والآخر منسوخ، فإن الناقد يلجأ إذ ذاك إلى البحث في الوقائع والقرائن التاريخية التي تمكنه من الوقوف على المتقدم من المتأخر وبالتالي معرفة الناسخ من المنسوخ من حديث رسول الله ρ. وعليه فإنه لا يتأهل للقول بالنسخ في الحديث إلا العالم المتضلع بتاريخ السنة والسيرة النبويين.

2 – تطبيقات الإمام الشافعي في عرضه لمتون الحديث على التاريخ:

لقد كان للإمام الشافعي في علم الناسخ والمنسوخ يد طولى وسابقة أولى، وكان صاحب علمه كما شهد له العلماء به، وروي عن الإمام أحمد بن حنبل قوله لابن واره – وقد قدم من مصر– كتبت كتب الشافعي؟ قال: لا، قال فرطت، ما علمنا المجمل من المفسر، ولا ناسخ الحديث من منسوخه حتى جالسنا الشافعي.[176]

وبوضعه منهج الجمع والتوفيق وفك التعارض بين مختلف الحديث صحح الأخطاء التي وقع فيها متقدموه من العلماء النقاد والأصوليين الذين كانوا يطلقون النسخ كلما وجدوا حديثين متعارضين من حيث الظاهر، فكان بذلك يستعمل التاريخ للاستدلال على نفي دعوى النسخ التي أطلقها متقدموه من العلماء بين الحديثين المتعارضين إذا وقف على وجه للجمع بينهما، كما استند

---

(174)– السيوطي، تدريب الراوي ، ص470.

(175)_ المرجع نفسه، ص471- 472.

(175)– المرجع نفسه، ص470.

إلى الوقائع الثابتة واستعمل التاريخ أيضا في إثبات النسخ في حال كان التعارض بين الحديث متحققا وهو الذي يسميه اختلافا.

أ – استعمال الشافعي التاريخ في نفي دعوى النسخ:

ومن أمثلة ذلك فعله في مسألة الخلاف في الكلام في الصلاة.[177] حيث قام بإيراد الحديثين المتعارضين وتولى إبطال دعوى النسخ بينهما استنادا إلى الوقائع التاريخية، والمعلومات الثابتة، فبعد أن ادعى مخالفه النسخ في المسألة وأن حديث ذا اليدين الذي رواه أبو هريرة وقال فيه: "**صلى لنا رسول الله ρ صلاة العصر، فسلم في ركعتين فقال ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فأقبل رسول الله ρ على الناس فقال ρ: أصدق ذو اليدين؟ فقالوا نعم، فأتم رسول الله ρ ما بقي من الصلاة، ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم**".[178] منسوخ بحديث عبد الله بن مسعود الذي يرويه سفيان بن عيينة عن عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود قال: " **كنا نسلم على رسول الله ρ وهو في الصلاة، قبل أن نأتي أرض الحبشة، فيرد علينا وهو في الصلاة،فلما رجعنا من ارض الحبشة أتيته لأسلم عليه، فوجدته يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي، فأخذني ما قرب وما بعد فجلست حتى إذا قضى صلاته أتيته فقال: "إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث الله عز وجل أن لا تتكلموا في الصلاة**".[179]

وهنا قام الإمام بإبطال دعوى النسخ هذه التي يدعيها مخالفه، فبعد أن قرر حقيقة أن الناسخ إذا اختلف الحديثان هو الآخر منهما، استدل على أن حديث ذي اليدين متأخر عن حديث ابن مسعود فلا يصلح أن يكون منسوخا به، واستند في إثبات ذلك إلى عدة معلومات ووقائع تاريخية ثابتة إحداها كون عبد الله بن مسعود يروي في حديثه أنه مر على النبي ρ بمكة قبل الهجرة وحديث ذو اليدين مروي بالمدينة بعدها، واستدل على ذلك بقول ابن مسعود في حديثه –في إحدى الروايات عنه–: "**فوجدته يصلي في فناء الكعبة** "، وأن ابن مسعود هاجر إلى الحبشة ثم رجع إلى مكة، وهو ما يؤكد أن حديثه كان بمكة قبل الهجرة، وهو متقدم على حديث ذي اليدين الذي تؤكد القرائن التاريخية أنه كان بالمدينة بعد الهجرة، ومن ذلك أنه جاء في حديث ذي اليدين من رواية عمران بن حصين أن النبي ρ أتى جذعا في مؤخر مسجده، ومعلوم أن مسجد النبي لم يبن

---

(176)– الشافعي، الأم ،ج1، ص237.

(178)– رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له،ج1، ص403.

(178)– رواه البخاري في صحيحه مختصرا، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى :{**كل يوم هو في شأن** } [الرحمن،29]، ج6،ص2735.

إلا بعد الهجرة، والقرينة الثانية هي أن أبا هريرة في روايته لحديث ذي اليدين قال: "صلى لنا رسول الله ρ صلاة العصر"، وأبو هريرة إنما صحب النبي بخيبر وروى الإمام الشافعي عنه قوله: "صحبت النبي ρ بالمدينة ثلاث سنين أو أربعا"، وهو ما يؤكد أيضا أن حديث ذي اليدين هو المتأخر، ثم لما عاد المخالف فانتقد حديث أبي هريرة بقوله أن ذا اليدين الذي يروى الحديث عنه قتل ببدر ولم يعش إلى زمن إسلام أبي هريرة، رد عليه الإمام بأنه وإن يكن كذلك فالحديث ثابت من رواية عمران بن حصين وهو متأخر عن حديث عبد الله بن مسعود لأن بدرا كانت بعد مقدم النبي ρ المدينة بستة عشر شهرا.[180]

ب – استعمال الشافعي التاريخ في إثبات النسخ:

وفي مثال آخر، في باب الحجامة للصائم من كتاب اختلاف الحديث.[181] أورد الإمام حديثين متعارضين في المسألة، فروى عن عبد الوهاب بن عبد المجيد عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي الأشعب الصنعاني عن شداد بن أوس قال: " كنت مع النبي زمان الفتح، فرأى رجلا يحتجم لثمان عشرة خلت من رمضان فقال وهو آخذ بيدي: أفطر الحاجم والمحجوم".[182] وخالف هذا الحديث ما رواه عن سفيان عن يزيد بن أبي زياد عن مقسم عن ابن عباس: "أن رسول الله احتجم محرما صائما".[183]

ولإزالة التعارض بين الحديثين قام الإمام باستعمال التاريخ في إثبات أن أحد الحديثين ناسخ للأخر. فأثبت أن الحديث الأول الذي يقضي بعدم جواز الحجامة للصائم إنما سمعه شداد بن أوس من النبي ρ عام الفتح، وهو متقدم عن حديث ابن عباس الذي يفهم منه إباحة الحجامة للصائم، وعليه فإن حديث ابن عباس ناسخ لحديث ابن أوس، قال الإمام الشافعي: "فذكر ابن عباس حجامة النبي عام حجة الإسلام سنة عشر، وحديث أفطر الحاجم والمحجوم في الفتح سنة ثمان قبل

(179)- الشافعي، الأم، ج1، ص237- 238،
- واختلاف الحديث، ص233-237.
(180)- الشافعي، اختلاف الحديث، ص197- 198.
(181)- أخرجه البيهقي في السنن، ج4، ص265، وأبو داود في السنن، ج1، ص372.
(182)- أخرجه البيهقي في السنن، ج4، ص263، وأخرجه أحمد في مسنده، ج1، ص251.

حجة الإسلام بسنتين" ثم قال: "فإن كانا ثابتين فحديث ابن عباس ناسخ وحديث إفطار الحاجم والمحجوم منسوخ".(184)

ج_استعمال الشافعي التاريخ في معرفة الرجال:

كان الإمام الشافعي عالما بالرجال وتواريخهم ويشهد لذلك أنه كان ينتقد على مخالفيه روايات يحتجون بها فيردها عليهم بسبب اكتشافه وجود انقطاع في أسانيدها عن طريق رجوعه إلى تاريخ الرجال، ومن ذلك فعله في مسألة "في كم تقطع يد السارق من كتاب الحدود وصفة النفي"،من الأم.(185)حيث عرض جملة من الأحاديث التي تقضي بقطع السارق في ربع دينار فصاعدا، ورد على مخالفه في قوله أن السارق لا تقطع يده إلا في عشرة دراهم فصاعدا واحتج على ذلك بحديث يرويه عن شريك عن منصور عن مجاهد عن أيمن بن أم أيمن عن النبي ρ فانتقد الإمام روايته وبين انقطاعها باستعماله تاريخ الرجال حيث قال: " لاعلم لك بأصحابنا أيمن أخو أسامة قتل مع رسول الله ρ يوم حنين قبل مولد مجاهد ولم يبقى بعد النبي ρ فيحدث عنه".(186)

ويبرز علم الإمام الشافعي بتواريخ الرجال ووفياتهم في مثال آخر؛ ففي مسألة الخلاف في الكلام في الصلاة السابقة التي يرى فيها صحة صلاة من تكلم فيها ساهيا ثم يبني عليها، وفي معرض احتجاجه على مخالفه بحديث ذي اليدين الذي يرويه كل من أبي هريرة وعمران بن حصين سأله مخالفه بقوله أفذو اليدين الذي رويتم عنه المقتول ببدر؟ فرد عليه الإمام: "لا، عمران يسميه الخرباق ويقول قصير اليدين، أو مديد اليدين، والمقتول ببدر ذو الشمالين".(187) فقد كان علم الإمام بتواريخ الوقائع والرجال واسعا، وهو ما مكنه من نقد الأحاديث سواء من جهة متونها، وذلك ببيان عللها وكشف الأغلاط الواقعة فيها باستعمال التاريخ، أو من جهة أسانيدها وذلك بفضل معرفته بأسماء الرجال وتواريخهم.

(183)- الشافعي، اختلاف الحديث، ص197.

(184)- الشافعي، الأم،ج6، ص171.

(185)– المصدر نفسه، ج6، ص171.

(186)- المصدر نفسه، ج1، ص239.

المطلب الثاني: من عناية الإمام الشافعي بالإسناد:

إن تنوع مشارب الإمام الشافعي في أخذه للعلم من أهل الفقه والرأي من جهة وأهل الحديث والنقل من جهة ثانية، وتوليه مهمة الدفاع عن مكانة السنة النبوية في التشريع الإسلامي، وحجية خبر الواحد –على عهده– هو ما مكنه من الإلمام بالسنة وعلومها فهما ونقدا واستنباطا، حتى قال فيه الإمام أحمد بن حنبل: "ما عرفت ناسخ الحديث ومنسوخه حتى جالست الشافعي".(188) وقال: "إن الله تعالى يقيض للناس في كل رأس مائة سنة من يعلمهم السنن، وينفي عن رسول الله ρ الكذب، فنظرنا فإذا في رأس المائة عمر بن عبد العزيز وفي رأس المائتين الشافعي رضي الله عنهما".(189)ففي الوقت الذي غلب فيه أصحاب الرأي من أهل العراق على الفقه، وأطلقوا العنان لأراء عقولهم يستنبطون بها الأحكام الشرعية، جاء الإمام الشافعي فوضع للعقل حدودا وقال: "إن للعقل حدا ينتهي إليه كما أن للبصر حدا ينتهي إليه".(190) وأعاد السلطة في استنباط الأحكام الفقهية للسنة، بعد أن ناظر مخالفيه طويلا في حجية خبر الواحد فأفحمهم وألزمهم الأخذ به إذا ثبتت صحة نسبته إلى قائله – عليه الصلاة والسلام– فكان شعاره في الفقه –رحمه الله– قوله: "إذا صح الحديث فهو مذهبي".(191)

فكان الإمام الشافعي من دافع عن السنة النبوية وأعاد لها مكانتها في التشريع الإسلامي حتى سمي "ناصر السنة".(192) وقال الإمام أحمد بن حنبل عن فضل الشافعي في رد الاعتبار للسنة في التشريع: "كانت أقضيتنا في أيدي أصحاب أبي حنيفة ما تنزع، حتى رأينا الشافعي، فكان أفقه الناس في كتاب الله، وفي سنة رسول الله".(193)

وعاش الإمام الشافعي في عصر زهد فيه عامة المحدثين في العناية بالسنة وطلب علومها من نقد واستنباط – إلا في طلب تكثير الرواية وعلوم الإسناد– مع شدة الحاجة إلى تلك العلوم في ذلك

(187)– ابن خلكان، وفايات الأعيان، ج4، ص163.

(188)- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج2، ص62.

(189)- ابن أبي حاتم الرازي، آداب الشافعي ومناقبه، ص271.

(190)- ابن عبد البر، الإنتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، ص136.

(191)- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج2، ص62.

(192)- أحمد محمد شاكر، مقدمة تحقيقه للرسالة، ص6.

الزمان بسبب استشراء الفتن، وكثرة الطاعنين في السنة، والمشككين في حجيتها، والمتهمين لها بالتعارض والتناقض، ولما قام بعض الخاصة من العلماء ممن سبقوا الشافعي ينفون عنها تلك التهم ويوفقون بين ما بدا متعارضا منها وقعوا في الخلط فسموا تقييد المطلق نسخا، وتخصيص العام نسخا، حتى كان فيهم من جعل الاستثناء نسخا.(194)

وجاء الشافعي فأعاد الأمور إلى نصابها بوضعه منهجا متكاملا في نقد الحديث؛ راعى فيه شقيه من سند ومتن، وحدد مجال كل منهما وحدوده في العملية النقدية بقوله: "لا يستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه، إلا في الخاص القليل من الحديث، وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث مالا يجوز أن يكون مثله، أو يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه".(195) فأرسى بذلك قواعد نقد الحديث، ووضع منهجا لفك التعارض بين الأحاديث بالنظر في متونها، وكان أول من وضع قواعد للجمع والتوفيق بين مختلف الحديث كما أرسى قواعدا وأصولا لنقد الإسناد، فحدد الشروط الواجب توفرها فيمن تقوم الحجة بخبره واشترط اتصال الإسناد وبين مفهوم العدالة ،إلى غير ذلك من الأمور المتعلقة بنقد الأسانيد، كونها الأصل في إثبات صحة النقل والحكم على الأحاديث قبولا وردا.

أ – شرطه فيمن تقوم الحجة بروايته:

إن جمهور المحدثين والفقهاء وفي مقدمتهم الإمام الشافعي –رحمه الله– على أن صحة الحديث تثبت برواية الثقة عن الثقة حتى يبلغ السند رسول الله ρ ولو كان الراوي واحدا في جميع حلقات الإسناد، ولم يقيموا لغير ذلك من الشروط وزنا، فإذا صح الحديث على هذا الوصف كان أصلا من أصول الشريعة المعتمدة، وقد أطال الشافعي الحجاج لهذا المذهب في كتابيه الأم والرسالة، ورد على مخالفيه.(196)

أما عن كيفية التحقق من وثاقة الراوي الذي يروي خبر الآحاد،أو خبر الخاصة – على حد تعبير الإمام الشافعي– بحيث يطمأن إلى الاحتجاج بروايته فقد حددها الإمام في مجموعة من

(193)- محمد أبو زهرة، الإمام الشافعي، حياته وعصره، أراؤه وفقهه، ص280– 281.

(194)- الشافعي، الرسالة، ص369.

(196)– محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون ، أو عناية الأمة الإسلامية بالسنة النبوية، ط1، 1404هـ– 1984م، دار الكتاب العربي، بيروت، ص282.

الشروط ذكرها في الرسالة فقال: "ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أمورا منها: أن يكون من حدث به ثقة في دينه، معروفا بالصدق في حديثه، عاقلا لما يحدث به، عالما بما يحيل معاني الحديث من اللفظ وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدث به على المعنى، لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه لم يدر، لعله يحيل الحلال إلى الحرام، وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث، حافظ إن حدث به من حفظه، حافظ لكتابه إن حدث من كتابه، إذا شرك أهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم، بريا من أن يكون مدلسا: يحدث عمن لقي ما لم يسمع منه، ويحدث عن النبي ρ ما يحدث الثقات خلافه، ويكون هكذا من فوقه ممن حدثه، حتى ينتهي بالحديث موصولا إلي النبي ρ أو إلى من انتهى به إليه دونه لأن كل واحد منهم مثبت لمن حدثه، ومثبت على من حدثه، فلا يستغنى في كل واحد منهم عما وصفت".(197)

فاشترط الإمام في الراوي الذي يثبت حديثه وتقوم الحجة به جملة من الشروط، فإلى جانب ما يشترطه عامة النقاد من العدالة والضبط والبراءة من التدليس ومخالفة الحفاظ، اشترط إلمام ذلك الراوي بقدر من اللغة وسعة لسان العرب يمكنه من أن يعقل معاني الأحاديث وما يحيل معانيها من الألفاظ في حال روايته الحديث بالمعنى، وإلا لزمه أن يرويه بحرفه كما سمع، ويؤكد وجوب توفر هذا الشرط في الراوي إلى جانب الشروط السابقة، في موضع آخر من الرسالة بقوله: "بأن الراوي قد يكون عدلا لكنه غير مقبول الحديث، إذا كان يحمل ولا يعقل، وكان ممن لا يؤدي الحديث بحرفه فيلتمس تأديته على معانيه وهو لا يعقل المعنى، فهذه الحالة مظنة يرد بها حديثه".(198)

كما يرى الإمام أنه من شروط الراوي الثقة أن يتحرز في الرواية فلا يروي إلا عن ثقة مثله فيقول: "ولم يكن طلبي الدلائل على معرفة صدق من حدثني بأوجب علي من طلبي ذلك على معرفته صدق من فوقه، لأني أحتاج في كلهم إلى ما أحتاج إليه فيمن لقيت منهم،لأن كلهم مثبت خبرا عمن فوقه ولمن دونه".(199)

(196)- الشافعي، الرسالة، ص370- 372.

(198)- المصدر نفسه، ص381.

(199)- المصدر نفسه، ص377.

فجملة الشروط هذه التي يشترط الإمام توفرها فيمن تقوم الحجة بروايته ممن يأخذ هو الحديث عنه، يشترط أيضا أن تتوفر في كل راو من رواة الإسناد على حدة، فلا يقبل رواية ثقة عن آخر لا يعرفه اعتمادا على رواية ذلك الثقة عنه.(200)

فالإمام إذا كان لا يعرف الراوي لا يعتبر رواية الراوي الثقة عنه بمثابة تعديل له، بل يشترط أن تقوم جميع شروط الوثاقة فيه كما قامت فيمن قبله وفيمن بعده من الرواة، وأن يكون هو عارفا بذلك حتى يأخذ الحديث عنه ويحتج به وذلك كان دأب جميع الحفاظ – ممن عرفهم الشافعي– في الرواية فيقول في الأم: "ومازال أهل الحديث في القديم والحديث يثبتون، فلا يقبلون الرواية التي يحتجون بها، ويحلون بها ويحرمون بها إلا عمن أمنوا، وإن يحدثوا بها هكذا ذكروا أنهم لم يسمعوها من ثبت، كان عطاء بن أبي رباح يسأل عن الشيء فيرويه عمن قبله ويقول: سمعته وما سمعته من ثبت (...) وكان طاوس إذا حدثه رجل حديثا قال: "إن كان الذي حدثك مليّا وإلا فدعه، يعني حافظا ثقة".(201) وقال: "أخبرنا عمي محمد بن علي عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: إني لأسمع الحديث أستحسنه فما يمنعني من ذكره إلا كراهية أن يسمعه سامع فيقتدي به، أسمعه من الرجل لا أثق به قد حدثه عمن أثق به وأسمعه من الرجل أثق به حدثه عمن لا أثق به".(202)

وهكذا استدل الإمام الشافعي على ما يذهب إليه من عدم روايته إلا عمن يتحرز في الرواية، فلا يروي عن غير الثقاة أمثاله، بما يؤيده من صنيع عدد من أئمة التابعين في المسألة وروى في ذلك أيضا عن سفيان بن عيينة عن يحي بن سعيد قال: "سألت ابنا لعبد الله بن عمر عن مسألة فلم يقل فيها شيئا، فقيل له: إنا لنعظم أن يكون مثلك ابن إمام هدى تسأل عن أمر ليس عندك فيه علم، فقال: أعظم والله من ذلك عند الله، وعند من عرف الله وعند من عقل عن الله أن أقول ما ليس لي به علم، أو أخبر عن غير ثقة ".(203) وقال الإمام: "وكان ابن سيرين والنخعي وغير واحد من التابعين يذهب هذا المذهب في أن لا يقبل إلا عمن عرف، وما لقيت ولا علمت أحدا من أهل العلم بالحديث يخالف هذا المذهب، والله أعلم".(204)

---

(200)– محمد بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي، ص500.

(201)– الشافعي، الأم، ج6، ص134.

(202)– المصدر نفسه، ص134.

(203)– المصدر نفسه،ج6، ص143.

(204)– المصدر نفسه، ج6، ص143.

ب_حكمه في الحديث المرسل:

شدد الإمام الشافعي في اشتراط اتصال الإسناد للقول بصحة الرواية، ومعروف عنه عدم احتجاجه بالحديث المرسل، وهو الحديث الذي يرويه المحدث بأسانيد متصلة إلى التابعي فيقول التابعي: قال رسول الله ρ من دون ذكر الصحابي الذي بينه وبين النبي ρ[205] وهو الذي يسميه الإمام "المنقطع" ومشهور عنه قوله في الرسالة: "وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب".[206]

غير أن المتتبع لكتبه يجد من صنيعه أنه يستشهد بالحديث المرسل في بعض المسائل القليلة، من ذلك فعله في كتاب الحدود وصفة النفي من كتاب الأم، حيث استشهد بحديث يروى مرسلا عن **النبي** ρ **أنه نفى مخنثين كانا بالمدينة يقال لأحدهما هيت، وللأخر ماتع ...".**[207]

ثم يقول الإمام عقب إيراده الحديث: "وقد رأيت أصحابنا يعرفون هذا ويقولون به حتى لا أحفظ عن أحد منهم أنه خالف فيه، وإن كان لا يثبت كثبوت نفي الزنا".[208]

وفي الكتاب نفسه، باب السوط الذي يضرب به روى الإمام الشافعي عن مالك عن زيد بن أسلم أن رجلا اعترف على نفسه بالزنا على عهد رسول الله ρ، فدعا له رسول الله ρ بسوط، فأتى بسوط مكسور قال: فوق هذا، فأتى بسوط جديد لم تقطع ثمرته، فقال بين هذين، فأتى بسوط قد ركب به ولان، فأمر به رسول الله ρ فجلد، ثم قال: **"أيها الناس قد آن لكم أن تنتهوا عن محارم الله، فمن أصاب منكم من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله".**[209] فقال الإمام أيضا عقب إيراده للحديث: "هذا حديث منقطع ليس مما يثبت به هو نفسه حجة، وقد رأيت من أهل العلم عندنا من يعرفه ويقول به، فنحن نقول به".[210]

---

(205)- الحاكم النيسابوري،معرفة علوم الحديث، ص25،

- وجلال الدين السيوطي،تدريب الراوي ، ص168.

(206)- الشافعي،الرسالة

(207)- أخرجه البيهقي، في السنن الكبرى،ج8، ص224.

(208)- الشافعي، الأم، ج6، ص203.

(209)- رواه مالك في الموطأ، كتاب الحدود، باب ماجاء فيمن اعترف على نفسه بالزنا،ج2، ص825.

-وأخرجه الحاكم في المستدرك،ج4، ص272، وقال:هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(210)- الشافعي، الأم، ج6، ص201.

والملاحظ من استثناءاته في الاحتجاج بالحديث المرسل وتعليقاته عليها أن رده الاحتجاج بها ليس على إطلاقه وإنما هو يضع شروطا وضوابط للحديث المرسل إذا تقوى بها فإنه يحتج به، وقد فصل الكلام عن تلك الضوابط في الرسالة حين قال: "فمن شاهد أصحاب رسول الله ρ من التابعين فحدث حديثا منقطعا عن النبي ρ اعتبر عليه بأمور منها: أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث، فإن شاركه فيه الحفاظ المأمونون فأسندوه إلى رسول الله ρ بمثل معنى ما روي كانت هذه دلالة على صحة من قبل عنه وحفظه، وإن انفرد بإرسال حديث لم يشركه فيه من يسنده قبل ما ينفرد به من ذلك ويعتبر عليه بأن ينظر: هل يوافقه مرسل غيره ممن قبل العلم عنه من غير رجاله الذين قبل عنهم؟ فإن وجد ذلك كانت دلالة يقوى بها مرسله، وهي أضعف من الأولى، وإن لم يوجد نظر إلى بعض ما يروي عن بعض أصحاب رسول الله ρ قولا له، فإن وجد يوافق ما روى عن رسول الله ρ كانت في هذا دلالة على أنه لم يأخذ مرسله إلا عن أصل يصح إن شاء الله. وكذلك إن وجد عوام من أهل العلم يفتون بمثل معنى ما روى عن النبي ρ، ثم يعتبر عليه بأن يكون إذا سمى من روي عنه لم يسم مجهولا ولا مرغوبا عن الرواية عنه، فيستدل بذلك على صحته فيما روي عنه. ويكون إذا شرك أحدا من الحفاظ في حديث لم يخالفه، فإن خالفه ووجد حديثه أنقص كانت في هذا دلائل على صحة مخرج حديثه. ومتى خالف ما وصفنا أضر بحديثه حتى لا يسع أحدا منهم قبول مرسله، وإذا وجدت الدلائل بصحة حديثه بما وصفت أحببنا أن نقبل مرسله، ولا نستطيع أن نزعم أن الحجة تثبت به بثبوتها بالمتصل".(211)

فمن جملة الأمور التي يتقوى بها الحديث المرسل عند الإمام الشافعي: أن يرويه غير من أرسله متصلا، وهذا أولى ما يتقوى به وإلا نظر فيما إذا كان مرسل غيره يوافقه، ثم ينظر في موافقة الراوي المرسل لعامة ما يرويه الثقات عن رسول الله ρ، فإن لم يوجد ذلك نظر فيما إذا كان معنى حديثه يوافق فتوى عوام أهل العلم، كما ينظر فيما يرويه مرسلا ثم يرويه موصلا فينظر فيمن سمى من الرواة الذين أسقط ذكر أسمائهم في الروايات المرسلة، فإن لم يكونوا ممن يرغب عن الرواية عنهم كان ذلك مما تتقوى به مراسيله أيضا. إلى غير ذلك من القرائن التي ذكرها الإمام في كلامه، والتي يعرف بها صحة رواية الحديث المرسل، وعليه فقد تبين أن الإمام الشافعي لا يرد كل حديث مرسل، كما

(211)- الشافعي، الرسالة، ص461- 465.

أنه لا يرد المرسل عن كل أحد من الرواة، وقد سبق كلامه في استثنائه رد مرسلات سعيد بن المسيب، وقال في ذلك – ردا على من اتهمه بالمحاباة لقبوله مرسلات سعيد بن المسيب دون غيره من التابعين–: "لا نحفظ أن ابن المسيب روى منقطعا إلا وجدنا ما يدل على تسديده، ولا أثره عن أحد فيما عرفناه عنه إلا ثقة معروف".(212)وقال: "فمن كان بمثل حاله قبلنا منقطعه، ورأينا غيره يسمي المجهول، ويسمي من يرغب عن الرواية عنه، ويرسل عن النبي ρ وعن بعض من لم يلحق من أصحابه المستنكر الذي لا يوجد له شيء يسدده ففرقنا بينهم لافتراق أحاديثهم، ولم نحاب أحدا".(213)

وهذا الكلام واضح في أنه –رحمه الله– قد قام باستقراء وتتبع روايات ابن المسيب المرسلة فوجدها جميعها على وفق الشروط والضوابط التي يتقوى بها الحديث المرسل، والتي قررها في كلامه آنف الذكر، وذلك بخلاف الكثيرين غيره من التابعين، وروى عنه ابن أبي حاتم الرازي قوله: "يقولون يحابي، فلو حابينا لحابينا الزهري، وإرسال الزهري ليس بشيء وذلك أنا نجده روى عن سليمان بن أرقم".(214)

فهذا حكم الشافعي –رحمه الله– في مرسلات كبار التابعين ممن كثرت مشاهدتهم لمن عايشوهم من أصحاب رسول الله ρ، وأما من جاء بعدهم من صغار التابعين فيقول عنهم: "لا أعلم منهم واحدا يقبل مرسله، وذلك لأنهم أكثر تصرفا فيما يروونه وأكثر إحالة للمعنى، واحتمال الوهم بالنسبة لهم أكبر".(215)

ج_معرفته بالرجال:

لقد كان شرط الإمام الشافعي في الخبر الثابت، أن يكون متصل الإسناد برواية العدول الضابطين العاقلين لمعاني ما يروونه من الأحاديث، وأن يكون كل راو من سلسلة الإسناد مثبتا لوثاقة من يروي عنه ومتيقنا منها، فاعتبر رواية الراوي الثقة عمن لا يعرف أو من لم يتحقق من عدالته وضبطه قدحا في وثاقته، كونه يروي عن غير ثقة.

(212)– الشافعي، الأم، ج3، ص217.

(213)– المصدر نفسه، ج3، ص217.

(214)– عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، آداب الشافعي ومناقبه،ص82.

(215)– الشافعي، الرسالة، ص462.

وكان الإمام الشافعي – من جهته– يرد الروايات عن الضعفاء والمجاهيل فلا يحتج بها منفردة ومن ذلك ما جاء في كتاب الفرائض من كتاب الأم، وفي مسألة الولاء؛ من باب المواريث اختار الإمام الشافعي أنه لا ولاء إلا لمن أعتق فخالفه مخالف بأن ادعى أن من أسلم على يد رجل فله ولاؤه، واحتج الشافعي بحديث النبي ρ "**فإنما الولاء لمن أعتق**".[216] واحتج مخالفه بحديث يرويه عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب عن تميم الداري أنه – رضي الله عنه– قال: "**سألت رسول الله ρ عن الرجل من أهل الكفر يسلم على يدي الرجل من المسلمين، ما السنة فيه؟ قال: هو أولى الناس به بمحياه ومماته**".[217] فانتقد الإمام هذا الحديث ورده من قبل كونه منقطعا وفي إسناده رجل مجهول فقال: " ... منعني (يعني من الأخذ به) أنه ليس بثابت، إنما يرويه عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب عن تميم الداري، وابن موهب ليس بالمعروف عندنا ولا نعلمه لقي تميما، ومثل هذا لا يثبت عندنا ولا عندك من قبل أنه مجهول ولا نعلمه متصلا".[218] وغير هذا من أمثلة انتقاد الإمام الأحاديث من جهة أسانيدها والنظر في أحوال رواتها كثيرة، وهي مبثوثة في كتبه.

ويلمس من كلام الإمام عن الرواة في انتقاده لأسانيد الأحاديث علمه الواسع بأسماء الرواة وتواريخهم وأحوالهم حتى بلغ في ذلك أن يصلح بعض الأوهام التي وقع فيها شيوخه من كبار المحدثين كسفيان بن عيينة ومالك بن أنس، ومن ذلك ما رواه عنه عبد الرحمن بن أبي حاتم أنه قال: "غلط سفيان في إسناد هذا الحديث". قال ابن أبي حاتم:" يعني الحديث الذي حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقْري، ويونس بن عبد الأعلى، قالا: حدثنا سفيان عن يزيد بن أسامة بن الهاد عن عُمارة بن خُزيمة بن ثابت عن أبيه، عن النبي ρ أنه قال: "**إن الله عز وجل لا يستحي من الحق، لا تأتوا النساء في أدبارهن**". وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: الصحيح ابن الهاد عن عبيد الله بن عبد الله ابن الحصين عن هرمي بن عبد الله عن خُزيمة عن النبي ρ".[219]

---

(216)– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب ما يجوز من شروط المكاتب و من اشترط شرطا ليس في كتاب الله،ج2،ص903. ومسلم في صحيحه، كتاب العتق أيضا، باب إنما الولاء لمن أعتق،ج2،ص1141.

(217)– رواه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب إذا أسلم على يديه وقال: واختلفوا في صحة هذا الخبر،ج6،ص2482.

(218)– الشافعي، الأم، ج4، ص102.

(219)– ابن أبي حاتم، آدب الشافعي ومناقبه، ص215– 216.

وروى ابن أبي حاتم أيضا عن المزني تلميذ الإمام الشافعي قوله: سمعت الشافعي يقول: "صّحف مالك في عمر بن عثمان، وإنما هو عمرو بن عثمان، وفي جابر بن عتيك وإنما هو جبْر بن عتيك، وفي عبد الملك بن قُرَيْر وإنما هو عبد العزيز بن قُرير". قال ابن أبي حاتم فذكرت ذلك لأبي فقال: "صدق الشافعي، هو كما قال".(220)

بل وقد بلغ الإمام الشافعي مصاف المحدثين النقاد ممن تكلموا في الرواة جرحا وتعديلا، فوضع مفهوما للعدالة عند الرواة، وأثرت عنه أقوال في الحكم على الرجال جرحا وتعديلا، فروى ابن أبي حاتم بإسناده إلى البويطي تلميذ الإمام الشافعي قوله: قال الشافعي: "لا نعلم أحدا أعطي طاعة الله تعالى حتى لم يخلطها بمعصيته إلا يحي بن زكريا، ولا عصى الله عز وجل فلم يخْلط بطاعة، فإذا كان الأغلب الطاعة فهو المعدّل وإذا كان الأغلب المعصية فهو المجرّح".(221)

ومن كلامه عن الرواة قوله: "إذا ذكر العلماء فمالك النجم"، ولم يكن يقدم على مالك في الحديث أحدا".(222) وفي جانب التجريح ذكر له حرام بن عثمان فقال: "الحديث عن حرام بن عثمان حرام".(223) وقال: "حديث أبي العالية الرياحي رياح". قال أبو حاتم يعني الذي يروي عن النبي ρ في الضحك في الصلاة.(224)

ومما يذكر عن حرص الإمام الشافعي على صحة الإسناد واتصاله ما أثر عنه من تشديده في التمييز بين صيغ تحمل الحديث وآدائه، وكراهته الإجازة في الحديث وفي العلم؛ من ذلك قول الربيع بن سليمان: قال الشافعي: "إذا قرأ عليك المحدث فقل حدثنا، وإذا قرأت على المحدث فقل أخبرنا".(225) وقال عن كراهته الإجازة: "همّ الشافعي بالخروج – يعني من مصر– وكان بقي علي من كتاب البيوع شيء، فقلت للشافعي أجزه لي، فقال لي: ما قرئ علي كما قرئ علي، فأعدت

(220)– المرجع نفسه، ص224– 225.
(221)–المرجع نفسه، ص305– 306.
(222)– المرجع نفسه، ص199.
(223)– المرجع نفسه، ص218.
(224)– المرجع نفسه، ص 222.
(225)– المرجع نفسه، ص99.

عليه، فأعاد مثل ما قال أولا، وما زادني على ذلك، ثم منّ الله عز وجل علينا به، فأقام عندنا، فسمعنا بعد ذلك منه، وتوفي عندنا" قال ابن أبي حاتم: يعني أنه كره الإجازة".(226)

ويتبين من كل ما سبق أن الإمام الشافعي، إلى جانب اعتماده جميع معايير نقد متون الأحاديث – التي استعملها المحدثون– في نقده لمتون الأحاديث التي كان يعرض لها في الاحتجاج على مختاراته وآرائه الفقهية، فقد أثرت عنه أيضا جهود معتبرة في نقد الرواة والأسانيد تأصيلا وممارسة، وعليه يصدق قول من قال إنه إذا كان العلماء يعتبرون الإمام الشافعي أول من ألف في أصول الفقه فلا يفوتنا القول إنه أيضا أول من ألف في أصول السنة وقوانين الرواية.(227)فقد كان الإمام الشافعي من رسم لعلماء الحديث طريقة التدوين في علوم السنة، وكل من ألف بعده في علوم الحديث وقواعده إنما هم عيال عليه وغارفون من بحره، وكلامهم في ذلك لا يعدو فروعا فرعوها على أصول أصلها، وأن من يقرأ كلامه عن الحديث والمحدثين في رسالته ثم يقرأ ما دوّنه علماء الحديث كابن الصلاح وغيره يرى أن الشافعي هو أستاذ الجميع في هذه الفنون.(228)

(226)– ابن أبي حاتم، آداب الشافعي ومناقبه، ص98.

(227)– أحمد محمد شاكر، مقدمة تحقيقه لكتاب الرسالة، ص13.

(228)– البداية والنهاية، ج10، ص251،

– وتهذيب الأسماء واللغات، ج1، ص44.

الفصـــل الثاني:

مقاييس نقد متون الأحاديث عند الفقهاء وتطبيقات الشافعي لها

- **المبحث الأول: عرض متون الأحاديث على الإجماع.**
- **المبحث الثاني: عرض متون الأحاديث على الإجماع عند الإمام الشافعي.**
- **المبحث الثالث: عرض متون الأحاديث على القياس عند الإمام الشافعي.**
- **المبحث الرابع:عرض متون الأحاديث على عمل الصحابة عند الإمام الشافعي.**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

عرض متون الأحاديث على الإجماع

المطلب الأول:التمييز بين الفقيه والأصولي:

1- من هو الفقيه؟

الفقيه هو صاحب علم الفقه، والفقه في اللغة هو العلم والفهم والفطنة، وقد غلب على علوم الدين لسيادتها وشرفها وفضلها على سائر أنواع العلوم، قال ابن الأثير: وقد جعله العرف- يعني الفقه- خاصا بعلم الشريعة شرفها الله تعالى، وتخصيصا بعلم الفروع منها.[1]

والفقه في اصطلاح العلماء، هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.[2]

والفقيه هو العالم بتلك الأحكام المكتسبة من الأدلة بالنظر والاستدلال. وقد وجد من علماء الأصول من جعل اسم الفقيه مختصا بالعالم المجتهد، دون الذي حصل العلم بأحكام المسائل المختلفة عن طريق التقليد، فإذا كان الفقيه عند المالكية هو من شغل أوقاته بالمطالعة والتعليم والفتوى، وإن قصر عن درجة الاجتهاد، فإن الحنفية لا يطلقون اسم الفقيه إلا على المجتهد، ويعدون إطلاق الاسم على المقلد الحافظ للمسائل من قبل المجاز.[3] وروى الخطيب البغدادي عن أبي إسحاق إبراهيم بن علي الفقيه الفيروز آباد**ي** أنه قال: "الفقه معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها

([1]) - ابن منظور، لسان العرب، ج113، ص522.

-والفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج1، ص1614.

([2])- بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، 1421هـ-2000م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص15.

-وعلي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الحكام، ط2، 1402هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، والمكتب الإسلامي، دمشق، تعليق وتحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ج1، ص20.

-وعلي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ط1،1405هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، ص216.

-وسعدي أبو جيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، ط2، 1408هـ-1988 م، دار الفكر، دمشق، ص421.

([3])-سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، ص421- 422.

الاجتهاد".[4] وكذا رواه عنه الإمام الزركشي في"البحر المحيط"، وروى عن أبي حامد الغزالي قوله: "إذا لم يتكلم الفقيه في مسألة لم يسمعها ككلامه في مسألة سمعها فليس بفقيه".[5] وفي هذا المعنى ساق الجرجاني تعريفا آخر للفقه قال فيه: "وقيل هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم، وهو مستنبط بالرأي والاجتهاد ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل".[6] وهذا التعريف – وإن كان قريبا من تعريف الفقه السابق المشهور بين علماء الأصول– إلا أنه واضح في اشتراط حصول العلم بالأحكام الشرعية عن طريق الاجتهاد والتأمل والنظر، لا بمجر التقليد وهو –كذلك– أكثر شمولا لمعاني الفقه اللغوية.

2– من هو الأصولي؟

وأما الأصولي فهو المشتغل بعلم أصول الفقه، والأصل في اللغة أسفل الشيء وما يستند تحقيق ذلك الشيء إليه.[7] وفي الاصطلاح: أصول الفقه هي أدلته.[8] أو هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه.[9]

وأما عن نسبة علم الفقه إلى علم الأصول، وارتباط كل منهما بالآخر، فقد كان العلماء قديما يطلقون على علم الفقه اسم "علم الفروع" –كما جاء في كلام ابن الأثير السابق الذي حكاه عنه ابن منظور في بيانه لمعنى الفقه– فلا يخفى ارتباط الفروع بالأصول ونسبتها إليها، وفي منزلة علم الفقه من علم الأصول قال الإمام الزركشي: "ثم اختلف في نسبة الأصول إلى الفقه، فقيل علم الأصول بمجرده كالميلق الذي يختبر به جيد الذهب من رديئه، والفقه كالذهب (...)، وقيل الأصولي كالطبيب الذي لا عقار عنده والفقيه كالعطار الذي عنده كل عقار، ولكن لا يعرف ما يضر، ولا

([4])– أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، الفقيه و المتفقه، 1417هـ، دار ابن الجوزي، السعودية، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، ج1، ص191.

([5])–بدر الدين الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص17.

([6])–الجرجاني، التعريفات، ص216.

([7])–ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص16.

–والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج3، ص328.

([8])–الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص21.

–والجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص3.

–والخطيب البغدادي، الفقه والمتفقه، ج1، ص192.

([9])–الجرجاني، التعريفات، ص45.

ما ينفع".[10] فأبان بتمثيله السابق مدى ارتباط العلمين بعضهما ببعض، وأنه لا غناء لطالب أحد العلمين- إذا كان يرجو تحقيق النفع والفائدة لعلمه- عن اطلاعه على العلم الآخر أو استعانته بأهل الاختصاص فيه.

هذا، ويرتبط عمل كل من الأصوليين والفقهاء بالسنة النبوية ارتباطا مباشرا؛ كونها المصدر الثاني للتشريع، والدليل الثاني من أدلة الأحكام في الإسلام. قال الخطيب البغدادي- في بيانه لمعنى أصول الفقه- : "هي الأدلة التي ينبني عليها الفقه، وهي كتاب الله سبحانه وسنة رسوله، بما حفظ عنه خطابا وفعلا وإقرارا، وإجماع الأمة من أهل الاجتهاد فهي ثلاثة أصول".[11]

3- جمع الإمام الشافعي للفقه وأصوله:

لقد كان الإمام الشافعي- رضي الله عنه- في علم الفقه وأصوله أستاذ الأطباء وكبير العطارين، يعرف الدواء لكل داء، فكان أول من أصل الأصول، ورتب قواعد استنباط الأحكام ودونها في كتاب خاص، ثم قاس الفروع على تلك الأصول، فخرج بمذهب فقهي جديد وازن فيه بين فقه أهل الحديث، وفقه أهل الرأي.

وفي الوقت الذي انكفى فيه أكثر أهل زمانه . من طلبة العلم . على علم الكلام، وطلب الغلبة ومقارعة الخصوم، كره الإمام الخوض في الكلام، وكانت همته في طلب الفقه.[12] فلما انتهت رياسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس رحل إليه، ولازمه وأخذ عنه، وانتهت رياسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن الشيباني جملا ليس فيها شيء إلا وقد سمعه عليه[13]. وكان الإمام الشافعي قبل رحلته الأولى إلى بغداد يعد من أصحاب الإمام مالك، فكان يدافع عن آرائه، ويجادل خصومه من أهل الرأي، ويدافع عن السنة، ويثبت حجية خبر الواحد حتى سمي "ناصر الحديث". ثم بعد رحلته الأولى إلى بغداد؛ التي درس فيها على محمد بن الحسن كتبه، وبعد

([10])-بدر الدين الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص8 . 9.

([11])-الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج1، ص192.

([12])- عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، آداب الشافعي ومناقبه، ص82.

([13])- أحمد محمد شاكر، مقدمة تحقيقه للرسالة، ص7.

أن تعرف آراء أهل الرأي وفقههم –من خلال مناظراته الطويلة معهم– عاد فاتجه إلى دراسة آراء الإمام مالك دراسة ناقد فاحص، لا دراسة متعصب لمذهبه ومقلد لآرائه.[14]

المطلب الثاني:عمل الإمام الشافعي في الفقه وأصوله:

1- عمل الإمام في أصول الفقه:

ورثت البلاد الإسلامية في عصر الشافعي، والمجتهدين أصحاب المذاهب ثروة من الفتاوى والأقضية والأحكام المتنوعة والمتباينة، تراكمت منذ عهد النبي ρ إلى عصر الفقهاء المجتهدين، واشتملت إلى جانب أحاديث النبي ρ على كم كبير من أقضية الخلفاء الراشدين وفتاويهم؛ حيث كان الاجتهاد في عصرهم على أشده، وكذا عصر التابعين من بعدهم. وجاء الشافعي فوجد نفسه أمام تلك الثروة، ووجد الجدل قائما بين أصحاب النواحي المختلفة، فخاض غماره وعقد المناظرات الطوال مع خصومه –ممن يخالفونه في آرائه – فانكشفت له جوانب الضعف والقوة في آرائهم، الأمر الذي قاده إلى التفكير في وضع مقاييس يتميز بها الرأي الصحيح من السقيم، وتكون أساسا للاجتهاد واستنباط الأحكام من مصادر الشريعة.[15]

وكان مع الإمام الشافعي– رحمه الله– من الأدوات ما أهله لأن يستخلص من بين أشتات ذلك الكم الهائل من الآراء والأقضية والفتاوى قانونا عاما يرجع إليه في معرفة الصواب من الخطأ. فقد كان الإمام عالما بلسان العرب، وممن تؤخذ عنه اللغة، وعالما بعلوم الحديث رواية ودراية، وقد أحاط علما بفتاوى وآراء أصحاب المذاهب الفقهية المختلفة، واختلاف العلماء من لدن عصر الصحابة إلى الذين عاصروه، كما كان متمرسا بالجدل والمناظرة، وطوافا بالأقاليم المختلفة حتى حصل علما واسعا بأعراف الناس وعاداتهم، كل ذلك مع امتلاكه عقلا علميا ناقدا مستقيما، كان ما وجهه إلى ضبط قواعد أصول الفقه.[16]

([14])– محمد أبو زهرة، الشافعي حياته وعصره آراؤه وفقهه، ص126.

([15])– المرجع نفسه، ص294.

([16])– محمد أبو زهرة، الشافعي حياته وعصره آراؤه وفقهه، ص295.

–وننظر ترجمة الإمام الشافعي في الفصل التمهيدي للبحث

فيعتبر الإمام الشافعي . رحمه الله . واضع أصول الفقه، وأول من صنف فيه[17]. فصنف فيه كتاب الرسالة التي كتبها لعبد الرحمن بن مهدي قبل أن يجيء إلى مصر ثم أعاد كتابتها بمصر، وهي المشهورة. فقد كتب إليه عبد الرحمن بن مهدي وهو شاب أن يضع له كتابا فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة. فوضع له كتاب الرسالة، وأرسله إليه مع الحارث بن سريج النقال،[18] الخوارزمي ثم البغدادي وبسبب ذلك سمي"النقال" وهو من كبار المحدثين، وعداده في البغداديين[19]. واشتملت الرسالة على أكثر مباحث الشافعي في الأصول، ولكنها لم تشملها كلها، بل للشافعي مباحث أصولية أخرى مبثوثة في باقي كتبه.[20]

ولقد قال فخر الدين الرازي عن سبق الإمام الشافعي إلى وضع أصول الفقه، وفضله في هذا المقام ما نصه: "اعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول، كنسبة أرسطو إلى علم المنطق وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض".[21]

2- عمله في الفقه واستنباط الأحكام الشرعية

بعدما كان الإمام الشافعي من أتباع الإمام مالك، في بداية طلبه للفقه، صار-بعد فترة- صاحب مذهب فقهي مستقل، وذلك بفضل عقليته العلمية الناقدة، وما آتاه الله سبحانه من أدوات المعرفة المختلفة، مع سعة اطلاعه على آراء وفتاوى الفقهاء السابقين لعصره، والمعاصرين له.

فبعد أن وضع أصول الفقه، واستنبط قواعده، سار على منهاجها، فكان يعرض آراء الصحابة والتابعين والفقهاء المجتهدين على أصوله، ويرجح بينها فيختار منها ما يراه قريبا من أصوله، وربما خرج عن جميع تلك الآراء برأي جديد يكون مطابقا لتلك الأصول، وكان هذا منهجه في استنباط واختيار الأحكام الشرعية، في قدومه الثاني إلى بغداد سنة 195هـ، بعدما تم له وضع أصول الفقه

([17])-بدر الدين الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص7.
-ومحمد أبو زهرة، الشافعي، ص158.

([18])-أحمد شاكر، مقدمة تحقيقه للرسالة، ص11.

([19])-الحاكم النيسابوري، معرفة علوم الحديث، ص229.

([20])-بدر الدين الزركشي، البحر المحيط،ج1، ص7.
- ومحمد أبو زهرة، الشافعي، ص160.

([21])- المرجع نفسه، ص159.

وقواعد الاجتهاد والاستنباط التي أودعها كتاب الرسالة.[22] فالأصول التي أصلها ودونها لم تكن سابقة لمذهبه الفقهي أو خادمة له، بل كانت قيودا قيد الإمام الشافعي بها نفسه عند استنباطاته واختياراته الفقهية، ولم يكن الشافعي- رحمه الله- حريصا على الاستمساك بآرائه بحيث يضع أصولا للدفاع عنها، بل كانت تقوده الأدلة، وكان يترك رأيه إن قام الدليل على نقضه: حتى أوخذ على كثرة رجوعه عن آرائه.[23] فالإمام الشافعي لم يكن بالمتعصب لآرائه وكان -مع سعة علمه ورجاحة عقله- شديد التواضع، وهو القائل نظما:

كُلّمَا أَدَّبَنِي الدَّهْـ ـرُ أَرَانِي نَقْصَ عَقْلِي

وَإِذَا مَا ازدَدْتُ علمًا زَادَنِي علمًا بجَهْلِي.[24]

ومع ذلك، فقد أعاد الشافعي تمحيص آرائه الفقهية بعدما رحل إلى مصر سنة 199هـ، فلم يكتمل مذهبه الفقهي ويستقر إلا في السنوات الأخيرة من حياته، فبعد أن قام بدراسة آراء غيره من الفقهاء دراسة نقدية، وقاس مدى قربها من السنة أو بعدها عنها؛ عاد خلال سنوات إقامته بمصر، فدرس آراء نفسه دراسة نقدية، فأعاد كتابة رسالته في الأصول كتابة جديدة، وأعاد تمحيص آرائه في الفروع الفقهية على أساسها، وكان له بذلك قديم قد رجع عنه، وجديد استقر رأيه عليه.[25]

واشتهر مذهب الإمام الشافعي الفقهي-بقربه من السنة- مع كونه يعمل الرأي والقياس في استنباطاته، وروى عبد الرحمن بن أبي حاتم بسنده عن إسحاق بن راهويه قوله: "ما تكلم أحد بالرأي، وذكر الثوري والأوزاعي ومالكا وأبا حنيفة، إلا والشافعي أكثر اتباعا، وأقل خطأ منه".[26] فبعد أن أعاد-رحمه الله- إرساء دور السنة في التشريع، ودافع طويلا عن حجية خبر الواحد، وضع أصول الفقه والاستنباط على ذلك الأساس، ثم أعاد استنباط الفروع قياسا على تلك الأصول، وتأتي السنة الصحيحة في مقدمة الأصول المعتمدة لديه، فهي تحتل مع القرآن الكريم المرتبة الأولى، وجعلها

([22])- محمد أبو زهرة، الشافعي حياته وعصره آراؤه وفقهه، ص128.

([23])- المرجع نفسه، ص297.

([24]) – الشافعي، ديوان الإمام الشافعي، ص133.

([25])-محمد أبو زهرة، الشافعي، ص128 -129.

([26]) –عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، آداب الشافعي ومناقبه، ص89- 90.

في مرتبة واحدة مع القرآن لمنزلتها ومكانتها منه، فهي – في كثير من الأحيان– تأتي مفسرة لمجمله، ومقيدة لمطلقه، ومبينة له[27].

فالسنة الصحيحة تحتل مرتبة الصدارة مع القرآن الكريم وتعتبر أصل الأصول وأولى أدلة الأحكام في فقهه . رضي الله عنه . وروى ابن عبد البر . عن أصل العلم لديه . أن الخبر إذا صح عن رسول الله ρ فهو قوله ومذهبه[28]. كما اشتهر عنه قوله: "إذا صح الحديث فهو مذهبي"[29]. قال الإمام تقي الدين السبكي هو قول مشهور عنه، لم يختلف الناس أنه قاله[30]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(27)–محمد أبو زهرة، الشافعي، ص162.

(28) – ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، ص136.

(29)– تقي الدين السبكي، معنى قول الإمام المطلبي:" إذا صح الحديث فهو مذهبي"، ص71.

(30)– المرجع نفسه، ص71.

المبحث الثاني

عرض متون الأحاديث على الإجماع عند الإمام الشافعي.

لكل مدرسة من المدارس الفقهية قواعد وأصول ينبني عليها فقهها، ويكون اجتهاد أصحابها على وفقها في استنباطهم لأحكام التشريع، وبحسب تقديم تلك الأصول أو تأخيرها، وما يضبطها من ضوابط، تتحدد معالم المذهب أو المدرسة وتتميز عن غيرها من المدارس. والإمام الشافعي وإن كان أصله الأول الذي لا يقدم عليه شيئا، هو نصوص الوحي من القرآن والسنة، فإن لديه أصولا أخرى للتشريع، وقواعد للاجتهاد منضبطة بضوابط لا يكاد يحيد عنها، وقد أفصح عن تلك الأصول والقواعد في عدة مواضع من كتبه، فقال في الرسالة: "... على أن ليس لأحد أبدا أن يقول في شيء حل ولا حرم، إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر في الكتاب أو السنة، أو الإجماع، أو القياس".[31]

وفصل الكلام عن أصول الاستنباط، وما يضبطها من ضوابط في موضع آخر، فقال: "الأصل قران[32] وسنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ρ وصح الإسناد به فهو المنتهى، والإجماع أكبر من الخبر المفرد، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل المعاني فما أشبه منها ظاهره أولاها به، وإذا تكافأت الأحاديث فأصحها إسنادا أولاها، وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب".[33]

المطلب الأول: منزلة السنة من باقي مصادر التشريع وأصول الأحكام:

اتفقت جميع المدارس الفقهية على أن نصوص القرآن الكريم تأتي في المرتبة الأولى من مصادر التشريع وأدلة الأحكام، أما السنة النبوية فقد قسموها –بالنظر إلى درجة ثبوتها وقوتها في الاحتجاج

---

(31) - الشافعي الرسالة، ص39.

(32) .كان الشافعي يقول:" القران اسم وليس بمهموز، ولم يؤخذ من قرأت، ولكنه اسم القران مثل التوراة والإنجيل، وكان يهمز قرأت ولا يهز القران وكان يقرأ: وإذا قرأت القران": عبد الرحمن بن أبي حاتم، آداب الشافعي ومناقبه، ص143.

(33)– عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، آداب الشافعي ومناقبه، ص231– 232.

بها- إلى قسمين، سنة متواترة، وأحاديث آحاد، والحديث المتواتر هو الذي يعرفه الإمام الشافعي بقوله: "فخبر عامة عن عامة عن النبي ρ يحمل ما فرض على العباد أن يأتوا به بألسنتهم وأفعالهم، ويؤتوا به من أنفسهم وأموالهم وهذا مالا يسع جهله، وما كان على أهل العلم والعوام أن يستووا فيه، لأن كلا كلفه كعدد الصلاة وصوم رمضان وتحريم الفواحش، وإن لله عليهم حقا في أموالهم". [34] وأما حديث الآحاد، فهو الذي يسميه الإمام: "خبر الخاصة"، ويبين معناه، وأوجه الاختلاف بينه وبين خبر العامة في قوله: "وخبر خاصة في خاص الأحكام لم يكلفه العامة لم يأت أكثره كما جاء الأول. وكلف علم ذلك من فيه الكفاية للخاصة به دون العامة، وهذا مثل ما يكون منهم في الصلاة سهو يجب به سجود السهو، وما يكون منهم فيما لا يجب به سجود سهو، وما يفسد الحج وما لا يفسده ... ".[35] ولم يختلف أصحاب المدارس الفقهية في حجية الحديث المتواتر لأن العلم بصدق من ينقله يحصل ضرورة.[36] فهو قطعي الثبوت بخلاف خبر الواحد الذي هو محك الخلاف بين الفقهاء. فقد شدد أصحاب الرأي في قبوله، ووضعوا مقاييس خاصة لنقده لا يوافقهم عليها عامة الفقهاء وخاصة أهل الحديث؛[37] الذين رأوا أن الحديث متى عدلت نقلته واتصل إسناده، وكان كلاما يصلح أن يكون من كلام النبوة، فهو حجة في الدين لا يقدم عليه قياس ولا غيره مما سبيله الرأي والاجتهاد.

واشتهر الإمام الشافعي بمنافحته ودفاعه عن حجية السنة، ومناظرته أصحاب الرأي في حجية خبر الواحد في العديد من المناسبات، من ذلك قوله: "وهو الذي على العلماء فيه عندنا-والله أعلم - قبول خبر الصادق على صدقه، ولا يسعهم رده كما لا يسعهم رد العدد من الشهود الذين قبلوا شهادتهم، وهو حق صدق عندهم على الظاهر كما يقال فيما شهد به الشهود. فمن أدخل في شيء من قبول خبر الواحد شيئا دخل عليه في قبول عدد الشهود الذين ليسوا بنص في كتاب ولا سنة، مثل الشهود على القتل وغيره إن شاء الله".[38]

([34])- الشافعي، اختلاف الحديث، ص37.

([35])- المصدر نفسه، ص37- 38.

([36])- جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي، ص454.

([37])- مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص268.

([38]) – الشافعي، اختلاف الحديث، ص38.

ففي النص السابق يتبين أن مذهب الإمام- رحمه الله- في خبر الواحد هو مذهب أهل الحديث، بحيث يرى أنه يلزم أهل العلم قبول خبر الراوي الثقة أو الصادق على صدقه وعدله، وقاس ذلك على لزوم قبول شهادة عدد الشهود ممن لم يبلغوا حد التواتر في الأقضية والجنايات التي لم يأت نص – في الكتاب أو السنة- باشتراط عدد الشهود فيها، مثل الشهود على القتل. كما أطال الإمام الاستدلال على المسألة من الثابت من فعل النبي ρ وفعل الصحابة والتابعين من بعدهم في قبولهم جميعا خبر الواحد إذا كان ثقة عدلا.[39]

وإذا كان القرآن الكريم والسنة الثابتة يأتيان- عند الإمام الشافعي- في المرتبة الأولى من مصادر التشريع، فهل يضع خبر الواحد الذي تحقق من ثبوته وعدالة رواته، في المنزلة نفسها مع السنة المتواترة؟ وكيف كان منهجه عند تعارض خبر الآحاد مع أصل من أصول الأحكام المعتمدة لديه؟

أما الأصلين الأولين – القرآن والسنة – فقد أخرت البحث في صنيع الإمام عند معارضة متن الحديث لأحدهما إلى الفصل الأخير من هذا البحث، وهو الذي سوف أعقده – إن شاء الله- لمقاييس نقد متون الأحاديث التي يشترك في إعمالها ونقد الحديث على مقتضاها كل من علماء الحديث وعلماء الفقه؛ وذلك باعتبارها من المقاييس المشتركة بينهم، وأبدأ ببحث مقياس عرض متن الحديث على الأصل الثالث عند الإمام،[40] وهو الإجماع.

المطلب الثاني: معنى الإجماع عند علماء الفقه وأصوله:

الإجماع لغة: من جَمَع الشيء عن تفرقه، يجمعه جَمْعاً، وجمَّعه، والإجماع الإعداد، والإحكام، والعزيمة على الأمر، وفي الحديث: "من لم يُجمع الصيام من الليل فلا صيام له"؛[41] – بمعنى يحكم النية، ويعزم عليه.

([39])- المصدر نفسه، ص38- 47.

([40])- محمد أبو زهرة، الشافعي ، ص226.

-ومحمد بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي ، ص517.

([41])- رواه البيهقي في سننه الكبرى، ج4، ص202، والنسائي في السنن الكبرى أيضا، ج2، ص116.

والإجماع أيضا: أن تجمع الشيء المتفرق جميعا، فإذا جعلته جميعا بقي جميعا ولم يكد يتفرق، كالرأي المعزوم عليه الممضى،[42] والإجماع: الاتفاق[43].

أما معنى الإجماع في الاصطلاح؛ فقد اختلف فيه علماء الأصول بين من جعله عاما لاتفاق جميع أمة محمد، خاصها وعامها، على الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، وبين من جعله خاصا في اتفاق الخاصة من العلماء ومجتهدي الإسلام في عصر من الأعصار على حكم مسألة ما، وآخرون جعلوا الإجماع شاملا للمعنيين السابقين معا.

فممن قال بالمعنى الأول، الإمام علي بن حزم الأندلسي الذي يرى أن الإجماع على ضربين لا ثالث لهما، قال: "أحدهما كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام، في أن من لم يقل به فليس مسلما كشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وكوجوب الصلوات الخمس، وكصوم شهر رمضان، وكتحريم الميتة والدم والخنزير، والإقرار بالقرآن وجملة الزكاة، فهذه أمور من بلغته فلم يقر بها فليس مسلما".[44] وهذه الأمور المعلومة في الإسلام ضرورة فلا يتأخر أحد من عوام المسلمين وخواصهم عن العلم والتسليم بها، والضرب الثاني من ضروب الإجماع عند الإمام ابن حزم هو الأمور التي اتفق عليها جميع الصحابة – رضوان الله عليهم– قال: "والقسم الثاني: شيء شهده جميع الصحابة –رضي الله عنهم – من فعل رسول الله ρ، أو تيقن أنه عرفه كل من غاب عنه ρ منهم، كفعله في خيبر إذ أعطاها يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو تمر".[45] ثم قال: "فهذان قسمان للإجماع ولا سبيل إلى أن يكون الإجماع خارجا عنها (...) وما عداهما فدعوى كاذبة".[46] وكذلك حده الإمام أبو حامد الغزالي بقوله: "أما تفهيم لفظ الإجماع: فإنما نعني به اتفاق أمة محمد

([42])– ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص53-58.

([43])– الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج3، ص15.

([44]) – علي بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، (د،ط)، مطبعة العاصمة، القاهرة،ج4، ص510 - 511.

([45])– ابن حزم الأندلسي،الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص511.

([46])– ابن حزم الأندلسي،الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص511

ρ خاصة على أمر من الأمور الدينية".[47] قال: "ومستند الإجماع في الأكثر نصوص متواترة وأمور معلومة ضرورة بقرائن الأحوال، والعقلاء كلهم فيه على منهج واحد".[48]

وخالف هؤلاء غيرهم من علماء الأصول ممن خص الإجماع باتفاق الخاصة من مجتهدي الإسلام على أمر من الأمور، فلم يعتبروا اتفاق عوام المسلمين من قبيل الإجماع المعروف، مثل الإمام بدر الدين الزركشي الذي قال في حده: "هو اتفاق مجتهدي أمة محمد ρ بعد وفاته في حادثة على أمر من الأمور في عصر من الأعصار".[49] وقال: "فخرج اتفاق العوام، فلا عبرة بوفاقهم ولا خلافهم".[50] والمعنى نفسه أورده الجرجاني في كتابه " التعريفات "، في تعريفه للفظ " الإجماع "، مما قد يعنى أنه المعنى الأكثر تداولا والذي استقر عليه أهل الأصول والفقه.

هذا وقد وجد من العلماء من جعل الإجماع على ضربين وشاملا لكلا المعنيين السابقين؛ فجعلوه شاملا لاتفاق جميع أمة محمد، ولاتفاق المجتهدين خاصة، ومن أولئك الإمام علي بن محمد الآمدي الذي حد الإجماع بقوله: "الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع"[51]. فوافق بذلك من يرى من علماء الأصول أن الإجماع هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد دون العامة منها، غير أنه لم يقص اتفاق عوام المسلمين على ما علم من الدين بالضرورة من دخوله تحت مسمى الإجماع، حيث قال-تتمة لكلامه السابق: "هذا إن قلنا إن العامي لا يعتبر في الإجماع وإلا فالواجب أن يقال: الإجماع اتفاق المكلفين من أمة محمد إلى آخر الحد المذكور".[52]

وكذلك قال الخطيب البغدادي في كتابه " الفقيه والمتفقه ": "الإجماع على ضربين :أحدهما إجماع الخاصة والعامة، وهو مثل إجماعهم على القبلة أنها الكعبة، وعلى صوم رمضان، ووجوب الحج والوضوء والصلوات وعددها وأوقاتها، وفرض الزكاة وأشباه ذلك، والضرب الآخر: هو إجماع الخاصة

([47])- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، (د،ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعه وصححه محمد عبد السلام عبد الشافي، ج1، ص137.

([48])- المرجع نفسه، ج1، ص137.

([49])- بدر الدين الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص487.

([50])-المرجع نفسه، ج3، ص487.

([51]) - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص196.

([52])- المرجع نفسه، ج1، ص196.

دون العامة مثل ما أجمع عليه العلماء من أن الوطء مفسد للحج، وكذلك الوطء في الصوم مفسد للصوم، وإن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه وأن لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وأن لا وصية لوارث، وأن لا يقتل السيد بعبده، وأشباه ذلك".[53]

وإذا كان مستند إجماع عامة أمة محمد إلى الأخبار والنصوص المتواترة كما جاء في كلام أبي حامد الغزالي السابق، وهو قوله: "ومستند الإجماع في الأكثر نصوص متواترة وأمور معلومة ضرورة بقرائن الأحوال".[54] فإن إجماع خاصة المجتهدين مستند إلى أخبار الآحاد في الكثير من الأحيان، فجل المسائل التي مثل بها الخطيب لإجماع الخاصة دون العامة جاءت عن طريق روايات الآحاد.

المطلب الثالث: الإجماع عند الإمام الشافعي.

يقرر الإمام الشافعي في العديد من المناسبات كون الإجماع مصدرا تشريعيا معتبرا في الإسلام، يلزم الفقهاء الأخذ به في استنباط الأحكام، ويضعه في مرتبة بعد مرتبة القرآن والسنة، بل وقد كان أول من أثبت حجيته بنص من القرآن وبين أصله من الكتاب في قوله تعالى:**[وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُومِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا]** [النساء115].[55] فبين أن اتباع غير سبيل المؤمنين هو الخروج برأي يخالف ما عليه جماعتهم.

وكغيره من مباحث أصول الفقه، تنازعت الإجماع المدارس والاتجاهات الفقهية المختلفة في عصر الإمام الشافعي، وأخذ بعض المتعصبين يدّعونه في كل مسألة يخونهم فيها الدليل، وتعوزهم فيها الحجة، فلاحظ الإمام ذلك وقام يناظر الخصوم ويجادلهم في حقيقة الإجماع ومجاله، فكان الإجماع بذلك من الموضوعات التي تشكلت كعنصر من عناصر الجدل لدى الإمام واحتلت فيه حيزا واسعا،

([53])- الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج1، ص434.

([54])- أبو حامد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ج1، ص137.

([55])- محمد أبو زهرة، الشافعي، ص74.

-ومحمد بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي، ص519-520.

وخلص إلى وضع مقاييس للإجماع الصحيح – كما يراه هو– ووضع له الموازين التي تكشف دعوى من يدعيه من غير بينة.[56] فما الذي استقر عليه رأي الإمام الشافعي من معنى الإجماع وحدوده؟

1– إجماع عامة المسلمين على المعلوم من الدين بالضرورة:

في كتابه الذي وضعه عن عصر الإمام الشافعي وحياته، وفقهه، بدأ الشيخ محمد أبو زهرة فقرر أن الإجماع عند الشافعي هو إجماع الفقهاء الذين أوتوا علم الخاصة، فإجماعهم حجة على من بعدهم، وهو يأتي –عنده – في المرتبة الثانية من مراتب أدلة الأحكام بعد القرآن والسنة.[57] غير أن أبا زهرة، وبعد تتبعه لجملة من نصوص الإمام الشافعي في مناظراته مع خصومه حول معنى الإجماع، ومن يكون أهلا له، وتحديد مجاله، عاد فأقر في موضع آخر من كتابه –آنف الذكر– بأن مجال الإجماع عند الشافعي ضيق، وهو محصور في جمل الفرائض التي يعد علمها من العلم الضروري الذي يتساوى فيه العامي والفقيه المجتهد.[58]

والمتتبع لما جاء عن الإمام الشافعي– في كتبه– من نصوص عن الإجماع يجد أن الإمام يضيق مجاله بالفعل، ولا يقر بصحة ادعائه إلا في جمل الفرائض المعلومة لدى جميع المسلمين بالضرورة، وهو ينفي أن يكون ثمة إجماع في فروع أحكام الشريعة التي يتولى الخاصة من فقهاء الأمة ومجتهديها استنباطها من أدلتها التفصيلية. ومن النصوص الشاهدة على ذلك قوله في الرسالة: "لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه إلا لما لا تلقى عالما أبدا إلا قاله لك، وحكاه عن من قبله، كالظهر أربع، وكتحريم الخمر وما أشبه هذا".[59] وقال في كتاب"اختلاف الحديث": "وجملته أنه لم يدع الإجماع فيما سوى جمل الفرائض التي كلفتها العامة أحد من أصحاب رسول الله ولا التابعين، ولا القرن الذين من بعدهم، ولا القرن الذين يلونهم، ولا عالم علمته على ظهر الأرض، ولا أحد نسبته العامة إلى علم إلا حينا من الزمان".[60] فبين أن دعوى الإجماع فيما سوى جمل الفرائض دعوى مبتدعة محدثة لا مستند لها من فعل السلف. وفي ذات المعنى جاء عنه اعتراضه على مخالفه

([56])– محمد أبو زهرة، الشافعي، ص74– 75.

([57]) – المرجع نفسه، ص162.

([58])– المرجع نفسه، ص237.

([59])– الشافعي، الرسالة، ص534.

([60])– الشافعي، اختلاف الحديث، ص127.

بقوله في كتاب "جماع العلم": "والإجماع أكثر العلم لو كان حيث ادعيته، أو ما كفاك عيب الإجماع أن لم يرووا عن أحد بعد رسول الله ρ دعوى الإجماع، إلا فيما لا يختلف فيه أحد، إلا عن أهل زمانك هذا؟ "[61] وأجاب – في جماع العلم أيضا– لما سئل هل من إجماع؟ فقال: "نعم، نحمد الله، كثير في جملة الفرائض التي لا يسع جهلها، وذلك الإجماع الذي لو قلت: أجمع الناس، لم تجد حولك أحدا يعرف شيئا يقول لك ليس هذا بإجماع".[62] وقال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على نص الإمام الشافعي السابق: "هذا الذي صرح به الشافعي: أن الإجماع إنما هو في المسائل المعلومة من الدين ضرورة، قد صرح بنحوه في كتبه الأخرى".[63] وقال مؤيدا لرأي الإمام في هذا المعنى: "وهذا الرأي هو الرأي الصحيح في الإجماع، ولا إجماع غيره".[64]

وعليه فإن أهل الإجماع عند الإمام الشافعي هم كل المكلفين من أمة محمد، عامهم وخاصهم، ولا يكون إجماعا حتى يتفق جميعهم على أمر، والثابت أنه لم يحصل اتفاق بينهم جميعا إلا في جمل الفرائض والأمور المعلومة من الدين بالضرورة. أما اتفاق الخاصة من المجتهدين والفقهاء في مسائل الفروع وخاص الأحكام، فإن الإمام لا يتصور اتفاق جميعهم في كل البلاد على حكم مسألة بعينه، ويرى أن ادعاء ذلك خروج عن الموضوعية التي يتوجب على العالم وطالب العلم لزومها وعدم المسارعة إلى إطلاق الأحكام جزافا، ذلك أنه من غير الممكن لكائن من كان أن يحيط بأقوال جميع الفقهاء في البلاد، فيعرف اتفاقهم على حكم المسألة حتى يسميه إجماعا، فضلا عن كون الاختلاف بين العلماء سنة ماضية في كل عصر ومصر، ولا يزالون مختلفين إما باختلاف مذاهبهم، أو بتأويل أو غفلة من بعضهم، أو حسد من بعضهم على بعض.[65]

2- الإجماع بمعنى عدم العلم بخلاف المتعارف عليه عند الشافعي:

الإمام الشافعي متى حفظ عن جماعة من أهل العلم قولا في مسألة، ولم يبلغه خلاف عنهم في حكمها فإنه يعتبر ذلك حجة في الدين، لكنه يلزم الموضوعية فلا يجترئ على القول بالإجماع فيها لما

([61])– الشافعي، جماع العلم، (د،ط)،1359هـ– 1940م، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة، ص74.

([62])–المصدر نفسه، ص65 – 66.

([63])– أحمد محمد شاكر، تعليقه في الهامش 1، ص66، من كتاب جماع العلم للإمام الشافعي.

([64])–المصدر نفسه، ص66، هامش1.

([65])– الشافعي، جماع العلم، ص60 . 64.

يفهم منه أنه مطلق الاتفاق، ويكتفي في التعبير عن ذلك بعدم علمه بالمخالف؛ وفي هذا المعنى قال: "ومتى كانت عامة من أهل العلم في دهر بالبلدان على شيء وعامة قبلهم قيل يحفظ عن فلان وفلان كذا، ولم نعلم لهم مخالفا ونأخذ به ولا نزعم أنه قول الناس كلهم".(66)

فالشافعي لا يدخل في مفهوم الإجماع – عنده– مسائل الفروع التي حفظ عن بعض أهل العلم فيها رأيا لم يحفظ عن غيرهم من معاصريهم فيها خلافا، وقد يأخذ بتلك الآراء المحفوظة لكنه لا يزعم أن كل الناس يقولون بها، لأنه – مع سعة اطلاعه على آراء متقدميه ومعاصريه من المجتهدين– لا يعرف من قال بتلك الأقوال إلا من سمعها منه أو عنه.(67)

وكثيرا ما يحتج الإمام على مختاراته الفقهية باتفاق خاصة المجتهدين على حكمها مع عدم علمه بالخلاف فيها، فمثلا قال في مسألة المسافة التي تقصر فيها الصلاة بلا خوف: "ولم يبلغنا أن يقصر فيما دون يومين، إلا أن عامة من حفظنا عنه لا يختلف في أن يقصر فيما دونهما".(68) فاحتج –رحمه الله – في المسألة بالثابت من فعل النبي ρ في صلاة السفر ثم بقول عامة من حفظ عنهم من أهل العلم مع عدم العلم بمن خالفهم، ومن ذلك أيضا قوله في مسألة مقدار عدة الأمة؛ حيث قال: "فلم أعلم مخالفا ممن حفظت عنه من أهل العلم في أن عدة الأمة نصف عدة الحرة فيما كان له نصف معدود ما لم تكن حاملا".(69)

وعليه فإن اعتراض الإمام على وجود الإجماع في خاص الأحكام الفقهية هو اعتراض على إمكانه، وعلى صحة الاصطلاح بلفظ "الإجماع " الذي يعني مطلق الاتفاق على ما لا يمكن الإحاطة به من اتفاق جميع فقهاء الأمة على حكم المسألة الواحدة، ولم يكن اعتراض الإمام الشافعي على حجية الإجماع بدليل أنه يحتج باتفاق عامة الفقهاء ممن بلغة قولهم في مسالة ولم ينقل عنهم خلاف فيها، وقد نص على حجية الإجماع في العديد من النصوص المبثوثة في كتبه، وله في كتاب اختلاف الحديث كلام ينص فيه على أن عدم العلم بالخلاف في المسألة حجة، وقد وضعه موضع الإجماع في المرتبة الثالثة من مراتب أدلة الأحكام بعد الكتاب والسنة وقبل القياس فقال:

(66)– الشافعي، اختلاف الحديث، ص127.

(67)– محمد بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي، ص521.

(68)– الشافعي، الأم، ج1، ص319.

(69)– المصدر نفسه، ج5، ص313.

"والعلم من وجهين: إتباع واستنباط، والإتباع إتباع كتاب، فإن لم يكن فسنة، فإن لم تكن فقول عامة من سلفنا لا نعلم له مخالفا، فإن لم يكن فقياس على كتاب الله عز وجل، فإن لم يكن فقياس على سنة رسول الله ρ، فإن لم يكن فقياس على قول عامة سلفنا لا مخالف له"[70].

ويقول محمد الخضري في كتابه " تاريخ التشريع الإسلامي " بأن معنى الإجماع -يعني إجماع الخاصة في خاص الأحكام- عند الشافعي هو عدم العلم بالخلاف، لأن العلم بالإجماع عنده غير ممكن.[71]

والدليل الآخر على أن اعتراض الإمام إنما هو على إمكان العلم بالإجماع وليس على حجيته، هو أنه ربما يوافق – في الاحتجاج به- من يدعيه في حكم المسألة، ثم يخالفه في الاصطلاح عليه بلفظ "الإجماع " ومن ذلك: قوله: "ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمين قديما وحديثا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه، بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته جاز لي، ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد، بما وصفت من أن ذلك موجودا على كلهم".[72] ففي هذا النص يوافق الإمام من يقول بالإجماع على حجية خبر الواحد- من جهة الاحتجاج به- ويخالفه من جهة الاصطلاح، فلا يسميه "إجماعا" ويعبر عنه: بما لم يحفظ فيه خلافا عن فقهاء المسلمين. ومن الأدلة كذلك على أن عدم العلم بالخلاف داخل في معنى الإجماع عند الإمام وهو حجة عنده، أنه خصص به عموم القرآن؛ ففي قول الله تعالى:[**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى ... الآية]** [البقرة،178] سأله سائل عما إذا كان الحكم في القصاص أن لا يقتل رجل بامرأة؟ وهو ما قد يفهم من ظاهر قوله تعالى: "**الْأُنْثَى بِالْأُنْثَى**" فأجابه الإمام الشافعي بقوله: " لم نعلم مخالفا في أن الرجل يقتل بالمرأة، فإذا لم يختلف أحد في هذا ففيه دلالة على أن الآية خاصة".[73] ثم ساق بعد ذلك سبب نزول الآية، فأوضح أنها في النهي عن المبالغة والإسراف في القتل عند القصاص، وذلك بأن يقتل الحر بالعبد أو يُقتل الرجل بالمرأة وإن لم يكن قاتلا لها إظهارا لاستعلاء قوم المقتول لهم على قوم القاتل، أما إذا قتل الرجل المرأة فإن حكم

([70])- الشافعي، اختلاف الحديث، ص128.

([71])- محمد الخضري بك، تاريخ التشريع الإسلامي، ط2،1417هـ-1979م، دار المعرفة، بيروت، ص157

([72])- الشافعي، الرسالة، ص457.

([73])- الشافعي، الأم، ج6، ص36.

الإسلام أن يقتل بها، ودليل ذلك ما ادعاه من الإجماع –في عدم علمه بالمخالف في المسألة – في كلامه السابق[74].

وعلى اعتبار أن معنى الإجماع عند الإمام الشافعي في خاص الأحكام هو عدم العلم بالخلاف، كما قاله الشيخ محمد الخضري–آنفا– وشهدت به الشواهد من نصوصه وفعله في الاحتجاج به؛ فإن الإجماع عنده يكون على ضربين: إجماع عامة المسلمين على جمل الفرائض والأمور المعلومة ضرورة، وهو الذي يسميه "إجماعا " ويقرر حجيته، وكونه أصلا من أصول الأحكام، في العديد من المناسبات، وإجماع في مسائل الفروع وخاص الأحكام من قبل عامة المجتهدين الذين علم اتفاقهم على حكم المسألة ولم يبلغه خلافهم فيها، وهذا الضرب من الإجماع يحتج به الإمام ولا يسميه إجماعا، وإنما يعبر عنه بعدم العلم بالخلاف.

المطلب الرابع: تطبيقات الإمام الشافعي في عرضه لمتون الأحاديث على الإجماع

وأما فعله – رحمه الله – في عرض متون الأحاديث على الإجماع بقسميه، وقياس مدى ثبوتها أو صحتها بمقياسه،فهو كما يلي:

1–عرض متون الأحاديث على الإجماع بمعناه الأول:

فالبنسبة للقسم الأول من الإجماع عنده فإنه في حال عارضه خبر آحاد رد الخبر وقدم الإجماع عليه، فقد قال في معرض كلامه عن أصول العلم لديه: "الأصل قران وسنة ... "إلى أن قال:"والإجماع أكبر من الخبر المفرد".[75] ذلك أن الإجماع بهذا المعنى، مستنده –كما قال الإمام أبو حامد الغزالي في المستصفي–: " نصوص متواترة وأمور معلومة بقرائن الأحوال".[76]

والإمام الشافعي يفرق بين الخبر المتواتر وخبر الخاصة– كما سبق بيانه– فيسمي الأول خبر العامة ويقدمه في الاحتجاج على خبر الآحاد الذي يسميه خبر الخاصة ذلك أن خبر العامة مقطوع

([74]) –المصدر نفسه، ج6، ص36.

([75])– عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، آدب الشافعي ومناقبه، ص231– 232.

([76])– أبو حامد الغزالي،المستصفى، ج1، ص137.

بصحته وثبوته بخلاف خبر الخاصة الذي وإن صح طريق نقله ونسبته إلى قائله فإنه يبقى مظنونا. وكذلك نجد الإمام الشافعي في المسائل التي يقول فيها بالإجماع يصرح بإمكان الاستغناء به عن خبر الخاصة؛ ومثال ذلك قوله –في عدد الصلوات الخمس من كتاب الصلاة–: "وكان نقل عدد كل واحدة منها– يعني الصلوات– مما نقله العامة عن العامة، ولم يحتج فيه إلى خبر الخاصة، وإن كانت الخاصة قد نقلتها"[77].

وفي حال عارض الأمر المجمع عليه خبر الآحاد، فإنه يبادر إلى رده بالإجماع، ومن ذلك ما جاء عنه في مسألة كيفية إدخال الميت القبر من كتاب الجنائز حيث قال: "وأمور الموتى وإدخالهم من الأمور المشهورة عندنا لكثرة الموت، وحضور الأئمة وأهل الثقة، وهو من الأمور العامة التي يستغنى فيها عن الحديث، ويكون الحديث فيها كالتكليف بعموم معرفة الناس لها، ورسول الله ρ، والمهاجرون والأنصار بين أظهرنا، ينقل العامة عن العامة لا يختلفون في ذلك؛ أن الميت يسل سلا" قال: "ثم جاءنا آت من غير بلدنا يعلمنا كيف ندخل الميت، ثم لم يعلم حتى روى عن حماد عن إبراهيم: "أن النبي ρ أدخل معترضا".[78] فمخالفة خبر الآحاد لما نقله العامة عن العامة واتفقوا عليه تكفي في رده، غير أن الإمام في هذه المسألة – وكعادته في إفحام خصومه ومعارضيه بتكثير الأدلة على سقوط دعاويهم– قد ساق عددا من الأحاديث الثابتة المشهورة التي تعارض حديث خصمه السابق فترده وتبطله.[79]

2– عرض متون الأحاديث على ما لم يعلم فيه مخالف:

وكذلك بالنسبة للقسم الثاني من أقسام الإجماع عند الإمام الذي يعبر عنه بعدم العلم بالخلاف، ويكون في خاص الأحكام فقد وقفت له على مسألة احتج فيها بعدم علمه بالخلاف فيها وقضى بأن ذلك أكثر من الحديث المفرد فاستغنى به عن إيراد الحديث، وذلك في كتاب جراح العمد من كتاب الأم، باب العيب في الإبل حيث قال الإمام: "لم أعلم مخالفا أن رسول الله ρ قضى بالدية على العاقلة، وهذا أكثر من حديث الخاصة".[80]

([77])– الشافعي، الأم، ج1، ص146.

([78])– المصدر نفسه، ج1، ص457- 458.

([79])– المصدر نفسه، ج1، ص458.

([80])– الشافعي، الأم، ج6، ص150

فواضح من كلام الإمام السابق أنه يعتبر عدم علمه بخلاف في مسالة من مسائل فروع الأحكام أكثر حجية من خبر الخاصة ذلك أن عدم علمه بالخلاف في المسألة مع سعة اطلاعه على آراء العلماء وأقوالهم في المسألة الواحدة، يتضمن اطلاعه على أدلة أولئك العلماء من نصوص القرآن والسنة، والإجماع والقياس إن وجدا، وغيرها من أدلة الأحكام ولا شك أن تلك الأدلة مجتمعة أكثر حجية من حديث الآحاد، وكذلك اجتماع عدد من العلماء في الاستدلال بها على ما ذهبوا إليه متحدين في حكم تلك المسألة.

وعليه فإن الإجماع بقسميه عند الإمام الشافعي أكبر من حديث الآحاد في الحجية، وهو حاكم عليه في النقد، فمتى خالف متن حديث الآحاد الإجماع وتعذر الجمع بينهما حكم للإجماع على حساب الحديث.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث

عرض متون الأحاديث على القياس عند الإمام الشافعي

لقد كان القياس من الموضوعات الأصولية التي نالت اهتمام الإمام الشافعي، فكان له نصيبا وافرا في كتبه تقعيدا وتنظيرا، واستشهادا وتطبيقا، كما كان الإمام– رحمه الله – أول من تكلم في القياس ضابطا لقواعده ومبينا لأسسه، وذلك على غرار صنيعه في باقي محاور علم الأصول وموضوعاته، فقد كان الفقهاء قبله وفي عصره يجتهدون فيقولون في المسائل المختلفة بالرأي من غير أن يبينوا أسسه أو حدوده، فاختلط الرأي والقياس الصحيح بهوى النفس والآراء الفاسدة، حتى إذا كان دور الشافعي قعد القواعد للرأي الذي يراه صحيحا وفرق بينه وبين الاستنباطات الفاسدة، فرسم حدود القياس وبين أقسامه ووضع الشروط الواجب توفرها فيمن يتأهل له، ثم ميز القياس عن غيره من أنواع الاستنباط بالرأي، والتي يراها جميعا فاسدة ماعدا القياس.[81]

فالرأي الصحيح عند الإمام الشافعي هو القياس ولا شيء غيره والاجتهاد والقياس اسمان لمعنى واحد؛[82] بدليل قوله في الرسالة: "كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحد فيه دلالة موجودة، وعليه إن كان فيه بعينه حكم اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس".[83]

المطلب الأول: منزلة القياس بين مصادر التشريع في الإسلام:

معلوم أن القياس أصل يلجأ إليه المجتهد عندما لا يجد في المسألة التي هو بصدد البحث عن حكمها نصا من الكتاب أو السنة، ولا يجد فيها إجماعا، وذلك باتفاق جمهور العلماء ومنهم الإمام

---

[81]– محمد أبو زهرة، الشافعي، ص237.

[82] – المرجع نفسه، ص239.

– ومحمد بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي، ص537.

–وعبد الوهاب أبو سليمان، منهجية الإمام الشافعي في الفقه وأصوله، ص127.

[83] – الرسالة، ص477.

الشافعي الذي يقر في العديد من المواضع من كتبه بأن القياس مصدر تشريعي معتمد وهو يأتي في المرتبة الرابعة بعد القرآن والسنة والإجماع، ومن ذلك قوله في كتاب "جماع العلم": "ليس لي ولا لعالم أن يقول في إباحة شيء ولا حظره، ولا أخذ شيء من احد ولا إعطائه إلا أن يجد ذلك نصا في كتاب الله، أو سنة، أو إجماع، أو خبر يلزم فيما لم يكن داخلا في واحد من هذه الأخبار فلا يجوز لنا أن نقوله بما استحسنَّا، ولا بما خطر على قلوبنا. ولا نقوله إلا قياسا على اجتهاد به على طلب الأخبار اللازمة".[84] وعلى الرغم من أن القياس يأتي في مرتبة متأخرة عن مراتب الكتاب والسنة والإجماع إلا أنه الأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع وأكثر أحكام الشرع مستنبطة على مقتضاه، ذلك أن ما فصل في حكمه بالكتاب أو السنة أو الإجماع – على كثرته– محدود ومحصور، ومعلوم أن الوقائع التي تنزل بالمسلمين ويتصور وقوعها على مر الزمان لا حصر لها، ولا شك أن لكل منها حكما في الشرع، فلا تخلو واقعة عن حكم الله فيها على مر الزمان واختلاف المكان. وإنما يتوصل إلى معرفة حكم الله فيما يستجد ويطرأ على المسلمين من أقضية ووقائع بالقياس.

وفي بيان شرف القياس ودوره في مرونة التشريع وضمان استمراره قال إمام الحرمين الجويني: "القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهاية، فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواضع الإجماع معدودة مأثورة، فما ينقل منها تواترا فهو المستند إلى القطع، وهو معوز قليل، وما ينقله الآحاد من علماء الأعصار ينزل منزلة أخبار الآحاد، وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها، والرأي المبتوت المقطوع به عندنا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع. والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس، وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال".[85]

المطلب الثاني: معنى القياس عند علماء أصول الفقه:

القياس في اللغة: من (قَيَسَ): وقاس الشيء يقيسه قياسا وقيسه إذا قدره على مثاله، ويقتاس أي يقيس، وفلان بأبيه يسلك سبيله ويقتدي به. والمقياس المقدار.[86]

([84])– الشافعي، جماع العلم، ص33 – 34.

([85]) – الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص3.

([86])– ابن منظور، لسان العرب، ج6، ص187.

أما في الاصطلاح فقد اختلف العلماء اختلافا كثيرا في معنى القياس الذي هو أصل من أصول التشريع واستنباط الأحكام في الإسلام، وتعذر اتفاقهم على ما يصلح إيراده كحد جامع ومانع له. وجل ما اتفقوا عليه من قيوده ومعناه هو ماجاء في القاموس الفقهي: من أنه إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع، بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم أو لعله جامعة بينهما.[87] فحول هذا المعنى دار تعريف الآمدي – مثلا – للقياس، وبعدما ساق في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام" جملة من التعريفات، نسبها لأصحابها وتولى نقضها وبيان فساد دلالتها على المعنى المراد "بالقياس" عند علماء الفقه وأصوله، اختار في حده أن يقال: "إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل".[88] والفرع هو المسألة المسكوت عن حكمها في الشرع، وهو المقيس، والأصل هو المقيس عليه وهو المسألة التي نص الشرع على حكمها، وتشترك مع الفرع في علة الحكم أو في المعنى الذي من أجله ورد الشرع بحكم الأصل على ماهو عليه. وقريب من ذلك المعنى ما اختاره الزركشي– أيضا – من قول المحققين: "إنه مساواة فرع لأصل في علة الحكم، أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم".[89] وكذلك ما اختاره الخطيب البغدادي في قوله: "إعلم أن القياس فعل القائس؛ وهو حمل فرع على أصل في بعض أحكامه لمعنى يجمع بينهما، وقيل هو الاجتهاد والأول أجمع لحد، لأن الاجتهاد هو بذل المجهود في طلب العلم، فيدخل فيه حمل المطلق على المقيد، وترتيب الخاص على العام، وجميع الوجوه التي يطلب منها الحكم، وليس شيء من ذلك بقياس".[90]

فوافق الخطيب ماجاء في حد القياس الذي اختاره كل من الآمدي والزركشي من أقوال المحققين من علماء الفقه وأصوله، ونفى أن يكون لفظ الاجتهاد مرادفا للفظ القياس، وأن يكونا اسمين لشيء واحد، كما يراه الشافعي، ذلك أن الاجتهاد في اللغة – كما بينه – يعني بذل المجهود في طلب العلم بالقياس أو بغيره، وعليه فإن القياس وإن كان داخلا في معنى الاجتهاد فإن الاجتهاد أعم وأشمل من معناه.

–والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج2، ص244.

([87]) – سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي، ص312,

([88])– الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص190.

([89])– بدر الدين الزركشي، البحر المحيط ، ج4، ص5.

([90]) – الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج1، ص447.

المطلب الثالث: القياس عند الإمام الشافعي:

1- معنى القياس عند الإمام الشافعي:

ذكر الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه:" الشافعي حياته وعصره-آراؤه وفقهه "أن عصر الإمام الشافعي لم تكن قد سادته بعد الأساليب المنطقية في العلوم، فلم يؤثر عنه تعريف للقياس بالحد والرسم على غرار صنيع العلماء المتأخرين عن عصره؛ من الذين تظهر الصناعة المنطقية وتأثيرها فيما يضعونه من حدود وتعريفات. غير أنه يمكن استخلاص تعريف للقياس عنده من خلال كلامه عن أقسامه وشروطه وما يكون منه قياسا صحيحا وفاسدا. ويرى الشيخ أبو زهرة أن من يتأمل كلام الشافعي عن كل ذلك سوف يخلص إلى أنه يقصد فيه إلى حقيقة القياس المصطلح عليه عند علماء الأصول قصدا مباشرا وهو الذي يقولون فيه بأن القياس إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر معلوم حكمه لاشتراكه معه في علة الحكم[91].

والحق أنه يوجد في كتاب " الرسالة " من كلام الإمام عن القياس ما يشبه التعريف وذلك في قوله: "والقياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة، لأنهما علم الحق المفترض طلبه كطلب ما وصفت قبله من القبلة والعدْل والمثْل".[92] غير أن معناه عنده لا ينضبط ولا يتضح - تمام الوضوح- إلا بالعودة إلى الأمثلة التي ذكر أنه مثل بها له في موضع سابق من كلامه، ثم يزداد وضوحا عندما يفصل الكلام عن أقسامه في الفقرات الموالية لكلامه السابق؛ وذلك في قوله: "وموافقته (يعني موافقة القياس للخبر من الكتاب والسنة) تكون من وجهين: أحدهما أن يكون الله أو رسوله حرم الشيء منصوصا أو أحله لمعنى، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينص فيه بعينه كتاب ولا سنة أحللناه أو حرمناه، لأنه في معنى الحلال أو الحرام، أو نجد الشيء يشبه الشيء منه والشيء من غيره ولا نجد شيئا أقرب به شبها من أحدهما، فنلحقه بأولى الأشياء شبها به، كما قلنا في الصيد".[93]

والمتأمل لكلام الإمام -في النصين السابقين-. عن معنى القياس يجد أنه حقا يقترب في مراده به مما اصطلح به عليه علماء أصول الفقه من أمثال الآمدي والزركشي، واختاروه في حده - فيما

([91])- محمد أبو زهرة، الشافعي، ص238.

([92])- الشافعي، الرسالة، ص40.

([93])- الشافعي، الرسالة، ص40.

سبق إيراده من تعريفاتهم له-، ويقترب معنى القياس عند الإمام الشافعي أكثر من المعنى الذي اختاره سعدي أبو جيب في تعريفه؛ وهو قوله-السابق-: "هو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع، بالشيء المسكوت عنه، لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم، أو لعلة جامعة بينهما".[94] فهذا التعريف -كما يبدو- هو الأقرب والأشمل في الدلالة على معنى القياس عند الإمام الشافعي- رحمه الله- وذلك لأنه يشمل ضربي القياس الذين بينهما الإمام في نصه السابق؛ فيشمل إلحاق الفرع بالأصل في الحكم لاشتراكهما في علته، وهو الضرب الأول من القياس الذي ذكره الإمام الشافعي في نصه، ويشمل أيضا الضرب الثاني وهو أن يوجد نوع شبه بين الفرع والأصل فيلحق به، وهذا أعم من اشتراكهما في علة الحكم،كما سوف يتبين- إن شاء الله- عند الكلام على أقسام القياس عند الشافعي.

2- حجية القياس عند الإمام الشافعي:

القياس آخر وأضعف مصادر التشريع المعتبرة عند الإمام الشافعي -كما صرح بذلك في العديد من نصوصه- لذلك أطال الاستدلال على كونه مصدرا معتبرا من مصادر التشريع في الإسلام، واستشهد على حجيته من القرآن والسنة والإجماع.

أما القرآن فيرى الإمام - رحمه الله - أن الدليل على مشروعية القياس هو أن الله عز وجل أنزله تبيانا لكل شيء، والتبيين يكون أحيانا مفصلا صريحا واضحا في الدلالة على المراد، فلا يحتاج إلى مزيد نظر من المكلف، وأحيانا أخرى يكون مجملا فيأمر تعالى بالاجتهاد في طلبه.[95] والاجتهاد عند الإمام هو ذاته القياس، وعليه فإن كل ما جاء في القرآن مجملا يكون على المكلف طلبه بنوع قياس. ومن الأمور التي نزلت في القرآن جملة، ثم طلب من المكلف طلب الحق فيها بالاجتهاد: الاجتهاد في موافقة القبلة لكل مصلي في قوله تعالى :[**قَدْ نرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ**] [البقرة، 144] فقد جعل الله المسجد الحرام في موضع بحيث يراه من يقرب منه من المصلين رأي العيان فيتوجه إليه مباشرة بطلب الصواب فيه، وأكثر المسلمين تنأى

([94])- سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي، ص312

([95]) - الشافعي، جماع العلم، ص35.

- والشافعي، الرسالة، ص22.

ديارهم عن موضعه فلا يسعهم التوجه إليه إلا بالاستدلال بالنجوم والشمس والقمر والرياح وغيرها من جملة العلامات التي خلق الله، وركب فيهم العقول ليستدلوا بها على موضع البيت الحرام، فذلك هو التأخي والاجتهاد، وكل ذلك بيان ونعمة من الله جل ثناؤه.[96]

وأما ما استدل به من السنة على حجية القياس، فقد روى حديثا عن عبد العزيز بن محمد بن أبي عبيد الدَّراوَردي عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن محمد بن إبراهيم التميمي عن بسر بن سعيد عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ρ يقول: "إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر".[97]

فهذا الحديث فيه ترغيب في الاجتهاد، واستنبط الإمام منه الدلالة على طلب الاجتهاد والذي هو القياس عنده، بأن رسول الله ρ ذكر فيه أن ثواب المجتهد المصيب أكثر من ثواب المجتهد المخطئ، فللمجتهد المخطئ ثواب أيضا، والثواب لا يكون على الخطأ المحظور، ولا على الخطأ الموضوع الذي لا إثم عليه، فإذا كان المخطئ هنا يستحق المثوبة، لا مجرد المغفرة، فإن الاجتهاد مطلوب في الشرع مع احتمال الخطأ فيه.[98]

وأما دليل الإمام الشافعي على حجية القياس من الإجماع ففي قوله: "لم أعلم مخالفا في أن من مضى من سلفنا، والقرون بعدهم إلى يوم كنا: قد حكم حاكمهم وأفتى مفتيهم في أمور ليس فيها نص كتاب ولا سنة، وفي هذا دليل على أنهم إنما حكموا اجتهادا إن شاء الله ".[99] ففي هذا النص يقر الإمام بعدم علمه بمخالف في أن المسلمين – منذ عهد الصحابة – قد اجتهدوا في

([96])- الشافعي، جماع العلم، ص36 - 38.

-والشافعي، الرسالة، ص37 - 38.

([97]) - الشافعي، جماع العلم، ص44 – 45.

-والشافعي، الرسالة، ص492.

-والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ج6، ص2676. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ج3، ص1342.

([98])- الشافعي، الرسالة، ص496- 498.

([99])- الشافعي، جماع العلم، ص44.

أحكام المسائل التي لم يجدوا فيها نصوصا من الكتاب والسنة، وقد تقدم أن تصريح الإمام بعدم علمه بالمخالف في مسألة من مسائل الفروع هو نفسه دعوى الإجماع عنده.[100]

3- أوجه القياس عند الإمام الشافعي:

إن المطلع على مجموع كلام الإمام الشافعي عن القياس في كتبه يمكنه أن يفهم أن القياس عنده ثلاثة أقسام:[101]

القسم الأول منها هو الذي يسميه " أقوى القياس" ويتبين وجهه في قوله: "فأقوى القياس أن يحرم الله في كتابه أو يحرم رسول الله ρ. القليل من الشيء، فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر بفضل الكثرة على القلة، وكذلك إذا حمد على يسير من الطاعة كان ما هو أكثر منها أولى أن يحمد عليه، وكذلك إذا أباح كثير شيء كان الأقل منه أولى أن يكون مباحا".[102]

وفي هذا النوع من القياس تكون العلة المشتركة بين المقيس والمقيس عليه أقوى في الفرع منها في الأصل، وهو ما يفسر تسمية الإمام إياه "بأقوى القياس" ويمثل له بأمثلة منها: أن رسول الله ρ قال: "إن الله حرم من المؤمن دمه وماله وأن يظن به إلا خيرا".[103] وإذا حرم الله عز وجل أن يظن بالمؤمن غير الخير، فأولى منه في الحرمة التصريح بقول غير الحق فيه.[104]

وأما القسمين الآخرين من أقسام القياس عند الإمام، فقد بين وجهيهما في كلامه عن بيان معنى القياس عموما – وهو النص الذي سبق إيراده– وقال فيه: "والقياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب والسنة ... وموافقته تكون من وجهين؛ أحدهما: أن يكون الله أو

([100])– ينظر معنى الإجماع في فروع الأحكام عند الإمام الشافعي، في المبحث السابق.

([101])– محمد بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي، ص540 -541.

– ومحمد أبو زهرة،الشافعي، ص242 - 244.

([102]) – الشافعي، الرسالة، ص513.

([103])–الشافعي، الرسالة، ص514 . 514.

– والحديث أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، ج5، ص296.

([104]) – الشافعي، الرسالة، ص513.

رسوله حرم الشيء منصوصا أو أحله لمعنى، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينص فيه بعينه كتاب ولا سنة أحللناه أو حرمناه، لأنه في معنى الحلال أو الحرام".[105]

فهذا القسم الثاني من أقسام القياس عند الإمام، وهو الذي تكون فيه العلة، أو المعنى الذي من أجله ورد الشرع بحكم الأصل، مساويا له في الفرع، فيحمله عليه لتساويهما في ذلك المعنى. وهذا القسم من القياس لم يمثل له الإمام في الرسالة، وإنما اكتفى ببيان وضوحه ليوضح العلة في كل من الأصل والفرع وتساويها فيهما حتى أن المجتهدين لا يختلفون فيه، فقال في موضع آخر من الرسالة: "والقياس من وجهين: أحدهما أن يكون الشيء في معنى الأصل فلا يختلف القياس فيه".[106]

وقال الإمام الشافعي في الوجه الثالث من أوجه القياس: "أو نجد الشيء يشبه الشيء منه والشيء من غيره، ولا نجد شيئا أقرب به شبها من أحدهما؛ فنلحقه بأولى الأشياء شبها به، كما قلنا في الصيد".[107]

ومثال هذا القسم أورده الإمام في كتاب جماع العلم: في قول الله تعالى:[**وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ**][المائدة، 95]ففي هذه المسألة- وهي مسألة جزاء الصيد للمُحْرِم- أمر الله عز وجل ذوا عدل أن يجتهدا، فيقيسا على مثل ما قتل المحرم من النعم، والاجتهاد يختلف هنا لأن الصفة بين ما قتل وغيره من الأنعام تختلف فتصغر وتكبر، وطلب من العدلين أن يجتهدا فيحكما بأكثر الأنعام شبها به.[108]

وهذا النوع من القياس هو أكثر ما يحتاج إلى جهد القائس المجتهد، إذ يتعين عليه أولا استخلاص أوجه التشابه بين الفرع وغيره من الأصول، ثم الموازنة بين أنواع هذا التشابه وإلحاقه بالأصل الذي يكون شبهه به أقوى من غيره.[109] وهو أيضا أكثر أنواع القياس احتمالا للاختلاف بين المجتهدين.

([105])- المصدر نفسه، ص40.

([106]) - المصدر نفسه، ص479.

([107]) -المصدر نفسه، ص40.

([108]) – الشافعي، جماع العلم، ص38- 39.

([109]) – محمد بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي، ص541.

ويقول فيه الإمام الشافعي: "وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه فذلك يلحق بأولاها به وأكثرها شبها فيه، وقد يختلف القايسون في هذا".[110]

4- شروط المجتهد القائس عند الإمام الشافعي:

إن مهمة القياس مهمة صعبة، وأصعب ما تكون في النوع الأخير من القياس، حيث يتعين على المجتهد أن يبحث في المصادر عن جملة الأصول التي تشتمل على شبه بالفرع، ثم يوازن بينها ويلحق ذلك الفرع بأكثرها شبها به؛ لذلك فقد أحصى الإمام الشافعي شروطا كثيرة فيمن يمكنه أن يتأهل للقياس، وأطلق على جملة تلك الشروط "آلة القياس" فقال: "ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها وهي العلم بأحكام كتاب الله فرضه وأدبه، وناسخه ومنسوخه، وعامه وخاصه وإرشاده، ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله ρ. فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين، فإذا لم يكن فبالقياس، ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس، واختلافهم ولسان العرب.ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرق بين المشتبه، ولا يعجل القول به دون التثبت، ولا يمتنع الاستماع ممن خالفه، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة ويزداد به تثبيتا فيما اعتقد من صواب. وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده، والإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول وترك ما يترك، ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك إن شاء الله.فأما من تم عقله ولم يكن عالما بما وصفنا فلا يحل له أن يقول بقياس لأنه قد يذهب عليه عقل المعاني. وكذلك لو كان حافظا مقصر العقل أو مقصرا عن علم لسان العرب، لم يكن له أن يقيس من قبل نقص عقله عن الآلة التي يجوز بها القياس. ولا نقول يسع هذا – والله أعلم– أن يقول أبدا إلا اتباعا لا قياسا".[111]

فعدم اكتمال آلة القياس لدى العالم يسلبه حق الاجتهاد، الذي يعني القياس عند الإمام الشافعي، لأن الاجتهاد لا يكون إلا بالإلمام بعلوم الشريعة التي طريقها النقل، مع صحة العقل، وسعة العلم بلسان العرب. ثم يكون المجتهد مع ذلك منصفا متواضعا يذعن للحق إذا جاء من المخالف، ويلتزم في كل ذلك الموضوعية والحياد فلا يقول في شيء إلا عن علم، ويبتعد عن الهوى، ومن نقصت عنده آلة القياس عن شيء من تلك الشروط فقد أهلية الاجتهاد والقياس ولم يسعه إلا التقليد والاتباع.

([110])– الشافعي، الرسالة، ص479.

([111])– الشافعي، الرسالة، ص9– 11.

المطلب الرابع: تطبيقات الشافعي في عرضه لمتون الأحاديث على القياس :

يفيد خبر الواحد- عند الجمهور- الظن من جهة الثبوت، ويمكن أن يحدث بينه وبين القياس تعارض لاحتفاف الظن بكل منهما، وذلك بخلاف الخبر المتواتر الذي يفيد العلم الضروري عند الجمهور، فلا يمكن أن يعارضه القياس لرجحان القطعي على الظني على الدوام.[112] وفي حال وقع التعارض بين خبر الآحاد والقياس، فإن منهج الإمام الشافعي في ذلك هو أنه يقدم خبر الآحاد أو خبر الخاصة -كما يسميه- متى نقل من الوجه الذي يؤمن فيه الغلط،[113] واستجمع جملة الشروط التي وضعها الإمام لاعتبار صحة الاحتجاج به. فالقياس الصحيح عند الإمام سنده النقل، ومتى خالف الخبر الصحيح الثابت عنده، قدم الخبر عليه مطلقا، وقال في الرسالة: "وأما القياس فإنما أخذناه استدلالا بالكتاب والسنة والآثار. وأما أن نخالف حديثا عن رسول الله ρ ثابتا عنه فأرجو أن لا يؤخذ ذلك علينا - إن شاء الله - وليس ذلك لأحد ولكن قد يجهل الرجل السنة فيكون له قول يخالفها لا أنه عمد خلافها، وقد يغفل المرء ويخطئ في التأويل".[114]

فيرى الإمام أنه ليس لأحد أن يقدم القياس على خبر الآحاد الذي صح نقله، وأما ما قد يصدر عن بعض العلماء من اجتهاد يخالفون فيه الخبر الثابت، فيرى الإمام - رحمه الله- أن ذلك إما أن يكون بسبب غفلة المجتهد ووقوعه في الخطأ، أو بسبب جهله بالحديث الذي فيه حكم المسألة، فيقول فيها برأيه قولا يخالف ذلك الحديث، ثم متى اطلع عليه عاد فترك رأيه المخالف وقال بالحديث. وهكذا صنيع كل من أنصف من العلماء من لدن عصر الصاحبة -رضوان الله عليهم- إلى عصره، وقد ثبت عن عدد من صحابة رسول الله ρ أنهم قالوا بمبلغ اجتهادهم في عدد من المسائل التي عزبت عنهم السنن التي جاءت بأحكامها، ثم بعد اطلاعهم عليها رجعوا عن أقوالهم وقالوا بما قضت به تلك السنن. من ذلك أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- ترك القياس في مسألة دية الجنين لخبر حمل بن مالك، وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا، وأيضا ما روي عنه أنه ترك

([112])- أحمد معبوط، الخلاف في الأدلة المتعلقة بمباحث السنة، ص433.

([113])- الشافعي، جماع العلم، ص50.

([114])- الشافعي، الرسالة، ص218 - 219.

القياس في تفريق دية الأصابع على قدر منافعها بخبر الواحد لما اطلع عليه، وترك اجتهاده أيضا في منع ميراث المرأة من دية زوجها بخبر الواحد.[115]

ونسب الآمدي القول بتقديم الخبر الثابت على القياس إلى الشافعي وأحمد بن حنبل، والكرخي من الحنفية وكثير من الفقهاء.[116]

أما القياس المرفوض عند الإمام الشافعي- رحمه الله – فمنه الذي يأتي بحكم مخالف للحكم المتضمن في متن خبر ثابت عنده. ومن ذلك ما جاء في كتاب الصيد والذبائح من كتاب الأم، في مسألة الكلب المعلّم إذا صاد صيدا، وأكل منه، هل يأكل صاحب الكلب منه أو لا يأكل؟ وقد صرح الإمام بأن القياس في المسألة يحتمل أن يأكل صاحب الكلب المعلّم من الصيد الذي صاده عليه وإن أكل منه، لأن الكلب إذا صار معلّما صار قتله للصيد ذكاة له، فأكل ما لم يحرم أكله ما كان ذكيا، كما لو كان مذبوحا فأكل منه كلب لم يحرم وطرح ما حول ما أكل.[117] وقال الإمام: "وهذا- يعنى القول الموافق للقياس في المسألة- قول ابن عمر وسعد بن أبي وقاص و بعض أصحابنا، وإنما تركنا هذا للأثر الذي ذكر الشعبي عن عدي بن حاتم أنه سمع النبي ρ يقول: "فإذا أكل فلا تأكل".[118] فترك الإمام القياس في هذه المسألة للخبر عن النبي ρ، مع أن القياس تدعمه بعض أقوال الصحابة، وأكد الإمام قائلا: "وإذا ثبت الخبر عن النبي ρ لم يجز تركه لشيء".[119]

فثابت عن الإمام الشافعي أنه يقدم الخبر الثابت على القياس إذا تعارضا، ومن الأدلة على ذلك -أيضا- أنه حتى في المسألة التي لا يجد فيها حديثا فيقول فيها بالقياس؛يستثني فيذكر أن ذاك قوله في حال عدم وجود خبر يلزم في المسألة -مما لم يطلع عليه- أما إن وجد فإن قاعدته

([115])- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص119.

-والشافعي، اختلاف الحديث، ص124.

([116])- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ص118.

([117])- الشافعي، الأم، ج2، ص354.

([118])-الشافعي، الأم، ج2، ص354.

-والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب صيد المعراض، ج5، ص2086، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الصيد بالكلاب المعلمة، ج3، ص1529.

([119])- الشافعي، الأم، ج2، ص355.

المشهورة في ذلك قوله: "إذا صح الحديث فهو مذهبي"، وهو قول مشهور عنه، نسبه إليه الإمام تقي الدين السبكي وقال: "لم يختلف الناس أنه قاله".[120]

ومن المسائل التي قال فيها الإمام قياسا، واستثنى فبين أن ذلك حكمه في حال لم يوجد في المسألة خبر ثابت عن النبي ρ: ما جاء في كتاب جراح العمد، من كتاب الأم أيضا، وفي مسألة من يعقل الدية أو أرش الجناية عن الجاني قال: "ولا يعقل الحليف بالحلف، ولا يُعقل عنه بحال، إلا أن يكون مضى بذلك خبر لازم ولا أعلمه"، قال: "والعاقلة النسب، فإذا جنى الرجل بمكة وعاقلته بالشام، فإن لم يكن مضى خبر يلزم بخلاف القياس، فالقياس أن يكتب حاكم مكة إلى حاكم الشام فيأخذ عاقلته بالعقل".[121]

هذا قول الإمام الشافعي في حال كان في المسألة حديث أو أحاديث ثابتة ومحكمة لم يخالفها غيرها، أما في حال الاختلاف بأن يوجد في المسألة الواحدة أحاديث يعارض بعضها بعضا، فإن الإمام في حال نظر فتعذر عليه إيجاد وجه للجمع بين تلك الأحاديث المختلفة، ربما استعان بالقياس في ترجيح حديث على غيره، ومن ذلك ما جاء في كتاب اختلاف الحديث باب: الحجامة للصائم، أين روى الإمام حديثين مختلفين فروى عن عبد الوهاب بن عبد المجيد عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي الأشعب الصنعاني عن شداد بن أوس قال: "كنت مع النبي زمان الفتح، فرأى رجلا يحتجم لثمان عشرة خلت من رمضان فقال وهو آخذ بيدي: أفطر الحاجم والمحجوم".[122] وروى حديثا آخر يخالف هذا عن سفيان عن يزيد بن أبي زياد عن مقسم عن ابن عباس: " أن رسول الله احتجم محرما صائما".[123] فهذان حديثان متعارضان يقضي أحدهما بأن الحجامة تفطر الصائم، ويفهم من الآخر جواز الحجامة للصائم، وأنها لا تفطر، وقد خلص الإمام في فكه للتعارض بين الحديثين إلى ترجيح حديث ابن عباس على مخالفه واستعان في ذلك بالقياس فقال: "ومع حديث ابن عباس، القياس أن ليس الفطر من شيء يخرج من جسد، إلا أن يخرجه الصائم من جوفه متقيأ (...)، وإنما

([120])- تقي الدين السبكي، معنى قول الإمام المطلبي:" إذا صح الحديث فهو مذهبي"، ص71.

([121]) – الشافعي الأم، ج6، ص151- 152،

([122])- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج4، ص265، وأخرجه الترميذي في السنن، ج3،ص144، عن رافع بن خديج وعدد من الصحابة وقال حديث رافع بن خديج حديث حسن صحيح.

([123])- أخرجه الترميذي في السنن، ج3، ص147، وقال: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح، والبيهقي في السنن الكبرى، ج4، ص268.

يفطر من إدخال البدن أو التلذذ بالجماع أو التقيء".[124] فهنا قاس الإمام خروج دم الحجامة من جسد المحجوم بسائر ما يخرج من جسد الصائم أثناء صومه غير القيء فلا يفطر، ورجح بالقياس حديث ابن عباس على حديث مخالف

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[124] – الشافعي، اختلاف الحديث، ص197- 198.

المبحث الرابع

عرض متون الأحاديث على عمل الصحابة عند الإمام الشافعي

المطلب الأول: عمل الصحابي عند علماء الفقه وأصوله:

1-معنى عمل الصحابي عند علماء الفقه وأصوله:

إن مراد علماء الفقه وأصوله من عمل الصحابة هو ما أثر عنهم من عمل أو فتوى صدرت منهم بعد وفاة النبيρ مما لم يسندوه[125].

فعمل الصحابي الذي يمكن أن يستقل فيكون حجة في الدين بنفسه لابد وأن يكون قد صدر عنه بعد وفاة النبي ρ ويكون عن اجتهاد منه، ومما لم يسنده إليه ρ لأن ما يتصور صدوره عن الصحابي على حياة النبي مرجع الحجية فيه إلى سنة النبي ρ نفسها، ذلك أن ما يصدر عنه لا يعدو أن يكون عن اتباع للسنة، فتكون السنة فيه هي الحجة أو يكون ما صدر عنه عن اجتهاد خاص أو عن غير اتباع، وهذا إما أن يبلغ النبي ρ فيقره ويصدقه فتكون سنة إقرار للنبي ويكون مرجع الحجية في ذلك العمل إلى إقرار النبي وتصديقه له، أو يبلغه ρ عمل الصحابي فينكره وينهى عنه، فيسقط ذلك العمل ولا تقوم له حجة مع إنكار النبي له، وتكون الحجة هنا في السنة التي أبطله بها.

وكذلك ما يصدر عن الصحابي من عمل بعد وفاة النبي ρ مما يسنده إليه فإن مرد الحجية فيه إلى ما أسنده من تلك السنة.

---

(125) - مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص395.

فحجية عمل الصحابي بدأت مع الحاجة إلى اجتهادهم فيما يستجد على المسلمين من أمور لم يؤثر فيها قرآن ولا سنة ولا إجماع، وذلك بعد وفاة النبي ρ وانقضاء التنزيل.

2- حجية عمل الصحابة:

نقل كل من إمام الحرمين الجويني في "البرهان" وأبي حامد الغزالي في "المستصفى" الاختلاف بين عامة علماء الفقه وأصوله حول حجية عمل الصحابي [126]. كما نسبا إلى الإمام الشافعي الاختلاف في موقفه من حجيته[127].

فقد اختلف عامة علماء الأصول في مسألة الاحتجاج بعمل الصحابي بين من يراه حجة ملزمة في الدين، ويسوق جملة من الأحاديث التي أثنى فيها النبي على أصحابه كدليل على ذلك، وبين من يرى أن عملهم ليس بحجة على غيرهم لأنهم غير معصومين من الخطأ والزلل، وأن أقوالهم تحتمل الصواب والخطأ [128].

وأما الإمام الشافعي، فقد كان يرى عمل الصحابي حجة فيما دونه من علمه قديما قبل مجيئه إلى مصر، ثم روي أنه رجع عن ذلك في الجديد، فيما استقر عليه من آراء في آخر حياته بمصر، فقال أبو حامد الغزالي: "فقد اختلف قول الشافعي – رحمه الله – في تقليد الصحابة، فقال في القديم يجوز تقليد الصحابي إذا قال قولا، وانتشر قوله ولم يخالف، وقال في موضع آخر: يقلد وإن لم ينتشر، ورجع في الجديد إلى أنه لا يقلد العالم صحابيا، كما لا يقلد عالما آخر [129].

فقد نفى الإمام الغزالي وغيره من العلماء أن يكون عمل الصحابي حجة عند الإمام الشافعي، فيما استقر عليه أمره من جديد مذهبه.غير أن بعض من تتبع نصوص الشافعي عن عمل

---

(126)- الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص889.
– وأبو حامد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ج1، ص80.
(127) - الجويني، البرهان، ج2، ص891.
– وأبو حامد الغزالي، المستصفى، ج1، ص170.
(128) - الجويني، البرهان، ج2، ص889.
(129) - أبو حامد الغزالي، المستصفى، ج1، ص170.

الصحابة في كتبه التي وضعها بمصر – وهي التي حوت الجديد من آرائه واستنبطاته الفقهية– رأى أن موقفه من عمل الصحابي يخالف ما ذهب إليه علماء الأصول من تعميم دعوى رفضه الاحتجاج به في الجديد من مذهبه. فقال الشيخ محمد أبو زهرة عن تلك الدعوى: "وإن ذلك يخالف ما وجدناه في الرسالة برواية الربيع – يعني تلميذ الشافعي: الربيع بن سليمان المرادي –، وهي الرسالة المصرية، وما جاء في الأم برواية الربيع، وهي مذهبه الجديد أيضا" [130].فالذي يفضي إليه استقصاء نصوص الإمام الشافعي عن قول الصحابي وجمعها من كتبه وتحليلها، وتتبع طرق استشهاده على مختاراته الفقهية، أن مواقفه – رحمه الله – من قول الصحابي قد تعددت بناء على اعتبارات عدة [131].

المطلب الثاني: تفصيل موقف الإمام الشافعي من قول الصحابي:

إن المتتبع لكلام الإمام الشافعي في نصوصه عن حجية عمل الصحابي ومنهجه في ترتيب أدلة الأحكام، عند احتجاجه على مختاراته الفقهية سوف يخلص إلى نتيجة أنه – رحمه الله – يعتبر عمل الصحابي وقوله حجة في المسألة التي لا يجد فيها سنة عن رسول الله ρ بل إن قول الصحابي ربما قام عنده مقام السنة والخبر الذي يلزم اتباعه في المسألة التي لم يرد فيها ذلك الخبر، ومن الشواهد على ذلك احتجاجه في مسألة دية المعاهد بقول الصحابة أنها تنقص عن دية المسلم، وتفريقهم بين المجوسي وبين اليهودي والنصراني في مقدارها، فقال في كتاب جراح العمد من كتاب الأم، باب دية المعاهد: "وأمر الله تعالى في المعاهد يقتل خطأ بدية مسلمة إلى أهله، ودلت سنة رسول الله ρ على ألا يقتل مؤمن بكافر، مع ما فرق الله عز وجل بين المؤمنين والكافرين، فلم يجز أن يحكم على قاتل الكافر إلا بدية، ولا أن ينقص منها إلا بخبر لازم، فقضى عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان–رضي الله عنهما– في دية اليهودي والنصراني بثلث دية المسلم، وقضى عمر في دية المجوسي بثمانمائة درهم، وذلك ثلثا عشر دية المسلم لأنه كان يقول: "تقوم الدية إثني عشر ألف درهم"[132].

وهذا الذي اختاره الإمام الشافعي في الباب[133]. فنجده لما لم يجد في المسألة سنة عن النبي ρ قضى فيها بقول عمر وعثمان بن عفان – رضي الله عنهما– وجعل قولهما محل السنة والخبر اللازم.

---

(130) ـ محمد أبو زهرة، الشافعي، ص272.

(131) ـ محمد بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي، ص529.

(132) ـ الشافعي، الأم، ج6، ص136.

(133)– المصدر نفسه، ج6، ص137.

غير أن الصحابة –رضوان الله عليهم– فيما يصدر عنهم من أقوال، تكون من اجتهاد غير اتباع، قد يتفقون في مسألة على قول واحد، وقد يختلفون فيها على عدة أقوال، وقد يتفرد أحدهم برأي في مسألة ولا يوقف له فيها على موافق ولا مخالف من غيره من الصحابة. وقد تعددت مواقف الشافعي من أقوال الصحابة بتعدد الحالات السابقة، وبناء على عدة اعتبارات[134].

1- موقف الإمام الشافعي من عمل الصحابة عند اتفاقهم على قول واحد في المسألة:

إذا اتفق الصحابة –رضي الله عنهم– على قول واحد في المسألة، فإن الإمام يأخذ به، ويعتبره حجة تشريعية ملزمة واجبة الاتباع، وحجيته في هذا الحال تكون أقوى من حجية قول الصحابي المنفرد في المسألة، وأقوال عدد من الصحابة إذا اختلفوا فيها، لأن اجتماع الصحابة على قول واحد مع عدم العلم بوجود مخالف لهم منهم، يجعل مستند ذلك القول الإجماع نفسه[135].وتقدم –في المبحث الأول من هذا الفصل– أن الإجماع عند الإمام يأتي في الحجية بعد القرآن والسنة المتواترة ويتقدم خبر الآحاد.

ويقرر الإمام أن قوة اتفاق جميع الصحابة على أمر في الحجية ليس من الضرورة بسبب كونه مبنيا على سنة عرفوها، ما داموا لم يصرحوا بإسناد ذلك القول إلى النبي ρ [136]. فيقول في الرسالة: "أما ما اجتمعوا عليه فذكروا أنه حكاية عن رسول الله فكما قالوا–إن شاء الله – وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكون قالوا حكاية عن رسول الله واحتمل غيره، ولا يجوز أن نعده له حكاية لأنه لا يجوز أن يحكي إلا مسموعا ولا يجوز أن يحكي شيئا يتوهم يمكن فيه غير ما قال، فكنا نقول بما قالوا به اتباعا لهم، ونعلم أنهم إذا كانت سنن رسول الله لا تعزب عن عامتهم وقد تعزب عن بعضهم، ونعلم أن عامتهم لا تجتمع على خلاف لسنة رسول الله ولا على خطأ، إن شاء الله" [137]. فقوة إجماع الصحابة تتأتى من اتفاقهم جميعا على قول واحد، وهو حجة في ذاته، إذ يقرر–

---

(134) - مناهج التشريع الإسلامي، ص529 – 530.

–ومحمد أبو زهرة،الشافعي، ص274 – 275.

(135)– محمد بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي، ص530.

(136) - محمد أبو زهرة، الشافعي، ص276.

(137) - الشافعي، الرسلة، ص472.

في كلامه السابق- أن إجماعهم-وإن لم يستند إلى سنة- لا يمكن أن يناقض السنة، ولا يمكن أن يكون خطأ، ولذا قال إن اتباعهم فيما أجمعوا عليه واجب، ولم يجز لأحد من العلماء مخالفته [138].

على أن الإمام الشافعي - في هذا المجال- لا يرى إجماع الصحابة إلا في الأمور التي صرحوا بأقوالهم فيها فاتفقت ولم تختلف، وقد تقدم -في المبحث الأول من هذا الفصل أيضا- أن الإمام لا يطلق اسم الإجماع إلا على الأمور التي اتفق عامة المسلمين، ومنهم الصحابة على حكمها ولم يختلفوا فيها. وتلك الأمور هي جمل الفرائض وما علم من الدين بالضرورة. وعليه فقد رد الإمام دعوى إجماع الصحابة في كثير من الفروع الفقهية، التي قال فيها بعض الصحابة بآرائهم وسكت الباقون فلم يصرحوا فيها بوفاق ولا خلاف[139].

وقد اختلف خلفاء رسول الله ρ وهم أئمة الصحابة فيما كان أولى بهم أن لا يختلفوا فيه من أمور قسمة الفيء والغنيمة والصدقة، فلم يمتنع أحد من المسلمين من أخذ ما أعطاه كل منهم. وكان سكوتهم عن إبداء الموافقة أو المخالفة لهم من باب التسليم والطاعة للحكم، لا أن جميع أحكامهم كانت موافقة لحكم الخليفة فخرجت مخرج الإجماع منهم[140].

فالإمام الشافعي لا يقر بحجية ما يسميه علماء الأصول بالإجماع السكوتي، وهو أن يكون القول من بعض الصحابة أو العلماء، فيسكت عنه الباقون بعد انتشاره بينهم، من غير أن يظهر معهم اعتراف أو رضا به [141]. ويقول في إنكاره ورده: "لا يقال لشيء من هذا إجماع ولكن ينسب كل شيء منه إلى فاعله، فينسب إلى أبي بكر فعله، وإلى عمر فعله، وإلى علي فعله، ولا يقال لغيرهم ممن أخذ منهم موافق لهم ولا مخالف، ولا ينسب إلى ساكت قول قائل ولا عمل عامل" [142].

([138]) - محمد ابو زهرة، الشافعي ، ص276.

- ومحمد بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي، ص531.

([139]) - المرجع نفسه، ص531.

([140]) - الشافعي، اختلاف الحديث، ص124 - 125.

([141]) - بدر الدين الزركشي، البحر المحيط ، ج3، ص538.

([142]) - الشافعي، اختلاف الحديث، ص125.

2- موقف الإمام الشافعي من أقوال الصحابة عند اختلافهم في حكم المسألة:

في مسائل الفروع الفقهية التي اختلف فيها الصحابة، التزم الإمام الشافعي بمجموع أقوالهم في المسألة، ورأى الحجة في تلك الأقوال فلم يخرج عنها باجتهاد له خاص، وكان يرى أن الحق لابد وأن يكون متضمنا في مجموع أقوالهم المختلفة، فألزم نفسه الاختيار ضمن دائرتها. وأما منهجه في الاختيار والترجيح بينها فقد كان يرتبها مراتب – من حيث القوة – ثم يختار أقواها عنده.[143] وأقواها ما أيده أصل من أصول الأحكام المعتمدة لديه، بأن وافقه قرآن أو سنة ثابتة أو إجماع أو جاء في معنى القياس، فقال في الرسالة: "نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو كان أصح في القياس"[144].

أما إن لم يجد ما تترجح به بعض أقوال الصحابة على بعض، تبعا لتلك المقاييس، فإنه يختار قول الأئمة الخلفاء الراشدين في المسألة، وذلك لمكانتهم من رسول الله ρ ومنزلتهم في الدين والأمانة وحرصهم على طلب الحق والإذعان له، فقال: "ما كان الكتاب والسنة موجودين، فالعذر عمن سمعهما مقطوع إلا باتباعهما، فإذا لم يكن ذلك صرنا إلى أقوال أصحاب رسول الله ρ أو واحد منهم، ثم كان الأئمة قول ، أبي بكر، أو عمر، أو عثمان، إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة، فيتبع القول الذي معه الدلالة، لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزمه الناس. ومن لزم قوله الناس كان أشهر ممن يفتي الرجل أو النفر، وقد يأخذ بفتياه أو يدعها، وأكثر المفتين يفتون للخاصة في بيوتهم ومجالسهم، ولا تعنى العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الإمام. وقد وجدنا الأئمة يبتدئون فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم، فيقبلون من المخبر، ولا يستنكفون على أن يرجعوا لتقواهم الله وفضلهم في حالاتهم".[145]

فالإمام الشافعي يقدم – عند الاختلاف – أقوال الخلفاء – رضي الله عنهم– ويرجحها على أقوال سائر الصحابة، وذلك إن لم يجد دلالة من الكتاب أو السنة على موافقة أحد الأقوال المختلفة – كما يدل عليه نص كلامه السابق – وأما إن وجدت تلك الدلالة فإنه يُقوى بها القول

---

(143) - محمد بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي، ص531، ومحمد أبو زهرة، الشافعي ، ص274.

(144) - الشافعي، الرسالة، ص597.

(145) - الشافعي، الأم، ج7، ص452.

الموافق لها ويُرجحه على القول الذي يخالفه ولو كان قولا لبعض الخلفاء الراشدين، ومن ذلك ما اختاره في مسألة المراد "بالقروء" في قول الله تعالى:[**وَ الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ)**[البقرة228] حيث اختلف الصحابة –رضي الله عنهم – فذهب عمر بن الخطاب، وعلي، وابن مسعود، وأبو موسى الأشعري إلى أن الأقراء هي الحيض، وخالفتهم عائشة، وزيد بن ثابت، وابن عمر فقالوا: الأقراء هي الأطهار، فاختار الإمام قول عائشة –رضي الله عنها– ومن وافقها من الصحابة، ورد قول من خالفهم – مع أنه قول اثنين من الخلفاء– لما رآه من أن قوله المختار يؤيده معنى القرآن والسنة ولسان العرب.(146)

وفي حال اختلاف الصحابة في المسألة على عدة أقوال، وتعذر ترجيح أحدها على غيره بناء على المعايير السابقة، ثم لم يكن من بين تلك الأقوال قول للأئمة الخلفاء، فيترجح على غيره، فقد قال الإمام: "فإذا لم يوجد عن الأئمة، فأصحاب رسول الله ρ من الدين في موضع أخذنا بقولهم، وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع من بعدهم".(147) ففي هذه الحال يجتهد الإمام فيختار قول الصحابي الذي يرى أن أقواله في ذلك الباب من أبواب الفقه أقوى من أقوال غيره، ومن ذلك اختياره قول زيد بن ثابت في مسألة ميراث الجد، حيث قال: "وهذا قول زيد بن ثابت، وعنه قبلنا أكثر الفرائض".(148)

3– موقف الإمام الشافعي من قول الصحابي الواحد الذي لا مخالف له في المسألة:

أما الصورة التي يقف فيها الإمام الشافعي على قول لصحابي واحد في مسألة، ثم لا يحفظ عن غيره من الصحابة موافقة ولا مخالفة فيه، فإن الإمام يقرر أنها صورة قليلة الحدوث، إذ قلما وجد لصحابي قول في مسألة ولم يوجد له موافقون أو مخالفون من غيره من الصحابة –رضي الله عنهم– ومع ذلك فإن الإمام –رحمه الله– يصرح بأنه يعتبر القول الذي يتفرد به الصحابي في المسألة حجة ومصدرا تشريعيا ملزما ينبغي أن يصار إليه، سواء وافقه مصدر آخر من مصادر التشريع المعتمدة

(146) - الشافعي، الأم، ج7، ص449 – 541.

(147) - المصدر نفسه ، ج7، ص452.

(148) - المصدر نفسه، ج4، ص108.

لديه أم لا.[149] فقال: "أصير إلى اتباع قول واحد إذا لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعا ولا شيئا في معناه، يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس، وقل ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا".[150]

إن اختيار الإمام الشافعي من آراء الصحابة عند اختلافهم في المسألة مع عدم خروجه عنها جميعا، واحتجاجه بقول الصحابي الواحد المنفرد بقول في مسألة يدل على أنه كان يعتبر أقوال الصحابة في الجملة حجة تشريعية ملزمة.[151] ويبدو أن الإمام –رحمه الله– في احتجاجه بقول الصحابي لم يكن يستند إلى دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع، وإنما يعتمد فيه على مجرد الاتباع لهم، لأنهم هم الذين عاشوا مع النبي ρ وشهدوا التنزيل، فهم أعلم من غيرهم بأمر هذا الشرع، والاتباع عنده أولى من الابتداع، ولذا أثر عنه أنه قال في الصحابة: "رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا".[152]

ويقر الإمام الشافعي في بعض نصوصه بأن قول الصحابي مصدر تشريعي معتمد عنده، ومن ذلك قوله: "والعلم طبقات شتى: الأولى الكتاب والسنة إذا أثبتت السنة، ثم الثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، والثالثة أن يقول بعض أصحاب النبي ρ ولا نعلم له مخالفا منهم، والرابعة اختلاف أصحاب النبي ρ في ذلك، الخامسة القياس على بعض الطبقات، ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى".[153]

فجعل الإمام أقوال الصحابة في مرتبة بين الإجماع والقياس، وفرق بينها فلم يجعلها في مرتبة واحدة في الحجية، إذ جعل ما اتفق عليه الصحابة من قول ولم يعلم لهم مخالف منهم بعد الإجماع مباشرة، وهو داخل في معناه عنده، وتقدم قول الشيخ الخضري بأن معنى الإجماع عند الشافعي هو عدم علمه بالمخالف.[154] وجعل ما يختار من بين أقوالهم إذا اختلفوا في مرتبة لاحقة لهذه المرتبة في

---

(149) ـ محمد بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي، ص533 – 534.

(150) ـ الشافعي، الرسالة، ص598.

(151) ـ محمد بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي، ص535.

(152) ـ محمد أبو زهرة، الشافعي ، ص275.

(153) ـ الشافعي، الأم، ج7، ص452

(154) ـ ينظر معنى الإجماع عند الشافعي في المبحث الأول من هذا الفصل.

الحجية، وهو – في الجملة– يجعل قول الصحابي في المسألة مقدما على القياس، ويأتي القياس في المرتبة الأخيرة من مصادر الأحكام المعتبرة عنده.

هذا عن حجية قول الصحابي عند الإمام الشافعي فيما لم يرد فيه سنة ثابتة عن النبي ρ، فما مدى حجيته عنده مع وجود سنة عن النبي ρ ثابتة في المسألة؟

المطلب الثالث: تطبيقات الإمام الشافعي في عرضه لمتون الأحاديث على أقوال الصحابة:

1- موقفه من نقد الحديث بمقياس عرضه على قول الصحابي:

في نص الإمام الشافعي السابق، الذي أقر فيه بحجية قول الصحابي، وبين مرتبته بين مصادر التشريع، قرر أنه لايصار إلى شيء من مصادر الأحكام في الاستدلال على المسائل الفقهية مع وجود نص صريح من الكتاب أو سنة ثابتة فيها وذلك قوله: "ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى".[155] فالكتاب والسنة الصحيحة يأتيان في المرتبة الأولى من مصادر الأحكام من حيث الحجية فلا يقدم عليهما غيرهما من باقي المصادر.

وعليه فإن الإمام –رحمه الله– رفض أن تعرض السنة على قول الصحابي أو فعله وتنتقد على مقتضاه فقال: "فعهدنا بأهل الفقه يقيسون ما جاء عمن دون النبي ρ على ما جاء عن النبي ρ، وأما أن يقاس سنة ρ على خبر واحد من الصحابة كأنه يلتمس أن يثبتها بأن توافق الخبر عن أصحابه فهذا جهل. إنما جعل الله عز وجل للخلق كلهم الحاجة إلى النبي ρ".[156]

فالإمام –رحمه الله – لا يرى عرض الحديث على قول الصحابي لأن موافقته له لا تقويه كما أن مخالفته له لا توهنه فقال أيضا: "ويعلم أن الحديث إذا رواه ρ فذلك ثبوته، وأن لا نعول على حديث ليثبت أن وافقه بعض أصحاب النبي ρ ، ولا يرد لأن عمل بعض أصحاب النبي ρ عملا خلافه، لأن لأصحاب النبي ρ والمسلمين كلهم حاجة إلى أمر رسول الله ρ، وعليهم اتباعه، لا أن شيئا من أقاويلهم تبع ما روى عنه ووافقه يزيد قوله شدة، ولا شيئا خالفه من أقاويلهم يوهن

([155]) - الشافعي، الأم، ج7، ص452.

([156]) - المصدر نفسه، ج7، ص180.

ما روى عنه الثقة، لأن قوله المفروض اتباعه عليهم وعلى الناس، وليس هكذا قول بشر غير رسول الله ρ ".[157]

فأعلم الإمام – في هذا النص وغيره – أن طريق التحقق من ثبوت الرواية عن رسول الله ρ إنما هو طريق السند، والتحقق من وثاقة رواته، فالحديث إذا جاء من رواية الثقات فذلك ثبوته ولا تزيده موافقته لأقوال الصحابة قوة كما أن مخالفته لها لا تحط من درجته في الثبوت والصحة. وهذا منهج الإمام –رحمه الله – في الحديث كله عن النبي ρ إذ يقول في نص آخر: "فهكذا ينبغي لنا أن نلزم أنفسنا في الحديث كله، وأن نستغني بخبر الصادقين عن رسول الله ρ، وإن لم يأت عن احد من خلفائه ما يوافقه".[158]

وفي جانب التطبيق نجد الإمام الشافعي – في العديد من المسائل– إذا وقف على اختلاف بين قول الصحابي أو فعله وبين حديث ثابت عن النبي ρ، ثم تحقق من أن تعارضهما حقيقي ومن كل وجه، فإنه لا يتردد في القول بمعنى ما جاء في متن ذلك الحديث عن النبي ρ ورد قول الصحابي المخالف له؛ ومن ذلك فعله في رد أقوال عدد من الصحابة لمخالفتها حديثا ثابتا عن النبي ρ في كتاب اختلاف مالك والشافعي من كتاب الأم، حيث روى الإمام – في مسألة الوضوء من مس الذكر– حديثا يراه ثابتا عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن عروة عن مروان عن بسرة بنت صفوان أنها سمعت النبي ρ يقول: "إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ".[159] فخالفه مخالف بأن رأى أن لا وضوء يجب بمس الذكر، واحتج بحديث رواه عن النبي ρ يوافق قوله، وهو حديث لم يورد الإمام الشافعي نصه، وقال عنه أنه حديث مجهول لا يثبت مثله. فاحتج عليه مخالفه بأن عددا من الصحابة قالوا: ليس في مس الذكر وضوء، وهم: حذيفة، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وابن عباس، وعمران بن الحصين، وعمار بن ياسر، وسعد بن أبي وقاص، فرد الإمام قوله وحجته بأن قال:" فكانت حجتنا أن ما ثبت عن النبي ρ لم يكن في قول أحد خالفه حجة على قوله".[160] ولما قال مخالفه باتهام الرواية عن رسول الله ρ في مثل هذه الحال – بسبب كونها من رواية الآحاد

---

(157) - الشافعي، الأم، ج1، ص273.

(158) - المصدر نفسه، ج1، ص273.

(159) - رواه مالك في الموطأ، ج1، ص42.

– والنسائي في السنن الكبرى، ج8، ص99.

(160) - الشافعي،الأم، ج7، ص311 – 312.

والغلط يمكن فيمن يرويها- وقد خالفها عدد من الصحابة، رد عليه الإمام بأن قال: "إن الرواية عن أولئك الصحابة إنما جاءت أيضا عن طريق الآحاد والغلط ممكن فيها، وقد قبلت الرواية عنهم بصدق المحدث عنهم كما قبلت الرواية عن النبي ρ في حديث بسرة بنت صفوان، وإذا استوى الخبران من خبر الصادقين فالأولى أن يصار إلى القول بالخبر عن النبي ρ.[161] وفصل حجته في ذلك فقال: "وليس في قول أحد خالف ما روي عن النبي ρ حجة لما وصفت من أنا إذا علمنا أن النبي ρ قال شيئا وغيره قال غيره فلا يشك مسلم في أن ما جاء عن النبي ρ كان أولى أن يؤخذ به، وإن أدخلت -يخاطب مخالفه - أن الرجال المحدثين يمكن فيهم الغلط في حديث النبي ρ ، أدخلنا ذلك في حديث من روي عنه ما يخالف ما جاء عن النبي ρ، وكان ذلك في حديث من روى عن بعض أصحاب النبي ρ أمكن، لأنه لا يروي عن النبي - عليه السلام - شيئا سماعا إلا أصحابه، وأصحابه خير ممن بعدهم - يعني في العدالة والتثبت - وعامة من يروي عمن دونه التابعون، فكيف يتهم حديث الأفضل، ولا يتهم حديث الذي هو دونه؟".[162]

فأثبت الإمام عدم جدوى عرض الحديث الثابت عن النبي ρ على أقوال الصحابة. وإن الحجة - في حال اختلاف بينهما- تكون للحديث الثابت على الدوام.

2- موقف الإمام الشافعي من تخصيص الحديث عن النبي ρ بقول الصحابي:

كما رفض الإمام أن تخصص السنة الثابتة عن النبي ρ بقول الصحابي أو فعله ومن ذلك ما جاء في كتاب اختلاف مالك والشافعي أيضا، إذ خالفه مخالف في مسألة صلاة الخوف فقال: لا تصلى صلاة الخوف اليوم واحتج على ذلك بأن الروايات عن النبي ρ في صلاة الخوف قد اختلفت، ولم يرو عن واحد من الخلفاء -رضي الله عنهم- أنه صلى صلاة الخوف ولا أمر بها مع أنهم لم يزالوا محاربين في زمانهم، فدله ذلك على أن صلاة الخوف كانت للنبي ρ خاصة.[163] ورد الإمام دعوى التخصيص هذه - من مخالفه- بأن قال: "فكانت حجتنا عليه أنه ثبت عن رسول الله ρ فهو عام إلا بدلالة، لأنه لا يكون شيء من فعله خاصا حتى تأتينا الدلالة من كتاب، أو سنة، أو إجماع أنه

---

(161) - الشافعي،الأم، ج7، ص312.

(162) - المصدر نفسه، ج7، ص313 - 314.

(163) - المصدر نفسه، ج7، ص318.

خاص".[164] فنص على أن الحديث عن النبي ρ لا يخصصه إلا قرآن أو إجماع أو حديث مثله، ولا يخصص قول النبي بقول الصحابي بحال.

إذا فقد رفض الإمام عرض الحديث على قول الصحابي ورفض تخصيصه به، ورد قول الصحابي مطلقا إذا خالف الحديث، وكانت مخالفته له متحققة، ومعارضته له من كل وجه، وأما إن بدا أن قول الصحابي يعارض الحديث الثابت عن النبي ρ، ثم اطلع على أن معارضته له ليست من كل وجه، فإنه يبادر إلى إزالة التعارض بالتوفيق بينهما، فيقر قول الصحابي أو عمله إذا روي من طريق يثبت عنده. ومن ذلك أن الإمام الشافعي روى في كتاب الشفعة من الأم حديثا عن سفيان بن عيينة عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة عن النبي ρ قال: "لاحمى إلا لله ورسوله".[165] وروى أثرا يخالف هذا الحديث عن عبد العزيز بن محمد عن زيد بن أسلم عن أبيه: أن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– استعمل مولى له يقال له هني على الحمى.[166]

ووجه التعارض بين الحديث وعمل عمر أن في الحديث عن رسول الله ρ نهي عن اتخاذ الحمى إلا لله ورسوله، وظاهر الأثر أن عمر –رضي الله عنه– قد خالف الحديث فاتخذ حمى واستعمل عليه عاملا. وهنا عمد الإمام الشافعي إلى دفع التعارض بين الحديث والأثر بتأكيده أن معنى الاستثناء في قول النبي ρ " لاحمى إلا لله ورسوله" إنما هو تخصيص لعموم النهي عن اتخاذ الحمى بخصوص جواز ذلك في حق رسول الله ρ إذا فعله لصلاح الإسلام والمسلمين، فالسنة أن يعمد النبي ρ فيحمي من بلاد الله شيئا يكون في صلاح المسلمين، وأنه ρ لا يحمي منه شيئا لنفسه خاصة، واتباع السنة يقضي على ولاة الأمور بعد رسول الله أن يعملوا بعمله، وهو عين ما فعل عمر –رضي الله عنه– إذ لم يحم من أرض المسلمين شيئا لنفسه دونهم، وإنما كان ما حماه من الأرض واتخذ عليه عاملا لصلاح عامة المسلمين والفقراء منهم خاصة.[167] فأزال الإمام ما بدا من تعارض بين الحديث وما أثر من عمل عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– ويلاحظ هنا أنَهُ قام

---

(164) - الشافعي،الأم، ج7، ص318.

(165) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب لا حمى إلا لله ورسولهρ ، ج2، ص835. وقال:"وبلغنا أن النبيρ حمى النقيع، وأن عمر حمى الشرف والربذة".

(166) - الشافعي، الأم، ج4، ص59.

(167) - المصدر نفسه، ج4، ص59.

بعرض عمل الصحابي على الحديث الثابت عنده لما بدا بينهما التعارض وليس العكس، وفي إزالته للتعارض بينهما بين أن الحديث مخصص بالاستثناء في الحديث نفسه، ولم يخصصه فعل عمر، ولكنه لما بين أن الحديث مخصص تبين أن عمر –رضي الله عنه– قد عمل على وفقه ولم يخالفه، فزال التعارض وثبت الأثر عن عمر بن الخطاب، أما الحديث فهو ثابت عنده لكونه من رواية الثقات عن النبي ρ فلم تزده موافقة عمل عمر له قوة.

ومما سبق يتبين موقف الشافعي –رحمه الله– من أقوال الصحابة فهو إن وجدهم مجمعين على قول اعتبر إجماعهم حجة، وإن وجد لأحدهم قولا لا يعلم له مخالفا اتبعه، وقل أن يوجد ذلك، وإن وجدهم مختلفين جعل أقوالهم على مراتب من حيث القوة ثم اختار منها أقواها، وهو في ترجيحه بين أقوالهم مجتهد كامل الاجتهاد، غير أنه لا يخرج عن مجموع أقوالهم إلى رأي نفسه أو أقوال غيره من العلماء.[168]

وأما الحالة الوحيدة التي رفض فيها الشافعي الأخذ بقول الصحابي أو عمله رفضا مطلقاً، فهي الحالة التي يناقض فيها السنة الثابتة عن النبي ρ، ويتعارض معها من كل وجه.[169]

ولقد تقرر أن مصادر الأحكام المعتمدة لدى الإمام الشافعي خمسة، يتقدمها القرآن والسنة الثابتة، يليها الإجماع فقول الصحابي ثم يأتي القياس في المرتبة الأخيرة من مصادر الأحكام ولأن القياس أضعف مراتب الاستدلال على الحكم عند الشافعي، فقد جعله آخر مصادره العامة التي يصرح بها، ورفض الرجوع إلى أي اعتبار تشريعي آخر بعده.[170] فقد جعل معنى الاجتهاد مرادفا لمعنى القياس، وشدد النكير على كل من يدع الاتباع ويستحسن القول في الشرع برأي نفسه، فكتب كتابه في إبطال الاستحسان من جملة كتب الأم ورأى أن جميع أنواع الاستنباط بالرأي فاسدة ما عدا القياس.[171]

ومن نصوصه الكثيرة في إبطال الاستحسان والقول بالرأي، والقياس على غير دليل ثابت أو إجماع قوله في الأم: "والاستحسان يدخل على قائله كما يدخل على من اجتهد على غير كتاب ولا

([168]) - محمد أبو زهرة،الشافعي، ص272 و282.

([169]) - محمد بلتاجي،مناهج التشريع الإسلامي، ص535.

([170])–المرجع نفسه، ص537.

([171])– محمد أبو زهرة،الشافعي، ص237.

ين القولين قال قولا عظيما، لأنه وضع نفسه في رأيه واجتهاده واستحسانه على غير كتاب ولا سنة موضعهما في أن يتبع رأيه كما اتبعا. وفي أن رأيه أصل ثالث أمر الناس باتباعه، وهذا خلاف كتاب الله عز وجل".[172]

و هذه الجملة لها نظائر كثيرة في باقي كتب الإمام، وهي تدل ونظائرها على أمرين: أحدهما أن كل اجتهاد لم يعتمد فيه المجتهد على أصل ثابت من أصول الأحكام الثابتة؛ وهي الكتاب و السنة والأثر والإجماع و القياس، يكون استحسانا لأن المجتهد يكون قد أخذ فيه بما يستحسن، لا بما أعطاه الدليل بنصه، أو بدلالته. والثاني أن الاجتهاد بطريق الاستحسان من غير اعتماد على دليل باطل لا يمت إلى الشرع بصلة.[173]

([172])-الشافعي، الأم، ج6، ص281.

([173])- محمد أبو زهرة، الشافعي، ص255.

الفصل الثالث :

المقاييس التي يشترك فيها المحدثون والفقهاء

- **المبحث الأول: عرض متون الأحاديث على القرآن الكريم**
- **المبحث الثاني: عرض متون الأحاديث على السنة النبوية**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:
عرض متون الأحاديث على القرآن

ترجع مصداقية القرآن الكريم في اعتباره معيارا نقديا يرجع إليه في الحكم على متون الأحاديث صحة وضعفا وردا، بعرضها عليه والنظر في مدى موافقتها أو مخالفتها له، -وذلك مع كون كل من القرآن والحديث وحيا من عند الله تعالى- إلى عدة عوامل على رأسها كون القرآن الكريم قطعي الثبوت كله في مقابل الحديث الذي أغلبه أخبار آحاد ، فالقرآن هو كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو الذي نقل إلينا نقلا متوترا ،واتفق عليه ولم يختلف في قبول أحكامه وتشريعاته، وهو كذلك كلام الله الذي تعهد بحفظه بلفظه ومعناه في مقابل السنة التي حفظ معناها دون اللفظ فيها[1].

المطلب الأول: مشروعية عرض الحديث على القرآن

إن الحكم على متون الأحاديث تبعا لمدى موافقتها أو مخالفتها لنصوص القرآن ومعانيه ليس معيارا مبتدعا من قبل علماء نقد الأحاديث المتأخرين عن القرون الثلاثة الأولى المشهود لها بالخيرية، والتي تعتبر مرجعا في الحكم على صنيع المتأخرين في شتى أمور الدين و الدنيا بالمشروعية إذا كان على وفق صنيع أصحاب تلك القرون. وسأبين فيما يلي صنيع القرون الأولى في هذه المسأل

1-عرض متون الأحاديث على القرآن عند الصحابة رضوان الله عليهم:

لقد وجد في فعل صحابة رسول الله ρ عرض للحديث على نصوص القرآن الكريم. وقد رصد علماء الحديث عددا من النماذج التي قام فيها الصحابة بعرض متون الأحاديث على القرآن الكريم عقب وفاة الرسولρ، بل وخلال حياته أيضا؛ بسبب التعارض الذي يظهر لهم بين ما عرفوا وألفوا من معاني القرآن ومقاصده من جهة ،وبين متون الأحاديث والمعاني المستجدة. ومن

(1) - مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص168.

ذلك ماجاء في الجامع الصحيح من أن عائشة – رضي الله عنها – لما سمعت رسول الله ρ يقول: "ليس أحد يحاسب إلا هلك" استشكلت ذلك وقالت:"يا رسول الله - جعلني الله فداءك أليس يقول الله عز و جل: { **فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا** } [الانشقاق،7،8]، فقال رسول الله:" إنما ذلك العرض و لكن من نوقش الحساب يهلك".(2)

فنرى كيف أن عائشة – رضي الله عنها – لما وجدت التعارض بين نص الحديث و ما فهمته من معنى الآية بادرت إلى سؤال النبي ρ لإزالة الإشكال، وكان من فعل النبي أن أقر ذلك، فلم نره ينكر عليها الاستشكال ولا السؤال، وإنما أجابها بما يزول به اللبس لديها و تأتلف به المعاني .

وفي حادثة أخرى وقعت لأم المؤمنين حفصة لما سمعت حديث النبيρ: "لا يدخل النار أحد ممن شهد بدرا أو الحديبية " حيث أشكل عليها ما وجدت من تعارض بينه وبين قوله تعالى { **وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا** } [مريم،71]؛ فأجيبت بقوله تعالى: { **ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا** } [مريم،72].(3)

ففي هذين المثالين و غيرهما مما وقع على عهد النبي ρ وبلغه فأقره دليل على مشروعية عرض الحديث على القرآن، و إن كان العرض في الحادثتين السابقتين ،وفي حياة النبي عموما هو غير العرض بعد وفاته، ففي الواقعتين سالفتي الذكر – مثلا– لما وقع الإشكال لأمهات المؤمنين بسبب التعارض الظاهر بين نصوص الأحاديث و القرآن الكريم بادرتا إلى السؤال لإزالته، و كانتا تعلمان أن السبب لا يعدو أن يكون قلة فهم منهما أو نقصان علم استزادتاه من النبي ρ، ولا مجال لاحتمال عدم ثبوت الحديثين اللذين سمعتاهما من فم النبي الشريفة مباشرة، و على ذلك فإن احتمال الجمع بين نصوص الوحي لإزالة التعارض هو الوحيد، واحتمال الترجيح غير وارد .

وبعد وفاة النبي ρ نشأ لدى الصحابة – رضي الله عنهم – مسلك ترجيح نصوص القرآن على الأحاديث في حال التعارض، إذا لم يجدوا وجها

(2)– نجم خلف، نقد المتن بين صناعة المحدثين ومطاعن المستشرقين، ص58.

–والحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من سمع شيئا فراجعه حتى يعرفه، ج1، ص51.

(3)– رواه مسلم في صحيحه،كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل أصحاب الشجرة أهل بيعة الرضوان رضي الله عنهم، ج4، ص1942.

للجمع بينهما ووقع لهم شك في صحة نسبة الحديث إلى النبي ρ.[4] و من ذلك ما روي عن عمر ابن الخطاب – رضي الله عنه – من أنه رد حديث فاطمة بنت قيس أنها طلقت البتة، فلم يجعل لها رسول الله ρ سكنى ولا نفقة،إذ لم يأخذ بروايتها و قال:" لا نترك كتاب ربنا و سنة نبينا ρلقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت" فلما لم يجد عمر وجها للجمع بين قول الله تعالى:[**لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ**] [الطلاق،01][5]، وبين ما جرى عليه العمل من سنة رسول الله من جهة، وبين حديث فاطمة بنت قيس من جهة أخرى رد الحديث، وعمل وفقا للقرآن والسنة.

وقد استعمل الكثير من الصحابة مقياس العرض على القرآن للتوفيق والجمع، وأحيانا الترجيح بين نصوص الكتاب و متون الأحاديث التي تعارضها. كما وجد من بينهم المقل و المكثر في استعمال هذا المقياس.

2- عرض متون الأحاديث على القرآن عند جيل التابعين:

تواصل استعمال مقياس عرض الأحاديث على القرآن من قبل التابعين، في نقد الأحاديث و الحكم عليها، سيما بعد ظهور الفتن وفشو ظاهرة وضع الأحاديث والكذب على رسول الله ρ، فكان هذا المقياس مما استعمله التابعون في الذود على السنة المطهرة، بحياطة المحفوظ منها و استبعاد ورد الحديث المختلق على رسول الله. و الأمثلة على ذلك كثيرة، أذكر منها ما ذكره ابن قيم الجوزية في كتابه " نقد المنقول والمحك المميز بين المردود والمقبول ".[6] من الحديث الذي يروى في الصخرة:" **أنها عرش الله الأدنى**" فلما سمع عروة بن الزبير هذا استنكره ورده مباشرة لما رآه من مخالفته القرآن و مناقضته له فقال: "**سبحان الله، يقول الله تعالى:** {**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ**}[البقرة،255]، وتكون

(4)- مصطفى الأعظمي ،منهج النقد عند المحدثين ، ص77.

(5)- رواه مسلم في صحيحه،كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، ج2، ص1114

(6)- شمس الدين محمد بن قيم الجوزية، نقد المنقول و المحك المميز بين المردود و المقبول، ط1،1411 هـ- 1990م . دار القادري للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، بتحقيق حسن السماحي سويدان، وهو الكتاب نفسه الذي سبق وأن طبع باسم "المنار المنيف في الصحيح و الضعيف " بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة.

الصخرة عرشه الأدنى !!" [7]. فمقياس عرض متون الأحاديث على القرآن عرضا نقديا، مقياس شائع لدى جيل الصحابة وتابعيهم، وله مستند من فعل المتقدمين من علماء الإسلام. و قد ذكره ابن قيم الجوزية في كتابه آنف الذكر ضمن المقاييس التي بها يعرف وضع الحديث من متنه دون النظر في سنده. حيث عقد فصلا في " مخالفة الحديث لصريح القرآن " أورد فيه نماذج لأحاديث مخالفة للقرآن أعلها بسبب ذلك وردها لمناقضتها لما جاء في نصوص القرآن الكريم.[8]

3–صنيع العلماء المتأخرين عن جيل الصحابة والتابعين في عرض الحديث على القرآن.

وضع جيل الصحابة و التابعين من بعدهم هذا المقياس النقدي ،ثم تواتر الأخذ عنهم والعمل به لدى الأجيال اللاحقة من علماء الإسلام، فيقول صلاح الدين الأدلبي في كتابه الذي رصد فيه جانبا من جهود علماء الحديث في نقد المتون:" لا مجال للشك عند كل مسلم أن أي مروي عن الرسول ρ يخالف نصا قرآنيا، فليس من كلام النبوة. وهذه مسألة لا يختلف فيها اثنان".[9] ويرى أن علماء الحديث ساروا في عرضهم لمتون الأحاديث على القرآن وفق منهج يرتكز على جانبين ؛ ففي حال وقفوا على مخالفة بين نص الحديث و نص القرآن فإن الأساس الأول يكمن في الحكم لصالح القرآن . طبعا . على حساب الحديث، باعتباره . أي القرآن . قطعي الثبوت كله، أما الحديث فمعظمه أحاديث آحاد، و حتى المتواتر منه . على قلته . لا يرقى إلى درجة القطع و اليقين التي تبلغها النصوص القرآنية. ويتمثل الأساس الآخر في المنهج في أن لا يحكم برد الحديث في حال التعارض ابتداء و يتأنى به، حتى يتحقق العالم الناقد من أن المعارضة حقيقية، عندما تكون من كل وجه فلا يبقى مجال للجمع بين المتعارضين. أما إذا احتمل أحد النصين أو كلاهما التأويل فإن الجمع بينهما هو الأولى، و يقدم على الترجيح.[10] هذا وقد أشار الأدلبي إلى مسألة هامة في الموضوع، وهي إمكانية الاختلاف بين مجتهدي المسلمين وعلمائهم في الحكم برد الأحاديث أو

(7)- المرجع نفسه ، ص 79

(8)- المرجع نفسه، ص73-81 .

(9)- الأدلبي، منهج نقد المتن عن علماء الحديث النبوي ،ص 239.

(10)- المرجع نفسه،ص 239 ،240.

قبولها عند مخالفتها القرآن لأن المسألة اجتهادية، و الاجتهاد يختلف بين الناس باختلاف مشاربهم وتفاوت مداركهم.(11)

و أكد مسفر الدميني في كتابه :" مقاييس نقد متون السنة " على أن المحدثين قد استخدموا هذا المقياس لنقد الحديث، و قال إنهم ذكروا حديثا عن رسول الله ρ في معناه و هو حديث:" **إذا حدثتم عني حديثا فاعرضوه على كتاب الله تعالى، إن وافق فاقبلوه، و إن خالف فردوه**".(12) غير أنه حديث ضعيف، أورده الصنعاني في موضوعاته. و بين الدميني كيف رد عدد من العلماء متن هذا الحديث تبعا لردهم إسناده فنقل عن الخطابي قوله:" وضعته الزنادقة، ويدفعه حديث: " **أوتيت الكتاب و مثله معه** "، وعن الشوكاني قوله :" على أن في هذا الحديث الموضوع نفسه ما يدل على رده لأنا إذا عرضناه على كتاب الله عز و جل خالفه ، ففي كتاب الله عز وجل:[**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**][الحشر،7](13). غير أن الدميني يرى أن الحديث و إن كان بمعيار الإسناد ضعيفا فإن معناه صحيح فيقول : و لعلهم فهموا من عرض الحديث على القرآن أن ما أتت به الأحاديث و لم يجدوه في القرآن حكم عليه بالرد، لكن الحديث لا يفهم منه هذا فهو يقرر قبول ما وافق القرآن ورد ما خالفه، فالحديث الذي يخالف القرآن أي يناقضه ويباين معناه لا يمكن قبوله، و لا الحكم بصحته .فيبين أن المخالفة المقصودة في الحديث هي أن يأتي متن الحديث مناقضا ومباينا لما جاء به القرآن الكريم، أما المخالفة التي يأتي فيها الحديث بمعنى زائد على ما جاء به القرآن ،أو بتشريع لم يرد فيه فهي غير مقصودة في الحديث المذكور. ثم يقول: وهذا لا يعني تصحيح الحديث الذي حكموا عليه بالوضع إنما يعني أن معناه صحيح، سواء صح إسناده أم لم يصح. والطبيعي أن يكون ما يأتي به رسول الله ρ موافق للقرآن غير مخالف له، ويستدل بقوله تعالى :{ **وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ * لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ** } [الحاقة،44،47](14). يريد أن كون كل من القرآن و الحديث وحي يصدر من مشكاة واحدة يحتم وحدة المعاني أيضا. فلا يوجد تناقض أو مباينة بين معنييهما. غير أن المخالفة التي قد تتأتي من تفسير السنة لمحمل القرآن

(11)- المرجع نفسه، ص 240.

(12)- الصنعاني، موضوعات الصنعاني، ص76.

(13)- محمد بن علي الشوكاني، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق عبد الرحمن المعلمي، ص 291.

(14)- مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة ،ص 117- 118.

أوتخصيصها لعمومه، أو حتى استقلالها بتشريع لم يذكره القرآن فهو أمر وارد لمكانة السنة من القرآن. وهذا المعنى فهمه المحدثون النقاد فتجدهم في منهجهم لعرض الحديث على القرآن إذا ما وقفوا على مخالفة بين نص القرآن و متن الحديث فإن أول ما يعمدون إليه هو الجمع بينهما و ذلك بحمل أحدهما على العموم والآخر على الخصوص، أوحمل أحدهما على الإطلاق و الآخر على التقييد، أو الحكم بنسخ المتقدم منهما إذا علم التاريخ، و هذا عند من يرى جواز نسخ القرآن بالسنة و العكس ، أما إذا استفرغ النقاد الجهد ،و لم يجدوا للجمع بين المتعارضين وجها، وتحققت مناقضة الأحاديث للقرآن فإنهم يحكمون بضعفها و ردها

على رواتها، ففي عرف المحدثين يعتبر الحكم على حديث ما بأنه مخالف لكتاب الله حكما عليه بأنه ليس من كلام رسول الله ρ لأنهم يرون أن كلا من القرآن و السنة وحي من عند الله تعالى، و ما كان من عند الله لا يمكن أن يتناقض أو يختلف[15].

المطلب الثاني:عرض الحديث على القرآن عند الإمام الشافعي:

لا يرتضى الإمام عرض الحديث على القرآن كمعيار للحكم بحجية الحديث من عدمها فيقرر أن السنة لا تكون مخالفة للكتاب بحال، و هذا هو القول المشهور و الشائع عنه بين علماء الحديث و الفقه [16].غير أن التدقيق في رأيه يفرز جملة من المسائل والتفصيلات التي سأحاول تبيانها فيما يلي:

1 – قول الإمام بعدم جواز عرض الحديث على القرآن:

إن من يرجع إلى كتب الإمام الشافعي يقف على العديد من النصوص التي ينهى فيها عن عرض الحديث على القرآن بغرض الحكم عليه، و ينفي جواز ذلك، و تتفاوت أهمية تلك النصوص بتفاوت استيفائها ووضوحها في الدلالة على مرادها، و من بين النصوص المهمة في ذلك نص وقفت عليه في كتابه "الأم " قال فيه : "... فإنه بلغني أن رسول الله ρ قال:"**ما جاءكم عني فاعرضوه على القرآن فإن وافقه فأنا قلته، وإن خالفه فلم أقله** "[17]. فقلت له – يعني من جاءه بهذا الحديث –وهو صاحب الرأي المخالف له: فهذا غير معروف عندنا عن رسول اللهρ، و المعروف

(15)– مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص 117- 118.

(16)– المرجع نفسه، ص 295- 298.

(17)– سبق تخريجه بنحو لفظه.

عندنا عن رسول الله خلاف هذا و ليس يعرف ما أراد خاصا وعاما و فرضا وأدبا و ناسخا و منسوخا إلا بسنته ρ فيما أمره الله عز وجل به، فيكون الكتاب بحكم الفرض والسنة تبينه. ولما سأله مخالفه: وما دل على ذلك؟ أجاب: قول الله عز وجل:[**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**] [الحشر،7] فقد بين الله عز وجل أن الرسول قد يسن، وفرض الله على الناس طاعته "[18]. وفي هذا المعنى ساق الإمام حديثا عن رسول الله ρ فقال: أخبرنا سفيان بن عيينة قال حدثني سالم أبو النضر عن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه قال: قال رسول الله ρ: "**لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما نهيت أو أمرت به، فيقول: ما ندري ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه**"[19]. و في المسألة عينها قال الإمام في "الرسالة ": "كل ما سن رسول الله مع كتاب الله من سنته فهي موافقة كتاب الله في النص بمثله، و في الجملة بالتبيين عن الله، و التبيين يكون أكثر تفسيرا من الجملة "[20]. وقال:" وما سن مما ليس فيه نص كتاب الله فبفرض الله طاعته عامة في أمره تبعناه" [21].

وقال في " اختلاف الحديث ": "... و أن قول من قال تعرض السنة على القرآن فإن وافقت ظاهره، و إلا استعملنا ظاهر القرآن وتركنا الحديث جهل لما وصفت، فأبان الله لنا أن سنن رسوله فرض علينا بأن ننتهي إليها ليس لنا معها من الأمر شيئا إلا التسليم بها و اتباعها، و لا تعرض على قياس ولا على شيء غيرها، وأن كل ما سواها من قول الآدميين تبع لها " [22].

وقال : "و لا حجة بتوهين الحديث إذا ذهبوا إلى أنه يخالف ظاهر القرآن و عمومه، إذا احتمل القرآن أن يكون خاصا، و قولهم – يعني مخالفيه أيضا – لمن

(18)– الشافعي، الأم. ج7، ص21، 22، والرسالة ، ص224، 226.

(19)– الشافعي، الرسالة، ص89. والأم، ج7، ص22.

–والحديث أخرجه الحاكم في المستدرك، ج1، ص150، وقال: على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ورواه الترميذي في السنن، ج4، ص144. وقال: هذا حديث حسن.

(20)– الشافعي، الرسالة، ص 131.

(21)– المصدرنفسه ، ص 131,.

(22)– الشافعي، اختلاف الحديث، ص58.

قال بالحديث في المسح، و تحريم كل ذي ناب من السباع و غيره – إذا كان القرآن محتملا لأن يكون عاما يراد به الخاص – خالفت القرآن ظلم"[23].

إن هذه النصوص و غيرها مما هو منثور في كتب الإمام واضحة في الدلالة على رفضه عرض الحديث على القرآن، ورده عند مخالفته ظاهره، ويرى أن من يفعل ذلك مع علمه بمنزلة السنة من القرآن ظالم وجاهل على حد تعبيره.

ولبيان منزلة السنة من القرآن، و دفع شبهة التعارض بينهما، يضرب الإمام الأمثلة في كتبه يبين من خلالها ما نزل من القرآن عاما وجاءت السنة مخصصة له، و ما جاء منه مجملا ففسره الحديث و بينه، إلى غير ذلك من النماذج التي يستشهد بها على ما قرره في نصوصه من عدم جدوى عرض الحديث على القرآن، و أن السنة الصحيحة لا تخالف القرآن بحال.

ففي كتاب الرسالة، باب:" ما نزل عاما دلت السنة خاصة على أنه يراد به الخاص"،ضرب جملة من الأمثلة بين من خلالها كيف تأتي السنة مخصصة للقرآن، فقال: قال الله عز وجل ثناؤه: {**وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ**} [النساء ،11] و قال: {**وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ**}[النساء،12].

قال الإمام :"فأبان أن للوالدين و الأزواج مما سمي في الحالات وكان عاما، فدلت سنة رسول الله على أنه أريد به بعض الوالدين والأزواج دون بعض، وذلك أن يكون دين الوالدين و المولود والزوجين واحدا، ولا يكون الوارث منهما قاتلا ولا مملوكا" [24].

ومن الأمثلة الكثيرة في كتبه عن تخصيص القرآن بالسنة ما وجدته في "الأم"، كتاب النفقات، باب سكنى المطلقات و نفقتهن حيث استشهد الإمام الشافعي في مسألة سكنى المطلقة و أمر خروجها أثناء العدة بقول الله تعالى : {**إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ**}[الطلاق،1].

(23)– المصدرنفسه، ص 59 .

(24)– الشافعي، الرسالة، ص 64 – 65.

ثم بين الإمام المعاني المحتملة لخروج المطلقة أثناء العدة ، والنهي عنه في الآية، و أنه يحتمل أن يكون نهيا مطلقا عن كل خروج ،أو مقيدا بخروج دون خروج .فقال:" و يحتمل أمر الله عز وجل بإسكانهن وأن لا يخرجن ... أن لا يخرجن بحال ليلا ولا نهارا ولا لمعنى إلا لعذر، و قد ذهب بعض من ينسب إلى العلم في المطلقة هذا المذهب فقال: لا يخرجن ليلا و لا نهارا بحال إلا من عذر"[25]. و قد مال الإمام إلى هذا القول احتياطا ،غير أنه لم يوجبه لما وجد في السنة ما يخصص النهي عن الخروج في الآية و يقيده فقال :"و لو فعلت هذا كان أحب إلي"، و كان احتياطا لا يبقى في القلب معه شيء، و إنما منعنا من إيجاب هذا عليها ... أن عبد المجيد أخبرنا عن ابن جريج قال: أخبرنا أبو الزبير، عن جابر قال: طلقت خالتي فأرادت أن تجد نخلا لها فزجرها رجل أن تخرج، فأتت إلى النبي ρ فقال:"بلى فجدي نخلك فلعلك أن تصدقي أو تفعلي معروفا ". فأجاز الإمام خروج المعتدة من بيتها للضرورة بموجب الحديث السابق، لكنه خص الجواز بالنهار دون الليل لحديث آخر أورده في النهي عن مبيت المرأة المعتدة خارج بيتها[26]. وهكذا فإن الإمام الشافعي . رحمه الله . كلما وقف على شبهة تعارض بين ما يستشهد به على المسائل الفقهية من نصوص القرآن و السنة فإنه يبادر إلى كشف الاختلاف و إزالة التعارض بواحد من المسالك الكثيرة التي يعملها في التوفيق بين نصوص الوحي ،مما قد يتوهم أنه مختلف منها وليس في الحقيقة بمختلف.

2-قول الشافعي بعدم جواز نسخ السنة بالقرآن:

و لمنزلة السنة النبوية من القرآن أيضا نفى الإمام أن يكون القرآن ناسخا للسنة، بحيث تأتي آية من القرآن ناسخة لحديث من غير أن يبين النبيρ ذلك في سنة متأخرة تدل على نسخ السنة الأولى. و في ذلك يقول الإمام-رحمه الله-:" وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب وإنما هي تبع للكتاب، بمثل ما نزل نصا، ومفسرة معنى ما أنزل الله منه جملا "[27].

وقال:" وهكذا سنة رسول الله: لا ينسخها إلا سنة لرسول الله، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه غير ما سن رسول الله لسن فيما أحدث الله إليه، حتى يبين للناس أنه له سنة ناسخة

(25)- الشافعي، الأم، ج5، ص339

(26)- المصدر نفسه ، ج5، ص 339 - 340 .

(27)- الشافعي، الرسالة، ص106

للتي قبلها مما يخالفها[28]. وقال في الرسالة أيضا:" ولو جاز أن يقال : قد سن رسول الله ثم نسخ سنته بالقرآن و لا يؤثر عن رسول الله السنة الناسخة، جاز أن يقال فيما حرم رسول الله من البيوع كلها :قد يحتمل أن يكون حرمها قبل أن ينزل عليه :{ **وَأَحَلَّ اللَّهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**}[البقرة،275]، وفيمن رجم من الزناة: قد يحتمل أن يكون الرجم منسوخا لقول الله:{ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ** }[النور،20]، وفي المسح على الخفين: نسخت آية الوضوء المسح، و جاز أن يقال : لا يدرأ عن سارق سرق من غير حرز، وسرقته أقل من ربع دينار لقول الله:{ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** } [المائدة،38]؛ لأن اسم السرقة يلزم من سرق قليلا أوكثيرا، ومن حرز ومن غير حرز، ولجاز رد كل حديث عن رسول الله بأن يقال : لم يقله إذا لم يجده مثل التنزيل، وجاز رد السنن بهذين الوجهين، فتركت كل سنة معها كتاب جملة تحتمل سنته أن توافقه، وهي لا تكون أبدا إلا موافقة له، إذا احتمل اللفظ فيما روى عنه خلاف اللفظ في التنزيل بوجه . أو احتمل أن يكون في اللفظ عنه أكثر مما في التنزيل، وإن كان محتملا أن يخالفه من وجه" [29].

ففي هذه الفقرة أيضا يؤكد الإمام على أن السنة الصحيحة لا تكون مخالفة للقرآن، و ينهى عن تحكيم ما صح من السنن إلى القرآن للحكم بكونه مقبولا أو مردودا، وبكونه محكما أو منسوخا مخافة أن ترد أحكام الشريعة التي جاءت بها السنة، ويعطل المصدر الثاني من مصادر التشريع في الإسلام، كلما جاء بما يخالف القرآن من وجه . فالسنة التي ثبتت صحتها عند الإمام لا تناقض القرآن بحال، وهي وإن جاءت في الظاهر مخالفة له فإن تلك المخالفة لاتعدو أن تكون من وجه وليس من كل وجه بحيث يمكن للعالم المطلع على منزلة السنة من القرآن الجمع والتوفيق، وبالتالي إزالة التعارض الظاهر بينهما .

3-القول المروي عن الإمام الشافعي في وجوب عرض الحديث على القرآن:

إذا فالمشهور عن الإمام الشافعي قوله بعدم جواز عرض الحديث على القرآن، غير أني وجدت من روى عنه قولا مخالفا لهذا. إذ يروي مسفر الدميني في كتابه " مقاييس نقد متون السنة " كلاما له في كتاب "الأم" يقول فيه بوجوب عرض الحديث على القرآن للتثبت من صحته .فيقول الدميني: لكني وجدت له في" الأم " قولا يخالف هذا تماما، حيث قال بعرض الحديث على القرآن ،و استدل له بأحاديث عن رسول الله ρ، و عن علي وعمر، ثم قرر بعد ذلك :أن الحديث إذا خالف القرآن فليس

(28)- الشافعي، الرسالة، ص108 .

(29)- المصدر نفسه، ص111- 113.

عن رسول اللهρ ولو رواه الرواة، و نقل عن الإمام نص كلامه في الأم حيث قال :"... فعليك من الحديث بما تعرف العامة و إياك و الشاذ منه، فإنه حدثنا ابن أبي كريمة عن أبي جعفر عن رسول الله عليه و سلم أنه دعا اليهود فسألهم فحدثوه حتى كذبوا على عيسى، فصعد ρ المنبر، فخطب الناس فقال : إن الحديث سيفشو عني، فما آتاكم عني يوافق القرآن فهو عني و ما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني". وقال: "وكان علي بن أبي طالب . رضي الله عنه . لا يقبل الحديث عن رسول الله ρ و الرواية تزداد كثرة، و يخرج منها مالا يعرف، ولا يعرفه أهل الفقه، ولا يوافق الكتاب ولا السنة، فإياك وشاذ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء وما يوافق الكتاب والسنة، فقس الأشياء على ذلك، فما خالف القرآن فليس عن رسول اللهρ وإن جاءت به الرواية ... "(30).

فهذا الكلام المطول الذي نقله الدميني عن الإمام الشافعي من كتابه "الأم " واضح في قوله بعرض الحديث على القرآن ،أو تجويزه إياه على أقل تقدير، وعليه يظهر أن للشافعي . رحمه الله – قولين متعارضين في جواز عرض الحديث على القرآن ، و للجمع بين القولين المتضاربين، رأى الدميني أن القول بعدم العرض لدى الشافعي هو الراجح عنه أو هو القول الأخير له في المسألة، أما قوله بالعرض هذا الذي نقله الدميني عنه من كتاب الأم فهو متقدم، ويبدو أن الإمام كان يرى ذلك ثم رجع عنه . يقول الدميني: ويبدو أن هذا القول للشافعي– يعني قوله بجواز العرض –كان متقدما، وأنه كان يرى ذلك ثم رجع عنه، لأن كتاب "الرسالة " الذي بين أيدينا – على اعتبار أن جميع نصوصه في النهي عن العرض وردت في "الرسالة " – هو من آخر ما كتبه من الكتب ،وذلك بشهادة محققها الشيخ أحمد شاكر، الذي قال بأن كتاب " الرسالة الجديد" هو فعلا من آخر ما كتبه الشافعي،وهي التي بقيت بين أيدي الناس اليوم. (31).

وعليه فإنه إذا جاء في الرسالة كلام للإمام يناقض كلاما له في باقي كتبه، بما في ذلك كلامه في النهي عن العرض، فإن الدميني يرى أنه يكون ناسخا لما قبله مما عارضه في الكتب الأخرى، ويرى أنه الرأي الراجح للإمام وغيره مرجوح، وهكذا توصل الدميني إلى فك التعارض بين قولي الإمام المختلفين في المسألة، و بيّن أن قول الشافعي المشهور عنه في عدم العرض هو الثابت عنه .

(30)– مسفرالدميني ، مقاييس نقد متون السنة، ص297.

(31)– المرجع نفسه، ص298 .

غير أنه تبين لي – فيما بعد – أن الكلام السابق الذي نسبه الدميني للشافعي، في قوله بعرض الحديث على القرآن – في كتابه الأم – ليس من كلام الشافعي –رحمه الله – فقد نسبه الشيخ محمد الخضري،في كتابه "تاريخ التشريع الإسلامي " إلى أبي يوسف صاحب أبي حنيفة فقال تتمة لما نقله عن الشافعي من كلام في الدفاع عن حجية خبر الواحد: "... و هذا الطريق هو الذي يميل إليه فقهاء العراق أبو حنيفة و أصحابه وقد أوضح هذا المعنى الإمام الكبير أبو يوسف في باب سهم الفارس والراجل من كتابه الذي ألفه في نقد سير الأوزاعي، ورواه الشافعي في الأم"، ثم ساق الشيخ الخضري النص المطول ذاته – في القول بعرض الحديث على القرآن– الذي نسبه مسفر الدميني إلى الشافعي، وختمه بقوله:" وقد ناقش الشافعي – رحمه الله – هذا الرأي ورده، وجمهور أهل الحديث على خلافه"[32].

وبالرجوع إلى كتاب "الأم" وجدت أن النص من كلام أبي يوسف بالفعل[33]. وقد ساقه الإمام الشافعي بطوله –في كتاب سير الأوزاعي باب: سهم الفارس والراجل وتفضيل الخيل– كما هي عادة الإمام في إيفاء خصومه أو من يخالفهم الرأي حقهم عند مناظرتهم، وذلك بإيراد حججهم فيما يخالفهم فيه من الأراء بتمامها، ثم يتولى بعد ذلك الرد عليها بإسهاب، فيأخذ هو أيضا حقه في ذلك، وقد رد الإمام على أبي يوسف بما يخالفه فيه و يضعف رأيه في المسألة، في الصفحات التالية للنص آنف الذكر فيقول:" فأما ما ذهب إليه . يعني أبا يوسف . من إبطال الحديث وعرضه على القرآن فلو كان كما ذهب إليه كان محجوجا به، وليس يخالف القرآن الحديث، ولكن حديث رسول الله ρ مبين معنى ما أراد الله خاصا وعاما، وناسخا ومنسوخا، ثم يلزم الناس ما سن بفرض الله فمن قبل رسول الله ρ فعن الله عز وجل قبل، لأن الله تعالى أبان ذلك في غير موضع من كتابه، قال الله عز وجل: { **فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ** } [النساء،65][34].

وعليه يسلم قول الإمام بالنهي عن عرض الحديث على القرآن من المعارضة، لولا ما وقفت عليه في كتبه من بعض النصوص التي يذكر فيها موافقة الحديث للقرآن كمعيار يحكم على أساسه بثبوت الحديث من عدمه، وكذا ما وقفت عليه في مجال التطبيق لدى الإمام الشافعي من نقده

(32)– محمد الخضري بك، تاريخ التشريع الإسلامي، ط2 . 1997 م، دار المعرفة، بيروت. ص 121 – 122

(33)– الشافعي ، الأم ، ج7 ، ص557– 558 .

(34)– المصدر نفسه، ج7، ص560–561.

لبعض الأحاديث والحكم عليها قبولا وردا تبعا لعرضها على معايير نقد متون الأحاديث ، ومن بينها النظر في مدى موافقتها أو مخالفتها لنصوص القرآن الكريم .

4-عرض متون الأحاديث المختلفة على القرآن :

في معرض كلام الإمام الشافعي عن المرجحات التي يحكم على أساسها برجحان حديث على آخر، في حال الاختلاف وتعذر الجمع، يذكر معيار موافقة الحديث للقرآن فيقول في الرسالة:"ولم نجد عنه شيئا مختلفا فكشفناه، إلا وجدنا له وجها يحتمل به ألا يكون مختلفا، وأن يكون داخلا في الوجوه التي وصفت لك. أو نجد الدلالة على الثابت منه دون غيره بثبوت الحديث فلا يكون الحديثان اللذان نسبا إلى الاختلاف متكافئين، فنصير إلى الأثبت من الحديثين، أو يكون على الأثبت منهما دلالة من كتاب الله أو سنة نبيه أو الشواهد التي وصفنا قبل هذا، فنصير إلى الذي هو أقوى وأولى أن يثبت بالدلائل". و قال:" ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلا ولهما مخرج أو على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت؛ إما بموافقة كتاب أو غيره من سنته أو بعض الدلائل "[35].

فهنا يجعل الإمام موافقة أحد الحديثين المختلفين للقرآن من جملة الدلائل على ثبوت الحديث وقوته، وبالتالي رجحانه على مخالفه في حال تعذر الجمع بينهما، ولا شك أن معرفة موافقة الحديث للقرآن من مخالفته له يحتاج إلى عرض الحديث عليه، وإن لم يكن العرض مقصودا لذاته.

وفي موضع آخر من "الرسالة"، قال . في معرض احتجاجه على من خالفه في مسألة الإسفار والتغليس بصلاة الصبح-:" ... لأن أصل ما نبني نحن وأنتم عليه، أن الأحاديث إذا اختلفت لم نذهب إلى واحد منها دون غيره إلا بسبب يدل على أن الذي ذهبنا إليه أقوى من الذي تركنا. قال – يعني مخالفه – وما ذلك السبب؟ فرد الشافعي: أن يكون أحد الحديثين أشبه بكتاب الله، فإذا أشبه كتاب الله كانت فيه الحجة ثم قال : فإن لم يكن فيه نص كتاب الله كان أولاهما بنا. الأثبت منهما، وذلك أن يكون من رواه أعرف إسنادا و أشهر بالعلم وأحفظ له، أو يكون روي الحديث الذي ذهبنا إليه من وجهين أو أكثر، والذي تركنا من وجه، فيكون الأكثر أولى بالحفظ من الأقل، أو يكون الذي ذهبنا إليه أشبه بمعنى كتاب الله أو أشبه بما سواهما من سنن رسول الله، أو أولى بما يعرف أهل العلم أو أصح في القياس، والذي عليه الأكثر من أصحاب رسول الله "[36]. وهنا أيضا يعدد الإمام جملة المرجحات التي بها يتقوى حديث في مقابل مخالفه . عند الاحتجاج . فيذكر من

(35)- الشافعي ، الرسالة ،ص216- 217 .

(36)- المصدر نفسه، ص284- 285 .

بينها موافقة الحديث الراجح والأقوى لمعنى ما جاء في كتاب الله ومخالفة الحديث المرجوح له.

5-تطبيقات الشافعي في عرض متون الأحاديث على القرآن :

وبالرجوع إلى فعل الإمام الشافعي في جانب التطبيق، فقد وقفت له في كتبه على نماذج عديدة تشهد لنقده متون الأحاديث بعرضها على نصوص القرآن الكريم، وذلك في مجال اختلاف الحديث، إذ كثيرا ما استعمل معيار موافقة متن الحديث للقرآن لاختيار الحكم الفقهي المتضمن في ذلك الحديث على حساب الحكم الوارد في الحديث المخالف. كما استعمل هذا المعيار كواحد من بين المرجحات التي بها يرد الحديث المخالف للحديث الثابت عنده، إذا تعذر الجمع. وكان الاختلاف بينهما من كل وجه، وكذا تضافرت الأدلة من جهة السند على أنه دون الحديث الراجح في درجة القوة.

ومن الأمثلة على اختيار الشافعي الحكم الفقهي المتضمن في حديث يوافقه القرآن في النص على مثله، وتركه الحكم في الحديث المخالف، ما وجدته له في كتاب الرسالة، ففي مسألة الاختلاف في التغليس و الإسفار بالصبح، بدأ الإمام بإيراد حديث المخالف فساقه بإسناده، قال أخبرنا ابن عيينة عن محمد بن العجلان عن عاصم بن عمر بن قتادة عن محمود بن لبيد عن رافع بن خديج أن رسول الله قال: "أسفروا بالفجر، فإن ذلك أعظم للأجر . أو أعظم لأجوركم " [37]. وأعقب هذا الحديث بإيراد الحديث الذي يأخذ هو به ويرى فيه الحجة فقال :" أخبرنا سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت:" كن النساء من المؤمنات يصلين مع النبي الصبح، ثم ينصرفن وهن متلفعات بمروطهن، ما يعرفهن أحد من الغلس"[38]. ثم ذكر ما للحديث من شواهد فقال: "وذكر تغليس النبي بالفجر سهل بن سعد وزيد بن ثابت وغيرهما من أصحاب رسول الله، شبيه بمعنى حديث عائشة"[39].

(37)-الشافعي ، الرسالة، ص282،

-والحديث أخرجه النسائي في السنن الكبرى ،ج1 ،ص272. والترميذي في سننه، ج1، ص289،وقال حديث رافع بن خديج حسن صحيح.

(38)- الشافعي، الرسالة، ص283.

-والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب وقت الفجر، ج1،ص210. ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها وهو التغليس،ج1، ص445.

(39)- الشافعي، الرسالة، ص283.

واحتج على مخالفه – الذي يرى الإسفار بالصبح– اعتمادا على حديث رافع بن خديج ؛بأن الحديثان إذا اختلفا وجب أن يصار إلى الذي يوجد سبب أو دليل على أنه الأقوى. ولما سأله مخالفه عن السبب الذي به يتقوى حديث عائشة رد عليه بكونه موافقا للقرآن ، في قول الله تعالى: {**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى**} [البقرة،238] ،وقال الإمام معقبا على الآية: "فإذا حل الوقت فأولى المصلين بالمحافظة المقدّمُ الصلاة ". فجعل موافقة القرآن سببا لترجيح حديث عائشة على حديث رافع بن خديج غير أنه لم يكتف به مرجحا، فذكر قوة إسناد حديث عائشة وما يقويه من شواهد فقال: " وهو أيضا أشهر رجالا بالثقة وأحفظ، ومع حديث عائشة زيد بن ثابت، وسهل بن سعد " وأنه أشبه بسنن النبي ρ من مثل قوله ρ: "أول الوقت رضوان الله، وآخره عفو الله".[40] وقوله لما سئل: أي الأعمال أفضل؟ فقال: **"الصلاة في أول وقتها"**[41]... ثم زاد وذكر أن التغليس بالصبح ثابت من فعل جماعة من الصحابة أمثال أبي بكر، وعمر، وعثمان وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وأبي موسى الأشعري، وأنس بن مالك وغيرهم [42].

ومع وجود كل هذه المرجحات التي تقوي حديث عائشة فإن الإمام أخذ به غير أنه لم يضعف الحديث المخالف لما كان ثابتا عنده من جهة الإسناد فنجده لذلك يعود مرة أخرى فيلتمس وجها للتوفيق بين الحديثين اللذين يبدو من ظاهرهما التعارض، فعمد إلى تأويل حديث رافع بن خديج على نحو يحتمله لفظه فقال لما سأله مخالفه عن وجه التوفيق بينه وبين حديث عائشة :"إن رسول الله لما حض الناس على تقديم الصلاة، وأخبر بالفضل فيها، احتمل أن يكون من الراغبين من يقدمها قبل الفجر الآخر، فقال: "أسفروا بالفجر"؛ يعني حتى يتبين الفجر الآخر، معترضا ".

واستدل الإمام الشافعي على ما ذهب إليه من التأويل بحديث للنبي ρ قال فيه :" **هما فجران، فأما الذي كأنه ذنب السرحان فلا يحل شيئا ولا يحرمه، وأما الفجر المعترض فيحل الصلاة ويحرم الطعام** " قال الشافعي: " يعني على من أراد الصيام " [43].

وفي مثال آخر على استعمال الإمام الشافعي موافقة القرآن للحديث كمرجع للحكم الذي يتضمنه ذلك الحديث على الحكم المتضمن في الحديث المخالف، ما وقفت عليه في "الأم" كتاب

(40)– أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج1، ص435. ورواه الدارقطني في سننه، ج1، ص249.

(41)– أخرجه أبو داود في سننه ،ج1 ،ص169 .و الترميذي في سننه، ج4، ص310، وقال: هو حديث حسن صحيح.

(42)– الشافعي، الرسالة، ص284– 289.

(43)–الشافعي، الرسالة، ص290 – 291.

الحكم في قتال المشركين ومسألة مال الحربي، ففي مسألة إتلاف مال العدو في الغزو إذا عجز جيش المسلمين عن حمله وغنيمته، من تخريب عامر، وقطع شجر مثمر أو تحريقه، ذهب الأمام الشافعي إلى جواز ذلك، ودليله ما ثبت من سنة رسول الله ρ في أنه حرق وأتلف بمواضع عديدة للعدو حين غزاها، كتحريقه بالنضير وخيبر والطائف (44).

وخالفه من دعاهم ببعض إخواننا من مفتي الشامين ، في الحكم فقالوا بعدم جواز تحريق مال العدو في الغزو ، ومستندهم في ذلك خبر رووه عن أبي بكر الصديق . رضي الله عنه . نهى فيه أن يخرب عامر، وأن يقطع شجر مثمر عند غزو المسلمين لبلاد العدو؛ لم يورده الإمام الشافعي بلفظه، وهو خبر رواه الإمام مالك في الموطأ باب النهي عن قتل النساء والوالدان في الغزو عن يحي بن سعيد" أن أبا بكر الصديق بعث جيوشا إلى الشام فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان ، وكان أمير ربع من تلك الأرباع ، فزعموا أن يزيد قال لأبي بكر : إما أن تركب، وإما أن أنزل فقال أبو بكر : ما أنت بنازل وما أنا براكب ، إني أحتسب خطاي هذه في سبيل الله ، ثم قال له : إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له ، وستجد قوما فحصوا عن أوساط رؤوسهم من الشعر ، فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف ، وإني موصيك بعشر : لا تقتلن امراة ،ولا صبيا ولاكبيرا هرما،ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا تخربن عامرا ، ولا تعقرن شاة ، ولا بعيرا إلا لمأكلة ، ولا تحرقن نخلا، ولا تفرقنه، ولا تغلل، ولا تجبن "(45).

فخالف الإمام الشافعي هذا الخبر عن أبي بكر وذهب إلى تجويز الحرق والإتلاف عند غزو العدو مستدلا بفعل النبي ρ في ذلك فقال: والحجة فيما أنزل الله عز وجل في صنيع رسول الله ρ. يعني قول الله تعالى:{ **ما قَطَعتُم مِّن لِّينَةٍ أَو تَرَكتُمُوها قائِمَةً عَلى أُصولِها فَبِإِذنِ اللهِ وَلِيُخزِيَ الفاسِقينَ**} [الحشر،5]؛ فرأى الإمام أنه لما امتدح الله سبحانه فعل نبيه وأقره عليه، كان دليلا على قوة سنة رسول الله ρ وفعله في الغزو، وعليه رجح الإمام القول بجواز التحريق والإتلاف على مخالفه بسبب تأيد دليله بالقرآن(46).

أما نهي أبي بكر . رضي الله عنه . عن تخريب العامر وإتلاف الشجر المثمر في الغزو، فإنه لما كان الخبر عن أبي بكر ثابتا عنده، وكان خبرا موقوفا مما لا يحتمل الرأي، فإن الإمام لم يرده بكونه قول صحابي خالف فيه حديثا ثابتا عن النبي. وإنما تأوله على أن أبا بكر لما نهى عن التحريق في

(44)- الشافعي، الأم، ج4، ص368

(45)- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، ج2، ص447.

(46)- الشافعي، الأم، ج4، ص367 - 369.

فتح الشام ربما كان قد سمع النبي ρ يذكر فتح الشام، فكان على يقين منه، فأمر . رضي الله عنه . بترك تخريب العامر وقطع المثمر ليكون للمسلمين لا لأنه رآه محرما، لأنه حضر مع النبي تحريقه بالنضير وخيبر والطائف، ثم قال الإمام: وكل شيء في وصية أبي بكر سوى هذا فبه نأخذ[47].

ومن الأمثلة التي وهن الإمام الشافعي فيها حديثا، هو في الأصل غير ثابت عنده؛ فرده بسبب مخالفته القرآن، ما وجدته له في "الأم " كتاب الرهن الكبير، باب: بلوغ الرشد وهو الحجر؛ ففي هذا الباب قرر الأمام الشافعي أن كلا من الرجل والمرأة ممن هو مولى عليه سواء في دفع أموالهما إليهما إذا صارا إلى أن يجمعا البلوغ والرشد، وقال: وليس الزوج من ولاية مال المرأة بسبيل [48]. وخالفه في المسألة من رأى أن للزوج أن يلي مال زوجته وإن كانت بالغة راشدة، واستدل بحديث لم يذكره الإمام بلفظه وإنما أورده بمعناه، فقال: فإن قال قائل: فقد روي أن ليس للمرأة أن تعطي من مالها شيء بغير إذن زوجها [49]،وهو معنى ما رواه أبو داود عن موسى بن إسماعيل عن حماد عن داود بن أبي هند وحبيب المعلم، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ρ قال: "لا يجوز لامرأة أمر في مالها إذا ملك زوجها عصمتها "[50]. وعن أبي كامل عن خالد بن الحرث عن حسين عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ρقال: " لا يجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها"[51].

وهو حديث لا يثبته الإمام الشافعي فقال: "قد سمعناه . يعني الحديث السابق . وليس بثابت فيلزمنا أن نقول به [52]. والقرآن يدل على خلافه ثم السنة ثم الأثر ثم المعقول[53]. فهنا جعل الإمام مخالفة الخبر – الذي يرويه مخالفه– للقرآن إلى جانب معايير أخرى أسبابا ضعف بها الحديث، الذي هو في الأساس غير ثابت عنده من جهة الإسناد. وقد زادته المعايير التي انتقد بها متنه . من مخالفته القرآن، وصحيح السنة والمعقول . توهينا وضعفا. وهذا واضح في كون موافقة الحديث للقرآن من عدمها، لها تأثير في الحكم على متن الحديث من جهة القبول والرد. وإلا لكان الإمام اكتفى برد

(47)– المصدر نفسه ، ج4، ص369 .

(48)–المصدر نفسه، ج3، ص248.

(49)– المصدر نفسه، ج3، ص248.

(50)– أخرجه النسائي في السنن الكبرى، ج4، ص135، والبيهقي في السنن الكبرى أيضا، ج6، ص60.

(51)– أخرجه النسائي في السنن الكبرى، ج5 ،ص141 .و البيهقي في السنن الكبرى أيضا، ج6، ص60.

(52)– قال البيهقي:"والشافعي كالمتوقف في روايات عمرو بن شعيب إذا لم ينضم إليها ما يؤكدها " السنن الصغير،ج5،ص439

(53)– الشافعي، الأم، ج3، ص248.

الحديث بسبب ضعفه عنده من جهة الإسناد، واستغنى بذلك عن ذكر مخالفة متن الحديث للقرآن والسنة والمعقول.

وأما ما استدل به من القرآن – في الباب السابق– على ضعف متن حديث مخالفه، فهي الآية التي أمر الله عز وجل أولياء اليتامى بدفع أموالهم إليهم إذا بلغوا راشدين وسوى فيها بين الرجل والمرأة وهي قول الله تعالى:{ **وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا** } [النساء ،6]؛ فهذه الآية عامة في اليتامى ذكرانا وإناثا. ثم زاد الإمام . رحمه الله . فساق عددا من الآيات تجتمع كلها على مشروعية تملك المرأة ذات الزوج، وجواز هبتها ووصيتها وغير ذلك من وجوه تصرفها في مالها، ثم قال: "فلما لم يفرق الله بين الزوج والزوجة في أن لكل واحد منهما أن يوصي في ماله، وفي أن دين كل واحد منهما لازم له في ماله، فإذا كان هذا هكذا، كان لها أن تعطي من مالها من شاءت بغير إذن زوجها وكان لها أن تحبس مهرها وتهبه، ولا تضع منه شيئا، وكان لها إذا طلقها أخذ نصف ما أعطاها"[(54)].

ثم استرسل الإمام بعد ذلك في ذكر ما يخالف الحديث من صحيح السنة وكيفة مخالفته للمعقول حتى أعل متنه من كل جانب مع أنه حكم عليه ابتداء بأنه غير ثابت من جهة الإسناد. وهذه عادته في الإحاطة بالاحتجاج على مخالفيه من كل جهة حتى لا يدع في أنفسهم مجالا للشك على بطلان ما يذهبون إليه. وفي ختام المسألة زاد فقال: "والحجة تكمن على من خالفنا بأكثر مما وصفت وفي أقل مما وصفت حجة، ولا يستقيم فيها قول إلا معنى كتاب الله عز وجل والسنة والآثار والقياس: من أن صداقها مال من مالها، وأن لها إذا بلغت الرشد أن تفعل في مالها ما يفعل الرجل، لا فرق بينها وبينه [(55)].

ويظهر استعمال الإمام للقرآن في نقد متن الحديث في مثال آخر وقفت عليه في كتاب اختلاف الحديث، باب في المرور بين يدي المصلي ففي هذا الباب ساق الإمام الشافعي حديث ابن عباس في مروره بمنى بين يدي المصلين فقال: حدثنا مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن أبن عباس قال:" أقبلت راكبا على أتان ، وأنا يومئذ قد راهقت الاحتلام ورسول الله يصلي بالناس،

(54)– المصدر نفسه، ج3، ص249 . 248.

(55)–الشافعي، الأم، ص250 .

فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت فأرسلت حماري يرتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي أحد"[56].

وبسبب ما يبدو من تعارض في الظاهر بين هذا الحديث ، وبين جملة الأحاديث التي يأمر فيها النبيρ المصلي أن يستتر ، وأن مرور بعض ما قد يمر بين يديه يفسد صلاته ، راح الإمام يدفع التعارض بالجمع والتوفيق بينهما فقال: "وليس يعد شيء من هذا مختلفا، وهو والله أعلم من الأحاديث المؤداة لم يتقض المؤدي لها أسبابها، وبعضها يدل على بعض" [57].

فزعم الإمام أن أمر النبي ρ المصلي أن يتخذ سترة أثناء صلاته اختيار وليس بفرض؛ بحيث لو تركه فسدت صلاته، وليس شيء يمر بين يدي المصلي يفسد صلاته، واستدل على ما ذهب إليه بفعل النبي ρ في حياته، إذ ثبت عنه ρ أنه صلى منفردا وصلى بالناس جماعة إلى غير سترة، وربما مر بين يديه مار أو جماعة من الناس فلم ينكر على واحد منهم فعله، ولا أعاد صلاته[58].

وأما ما استدل به الإمام – من القرآن – على ما ذهب إليه في المسألة، فهو كما قال: "قضاء الله أن لا تزر وازرة وزر أخرى، والله أعلم أنه لا يبطل عمل رجل عمل غيره، وأن يكون سعي كل لنفسه وعليها، فلما كان هذا هكذا، لم يجز أن يكون مرور رجل يقطع صلاة غيره"[59]. فاستعمل الإمام هذا المعنى من معاني القرآن الكريم في رد ما قد يفهم من أحاديث النهي بين يدي المصلي؛ بأن مرور المار يفسد صلاة المصلي، فيؤكد بذلك ما ذهب إليه من أن النهي عن المرور بين يدي المصلي في تلك الأحاديث محمول على الاختيار.

وأما حديث النبي ρ: "يقطع الصلاة المرأة والكلب والحمار "[60]. فرأى الإمام أن كونه حديثا واحدا يخالفه عدد من الأحاديث الثابتة التي يؤيدها ظاهر القرآن، فهو حديث غير محفوظ مع

(56)– الشافعي، اختلاف الحديث، ص138.

–والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب سترة المصلي،باب سترة الأمام سترة من خلفه، بلفظ "ناهزت الاحتلام"،ج1، ص187، و مسلم في صححه، كتاب الصلاة، باب سترة المصلي،بلفظ **"ناهزت**" أيضا،ج1، ص361.

(57)– الشافعي، اختلاف الحديث، ص138.

(58)– المصدر نفسه، ص139 .

(59)–الشافعي، اختلاف الحديث، ص140 .

(60)– أخرج البخاري في صحيحه عن عائشة: ذكر عندها ما يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة فقالت شبهتمونا بالحمر والكلاب والله لقد رأيت النبي -صلى الله عليه وسلم -يصلي وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة فتبدو لي الحاجة فأكره أن أجلس فأوذي النبي صلى الله عليه وسلم فأنسل من عند رجليه" باب من قال لا يقطع الصلاة شيء، أبواب سترة المصلي،ج1، ص192. وأخرج مسلم في صحيح من حديث أبي ذر قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: "إذا

كونه ثابتا عنده من جهة الإسناد وذلك بسبب مخالفته ما هو أثبت منه فقال: "لا يجوز إذا روي حديث واحد أن رسول الله قال: "يقطع الصلاة المرأة والكلب والحمار" وكان مخالفا لهذه الأحاديث، فكان كل واحد منها أثبت منه، ومعها ظاهر القرآن أن يترك إن كان ثابتا، إلا بأن يكون منسوخا، ونحن لا نعلم المنسوخ حتى نعلم الآخر، ولسنا نعلم الآخر. أو يرد ما يكون محفوظا لأن النبي ρ "صلى وعائشة بينه وبين القبلة"، و"صلى وهو حامل أمامة يضعها في السجود ويرفعها في القيام "، ولو كان ذلك يقطع صلاته لم يفعل واحدا من الأمرين "وصلى إلى غير سترة". وكل واحد من هذين الحديثين يرد ذلك الحديث، لأنه حديث واحد وإن أخذت فيه أشياء "(61).

وهذا النص واضح في استعمال الإمام معيار موافقة الحديث ظاهر القرآن وصحيح السنة في نقد الحديث، والحكم على متنه بالرد وإن كان إسناده صحيحا. غير أنه لا ينفي تأثير السند وصحته في نوع الحكم على الحديث، إذ حكم عليه بأنه غير محفوظ؛ لكونه حديثا واحدا ثابتا خالف الأثبت منه، وماهو أكثر دلالة بالصدق منه، من الأحاديث الثابة مع ظاهر القرآن. ولو كان سنده ضعيفا مع ما يأخذ على متنه من مخالفته صحيح السنة وظاهر القرآن لرده مطلقا، وحكم عليه بالضعف ابتداء ولما تكلف اعتباره.

لقد تبين إذن أن الإمام الشافعي قد استعمل في مجال التطبيق نقد متون الأحاديث بالقرآن، فكثيرا ما استعمل هذا المقياس من مقاييس نقد المتون لنفي شبهة التناقض بين ظاهر القرآن وصحيح السنة وذلك بالجمع والتوفيق بين ما يبدو متعارضا في الظاهر منها مستخدما في ذلك مسالك الجمع والتوفيق بين نصوص الوحي، التي كان قد نص عليها عند بيانه لمنزلة السنة من القرآن ودورها باعتبارها المصدر الثاني من مصادر التشريع. وربما استعمل الإمام موافقة ظاهر القرآن كمرجح ضمن مجموعة من المرجحات التي يحكم على أساسها برجحان الحديث الذي تدعمه تلك الأدلة، وقوته في الاستدلال على ما يذهب إليه من مختاراته الفقهية، في مقابل الحديث الذي يخالفه. وذلك إن استفرغ جهده فلم يجد للجمع بين الحديثين المختلفين وجها.

قام أحدكم =يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة و الكلب الأسود" كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي،ج1، ص365.

(61)– الشافعي، اختلاف الحديث، ص140.

وعليه يتبين أن تشديد الإمام في نهيه عن عرض الحديث على القرآن لم يقصد به ما قد يتبادر إلى فهومنا؛ من رفضه اعتبار القرآن كمعيار ضمن جملة من معايير تستخدم في نقد المتون والحكم عليها قوة و ضعفا، ولا أن الإمام لا يرى طريقا لنقد الحديث غير طريق السند، و قد تقرر لدى علماء الحديث – وعلى رأسهم الشافعي – أن صحة الإسناد لا تستلزم صحة الحديث، لكنها تبقى شرطا في اعتبار صحته.

وعليه فإن الذي قصده الإمام الشافعي من منعه العرض هو أن لا يعمد الناقد في نقده للحديث إلى جعل مقياس موافقة القرآن ومخالفته له محل اعتبار الإسناد، فيعتبر ما وافق القرآن من الحديث ثابتا وإن ضعف إسناده، ويرد ما بدا أنه مخالفا للقرآن وإن كان من جهة الإسناد قويا، وهو ما قد يوحى به مصطلح "العرض" من أنه يقصد إليه ابتداء في عملية النقد، وربما استغني به عما سواه من مقاييس نقد السند والمتن على حد السواء.

ولا يخفي ما لذلك من خطورة تتجلى . من جهة . في الحط من قيمة الإسناد، والقضاء على دوره في كونه الطريق الأساس لمعرفة صحة النقل، والذي اختصت به الأمة الإسلامية دون سائر الأمم، وهو ما يجعل الإمام يركز على بيان ذلك الدور في نصوصه فيقول:" لا يستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه، إلا في الخاص القليل من الحديث ، وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه، بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله أو يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه "[62]. ومن جهة أخرى، يرفض الإمام العرض الذي يعمد إليه الناقد، بأن يكون الحديث ثابتا محكما عنده فيعرضه على القرآن ويحكم عليه قبولا وردا تبعا لموافقته أو مخالفته له، وذلك دونما اعتبار لحال إسناده، مخافة أن ترد جميع السنن التي تأتي بتشريعات زائدة عما في القرآن أو تأتي مخصصة لعمومه، ،أو مقيدة لمطلقه، أو مفسرة لمجمله، بدعوى أنها مخالفة للقرآن حتى وإن كانت بمعايير الرواية أحاديث صحيحة. لذلك فإن الإمام الشافعي عندما يتكلم في نصوصه الكثيرة عن منع عرض الحديث على القرآن، فإننا نفهم من سياق كلامه أنه سياق دفاع عن حجية السنة الصحيحة الثابتة وبيان منزلتها بالنسبة للقرآن الكريم وليس سياق بيان لطرق النقد التي يعرف بها الحديث الثابت من غير الثابت، فنجد الإمام في مواضع كثيرة يؤكد على مكانة السنة من القرآن في الشرع، وأنها مكملة له، فالحديث إذا جاء مفسرا لمجمل القرآن أو مخصصا لعمومه، أو

(62)- الشافعي، الرسالة، ص399.

مقيدا لمطلقه، لم يجز عند الإمام أن يرد بدعوى أنه مخالف للقرآن، وأنه خبر آحاد لا يرقى إلى درجة القطع التي جاء بها القرآن؛ فكل ما جاء عن رسول الله ρ وثبتت نسبته إليه بطريق الرواية، فهو حجة يجب المصير إليه، والأخذ به بفرض الله طاعته ρ واتباعه فيما يأمر به وينهى عنه، وفي هذا المعنى قال الإمام: "كل ما سن رسول الله مع كتاب الله من سنته فهي موافقة كتاب الله في النص بمثله، وفي الجملة بالتبيين عن الله، والتبيين يكون أكثر تفسيرا من الجملة " (63). وقال:" وما سن مما ليس فيه نص كتاب الله فبفرض الله طاعته عامة في أمره تبعناه " (64). وقال أيضا: "ولا حجة بتوهين الحديث إذا ذهبوا إلى أنه يخالف ظاهر القرآن وعمومه إذا احتمل القرآن أن يكون خاصا، وقولهم لمن قال بالحديث في المسح وتحريم كل ذي ناب من السباع وغيره . إذا كان القرآن محتملا لأن يكون عامّا يراد به الخاص . خالفت القرآن ظلم "(65).

فهذه النصوص وغيرها مما ينص فيه الإمام على حظر عرض الحديث على القرآن مجتمعة على بيان حجية السنة الثابتة الصحيحة وبيان منزلتها من القرآن ومكانتها في الشريعة .

والإمام في هذه النصوص بصدد الدفاع عن حجية السنة عموما كونها المصدر الثاني من مصادر التشريع في الإسلام، وليس بصدد بيان الطرق التي تعرف بها صحة نسبة الحديث إلى قائله، ويشهد لذلك ما جاء به التاريخ من أن الإمام الشافعي قد عايش حملة ثارت ضد السنة واعتبار حجيتها، وكان هو من تصدى بالرد على من أثار تلك الحملة، وانتصر للسنة وأهلها، حتى لقب بناصر السنة، أما عن هؤلاء الذين نفوا حجية السنة وناظرهم الشافعي في ذلك فقد قال الأستاذ محمد الخضري . رحمه الله .: " ولم يظهر لنا الشافعي شخصية من كان يرى هذا الرأي، ولا أبانه لنا التاريخ، إلا أن الشافعي في مناظرته لأصحاب الرأي الآتي قد صرح بأن صاحب هذا المذهب منسوب إلى البصرة، وكانت البصرة مركزا لحركة علمية كلامية، ومنها نبعت مذاهب المعتزلة، فقد نشأ بها كبارهم، وكتابهم، وكانوا معروفين بمخاصمتهم لأهل الحديث، فلعل صاحب هذا القول منهم " (66)، ثم يقول الشيخ الخضري: "إن هذا الظن تأيد بما ورد في كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، حيث تحدث في مقدمته عن ثلب أهل الكلام لأهل الحديث ورميهم لهم برواية المتناقض

(63)- الشافعي، اختلاف الحديث،ص59.

(64)- المصدر نفسه، ص59.

(65)- المصدر نفسه، ص59.

(66)- محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، ص119 - 120.

في الحديث" [67]. وينتهي الخضري إلي قوله:" ومن ذلك يفهم أن غارة شعواء شنت في هذا العصر الذي كتب فيه الشافعي رسالته . أو قبل ذلك بقليل . من المتكلمين على أهل السنة" [68].

فكان الإمام الشافعي من تصدى بالرد على أصحاب الأهواء ممن رد الاحتجاج بالسنة جملة وتفصيلا، سواء كانوا من المتكلمين أو غيرهم . كما رد . رحمه الله . على أصحاب أبي حنيفة الذين وضعوا شروطا كثيرة للعمل بخبر الواحد، منها أن يعرض الخبر على القرآن فيسلم من مخالفته ظاهره، وقالوا إن خبر الواحد لا يخصص عموم القرآن [69]. وقد توسع الأحناف في عرض أخبار الآحاد على القرآن[70]. وجعلوه مقياسا رئيسا في قبول الحديث أو رده وعدم الاحتجاج به، ودليل ذلك قول السرخسي:"إن أصل البدع والأهواء إنما ظهر من قبل ترك عرض أخبار الآحاد على الكتاب والسنة المشهورة، فإن قوما جعلوها أصلا مع الشبهة في اتصالها برسول اللهρ، مع أنها لا توجب علم اليقين، ثم تأولوا عليها الكتاب والسنة المشهورة فجعلوا التبع متبوعا وجعلوا الأساس ما هو غير متيقن به، فوقعوا في الأهواء والبدع .... وإنما سواء السبيل ما ذهب إليه علماؤنا (الحنفية) رحمهم الله، فإنهم جعلوا الكتاب والسنة المشهورة أصلا ثم خرجوا عليهما ما فيه بعض الشبهة، وهو المروي بطريق الآحاد مما لم يشتهر، فما كان منه موافقا للمشهور قبلوه وما لم يجدوا في الكتاب ولا في السنة المشهورة له ذكرا قبلوه أيضا وأوجبوا العمل به، وما كان مخالفا لهما ردوه، على أن العمل بالكتاب والسنة أوجب من العمل بالغريب بخلافه "[71].

ففي النص السابق يبين الإمام السرخسي منهج العلماء المتقدمين له من الحنفية في خبر الآحاد، وهو أنهم يعرضونه على القرآن والسنة المشهورة، ويبدو من كلامه أنهم . علماء الحنفية . يوجبون العمل بخبر الواحد فيما لا يوجد فيه نص سواه ويردون ما خالف منه في نظرهم الكتاب أو السنة المشهورة، ويسمون الخبر حينئذ غريبا وشاذا[72]. ويشهد لذلك أيضا نص أبي يوسف قاضي القضاة الذي أورده له الإمام الشافعي في الأم حيث يقول:" ... فعليك من الحديث بما تعرف

(67)- المرجع نفسه،ص120.

(68)- المرجع نفسه ، ص120.

(69)- تقي الدين السبكي، معنى قول الإمام المطلبي: "إذا صح الحديث فهو مذهبي"، ص150 - 151 .

(70)- مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص287.

(71)- محمد بن أحمد السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص367- 368.

(72)- مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص289 – 290.

العامة، وإياك والشاذ منه، فإنه حدثنا ابن أبي كريمة عن أبي جعفر عن رسول الله ρ أنه دعا اليهود فسألهم فحدثوه حتى كذبوا على عيسى، فصعد ρ المنبر، فخطب الناس فقال:"إن الحديث سيفشو عني، فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، وما آتاكم عني يخالف القرآن فليس عني..."[73]. إلى آخر كلامه الذي يؤكد فيه على وجوب عرض حديث الآحاد على القرآن والسنة المشهورة عند الهم بالحكم عليه . وقد تولى الإمام الرد على كلام أبي يوسف هذا بما يثبت أن الحديث إن صحت نسبته إلى رسول الله ρ من طريق سنده، فهو أصل من أصول التشريع وجب الذهاب إليه والأخذ به، ولا يقاس أصل على أصل من قرآن ولا سنة مشهورة ولا قياس ولا غيره "[74].

وهذا المعنى هو نفسه ما احتج به من قال برفض الإمام الشافعي عرض الحديث على القرآن مطلقا، وعليه يتبين لنا أن كلام الإمام الشافعي في نصوصه الكثيرة ، عن عدم جواز عرض الحديث على القرآن، كان في معرض الدفاع عن حجية خبر الآحاد، وحجية السنة عموما بأنها المصدر الثاني من مصادر التشريع في الإسلام بعد القرآن، وأنها مكملة له، وعليه لا يستقيم تحكيمها إليه وقياسها من جانب الثبوت به دون غيره من المقاييس التي يعرف بها ثبوت الرواية من جانب السند والمتن جميعا.

ومن كل ما سبق يتبين أن الإمام الشافعي . رحمه الله . يستعمل نقد متون الأحاديث بنظر إلى موافقتها ومخالفتها للقرآن في مجال محدود، وهو مجال اختلاف الحديث، ويحكم على المتون تبعا لهذا المقياس في ميدان ضيق منه، فالإمام لا يعمد إلى الحديث المحكم فيعرضه على القرآن ابتداء بغرض الحكم عليه قبولا وردا، ويقرر أن الطريق الأساس لمعرفة صحة الحديث من عدمها هو طريق السند، غير أنه يستعمل مقياس العرض على القرآن في حال الاختلاف، وهي الحال التي تدل على وجود علة أو شبهة في ثبوت أحد الحديثين المختلفين عند تعذر الجمع بينهما، والذين يفترض بهما أن يكونا مقبولين من جهة الإسناد، لأن الحديث الضعيف لا ينظر أساسا إلى اعتباره مخالفا أو معارضا لما كان ثابتا حجة، وإنما يحكم بسقوطه ورد الاحتجاج به منذ البداية.

والاختلاف بين حديثين يرى الإمام أن كليهما حجة، أو أن أحدهما حجة عنده، والآخر حجة عند من يخالفه الرأي . إن كان اختلافا حقيقيا، وكان التعارض بين الحديثين من كل وجه .

(73)- الشافعي، الأم، ج7، ص557- 558. (سبق إيراده في البند الثالث من المطلب الثاني من هذا المبحث)

(74)- المصدر نفسه، ج7، ص560.561.

دليل على أن أحد الحديثين فيه علة خفية وفي ذلك يقول الإمام: "وما لم يوجد فيه إلا الاختلاف فلا يعدو أن يكون لم يحفظ متقصى، كما وصفت قبل هذا، فيعد مختلفا، ويغيب عنا من سبب تبيينه ما علمنا في غيره، أو وهما من محدث"(75).

أما عن منهج الإمام عندما يقف على شبهة تعارض بين حديثين، فإنه يسارع إلى كشفه، وبيان أن الاختلاف بينهما لا يعدو الظاهر، فنجده يقدم الجمع والتوفيق بين الأحاديث المختلفة على الترجيح: لأن الأصل في الأحاديث – إن كانت مقبولة وثابتة من جهة السند – أن تكون حجة، إلا إذا نبه الاختلاف بينها على وجود علة خفيت على الناقد في الوهلة الأولى. لذلك فإن الإمام يسارع إلى فك التعارض بواحد من مسالك الجمع والتوفيق بين ما ظاهره التعارض من الأحاديث لإزالة شبهة عدم الثبوت عنها، أما إن استفرغ جهده فلم يجد مسلكا للجمع بينها، وكان تعارضها حقيقيا من كل وجه ؛ثبت وجود العلة في الحديث الذي لا تقويه الأدلة، بأن يكون مخالفا لما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه وعليه تعتبر مخالفة ذلك الحديث للقرآن من أكبر العلامات التي تقوم دليلا على ضعف الحديث أو رده من جهة الاحتجاج. غير أن الإمام لا يكتفي به وحده لرد الحديث ويستعمله إلى جانب عدد من المرجحات تختص بنقد السند والمتن على حد السواء وذلك جلي في نصوصه وفعله في تطبيقاته.

(75)– الشافعي، الرسالة، ص216.

المبحث الثاني:
عرض متون الأحاديث بعضها على بعض

لقد وجد عرض متون الأحاديث النبوية بعضها على بعض- بغرض نقدها – مع وجود الاختلاف، وما يظهر للصحابة –رضوان الله عليهم – من تناقض فيما يصدر عن النبيρ من أقوال وسنن وأفعال، الأمر الذي حتم البحث منذ البداية عن أوجه إزالة التعارض وفك الغموض في الأحاديث المختلفة ، وبالتالي نفي التناقض عمن لا ينطق عن الهوى، وصيانة المصدر الثاني للتشريع في الإسلام من التشكيك في مصداقيته.

المطلب الأول: مشروعية العرض

1– عرض متون الأحاديث بعضها على بعض في عهد النبي ρ:

وضعت البذور الأولى لمنهج فك التعارض بين الأحاديث المختلفة على أيدي الصحابة في عهد الرسول ρ وأقرهم عليه(76).ومن الشواهد على ذلك ما وقع في أذهان الصحابة من تعارض بين قول النبي لأصحابه عندما هم بخروجه إلى بني قريظة غداة غزوة الأحزاب:"لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة"(77). وقوله ρ:"أحب الأعمال إلى الله الصلاة لوقتها"(78). حيث خيل إلى الصحابة توجه خطابين متعارضين ظاهرا.

فقد نهاهم النبي ρ عن صلاة عصر ذلك اليوم إلا إذا صاروا في بني قريظة وإن فات الوقت كما يوحى بذلك ظاهر الحديث الأول، وهو ما يعارض ترغيب النبي في آداء الصلوات عموما في أوقاتها ومن ضمنها عصر ذلك اليوم(79).

والصحابة . رضوان الله عليهم . إذا وجدوا أنفسهم أمام هذا التعارض لم يعطلوا الحديثين أو يتوقفوا في العمل بكليهما وإنما بادروا إلى الإجتهاد، فذهب فريق منهم إلى ترجيح خطاب:" لا

(76)– عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، ص22.

(77)– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب وخروجه إلى بني قريظة، ج4، ص1510. وأخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، ج3، ص1391.

(78)– سبق تخريجه في المبحث السابق.

(79)– عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، ص23.

يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة" واستثنى عصر ذلك اليوم من عموم الصلاة الواجب أداؤها في أوقاتها لخصوصيتها، وذهب الفريق الأخر إلى ترجيح أمر النبي الناس بأداء الصلوات في أوقاتها وقيد نهيه ρ عن أداء عصر ذلك اليوم إلا في بني قريظة بأن مراده كان طلب الإسراع من الصحابة بحيث يصلون إلى بني قريظة قبل فوات وقت العصر. لا أن يترك أداء الصلاة حتى فوات وقتها إن تأخروا في الوصول إلى هناك. وقد أقر رسول الله ρ كلا الفريقين على اجتهادهم وروى البخاري أن النبي ρ قال-:" لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم: لانصلي حتى نأتيهم، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر ذلك للنبي ρ فلم يعنف واحد منهم"[80].

2-عرض متون الأحاديث بعضها على بعض في عهد الصحابة.

وبعد وفاة النبي ρ برزت ظاهرة اختلاف الأحاديث بشكل أكبر مع ظهور أسبابه كأن يروي صحابي حديثا منسوخا ويعزب عنه الحديث الناسخ فيرويه صحابي آخر، ويبدو ذلك اختلافا في الظاهر، حتى يأتي من يبين أن أحد الحديثين ناسخ والأخر منسوخ إلى غير ذلك من أسباب الاختلاف بين الأحاديث. ومن نماذج الاختلاف بين حديثين رويا عن النبي ρ من قبل الصحابة في هذا العهد: ما روته عائشة وأم سلمة أن النبي:" كان يصبح جنبا من جماع غير احتلام، ثم يصوم في رمضان"[81]. وخالفها أبو هريرة فروى أن رسول الله ρ قال:"من أدركه الفجر جنبا فلا يصوم"[82].ووجه التعارض بين هذين الحديثين أن حديث عائشة وأم سلمة يقرر صحة صيام من أصبح جنبا في حين يقضي حديث أبي هريرة بفساده. وقد بادر الصحابة إلى دفع التعارض بين الحديثين بترجيح حديث عائشة وأم سلمة على حديث أبي هريرة باعتبارهن أدرى في هذا الأمر من غيرهن، وأبو هريرة نفسه رجع عن روايته وأفتى بقولهما لما سمع حديثهما[83].

(80)- سبق تخريجه في الهامش رقم2.

(81)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنبا،ج2، ص679. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، ج2، ص779.

(82)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنبا، ج2، ص679. ومسلم، كتاب الصيام، باب من طلع عليه الفجر وهو جنب، ج2، ص779.

(83)- عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، ص25.

3 -عرض متون الأحاديث بعضها على بعض في عهد التابعين

في هذا العصر اتسعت دائرة اختلاف الحديث أكثر، وبدأ يظهر أثر الإسناد والنظر في أحوال الرواة على النقد، ومن الأمثلة في ذلك ما روي من أن الإمام الأوزاعي التقى في مكة بالإمام أبي حنيفة فقال الأوزاعي: مابالكم لا ترفعون أيدكم عند الركوع والرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: لم يصح عن رسول الله ρ في ذلك شيء. فقال الأوزاعي: كيف لم يصح؟ وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه عن رسول الله:"أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه"(84)، فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن ابن مسعود:" أن رسول الله ρ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك" فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه، وتقول حدثني حماد عن إبراهيم؟ فقال له أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس دون ابن عمر في الفقه، وإن كانت لابن عمر صحبة، وله فضل صحبة فالأسود له فضل كثير وعبد الله عبد الله(85). فنجد أنه لما اختلف الإمامان في مسألة رفع اليدين في الصلاة في غير تكبيرة الإحرام بسبب اعتماد كل منهما على رواية تخالف رواية الآخر وتعارضها فقد عمد كل من الإمامين إلى ترجيح ما يذهب إليه من الرواية بما يراه سببا قويا للترجيح، فرجح أبو حنيفة بفقه الرواة، ورجح الأوزاعي بعلو الإسناد(86).

ومما سبق يتضح أن عرض متون الأحاديث بعضها على بعض قد شرع بغرض نفي التعارض عن الثابت منها عن طريق الجمع والتوفيق وترجيح القوي الثابت على الضعيف المرجوح. وذلك منذ عهد النبي ρ وقد أقر من مارسه من الصحابة ثم درجوا على ممارسته بعد وفاته ρ ومارسه من جاء بعدهم من الأئمة، وهكذا حتى استقر منهجا متكاملا بضوابط خاصة.

(84)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب صفة الصلاة، باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء، ج1، ص257.

(85)- أخرجه أبوداود في سننه،ج1، ص258. وقال الشيخ الألباني: هو ضعيف.

(86)- عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، ص26-27.

المطلب الثاني: عرض متون الأحاديث بعضها على بعض عند الإمام الشافعي

1-عرض المتون بعضها على بعض قبل الإمام الشافعي:

مع مرور الزمن وبعد الأحاديث النبوية عن بيئة ورودها، ساهمت العوامل التي صاحبت نقل الحديث وتدوينه في وجود الأحاديث المختلفة وكثرة التعارض بينها، فمن جهة أثرت العوامل البشرية كرواية الحديث بالمعنى، والاختلاف في التعبير عن المراد ، واختلاف الرواة في درجات الحفظ والضبط المبني على قوة الذاكرة في وجود الاختلاف بين الأحاديث وازداد الأمر حدة وكثر الاختلاف مع ظهور الفتن وتفشي الوضع واختلاق الأحاديث على رسول الله ρ من جهة ثانية[87]. مما حتم على الأئمة الفقهاء والمحدثين النقاد القيام بمهمة فك التعارض بين الأحاديث المختلفة حياطة للسنة النبوية ودفعا لتهمة التناقض عن الثابت منها، وفي ذلك يقول أبو بكر الباقلاني فيما يرويه عنه الخطيب في الكفاية: "وكل خبرتين علم أن النبي ρ تكلم بهما فلا يصح دخول التعارض بينهما على وجه وإن كان ظاهرهما متعارضين، لأن معنى التعارض بين الخبرين أن يكون موجب أحدهما منافيا لموجب الأخر، وذلك يبطل التكليف إن كانا أمرا ونهيا وإباحة وحظرا، أو يوجب كون أحدهما صدقا والآخر كذبا إن كانا خبرين، والنبي ρ منزه عن ذلك أجمع باتفاق الأمة، إذا ثبتت هذه الجملة وجب أن يحمل النفي والإثبات على أنهما في زمانين أو فريقين، أو على شخصين، أوعلى صفتين مختلفتين، هذا ما لابد منه"[88].

وقد نهض بالفعل كل من المحدثين والفقهاء بمهمة الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث، باعتبار ذلك من صميم تخصص كل منهم، غير أنه في عصر الإمام الشافعي أو قبله بقليل ظهر تخبط وارتكبت الأخطاء تجاه الأحاديث المختلفة، فقد كان الناس إذا جاءهم حديث يخالف آخر ولو من وجه واحد كالعام والخاص، أو المطلق والمقيد أو اختلاف من جهة المباح، فإن علماء ذلك العصر يسمونه نسخا[89]. ومع كون مسألة فك التعارض بين الأحاديث المختلفة مسألة اجتهادية بحتة، فلعل ظاهرة التخصص في علم واحد من علوم السنة كانت السبب في تضييق رأي المجتهدين

(87)- مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص168.

(88)- الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص482.

(89)- أحمد ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة ، ج1، ص272.

وإيجاد التخبط، والحيلولة دون إيجاد منهج متكامل في فك التعارض بين مختلف الحديث. قال النووي: "معرفة مختلف الحديث من أهم الأنواع، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف ... وإنما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه، والأصوليون الغواصون على المعاني "[90].

2-سبق الشافعي إلى التأليف في مختلف الحديث وغرضه منه:

لقد كانت قواعد التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث شأنها كشأن قواعد أصول الفقه. حيث كانت تمارس في عهد الصحابة والتابعين إلا أنها لم تجمع في منهج ولم تخص بالتأليف حتى عصر الشافعي. وقد كان الإمام موسوعيا، وجمع من أنواع العلوم والفنون ما خوله أن يحضى بقصب السبق في التأليف في مختلف الحديث بتأليفه كتاب" اختلاف الحديث " كما حضي به في أصول الفقه بتأليفه كتاب "الرسالة"[91]. فلما لاحظ الشافعي التخبط في مجال مختلف الحديث، والأخطاء التي كان العلماء من أهل زمانه يقعون فيها قام بوضعه كتابه" اختلاف الحديث " الذي ضمنه قواعد الجمع والترجيح بين مختلف الحديث.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة: "وكثير من المتقدمين كانوا يسمون تقييد المطلق نسخا، وتخصيص العام نسخا، حتى كان فيهم من يجعل الاستثناء نسخا وهكذا، فلما جاء الشافعي حرر معنى النسخ وميزه من بين تلك الإطلاقات الواسعة التي كان بإدماجها فيه غير متميز. وجعل التخصيص والتقييد من باب بيان المراد بالنص ... ولا شك أن ذلك سبق للشافعي يذكر له"[92]. ويقول الشيخ ولي الله الدهلوي: "إنه لم تكن قواعد الجمع بين المختلفات مضبوطة عندهم، فكان بذلك خلل في مجتهداتهم، فوضع لها الإمام الشافعي أصولا ودونها في كتاب" [93].

أ_غرض الإمام الشافعي من تأليفه في مختلف الحديث:

لقد كان العلماء الأوائل في العصر الذي سبق عصر الشافعي تجتمع عند كل منهم أحاديث بلده وأثاره، ولا تجتمع أحاديث البلاد كلها، فإذا تعارضت عليه الأدلة في أحاديث بلده حكم في ذلك التعارض بنوع من الفراسة بحسب ما تيسر له، ثم اجتمع في عصر الشافعي أحاديث البلاد جميعا. فوقع التعارض وكثر الشغب، وهجم على الناس من كل جانب من الاختلاف ما لم

(90)- جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي ،ص476.

(91)- عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، ص27.

(92)- محمد أبو زهرة، الإمام الشافعي حياته وعصره آراؤه وفقهه ،ص225

(93)- ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة،ج1، ص272.

يكن بالحسبان، فبقوا متحيرين مدهوشين لا يستطيعون سبيلا حتى جاء تأييد الله للإمام الشافعي حين ألهمه قواعد جمع هذه المختلفات(94). فألف الإمام كتابه "اختلاف الحديث " وكان غرضه من تأليفه إيراد جملة من الأخبار المتعارضة وأوجه التوفيق بينهما، ليضع من خلال ذلك منهجا يسير عليه من أراد التوفيق بين مختلف الحديث وعليه فإن الإمام الشافعي . رحمه الله . لم يقصد استيعاب جميع الأحاديث التي تتعارض في ظاهرها، وأن يتولى بنفسه مهمة فك ذلك التعارض فيها جميعا(95). قال النووي:" وصنف فيه الإمام الشافعي، ولم يقصد . رحمه الله . استيفاءه، بل ذكر جملة ينبه بها على طريقه"(96). وقال الحافظ العراقي: "وأول من تكلم فيه – يعني مختلف الحديث – الإمام الشافعي رضي الله عنه . في كتابه " اختلاف الحديث " ذكر فيه جملة من ذلك، ينبه بها على طريق الجمع، ولم يقصد استفاء ذلك"(97).

ب_كتابه " اختلاف الحديث ":

هو أول كتاب دون في التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث. وقد بدأه الشافعي بمقدمة طويلة عرض فيها لحجية السنة ومنزلتها من القرآن. وحجية خبر الواحد، وخطأ من قال بوجوب عرضه على القرآن، إن وافقه كان علامة على صحته، وإلا رد. وأنكر على من رد حديث اليمين مع الشاهد وتكلم عن أقسام الخبر، وأنه ينقسم إلى عام وخاص ومتواتر وآحاد، وتكلم عن سعة لسان العرب،ثم تكلم عن النسخ في القرآن والسنة وسبل معرفته. وختم مقدمته بكلام موجز يمكن من خلاله فهم منهج الشافعي في التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث(98).

وبعد أن أنهى مقدمته بدأ يسوق الأحاديث المختلفة في الباب الواحد، ثم يتولى دفع التعارض بينها، وكان يعنون لتلك المسائل بـ:" باب كذا "، غير أنه لم يرتبها على ترتيب أبواب الفقه كما هو متعارف عليه، خاصة بين أئمة عصره(99). ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أنه لم يقصد

(94)– ولي الله الدهلوي، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ص42.

(95)– عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، ص31.

–وأسامة عبد الله خياط، مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء، ص337.

(96)– جلال الدين السيوطي،تدريب الراوي، ص476.

(97)– الحافظ العراقي، شرح التبصرة والتذكرة ، ص200.

(98)– عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، ص34.

–ومختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء، ص337 - 340.

(99)–عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، ص35،

إلى بيان القول الراجح في المسائل المختلف فيها من الناحية الفقهية، وإنما كان قصده رصد جميع أوجه الاختلاف بين الأحاديث، وبيان أوجه فك التعارض في كل منها.

وحرص الربيع بن سليمان على ذكر سند الحديث الذي يرويه عن الشافعي إلى منتهاه، ثم يعقب ذلك بذكر الأحاديث التي في معناه من طرق أخرى، وحرص أيضا على إيراد ما للحديث من شواهد بأسانيدها. وبعد ذكره لجملة الأحاديث المختلفة في الباب، يبين وجه فك التعارض بينها.

وقد بلغ عدد ما في هذا الكتاب من الأحاديث المرفوعة نحوا من مائتين وثلاثة وخمسين حديثا ضمن تسعة وسبعين بابا. وعند فكه للتعارض بين الأحاديث المختلفة، لم يغفل الشافعي جانب نقد الأحاديث من جهة أسانيدها، وتمحيص طرقها وشواهدها. فتجده . في كثير من المواضع . يبين على وجه الاختصار درجات بعض الأحاديث، ويبين الحديث الثابت من غير الثابت، كما يتكلم عن الوجوه التي ترجحت بعضها على بعض عند التعارض. ومن ذلك بيانه أن حديث عائشة –رضي الله عنها– في وجوب التغليس بصلاة الفجر وما في معناه من أحاديث زيد بن ثابت، وأنس بن مالك، وسهل بن سعد . رضي الله عنهم . أثبت من حديث رافع بن خديج مرفوعا:"أسفروا بالصبح فإن ذلك أعظم للأجر"[100]. ولا يقتصر الشافعي في المسألة على إيراد الحديثين المتعارضين فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى ذكر الأحاديث المتعلقة بالقضية التي يتناولها الباب. ولما كان الأمر كذلك لم يكن عجبا أن يبلغ عدد الأحاديث في الباب ثمانية أحاديث، كما في باب الصيام والفطر في السفر[101]. وسبعة أحاديث كما في باب "الماء من الماء"[102].وقد كتب الإمام كتابه بأسلوب رصين قوي، ولا تخلوا عباراته من سمات الفصاحة ومعالم البلاغة، كيف لا وهو ممن تؤخذ عنه اللغة.

– ومختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء، ص 343.

(100)– سبق تخريجه.

(101)– الشافعي: اختلاف الحديث: ص82 – 84.

(102)–المصدر نفسه، ص90 – 92.

3- اختلاف الحديث، أسبابه وشروط القول به:

أ- معنى مختلف الحديث:

المختلف في اللغة مأخوذ من الاختلاف ومثله التخالف، يقال تخالف الأمران واختلفا إذا لم يتفقا، وكل مالم يتساو، فقد تخالف واختلف. والخلاف يعنى المضادة[103].وفي القاموس المحيط: الاختلاف ضد الاتفاق[104].

وأما في اصطلاح العلماء فمن المحدثين من ضبط كلمة مختلف في مصطلح مختلف الحديث بكسر اللام على وزن اسم الفاعل، ويكون المراد بالمصطلح على هذا:الحديث الذي عارضه . ظاهرا . مثله[105]. و منهم من ضبطها بفتح اللام على أنه مصدر ميمي بمعنى أنه الحديث الذي وقع فيه الاختلاف. وعليه يكون المراد بمختلف الحديث أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهرا [106].

فالتعريف على الضبط الأول يراد به الحديث نفسه، بينما يراد بالتعريف على الضبط الثاني نفس التضاد والاختلاف، وقيد التعارض في مختلف الحديث بكونه ظاهريا لأن التعارض الحقيقي في حق الثابت من سنن رسول الله ρ محال[107]. وفي ذلك قال القاضي أبو بكر الباقلاني: "وكل خبرين علم أن النبي ρ تكلم بهما، فلا يصح دخول التعارض فيهما على وجه، وإن كان ظاهرهما متعارضين"[108]. وقال:" متى علم أن قولين ظاهرهما التعارض، ونفي أحدهما لموجب الآخر، أن يحمل النفي والإثبات على أنهما في زمنين أو فريقين أو على شخصين، أو على صفتين مختلفتين، وهذا مالا بد منه مع العلم بإحالة مناقضته ρ في شيء من تقرير الشرع والبلاغ"[109]

(103)- ابن منظور، لسان العرب، ج9، ص91- 94.

(104)- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج3 ، ص138

(105)- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ص216.

(106)-جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي، ص476،

- والأمير الصنعاني، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار،ج2، ص423.

(107)- أسامة عبد الله خياط، مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء، ص26

(108)- الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص482.

(109)- المرجع نفسه.

ب–معنى مختلف الحديث عند الشافعي:

إن المتأمل لجملة كلام الإمام عن اختلاف الحديث يجد أنه لا يعد التعارض بين الثابت من الأحاديث اختلافا، إلا أن يكون ذلك التعارض حقيقيا ويكون الاختلاف بينها من كل وجه، بحيث يتعذر على المجتهد إيجاد وجه للتوفيق بينها.

وفي ذلك يقول: "إذا حدث الثقة عن الثقة حتى ينتهي إلى رسول الله ρ فهو ثابت عن رسول الله ρ، ولا نترك لرسول الله ρ حديثا أبدا إلا حديثا وجد عن رسول الله ρ حديث يخالفه، وإذا اختلفت الأحاديث عنه فالاختلاف فيها وجهان؛ أحدهما: أن يكون بها ناسخ ومنسوخ، فنعمل بالناسخ ونترك المنسوخ، والآخر: أن تختلف، ولا دلالة على أيها الناسخ فنذهب إلى أثبت الروايتين، فإن تكافأتا ذهبت إلى أشبه الحديثين بكتاب الله وسنة نبيه فيما سوى ما اختلف فيه الحديثان من سنته، ولا يعدو حديثان اختلفا عن النبي ρ أن يوجد فيهما هذا أو غيره مما يدل على الأثبت من الرواية عن رسول الله ρ"[110].

وقال:" ولزم أهل العلم أن يمضوا الخبرين (يعني المتعارضين) على وجوههما ما وجدوا لإمضائهما وجها، ولا يعدوهما مختلفين وهما يحتملان أن يمضيا، وذلك إذا أمكن فيهما أن يمضيا معا أو وجد السبيل إلى إمضائهما ولم يكن منهما واحد بأوجب من الآخر. ولا ينسب الحديثان إلى الاختلاف ما كان لهما وجهان يمضيان معا، إنما المختلف ما لم يمض إلا بسقوط غيره مثل أن يكون الحديثين في الشيء الواحد، هذا يحله، وهذا يحرمه"[111].

فواضح من كلام الإمام أنه لا ينسب الأحاديث المتعارضة إلى الاختلاف ما أمكن الجمع والتوفيق بينهما، وأما المختلف منها فهو ما لم يمض إلا بسقوط معارضه كما في الناسخ والمنسوخ. قال: "فإذا لم يحتمل الحديثان إلا الاختلاف كما اختلفت القبلة نحو بيت المقدس والبيت الحرام، كان أحدهما ناسخا والآخر منسوخا" [112].

فإن غاب على المجتهد معرفة الناسخ والمنسوخ بأحد الوجوه التي يعرف بها النسخ في الحديث، وكان التعارض من كل وجه بين الحديثين علم أن أحد الحديثين لا يخلو من علة أو خطأ في النقل.

---

(110)– الشافعي،الأم، ج7، ص307.

(111)– الشافعي، الرسالة، ص314 - 315.

(112)– الشافعي، اختلاف الحديث، ص64.

قال:" ولكن ربما ذهب على الذي سمع من رسول الله الآخر، وليس يذهب ذلك على عامتهم حتى لا يكون فيهم موجودا إذا طلب[113]. وما لم يوجد فيه إلا الاختلاف فلا يعدو أن يكون لم يحفظ متقصى. كما وصفت قبل هذا. فيعد مختلفا، ويغيب عنا من سبب تبيينه ما علمنا في غيره: أو وهما من محدث"[114].

ج-أسباب وقوع الاختلاف في الحديث:

اتفق جميع المحدثين والنقاد على أن التناقض والاختلاف الحقيقي لا يدخل على الثابت من سنن رسول الله ρ بحال. وأن ما وقع من تعارض فيها لا يعدو الظاهر، وهو واقع بسبب تأثير العوامل البشرية في رواية الأحاديث ونقلها، ويقول مسفر الدميني في ذلك: "وإذا علمنا أن كلام رسول الله ρ لا يناقض بعضه بعضا ولا يضاربه، علمنا أن ذلك التناقض والتضارب بسبب خطأ وقع في النقل عنه. فلم يرو فعله كاملا، أو روي بالمعنى وتوالى ذلك من الرواة حتى بعد النص الحقيقي الذي نطق به ρ، أو رفع الراوي ما هو من كلام الصاحب نفسه ... إلى غير ذلك من أسباب الاختلاف"[115].

وأما الإمام الشافعي ولأنه لا ينسب "الاختلاف" أصلا إلى الحديثين إلا إذا كان التعارض فيهما من كل وجه كما في الناسخ والمنسوخ، فإنه يرى أن كل ما ثبت عن النبي ρ فهو متفق لا اختلاف فيه، فيقول: "فأما المختلفة التي لا دلالة على أيها ناسخ ولا أيها منسوخ: فكل أمره متفق صحيح، لا اختلاف فيه"[116].

وأما نوع التعارض مما يعده الناس اختلافا، فإنه يجمل أسبابه في قوله: "ورسول الله عربي اللسان والدار، فقد يقول القول عاما يريد به العام، وعاما يريد به الخاص ... ويسأل على الشيء فيجيب على قدر المسألة. ويؤدي عنه المخبر الخبر متقصى، والخبر مختصرا، فيأتي ببعض معناه دون بعض. ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة فيدله على حقيقة الجواب، بمعرفته السبب الذي يخرج عليه الجواب. ويسن في الشيء سنة وفيما يخالفه أخرى، فلا يخلص بعض السامعين بين اختلاف الحالين اللتين سن فيهما. ويسن سنة في نص معناه، فيحفظهما حافظ،

(113)- الشافعي، الرسالة، ص192 - 193.

(114)- المصدر نفسه ، ص192- 193.

(115)- مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص168.

(116)- الشافعي،الرسالة، ص190.

ويسن في معنى يخالفه في معنى ويجامعه في معنى سنة غيرها لاختلاف الحالين، فيحفظ غيره تلك السنة، فإذا أدى كل ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافا، وليس منه شيء مختلف. ويسن لفظا مخرجه عام جملة بتحريم شيء أو بتحليله، ويسن في غيره خلاف الجملة، فيستدل على أنه لم يرد بما حرم ما أحل، ولا بما أحل ما حرم"[117].

فالإمام الشافعي يجمل أسباب التعارض – مما يعده الناس اختلافا وكثيرا ما يطرأ على الحديث– في مجموعة عوامل أهمها: سعة لسان العرب وما يحتمله اللفظ الواحد من معاني متعددة، إضافة إلى اعتبار سياق ورود الأحاديث وتحملها، وتفاوت الرواة في استقصاء معطيات ذلك السياق عند التحمل مما يؤثر على الاختلاف في النقل، ويؤدي بالتالي إلى اختلاف الحديث.

د– شروط القول باختلاف الحديث عند الإمام الشافعي:

لما كان الشافعي لا يعد مجرد التعارض الظاهري بين الأحاديث اختلافا، ولا يقول عن الأحاديث المتعارضة إنها مختلفة إذا أمكن الجمع بينها[118]. فقد نبه على أمرين هامين عند الوقوف على التعارض بين الأحاديث، هما بمثابة الشروط التي وضعها للقول بالاختلاف.

فالأمر الأول: وجوب تمعن دلالات ألفاظ الأحاديث، فإذا ما وقف على وجه للجمع بينهما لم تعد مختلفة، وعليه فإن السعي للجمع والتوفيق بين الحديثين المتعارضين يعتبر لدى الإمام خطوة سابقة عن القول بالاختلاف وليست لاحقة له، إذ لا يقال بالاختلاف إلا إذا عجز المجتهد عن إيجاد وجه للجمع بين المتعارضين وكان الاختلاف فيه حقيقيا، وفي ذلك يقول: "ولزم أهل العلم أن يمضوا الخبرين على وجوههما ما وجدوا لإمضائهما وجها، ولا يعدوهما مختلفين، وهما يحتملان أن يمضيا ... "[119].

والأمر الثاني: هو أن يكون الحديثان المنسوبين إلى الاختلاف ثابتين من جهة النقل، قال الإمام : "وجماع هذا أن لا يقبل إلا حديث ثابت كما لا يقبل من الشهود إلا من عرف عدله، فإذا كان الحديث مجهولا أو مرغوبا عمن حمله كان كما لم يأت لأنه ليس بثابت"[120].فإذا كان

(117)– الشافعي، الرسالة، ص190- 191.

(118)– محمد بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي، ص508.

(119)– الشافعي، الرسالة، ص314.

(120)– الشافعي، اختلاف الحديث، ص65.

الحديث غير ثابت النسبة إلى رسول الله ρ-في نظر الإمام – كان كما لو أنه لم يأت أصلا فكيف يتكلف اعتباره؟.

المطلب الثالث: منهج الجمع والترجيح عند الشافعي:

إن تسمية كتاب الإمام " اختلاف الحديث" قد توحي بأن كل ما تحويه أبوابه من أحاديث متعارضة في الظاهر هو ضمن ما يعده الإمام اختلافا، لكن مع تبين معنى مختلف الحديث لديه، يتضح أن عدد ما حواه الكتاب من أحاديث يعدها مختلفة قليل أما باقي ما أورد فيه من أحاديث فهي متعارضة في الظاهر فحسب، وهو إنما يوردها للإرشاد إلى سبيل الجمع والتوفيق بينها ومن ثمة الدفاع عن ثبوتها وحجية كل منها في موضع الاحتجاج به، لاسيما بعد ما لاحظه من أخطاء وتخبط متقدميه من العلماء والأئمة في فك التعارض بين الأحاديث المختلفة، وهو ما أشار إليه الشيخ محمد أبو زهرة . وسبق إيراده في الكلام عن سبق الإمام إلى التأليف في مختلف الحديث . حين قال : "وكثير من المتقدمين كانوا يسمون تقييد المطلق نسخا، وتخصيص العام نسخا ... "[121]؛ ولا يخفي ما لهذه الأخطاء من خطورة على اعتبار حجية الكثير من السنن الثابتة الصحيحة. مما يفسر فعل الإمام الشافعي في نهوضه بمهمة وضع منهج للجمع والتوفيق بين ما تعارض من السنن الثابتة الصحيحة.

وللإمام الشافعي قواعد منضبطة في فك التعارض بين الأحاديث مرتبة ترتيب أهمية فيقول ابن الصلاح في ترتيب قواعد فك التعارض بين الأحاديث المتعارضة: "اعلم أن ما يذكر في هذا الباب (ويعني باب مختلف الحديث) ينقسم إلى قسمين أحدهما: أن يمكن الجمع بين الحديثين ولا يتعذر إبداء وجه ينفي تنافيهما، فيتعين حينئذ المصير إلى ذلك، والقول بهما معا .... والقسم الثاني: أن يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بينهما وذلك على ضربين أحدهما: أن يظهر كون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا فيعمل بالناسخ ويترك المنسوخ، والثاني: أن لا تقوم دلالة على أيهما الناسخ، وأيهما المنسوخ فيفزع حينئذ إلى الترجيح ويعمل بالأرجح منهما والأثبت، كالترجيح بكثرة الرواة أو بصفاتهم، في خمسين وجها من وجوه الترجيحات وأكثر ..."[122].

(121)– محمد أبو زهرة، الشافعي، ص225 .

(122)– عبد الرحيم بن الحسين العراقي، التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح، ص224 – 225.

وهذا المنهج هو منهج كافة العلماء من المحدثين والمتكلمين وجمهور الفقهاء، ففي حال التعارض بين الأحاديث فإن أول ما يلجأون إليه هو قاعدة الجمع، فإن تعذر إيجاد وجه للجمع بينهما صاروا إلى النسخ ثم الترجيح[123]. وخالف هذا الترتيب فقهاء الحنفية، فبدأوا بقاعدة النسخ أولا فالترجيح ثم الجمع أخيرا[124].

وأما الإمام الشافعي فإنه لم يخرج عن منهج المحدثين والمتكلمين والجمهور، فهو في حال وقوفه على تعارض بين حديثين فإنه أول ما يلجأ إليه هو الجمع بينها، وإذا كان ذلك ممكنا فإنه لا يعدهما ضمن الأحاديث المختلفة أصلا، فكل حديثين تعارضا في الظاهر وأمكن إعمالهما معا لم يعدا مختلفين، أما إن تعذر إيجاد وجه للتوفيق بينهما وكان تعارضهما من كل وجه فإنه ينظر في إمكانية كون أحدهما ناسخا للآخر، فإن لم يقم دليل على ذلك صير إلى ترجيح أثبتهما وأقواهما على مخالفه؛ قال الإمام – رحمه الله –: "ولا ينسب الحديثان إلى الاختلاف ما كان لهما وجهان يمضيان معا.

وسنحاول فيما يلي أن نبين القواعد التي اعتمدها الإمام الشافعي لفك التعارض بين الأحاديث بترتيبها :

1–قاعدة الجمع عند الإمام الشافعي:

الجمع في اللغة: هو تأليف المفترق، والمجموع، ما جمع من هنا وهنا وإن لم يجعل كالشيء الواحد، والجميع ضد المتفرق، والجمع اسم لجماعة الناس، والجمع أيضا مصدر قولك جمعت الشيء، والجمع أن تجمع شيئا إلي شيء.[125].

وأما الجمع في الاصطلاح: فإن قاعدة الجمع بين مختلف الحديث في اصطلاح العلماء هي التي يتم فيها إعمال كلا الحديثين المتعارضين الصالحين للاحتجاج المتحدين زمنا، بحمل كل منهما على محمل صحيح مطلقا، أو من وجه دون وجه، بحيث يندفع به التعارض بينهما[126]. فالجمع بين الأحاديث المتعارضة ظاهرا هو أن يتمكن المجتهد من التوفيق بينها بحيث يستعمل كلا منهما

(123)– الخطيب البغدادي،الكفاية في علم الرواية، ص482 - 483.
–وابن حجر، نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ص15.
(124)– عبد العلي بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت، ج2، ص243.
(125)– ابن منظور،لسان العرب: ج8، ص53.
(126)– أسامة عبد الله خياط ،مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء، ص130.

ويحتج به في موضعه ولا يقصي أحدهما الآخر، وهو أولى من النسخ والترجيح عند الجمهور،كما سبق إيراده.

وأما الإمام الشافعي فإنه يرى أن الجمع بين الأحاديث المتعارضة هو خطوة يجب أن تسبق الحكم عليها بالاختلاف، حتى إذا عجز المجتهد عن إيجاد وجه للتوفيق بينهما حكم عليها عندئذ بالاختلاف وصار إلى النسخ أو الترجيح، فيقول: "ولزم أهل العلم أن يمضوا الخبرين على وجوههما ما وجدوا لإمضائهما وجها ولا يعدوهما مختلفين وهما يحتملان أن يمضيا، وذلك إذا أمكن فيهما أن يمضيا معا أو وجد السبيل إلى إمضائهما ولم يكن منهما واحد بأوجب من الآخر"[127].

وأما عن أوجه الجمع والتوفيق التي استعملها الشافعي للتأليف بين ما يبدو من ظاهره التعارض، من أحاديث النبي ρ، فإنه من خلال تتبع النماذج التي قام بدفع التعارض فيها عن طريق الجمع يتبين أنه استعمل مسالك عدة في ذلك مثل:

أ_الاختلاف من جهة المباح:

في مسألة سجود التلاوة مثلا قال الشافعي أخبرنا محمد بن إسماعيل عن ابن أبي ذئب عن الحرث بن عبد الرحمن عن محمد بن عبد الرحمن عن ثوبان عن أبي هريرة- رضي الله عنه- "أن رسول الله ρ قرأ بالنجم فسجد وسجد الناس معه إلا رجلين. قال: أرادا الشهرة"[128]. وفي الحديث المعارض قال الشافعي أخبرنا محمد بن إسماعيل عن ابن أبي ذئب عن يزيد عن عبد الله بن قسيط عن عطاء بن يسار عن زيد بن ثابت: "أنه قرأ عند رسول الله ρ بالنجم فلم يسجد فيها"[129]،

فيفهم من ظاهر الحديثين السابقين أن بينهما تعارضا بحيث يدل حديث أبي هريرة أن سجود التلاوة واجب، ويفهم من حديث زيد بن ثابت خلاف ذلك وأنه ليس بواجب. وفي هذه المسألة قام الإمام بدفع التعارض عن الحديثين بحمل الاختلاف في سجود النبي ρ وتركه السجود على الجواز والإباحة فقال: "وفي هذين الحديثين دليل على أن سجود القرآن ليس بحتم"[130].

---

(127)- الشافعي،الرسالة، ص314.

(128)- رواه ابن خزيمة في صحيحه، ج1، ص284.

(129)- أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب سجود القرآن، باب من قرأ السجدة ولم يسجد، ج1، ص364، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب سجود التلاوة،ج1، ص406.

(130)-الشافعي، الأم، ج1، ص252

وقال في "اختلاف الحديث" :"وفي هذين الحديثين دليل على أن سجود القرآن ليس بحتم، ولكنا نحب أن لا يترك لأن النبي ρ سجد في النجم وترك" وقال:" ... فلما كان سجود القرآن خارجا من الصلوات المكتوبات، كان سنة اختيار وأحب إلينا أن لا يدعه، ومن تركه ترك فضلا لا فرضا" وقال:" ولا يقال لواحد من هذين(يعني حديثي الباب) ناسخ ولا منسوخ، ولكن يقال اختلاف من جهة المباح"(131).

ب- الاختلاف من جهة حمل الأمر على الاستحباب:

في مسألة الضحايا أورد الشافعي جملة من الأحاديث في حكمها فقال: أخبرنا إسماعيل بن إبراهيم بن علية عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالك:"أن رسول الله ضحى بكبشين أملحين"(132).

قال: وروى مالك عن يحي بن سعيد عن عباد بن تميم"أن عويمر بن أشقر ذبح أضحية قبل أن يغدو يوم الأضحى، وأنه ذكر ذلك لرسول الله، فأمره أن يعود بضحية أخرى"(133).

وقال: وروى مالك عن يحي بن سعيد عن بشير بن يسار:"أن أبا بردة بن نيار ذبح قبل أن يذبح النبي ρ يوم الأضحى، فزعم أن رسول الله أمره أن يعود بضحية أخرى، قال أبو بردة: لا أجد إلا جذعا، فقال النبي: وإن لم تجد إلا جذعا فاذبحه"(134).

وفي حديث آخر بدا أنه يعارض الأحاديث السابقة قال الإمام: أخبرنا سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن بن حميد عن سعيد بن المسيب عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ρ:"إذا دخل العشر فإن أراد أحدكم أن يضحي، فلا يمس من شعره ولا بشره شيئا"(135).

(131)- الشافعي، اختلاف الحديث، ص72 . 74.

(132)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب من ذبح الأضاحي بيده، ج1، ص2113. و مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب استحباب الضحية وذبحها مباشرة بلا توكيل و التسمية، ج3، ص1556.

(133)- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الضحايا، باب النهي عن ذبح الضحية قبل انصراف الإمام، ج2، ص484. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج9، ص263.

(134)- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج9، ص263.

(135)- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو مريد التضحية أن لا يأخذ من شعره أو أظافره شيئا، ج3 ص1563.

يفهم من ظواهر أحاديث كل من أنس بن مالك، وعباد بن تميم، وبشير بن يسار في أمر رسول الله ρ لمن ضحى قبل الإمام أن يعود بضحية أخرى أن حكم الأضحية واجب، في حين يدل قول النبي في حديث أم سلمة: "فإن أراد أحدكم أن يضحي" أن الأمر اختيار وليس بحتم.

ويرى الإمام الشافعي أن في حديث أم سلمة الدليل على أن الأضحية ليست بواجبة، وأما أمر النبي لمن أمره أن يعود فيضحي فلأن ذبح الأضحية قبل الوقت غير مجز، فكان أمره لمن أخطأ من الصحابة في وقت التضحية بالإعادة من باب حرصه ρ على نيلهم الأجر والثواب، قال الشافعي: "ووجدنا الدلالة عن رسول الله، أن الضحية ليست بواجبة لا يحل تركها، وهي سنة يحب لزومها ويكره تركها لا على إيجابها"(136).

ج – الاختلاف من جهة الأخذ بالرخصة والعزيمة:

في مسألة كيفية وضوء النبي ρ أورد الإمام فيما ساقه من أحاديث حديثا فقال: أخبرنا مالك عن عمرو بن يحي المازني عن أبيه: "أنه سمع رجلا يسأل عبد الله بن زيد هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ρ يتوضأ؟ فدعا بماء ثم ذكر أنه غسل وجهه ثلاثا ويديه مرتين مرتين ومسح رأسه وغسل رجليه "(137).

وفي حديث آخر قال: أخبرنا عبد الله بن نافع عن داود بن قيس عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أسامة بن زيد عن بلال: "أن رسول الله توضأ ومسح على الخفين"(138).

فبدا التعارض بين الحديثين السابقين في فعل النبي ρ في الوضوء، وبأنه كان يغسل رجليه كما يبينه الحديث الأول، في حين يبين الحديث الآخر أن رسول الله مسح على خفيه بدل أن يغسل.

وقد دفع الإمام ما قد يبدو من تعارض بين الحديثين السابقين، بأن بين أن اختلاف فعل النبي في الحالين لا يعدو أن يكون فعلا للعزيمة وأصل الفرض حين غسل قدميه الشريفتين، وبأن مسحه على الخفين كان رخصة وكلا الأمرين كمال في موضعه. قال الإمام الشافعي:" ولا يقال

(136)– الشافعي، اختلاف الحديث، ص166 - 167.

(137)– أخرجه البخاري بنحوه، كتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله، ج1، ص80. و مسلم في صحيحه بنحوه كذلك، كتاب الطهارة، باب في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم،ج1، ص210.

(138)– أخرجه البخاري في صحيحه، من حديث المغيرة بن شعبة، كتاب الوضوء، باب المسح على الخفين، ج1، ص85. ومسلم في صحيحه من حديث المغيرة أيضا، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، ج1، ص228.

لمسح رسول الله على الخفين خلاف غسل رجليه على المصلي، إنما يقال الغسل كمال والمسح رخصة وكمال وأيهما شاء فعل"(139).

د- الاختلاف من جهة تغاير الحال:

في مسألة الصيام في السفر قال الشافعي: أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: "أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال: "يا رسول الله أصوم في السفر، وكان كثير الصوم" فقال رسول الله ρ: " إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر"(140). وقال: أخبرنا مالك عن حميد الطويل عن أنس بن مالك قال: "سافرنا مع رسول الله ρ فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم"(141). وقال في حديث آخر: أخبرنا عبد العزيز بن محمد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله:"أن رسول الله ρ خرج إلى مكة عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس معه. فقيل له: يا رسول الله إن الناس قد شق عليهم الصيام، فدعا بقدح من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون، فأفطر بعض الناس وصام بعضهم، فبلغه أن ناسا صاموا فقال: أولئك العصاة"(142).

وفي حديث آخر قال: أخبرنا عبد العزيز بن محمد عن عمارة بن غزية عن محمد بن عبد الرحمن أن عبد الله بن سعد بن معاذ قال: قال جابر بن عبد الله:" كنا مع رسول الله زمان غزوة تبوك، ورسول الله يسير بعد أن أضحى إذا هو بجماعة في ظل شجرة فقال: من هذه الجماعة؟ قالوا: رجل صائم أجهده الصوم أو كلمة نحو هذه، فقال رسول الله: ليس من البر أن تصوموا في السفر"(143).

---

(139)- الشافعي، اختلاف الحديث، ص67 - 68.

(140)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الصوم في السفر أو الإفطار، ج2، ص686. ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب التخيير في الصوم والفطر في السفر، ج2، ص789.

(141)-أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب لم يعب أصحاب النبي ρ بعضهم بعضا، ج2، ص687. ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية... ،ج2، ص787.

(142)- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية، ج2، ص785.

- وكراع الغميم: موضع بين مكة والمدينة.

(143)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي ρ لمن ظلل عليه واشتد الحر وليس من البر الصوم في السفر، ج2، ص687. ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية، ج2، ص139 - 141.

يفهم من الحديثين الأوليين – حديثي هشام بن عروة و أنس بن مالك– أن الإفطار في رمضان للمسافر اختيار وليس بواجب، في حين يفهم من الحديثين الأخيرين حديثي جابر بن عبد الله، أنه واجب.

ويرى الإمام الشافعي أن نهي النبي عن الصيام في السفر جاء على سبيل الدعوة إلى الأخذ بالرخصة لا على سبيل التحريم وأنه لا يجزي الصائم في السفر صيامه، وأما التغليظ على من صام في السفر في حديث جابر بن عبد الله وتسميتهم بالعصاة، فإن الحال في هذا الحديث غير الحال في الحديثين قبله، فهنا خرج النبي وأصحابه في سفر يزمعون فيه القتال فأمر بالفطر لغرض التقوي للعدو لذلك سمى من رغب عن الفطر بالعصاة، أو لأنهم رغبوا عن رخصته، وكذلك الحال عندما قال: "ليس من البر الصيام في السفر" لأن هذا الذي يوشك أن يهلك نفسه بصيامه في السفر يراه النبي ρ قد رغب عن الرخصة في الإفطار فنفى أن يكون ذلك من البر، وهكذا قام الإمام بنفي التعارض بين الأحاديث السابقة بإثبات أن كلا منها قد ورد في حال غير الحال التي ورد فيها الآخر وجمع بينهما بتغاير الحال[144].

هـ- الاختلاف من جهة تغاير المحل والرواية بالمعنى:

في مسألة التشهد في الصلاة قال الإمام الشافعي: أخبرنا الثقة عن الليث بن سعد عن أبي الزبير عن سعيد وطاوس عن ابن عباس قال: "كان النبي ρ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن، فكان يقول: التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله"[145].

وقال الإمام: وقد روى أيمن بن نابل بإسناد له عن جابر عن النبي ρ تشهدا يخالف هذا في بعض حروفه. وروى البصريون عن أبي موسى عن النبي ρ حديثا يخالفهما في بعض حروفهما. وروى الكوفيون عن ابن مسعود في التشهد حديثا يخلفها كلها في بعض حروفها[146]. وينص الإمام الشافعي هنا على وجود اختلاف في ألفاظ التشهد بين الصحابة، مع كونهم جميعا قد حفظوه عن النبي ρ.

(144)– الشافعي، الأم، ج2، ، ص139 – 141، واختلاف الحديث ص82 – 87.

(145)– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، ج1، ص302.

(146)– الشافعي، اختلاف الحديث، ص71.

ويرى الإمام أن الاختلاف في بعض ألفاظ التشهد دون معناه في الأحاديث السابقة راجع إلى تعدد مناسبات تعليم النبي الصحابة التشهد، واختلافهم في تحمل بعض ألفاضه فيقول: "واحتمل أن تكون كلها- يعني الأحاديث- ثابتة، وأن يكون رسول الله يعلم الجماعة والمنفردين التشهد، فيحفظ أحدهم على لفظ، ويحفظ الآخر على لفظ يخالفه، لا يختلفان في معنى أنه إنما يريد به تعظيم الله جل ثناؤه وذكره، فيقر النبي كلا على ما حفظ وإن زاد بعضهم على بعض أو لفظها بغير لفظه لأنه ذكر"(147).

و- الاختلاف من جهة العموم والخصوص:

في مسألة حكم الإنصات للخطبة قال الشافعي: أخبرنا مالك عن ابن شهاب، عن ابن المسيب،عن أبي هريرة أن رسول الله ρ قال: "**إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب فقد لغوت**"(148). وثبت في السنة أن النبي ρ كلم الذين قتلوا ابن أبي الحقيق على المنبر، وكلموه وتداعوا قتله وتكلم ρ أثناء الخطبة في غيره من المواضع(149). وهو حديث رواه البيهقي في سننه عن ابن سعد عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب أن الرهط الذين بعث بهم رسول الله ρ إلى ابن أبي الحقيق بخيبر ليقتلوه فقتلوه، وقدموا على رسول الله ρ وهو قائم على المنبر يوم الجمعة،فقال لهم حين رآهم: "**أفلحت الوجوه، فقالوا قد أفلح وجهك يا رسول الله، قال: أقتلتموه؟ قالوا: نعم، فدعا بالسيف الذي قتل به وهو قائم على المنبر فسله فقال: أجل هذا طعامه في ذباب السيف...**"(150).

فيفهم من حديث أبي هريرة الأول: النهي عن الكلام في أثناء الخطبة، فيما قد يستدل من الحديث الآخر على جوازه. وهنا قام الإمام بدفع التعارض، والجمع بين الحديثين بحمل عموم النهي عن الكلام في حديث أبي هريرة على الكلام في موضع يكون الأدب فيه ألا يتكلم، كأن يتكلم في أمر لا يعنيه، وهو كقوله لغيره من المصلين:"أنصت"، أو الكلام في أمور عامة لا فوت عليه أو على من

(147)- المصدر نفسه، ص71.

(148)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، ج1، ص316. ومسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة، ج2، ص583.

(149)- الشافعي،الأم، ج1، ص348.

(150)- رواه البيهقي في السنن الكبرى، ج3، ص221.

- وابن أبي الحقيق: رجل من خيبر يسمى سلام ويكنى أبا رافع، كان يؤذي النبي ρ فأمر بقتله.

- ذباب السيف: حد طرفه الذي بين شفرتيه وما حوله من حديه.

يسمعه في علم مضمون ذلك الكلام. أما أن يتكلم المستمع للخطبة يوم الجمعة في أمر ضروري فجائز له[151].

ز _ الاختلاف من جهة الإطلاق والتقييد:

في مسألة أمر الله تعالى بقتال المشركين قال الشافعي : أخبرنا عبد العزيز بن محمد عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن النبي قال: " لا أزال أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم و أموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله"[152]. وقال الإمام في حديث آخر أخبرنا الثقة عن محمد بن أبان عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه "أن رسول الله كان إذا بعث جيشا أمر عليهم أميرا وقال: فإذا لقيت عدوا من المشركين فادعهم إلى ثلاث خلال أو ثلاث خصال- شك علقمة- أدعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، وادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم إن هم فعلوا أن لهم ما للمهاجرين وأن عليهم ما عليهم، فإن اختاروا المقام في دارهم فأخبرهم أنهم كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله كما يجري على المسلمين،وليس لهم في الفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن لم يجيبوك إلى الإسلام فادعهم إلى أن يعطوا الجزية، فإن فعلوا فاقبل منهم ودعهم وإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم"[153].

يفهم من حديث أبي هريرة الأول أن أمر الله تعالى فيمن لم يدن دين الإسلام من المشركين أن يقاتلوا حتى يسلموا، فيما يبين الحديث الثاني أن أمره تعالى فيهم أن تقبل منهم الجزية، وأن لا يقاتلوا إلا إن أبوا إعطائها.

وقد دفع الإمام التعارض عن الحديثين السابقين بحمل حديث أبي هريرة القاضي بقتال جميع الناس من المشركين مطلقا على ما يقيده من أمر الله تعالى في كتابه العزيز بقتال المشركين من أهل الكتاب خاصة حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون(154). إن لم يؤمنوا وكذلك حديث ابن بريدة في أهل الكتاب خاصة، قال الإمام:" وليس واحد من الحديثين ناسخا للآخر ولا مخالفا له، ولكن أحد الحديثين من الكلام الذي مخرجه عام يراد به خاص، ومن المجمل الذي يدل عليه المفسر، فأمر الله

(151)- الشافعي،الأم، ج1، ص347 .348.

(152)- رواه ابن ماجه في سننه، ج2، ص1295. وقال الشيخ الألباني صحيح، ورواه الترميذي في سننه من حديث جابر ابن عبد الله، ج5، ص439، وقال هذا حديث حسن صحيح.

(153)- رواه مسلم في صحيحه،كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بأدب الغزو وغيرها،ج3، ص1356.

(154). في قول تعالى:[قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ] [التوبة،29]

بقتال المشركين حتى يؤمنوا والله تعالى أعلم أمره بقتال المشركين من أهل الأوثان، وهم أكثر من قاتل النبي ρ[155].

ح – الاختلاف من جهة حمل النهي على التنزيه:

في مسألة حكم كسب الحجام قال الإمام: أخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حرام بن سعد بن محيصة: "أن محيصة سأل النبي ρ عن كسب الحجام، فنهاه عنه، فلم يزل يكلمه حتى قال له: أطعمه رقيقك، واعلفه ناضحك"[156]. وقال في حديث آخر أخبرنا مالك عن حميد عن أنس قال: "حجم أبو طيبة رسول الله، فأمر له بصاع من تمر، وأمر أهله أن يخففوا عنه من خراجه"[157].

فيفهم من حديث الزهري الأول النهي عن أجرة الحجام، فيما يفهم من حديث مالك الثاني جوازها.

وهنا نفى الإمام التعارض عن الحديثين السابقين بحمل النهي عن أجرة الحجام في حديث الزهري على التنزيه، لا على الحرمة فقال: "ليس في شيء من هذه الأحاديث مختلف ولا ناسخ ولا منسوخ"، وقال: "لو كان حراما – يعني كسب الحجام– لم يجز رسول الله . والله أعلم . لمحيصة أن يملك حراما، ولا يعلفه ناضحة ولا يطعمه رقيقه، ورقيقه ممن عليه فرض الحلال والحرام، ولم يعط رسول الله حجاما على الحجامة أجرا إلا لأنه لا يعطي إلا ما يحل له أن يعطيه، وما يحل لمالكه ملكه حل له، ولمن أطعمه إياه أكله قال: فإن قال قائل: فما معنى نهي رسول الله وإرخاصه في أن يطعمه الناضح والرقيق؟ قيل: لا معنى له إلا واحد: وهو أن من المكاسب دنيّا وحسنا، فكان كسب الحجام دنيا، فأحب له تنزيه نفسه عن الدناءة لكثرة المكاسب التي هي أجمل"[158].

و مما سبق يتأكد أن الإمام الشافعي لا يلجأ إلى الترجيح بين الأحاديث المتعارضة والحكم عليها بالاختلاف إلا بعد أن يستفرغ جهده في البحث عن وجه للتوفيق بينها فلا يقف عليه، ولا يجد فيهما إلا التعارض، فهو يرى أولوية الجمع على الترجيح ويقول في ذلك – في نص آخر في كتاب اختلاف الحديث –: "ولا نجعل عن رسول الله حديثين مختلفين أبدا، إذا وجد السبيل إلى أن

(155)– الشافعي، اختلاف الحديث، ص132– 133.
(156)– رواه ابن ماجة في السنن،ج2، ص732. وقال الشيخ الألباني صحيح.
(157)– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع ومن طلب حقا،ج2، ص741. ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب حل أجرة الحجامة، ج3، ص1204.
(158)– الشافعي،اختلاف الحديث، ص279.

يكونا مستعملين، فلا نعطل منهما واحدا، لأن علينا في كل ما علينا في صاحبه، ولا نجعل المختلف إلا فيما لايجوز أن يستعمل أبدا إلا بطرح صاحبه"[159].

2-قاعدة النسخ عند الإمام الشافعي:

النسخ في اللغة: نسخ الشيء ينسخه نسخا وانتسخه واستنسخه:اكتتبه عن معارضه. ونسخه أزاله وغيره وأبطله وأقام شيئا مقامه، وفي التنزيل[**مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا**] [البقرة،106]، والآية الثانية ناسخة، والأولى منسوخة[160].

والنسخ في الاصطلاح: قال الحافظ العراقي: هو عبارة عن رفع الشارع حكما من أحكامه سابقا بحكم من أحكامه لاحق، والمراد برفع الحكم قطع تعلقه بالمكلفين[161]. وحده ابن صلاح بقوله: هو عبارة عن رفع الشارع حكما منه متقدما بحكم منه متأخر وقال الحافظ العراقي: وهذا الذي حده به ابن الصلاح تبع فيه القاضي أبا بكر الباقلاني فإنه حده برفع الحكم واختاره الآمدي وابن الحاجب [162].

ومعرفة ناسخ الحديث ومنسوخه فن صعب أعيى الفقهاء وأعجزهم، وكان للشافعي . رضي الله عنه . فيه يد طولى وسابقة أولى، وفيمن عاناه من أهل الحديث من أدخل فيه ما ليس منه لخفاء معنى النسخ وشرطه[163].

وقال الإمام الشافعي:" ومعنى نسخ ترك فرضه كان حقا في وقته، وتركه حقا إذا نسخه الله، فيكون من أدرك فرضه مطيعا به وبتركه، ومن لم يدرك فرضه مطيعا باتباع الفرض الناسخ له"[164].

والإمام في حال التعارض بين الأحاديث، إذا لم يقف على وجه للجمع وكان الاختلاف بينها متحققا، فإنه ينظر بعد ذلك في إمكانية كون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا. وليس كل ما لم يمكن الجمع بينه من الأحاديث المتعارضة يعده الإمام ضمن ناسخ الحديث ومنسوخه، وإنما يعرف النسخ عنده بعلامات محددة يستدل بها عليه فقال: "ولا يستدل على الناسخ والمنسوخ، إلا بخبر عن

(159)- المصدر نفسه، ص270.

(160)- ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص61.

-والقاموس المحيط،، ج1، ص271.

(161)- الحافظ العراقي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ص330.

(162)- الحافظ العراقي، التقييد والإيضاح، ص217 .218.

(163)- المرجع نفسه، ص217.

(164)- الشافعي، الرسالة، ص107 . 108.

رسول الله أو بقول أو بوقت يدل على أن أحدهما بعد الآخر، فيعلم أن الآخر هو الناسخ، أو بقول من سمع الحديث أو العامة كما وصفت، أو بوجه آخر لا يبين فيه الناسخ والمنسوخ"[165].

وعليه فإن ناسخ الحديث ومنسوخه يعرف عند الإمام الشافعي وعلماء الحديث عموما بأمور أربعة؛ الأول منها هو ما يعرف نسخه بتصريح رسول الله ρنفسه، والثاني هو ما يعرف بقول الصحابي، والثالث ما يعرف بالتاريخ بأن يكون أحد القولين أو الفعلين المتعارضين عن النبي ρ متقدما زمنا عن الآخر، والرابع هو أن يدل الإجماع على وجود النسخ بين الحديثين المتعارضين[166].

وهناك عدة سبل يعرف بها الحديث الناسخ والمنسوخ عند الامام الشافعي وهي:

أ- **تصريح النبي ρ بالنسخ:**

قال الإمام الشافعي أخبرنا مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ρ قال:"ونهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا هجرا"[167]. وقال في معنى الهجر من القول: وذلك مثل الدعاء بالويل والثبور والنياحة[168].

وفي الحديث تعارض في حكم زيارة القبور بين الحل والحرمة. ودفع التعارض متضمن في الحديث نفسه، وفي تصريح النبي ρ بالنسخ، إذ أن ترخيصه في زيارة القبور بعد النهي عنها لا يحتمل إلا معنى النسخ لكون الحكمين المتعارضين وردا في المسألة نفسها وفي زمانين مختلفين على نحو يفيد العدول عن الحكم المتقدم إلى الحكم المتأخر عنه.

ب_ تصريح الصحابي بالنسخ:

في كتاب الجنائز نفسه، باب القيام للجنازة نموذج عن إثبات النسخ بتصريح الصحابي[169].

قال الشافعي: أخبرنا سفيان عن الزهري عن سالم عن أبيه عن عامر بن ربيعة قال: قال رسول الله

(165)- الشافعي، اختلاف الحديث، ص64.

(166)- الحافظ العراقي، التقييد والإيضاح، ص218 . 219.

(167)- رواه مالك في الموطأ، كتاب الضحايا، باب ادخار لحوم الأضاحي، ج2، ص485، ورواه أحمد في مسنده، ج3، ص66.

- وهُجْرًا: يعني سوءًا.

(168)- الشافعي،الأم، ج1، ص466.

(169)-الشافعي،الأم، ص467.

:"إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع"[170]. وقال الإمام في حديث آخر: أخبرنا مالك عن يحي بن سعيد عن واقد بن عمرو بن سعد بن معاذ وعن نافع بن جبير عن مسعود بن الحكم عن علي بن أبي طالب:"أن رسول الله كان يقوم في الجنائز، ثم جلس"[171].

فيفهم من ظاهر الحديث الأول أمر النبي ρ بالقيام للجنازة ويخالفه ما جاء في حديث علي بن أبي طالب . رضي الله عنه . من فعل النبي وأنه جلس بعدما كان يقوم في الجنائز.

وأما دفع التعارض في المسألة فمتضمن في حديث علي بن أبي طالب في تصريحه بنسخ فعل النبي بالجلوس في الجنائز بعد فعله في القيام لها وأمره به. قال الإمام الشافعي:" ولا يقوم للجنازة من شهدها والقيام لها منسوخ"، واستدل على ذلك بحديث علي بن أبي طالب . رضي الله عنه . السابق[172].

ج_ دلالة التاريخ على النسخ:

في كتاب الصلاة، باب صلاة الإمام قاعدا[173].روى الإمام الشافعي حديثا قال أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن أنس بن مالك:"أن رسول الله ركب فرسا فصرع، فجحش شقه الأيمن فصلى صلاة من الصلوات وهو قاعد، فصلينا وراءه قعودا فلما انصرف قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائما فصلوا قياما، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون"[174]. وروى في حديث آخر قال أخبرنا الثقة يحي بن حسان، أخبرنا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة:" أن رسول الله كان وجعا فأمر أبا بكر أن يصلي بالناس، فوجد النبي خفة فجاء فقعد إلى جنب أبي بكر فأم رسول الله أبا بكر وهو قاعد،وأم أبو بكر الناس وهو قائم"[175].

(170)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة، ج1، ص440. ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة، أيضا، ج2، ص659.

(171)- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب نسخ القيام للجنازة، ج2، ص661.

(172)- الشافعي، الأم، ج1، ص467، واختلاف الحديث، ص218.

(173)- المصدر نفسه، ج1، ص303.

(174)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجماعة والإمامة، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، ج1، ص244. ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، ج1، ص308.

(175)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجماعة والإمامة، باب حد المريض أن يشهد الجماعة، ج1، ص236. ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر وغيرهما من يصلي، ج1، ص311.

فهنا يقضي حديث أنس بن مالك الأول بوجوب ائتمام المأموم بالإمام والاقتداء به في جميع أحواله، في حين يفهم من حديث عائشة أنه إذا عجز الإمام عن القيام للصلاة صلى قاعدا وصلى من خلفه ممن يقدر على القيام قياما.

ولقد دفع الإمام هذا التعارض عن الحديثين بإثبات النسخ فقال بعد إيراده حديث أنس بن مالك: "وهذا ثابت عن رسول الله منسوخ بسنته، وذلك أن أنسًا روى أن النبي ρ صلى جالسا من سقطة من فرس في مرضه، وعائشة تروي ذلك وأبو هريرة يوافق روايتها، وأمر من خلفه في هذه العلة بالجلوس إذا صلى جالسا ثم تروي عائشة أن نبي صلى في مرضه الذي مات فيه جالسا والناس خلفه قياما قال: وهي آخر صلاة صلاها بالناس حتى لقي الله تعالى، وهذا لا يكون إلا ناسخا[176].

فكون آخر الأمرين من سنة النبي ρ صلاته بالناس قاعدا وهم قيام بدليل قول الإمام: "وهي آخر صلاة صلاها بالناس حتى لقي الله تعالى" دليل على نسخ سنته الأولى في أمره الناس أن يصلوا قعودا إذا صلى إمامهم قاعدا.

د- دلالة الإجماع على النسخ:

في باب من أقيم عليه حد في شيء أربع مرات ثم عاد له. من اختلاف الحديث"قال الإمام أخبرنا محمد بن إسماعيل عن ابن أبي ذئب عن الحرث بن عبد الرحمن عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ρ قال- في حد السكران - : "إذا سكر فاجلدوه ثم إن سكر فاجلدوه ثم إن سكر فاجلدوه فإن عاد الرابعة فاضربوا عنقه"[177].

وقال في حديث آخر وروي من حديث أبي الزبير: "من أقيم عليه حد أربع مرات، ثم أتي به الخامسة قتل، ثم أتي النبي ρ برجل قد أقيم عليه الحد أربع مرات، ثم أتي به الخامسة، فحده ولم يقتله"[178].

يفهم من الحديث الأول أن حكم من شرب الخمر في المرة الرابعة أن يقتل، بينما يقضي حديث أبي الزبير بخلاف ذلك من فعل رسول الله وأنه أتي برجل شرب الخامسة فحده ولم يقتله.

ودفع الإمام التعارض عن الأحاديث السابقة بإثباته النسخ وأن الحديث الذي يقضي بحد شارب الخمر في الخامسة ناسخ للأحاديث التي تقضي بقتله قال: "فإن كان شيء من هذه الأحاديث ثبت

(176)- الشافعي، اختلاف الحديث، ص98 - 99.

(177)- رواه النسائي في السنن الكبرى، ج3، ص230. وأحمد في مسنده، ج2، ص504.

(178)- الشافعي، اختلاف الحديث، ص205 - 206، والحديث رواه البيهقي في السنن الكبرى،ج8، ص314.

عن النبي، فقد روي عن النبي نسخه بحديث أبي الزبير"[179]. ذلك أن الأحاديث التي تروى في قتل شارب الخمر في المرة الرابعة أو الخامسة ليست مما يتأكد ثبوتها عنده. وقال عن حديث الحرث بن عبد الرحمن السابق، وقد بلغني عن الحرث بن عبد الرحمن فضل وعنده أحاديث حسان، ولم أحفظ عن أحد من أهل العلم بالرواية عنه. إلا ابن أبي ذئب، ولا أدري هل كان يحفظ الحديث أو لا"[180]. لذلك نجد الإمام لم يكتف بإثبات نسخ تلك الأحاديث وإنما ردها أيضا بمعارضتها للثابت الصحيح من سنن النبي ρمن مثل قوله ρ: " لا يحل دم مسلم إلا من إحدى ثلاث كفر بعد إيمان أو زنا بعد إحصان أو قتل نفس بغير نفس"[181]. فلم يذكر من بين الثلاث التي يحل بها دم المسلم شارب الخمر للمرة الرابعة أو الخامسة، واستدل على نسخ الأحاديث التي تقضي بقتل شارب الخمر بعد الرابعة بالإجماع فقال: فلا نعلم أحدا من أهل الفتيا يخالف في أن من أقيم عليه حد في شيء أربع مرات، ثم أتى به خامسة أو سادسة أقيم ذلك الحد عليه ولم يقتل، قال وفي هذا دليل على ما روي عن النبي إن كان ثابتا فهو منسوخ"[182].

قال الحافظ العراقي:" والإجماع لا ينسخ ولا ينسخ ولكن يدل على وجود ناسخ"[183]. وكذلك الإمام الشافعي يرى أن السنة لا ينسخها إلا سنة مثلها فقال: "فإذا كانت السنة كما وصفت، لا شبْه لها من قول خلق من خلق الله: لم يجز أن ينسخها إلا مثلها، ولا مثل لها غير سنة رسول الله، لأن الله لم يجعل لآدمي بعده ما جعل له، بل فرض على خلقه اتباعه، فألزمهم أمره، فالخلق كلهم له تبع، ولا يكون للتابع أن يخالف ما فرض عليه اتباعه، ومن وجب عليه اتباع سنة رسول الله لم يكن له خلافها، ولم يقم مقام أن ينسخ شيئا منها"[184].

وكذلك يرى الإمام أنه لا ناسخ للقرآن غير القرآن نفسه وأن السنة لا تنسخه، قال: "وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع

(179)- الشافعي، اختلاف الحديث، ص206.

(180)- الشافعي، اختلاف الحديث، ص205.

(181)- رواه الترميذي في سننه بنحو لفظه من حديث ابن مسعود، وقال حديث حسن صحيح، ورواه ابن ماجة في سننه،ج2، ص847.

(182)- الشافعي، اختلاف الحديث، ص207.

(183)- الحافظ العراقي، التقييد والإيضاح، ص219.

(184)- الشافعي، الرسالة، ص94.

للكتاب بمثل ما نزل نصا، ومفسرة معنى ما أنزل الله منه جملا"[185].واستدل على ذلك بعدد من الآيات من مثل قوله تعالى:{ **وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ**} [يونس،15]. قال الإمام: وفي قوله: "**ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي**" بيان ما وصفت من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه، كما كان المبتدئ لفرضه، فهو المزيل المثبت لما شاء منه جل ثناؤه، ولا يكون ذلك لأحد من خلقه[186].

وكذلك يرى أن السنة لا ينسخها القرآن إلا أن يحدث النبي ρ سنة جديدة تبين نسخ السنة التي قبلها.وقال: فإن قال قائل هل تنسخ السنة بالقرآن؟ قيل: لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبي فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة، حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله[187].

وبناء على رأي الإمام الشافعي في النسخ ومجاله، فإنه يلاحظ من خلال تطبيقاته في كتبه، أنه لا يدعي النسخ إلا عند تعارض نصين ثابتين من نصوص السنة، فإنه يستعمل مسلك النسخ لدفع شبهة الاختلاف والتناقض عن أحاديث النبي ρ وذلك عند تعذر الجمع بينهما ثم الوقوف على وجه من الوجوه السابقة الدالة على النسخ عنده.

3- قاعدة الترجيح عند الإمام الشافعي:

الترجيح لغة: رجح الميزان يرجَح رُجُوحا ورجْحَانا مال، وأرجح له ورجح أعطاه راجِحًا، وراجحته فرجحته كنت أوزن منه، ورجح الشيء بيده وزنه، ونظر ما ثقله (188).

و**الترجيح اصطلاحا:** اختلف في تحديد معنى الترجيح في اصطلاح الشرع، ومن التعريفات التي قيل عنها أنها أكثر مناسبة وملائمة لمعنى الترجيح من غيرها تعريف الإمام أبي الحسن الآمدي[189] الذي قال فيه: أما الترجيح فعبارة عن اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع

(185)- المصدر نفسه، ص91.

(186)-المصدر نفسه، ص92.

(187)- المصدر نفسه ، ص93.

(188)- ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص445.

-والفيروز أيادي، القاموس المحيط، ج1، ص221.

(189)- أسامة خياط، مختلف الحديث بين المحدثين و الأصوليين الفقهاء، ص205 - 206.

تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر[190]. وقال في بيانه لقيود التعريف: فقولنا:" اقتران أحد الصالحين" احتراز عما ليس بصالح، فإن الترجيح إنما يكون مع تحقق التعارض ولا تعارض مع عدم الصلاحية للأمرين أو أحدهما، قال: وقولنا:" مع تعارضهما" احتراز عن الصالحين الذين لا تعارض بينهما، فإن الترجيح إنما يطلب عند التعارض، لا مع عدمه[191].

أما الإمام الشافعي فالترجيح عنده هو المسلك الأخير لفك التعارض بين الأحاديث المختلفة وإعمال ما يكون منها صالحا للاحتجاج، وهو لا يلجأ إلى الترجيح إلا عندما يكون الاختلاف متحققا بين المتعارضين بحيث لا يمكن إعمال أحدهما إلا بإهمال الآخر، وذلك مع عدم وقوفه على دلالة من الدلائل على وجود النسخ، قال:" إنما المختلف ما لم يمض إلا بسقوط غيره مثل أن يكون الحديثان في الشيء الواحد، هذا يحله، وهذا يحرمه"[192].

وللترجيح وجوه كثيرة ذكرها علماء الحديث، وعني بتفصيل القول فيها علماء الأصول خاصة. وقد ذكر الحافظ العراقي تلك الوجوه في مائة وعشرة وجوه ثم قال:" وثمَّ وجوه أخر للترجيح في بعضها نظر"[193].

واجتهد بعض العلماء في حصر هذه الوجوه الكثيرة ضمن تقسيمات تذلل سبل الوقوف عليها، فحصرها جلال الدين السيوطي في سبعة أقسام هي: الترجيح بحال الراوي، والترجيح بكيفية التحمل، والترجيح بكيفية الرواية، والترجيح بوقت الورود، والترجيح بلفظ الخبر، والترجيح بالحكم، والترجيح بأمر خارجي[194].

واختصر جمال الدين القاسمي تلك الأقسام فحصرها في أربعة؛ الترجيح باعتبار الإسناد، والترجيح باعتبار المتن، والترجيح باعتبار المدلول، والترجيح باعتبار أمور خارجية[195]. وهذا ما يظهر في الأحاديث المتعارضة التي استعمل فيها الإمام مسلك الترجيح، بعدما بدا له أن الاختلاف فيها متحقق، وأن تعارضها ليس بسبب النسخ، نجد أنه يستعمل مرجحات تختص بالسند وأخرى بالمتن

(190)- علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ط2، 1406هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، ج4، ص239.

(191)- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4،ص239.

(192)- الشافعي، الرسالة، ص315.

(193)- الحافظ العراقي، التقييد والإيضاح، ص289.

(194)- جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي، ص479 - 482.

(195)- جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث، ص313.

كما استعمل بعضا من مرجحات الفقهاء عند الاختلاف، كالترجيح بموافقه الإجماع أو القياس للحديث الراجح على حساب الحديث المرجوح.

والملاحظ من تطبيقات الشافعي في الترجيح بين المتعارضات أنه يتحرز في اللجوء إليه واستعماله – كمسلك أخير لفك التعارض– أشد التحرز وعلامة ذلك أنه لا يكتفي عند الترجيح بمرجح واحد ويزاوج بين استعمال المرجحات مما يخص السند والمتن، كما أنه ربما عدل في بعض المواضع عن الترجيح إلى الجمع مرة أخرى بعدما يحشد للترجيح أنواع المرجحات، وذلك إذا ما لاح له وجه يمكنه من الجمع بين الحديثين المتعارضين وإعمالهما معا.

إن أكثر ما يعتمد عليه الشافعي – عند الترجيح – المرجحات التي تختص بالسند فمع أن مختلف الحديث عنده يجب أن لا يخرج عن مجال الحديث الثابت والمقبول إلا أن الحديثين المقبولين إذا تعارضا ولم يوجد للتوفيق بينهما مسلك، فإن النظر في ترجيح أحدهما على الآخر قد ينبه على أن أحدهما أثبت وأولى أن يصار إليه بسبب ما يدعمه من قرائن وأدلة تدل على أنه الأقوى، ويكون معارضه عند ذلك – مع كونه ثابتا – مرجوحا بسبب مخالفته ما هو أقوى وأشارت الدلائل إلى أنه أثبت منه قال في الرسالة: "أو نجدُ الدَّلالة على الثابت منه دون غيره، بثبوت الحديث، فلا يكون الحديثان اللذان نسبا إلى الاختلاف متكافئين، فنصير إلى الأثبت من الحديثين"[196]. فالشافعي عند الترجيح في حال التعارض أول ما يبدأ بالنظر في مدى تكافؤ الحديثين المتعارضين من جهة الإسناد، فينظر في رجال إسناد كل منهما ثم يختار الحديث الذي يكون من رواه أعرف إسنادا وأشهر بالعلم وأحفظ له، والحديث الذي روي من وجهين أو أكثر والذي يخالفه روي من وجه واحد فيكون حينئذ الأكثر أولى بالحفظ عنده من الأقل[197].

ومن المسائل التي رجح فيها بحال الإسناد مسألة صوم من أصبح جنبا في شهر رمضان، حيث روى الشافعي قال:أخبرنا مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر الأنصاري عن أبي يونس مولى عائشة عن عائشة: "أن رجلا قال لرسول الله، وهو واقف على الباب وأنا أسمع، يا

(196)– الشافعي، الرسالة، ص193.

(197)–الشافعي، الرسالة، ص256.

رسول الله إني أصبح جنبا وأنا أريد الصوم، فقال رسول الله: وأنا أصبح جنبا وأنا أريد الصوم، فأغتسل وأصوم ذلك اليوم"[198].

وفي حديث آخر قال أخبرنا مالك عن سمي مولى أبي بكر أنه سمع أبا بكر بن عبد الرحمن يقول: "كنت أنا وأبي عند مروان بن الحكم، وهو أمير المدينة فذُكر له أن أبا هريرة يقول: من أصبح جنبا أفطر ذلك اليوم، فقال مروان أقسمت عليك يا عبد الرحمن، لتذهبن إلى أمّي المؤمنين عائشة وأم سلمة فتسألهما عن ذلك، قال أبو بكر فذهب عبد الرحمن وذهبت معه، حتى دخلنا على عائشة فسلم عليها عبد الرحمن وقال: يا أم المؤمنين إنا كنا عند مروان فذكر له أن أبا هريرة يقول: من أصبح جنبا أفطر اليوم، فقالت عائشة: ليس كما قال أبو هريرة، يا عبد الرحمن أترغب عما كان رسول الله يفعله؟ قال عبد الرحمن: لا والله، قالت عائشة: فاشهد على رسول الله ρ إن كان ليصبح جنبا من جماع غير احتلام، ثم يصوم ذلك اليوم، قال: ثم خرجنا حتى دخلنا على أم سلمة، فسألها عن ذلك، فقالت مثل ما قالت عائشة فخرجنا حتى جئنا مروان فقال له عبد الرحمن ما قالتا؟ فأخبره، قال مروان أقسمت عليك يا أبا محمد، لتركبن دابتي بالباب فلتأتين أبا هريرة فلتخبره بذلك، قال: فركب عبد الرحمن، وركبت معه حتى أتينا أبا هريرة، فتحدث معه عبد الرحمن ساعة، ثم ذكر له ذلك فقال أبو هريرة: لا علم لي بذلك، إنما أخبرنيه مخبر"[199].

ووجه التعارض هنا أن حديث عائشة وأم سلمة يقضي بصحة صيام من أصبح جنبا في رمضان في حين يخالفه حديث أبي هريرة الذي يقضي بفساد صومه.

وفي الحديث الثاني الذي ساقه الإمام في حكم المسألة دليل على أن المسلك الأنسب لفك التعارض بين الحديثين إنما هو الترجيح بدليل إقرار أبي هريرة نفسه في آخر الحديث بمرجوحية حديثه أمام حديث أمّ المؤمنين عائشة وأم سلمة – رضي الله عنهما– وأما المرجحات التي بسببها أخذ الإمام الشافعي بحديث عائشة وأم سلمة فكشف عنها في قوله: "فأخذنا بحديث عائشة وأم سلمة زوجي النبي ρ دون ما روى أبو هريرة عن رجل عن رسول الله بمعان:منها أنهما زوجتاه وزوجتاه أعلم بهذا من رجل، إنما يعرفه سماعا أو خبرا، ومنها أن عائشة مقدمة في الحفظ، وأم سلمة حافظة، ورواية اثنين أكثر من رواية واحد"[200].

فرجح الإمام بأمور عدة، كترجيح حديث الراوي صاحب القصة، والأعلم بالمسألة على غيره، ورجح خبر الصحابية التي سمعت حديث النبي مباشرة عمن علمه إخبارا من غيره، ورجح الراوي الأحفظ على من هو دونه في الحفظ، ورجح كذلك حديث الاثنين على حديث الواحد

(198)– أخرجه أحمد في مسنده، ج6، ص156. ومالك في الموطأ، كتاب الصيام، باب ما جاء في صيام الذي يصبح جنبا في رمضان، ج1، ص289.

(199)– سبق تخريجه.

(200)– الشافعي، اختلاف الحديث، ص195 - 196.

وحده. والملاحظ في هذه الأدلة أنها جميعا مما يختص بالسند، بدأ الإمام بها، ثم ساق غيرها من الأدلة على الترجيح مما يختص بالمتن ويتعلق به فقال في تتمة ذكره للمرجحات آنفة الذكر" ... ومنها أن الذي روتا عن النبي المعروف في المعقول، والأشبه بالسنة[201]. فجعل موافقة حديث عائشة وأم سلمة للمعقول والثابت من سنن النبي ρ ضمن الأدلة التي تقويه وترجحه على حديث أبي هريرة المخالف.

ولقد اتخذ الشافعي الموازنة بين عدد رواة كل حديث مقياسا للأخذ ببعضها وترك بعضها الآخر في المسألة الواحدة[202].

وللإمام الشافعي وجوها في الترجيح المتعلقة بالمتن سنبينها فيما يلي:

أ- موافقة المتن للقرآن والسنة:

أما المرجحات التي استعملها الإمام الشافعي في الترجيح مما يتعلق بالمتن؛ فكثيرا ما استعمل موافقة متن الحديث لأمور خارجية من بين الأدلة على رجحانه على معارضه، من ذلك موافقة المتن للقرآن أو للسنة ومن بين النماذج الكثيرة على ذلك استدلاله بهذا المقياس في مسألة بكاء الحي على الميت حيث روى الإمام فقال: أخبرنا مالك بن أنس عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن عمرة أنها سمعت عائشة وذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول: "إن الميت ليعذب ببكاء الحي فقالت عائشة: أما أنه لم يكذب ولكنه أخطأ ونسي، إنما مر رسول الله ρ على يهودية وهي يبكى عليها أهلها فقال: إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها"[203].

وروى في حديث مطول عن عبد المجيد عن ابن جريج قال: أخبرني ابن أبي مليكة وهو يروي عن ابن عباس قوله:" ... فلما أصيب عمر سمعت صهيب يبكي ويقول: وا أخياه ، وا صاحباه، فقال عمر: ياصهيب تبكي علي وقد قال رسول الله: إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه، قال فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة فقالت يرحم الله عمر لا والله ما حدث رسول الله أن الله يعذب المؤمن ببكاء أهله عليه ولكن رسول الله قال: إن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه، وقالت عائشة حسبكم القرآن:

(201)- المصدر نفسه، ص196.

(202)- محمد بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي، ص507.

(203)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي ρ: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه، ج1، ص433. ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء اهله عليه، ج2، ص641.

{**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**} [الأنعام،164] قال ابن عباس عند ذلك : والله أضحك وأبكى"(204).

ففي الحديثين السابقين تعارض من وجهين، فأما الوجه الأول فهو ما يوجد من تعارض بين قول ابن عمر في حديث عمرة " **إن الميت ليعذب ببكاء الحي**" وبين قول عائشة في حديث ابن أبي مليكة "... والله ما حدث رسول الله **إن الله يعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله قال: إن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه**"، وهنا يفهم من حديث ابن عمر- رضي الله عنه - أن بكاء الحي يزيد من عذاب الميت مطلقا سواء كان الميت كافرا أو مؤمنا. في حين يفهم من قول عائشة - رضي الله عنها- أن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه دون المؤمن. وأما الوجه الثاني للتعارض بين الحديثين فهو تعارض بين قولي عائشة في الحديثين؛ فقولها في حديث عمرة عن اليهودية التي ماتت: "**إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها**" يفهم منها أن العلاقة بين عذاب اليهودية الميتة وبين بكاء أهلها ليست علاقة السبب بمسببه فبكاء الأهل هنا ليس سببا في عذابها إذ هي تعذب بكفرها وهم يبكون ولا يدرون ماهي فيه من عذاب. وهذا خلاف ما يفهم من قول عائشة في حديث ابن أبي مليكة حين قالت: "والله ما حدث رسول الله **إن الله يعذب المؤمن ببكاء أهله عليه ولكن رسول الله قال: "إن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه**" حيث يفهم من قولها أن بكاء أهل الميت عليه سبب في زيادة عذاب الميت الكافر دون المؤمن.

وقد قام الإمام بدفع التعارض في الوجه الأول بالترجيح فرجح قول عائشة لموافقته القرآن والسنة على حديث ابن عمر فقال: "وما روت عائشة عن رسول الله، أشبه أن يكون محفوظا عنه ρ، بدلالة الكتاب ثم السنة قال فإن قيل، فأين دلالة الكتاب قيل: في قوله عز وجل: {**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**} [الأنعام،164]. وقوله:{**وأن ليس للإنسان إلا ما سعى**}[النجم،39]، وقوله:{ **فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره**}[الزلزلة،7،8]، وقوله: {**لتجزى كل نفس بما تسعى**}[طه،15](205). وأما فيما يوافق حديث عائشة من السنة فقال: "فإن قيل: أين دلالة السنة؟ قيل: قال رسول الله لرجل: "**ابنك هذا؟ قال نعم، قال: أما إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه**".

(204)- أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الجنائز، باب قول النبي ρ: **يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه**، ج1، ص432. ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، ج2، ص641.

(205)- الشافعي، اختلاف الحديث، ص225.

قال الإمام: فأعلم رسول الله مثل ما أعلم الله، من أن جناية كل امرئ عليه كما عمله لا لغيره ولا عليه"[206].

وأما عن الوجه الثاني من التعارض في الحديثين فقد رجح رواية عمرة عن عائشة على رواية ابن أبي مليكة، بأمر يتعلق بالإسناد وكون عمرة أحفظ عن عائشة قال، "وعمرة أحفظ عن عائشة من ابن أبي مليكة، وحديثها أشبه الحديثين أن يكون محفوظا".

غير أن الإمام عاد ووفق بين الروايتين وذلك بحمل لفظ حديث ابن أبي مليكه على المجاز قال: "فإن كان الحديث على غير ما روى ابن أبي مليكه من قول النبي: إنهم ليبكون عليها وأنها لتعذب في قبرها، فهو واضح لا يحتاج إلى تفسير، لأنها تعذب بالكفر، وهؤلاء يبكون وما يدرون ما هي فيه"[207]. قال: "وإن كان الحديث كما رواه ابن أبي مليكة فهو صحيح لأن على الكافر عذابا أعلى، ... وما زيد عليه من عذاب فباستيجابه لا بذنب غيره في بكائه عليه" وقال: "فإن قيل يزيده عذابا ببكاء أهله عليه قيل: يزيده بما استوجب بعمله، ويكون بكاؤهم سببا، لا أنه يعذب ببكائهم"[208].

فيلاحظ هنا وفي عدد من النماذج الأخرى التي عدل فيها الإمام عن الترجيح إلى الجمع والتوفيق بين المتعارضين مرة أخرى، والذي غالبا ما يكون بحمل ظاهر لفظ الحديث الذي يفترض به أن يكون مرجوحا على المجاز، كما هو الحال في هذا المثال فلمّا كان حديث ابن أبي مليكة ثابتا عنده من جهة الإسناد فإنه لم يرده بكونه حديثا مرجوحا ومخالفا لحديث الأحفظ، وإنما قام بحمل لفظه على المجاز والتوفيق بين معناه ومعنى معارضه.

ب– موافقة المتن للمعقول:

ومن بين المرجحات كذلك موافقة متن الحديث الراجح لديه للمعقول، من ذلك ما استدل به على ما اختاره في صلاة الخوف من موافقته للمعقول وهو حديث رواه عن مالك عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عمن صلى مع النبي يوم ذات الرقاع صلاة الخوف: "أن طائفة صفت معه، وصفت طائفة وجاه العدو، فصلى بالذين معه ركعة، ثم ثبت قائما وأتموا لأنفسهم ركعة، ثم انصرفوا وصفوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى، فصلى بهم الركعة التي بقيت عليه، ثم ثبت

(206)– المصدر نفسه، ص225.

(207)–المصدر نفسه، ص225.

(208)– المصدر نفسه، ص225.

جالسا، وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم"[209]. وروى حديثا يخالفه عن ابن عمر عن النبي ρ روى فيه أن طائفة صفت مع النبي، وطائفة وجاه العدو، فصلى بالطائفة التي معه ركعة، ثم استأخروا ولم يتموا الصلاة، فوقفوا بإزاء العدو، وجاءت الطائفة التي كانت بإزاء العدو فصلوا معه الركعة التي بقيت عليه، ثم انصرفت، وقامت الطائفتان معا فأتموا لأنفسهم[210].

فيخالف حديث خوات بن جبير حديث ابن عمر في كيفية صلاة الخوف إذ يصف حديث خوات كيف صلى النبي ρ بطائفة ركعة وأتمت لنفسها الركعة المتبقية من الصلاة قبل أن تنصرف إلى الحراسة، وكذلك فعل بالطائفة الثانية، في حين يبين حديث ابن عمر أن صلاة النبي بالطائفة الأولى تخللتها فترة حراسة قبل أن تتم صلاتها وأن الطائفتين أتمتا الركعة الأخيرة من الصلاة معا فلم يكن للمسلمين من حارس غير الإمام في تلك الحال.

وقد دفع الإمام التعارض في هذه المسألة بمسلك الترجيح بحيث ترجح لديه حديث خوات بن جبير قال: "وأخذنا بهذا في صلاة الخوف إذا كان العدو في غير جهة القبلة، أو جهتها غير مأمونين لثبوته عن النبي، وموافقته القرآن"[211].

وأما مرجوحيه حديث ابن عمر فهي لمعنيين أيضا قال أحدهما موافقة مخالفه القرآن وآخر موافقته المعقول في أن الإمام عدل فيه بين الطائفتين وأخرى أن لا يصيب المشركون غرة من المسلمين، وصفة الصلاة على النحو الذي يرويه ابن عمر في حديثه تكون فيه إحدى الطائفتين حارسة وهي لم تخرج بعد من صلاتها، قال: "والحارس في غير صلاة أقوى من الحارس مصليا"[212]. كما تكون فيه الطائفتان معا في بعض الصلاة فلا يبقى من حارس غير الإمام وحده، والطائفة التي أمر الله بأن تحرس المؤمنين في الصلاة هي الجماعة لا الإمام وحده[213].

(209)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع، ج4، ص1513. ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الخوف، ج1، ص575.

(210)- الشافعي،اختلاف الحديث، ص185.

(211)-الشافعي،اختلاف الحديث، ص185.

(212)- المصدر نفسه، ص185 .186.

(213)-المصدر نفسه، ص185- 186.

ج – موافقة المتن للقياس والإجماع:

في مسألة صحة صلاة الرجل منفردا خلف الصف روى الإمام فقال: أخبرنا سفيان ابن عيينة عن حصين أظنه عن هلال بن يساف سمع ابن أبي بردة قال: "أخذ بيدي زياد بن أبي الجعد، فوقف بي على شيخ بالرقة من أصحاب النبي ρ يقال له وابصة بن أبي معبد فقال: "أخبرني هذا الشيخ أن رسول الله رأى رجلا يصلى خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد الصلاة"[214]. وقال في حديث مخالف لهذا الحديث: وسمعت من يروي بإسناد حسن "أن أبا بكرة ذكر للنبي أنه ركع دون الصف فقال له النبي: زادك الله حرصا ولا تعد"[215].

فيفهم من حديث وابصة بن معبد الأول أن صلاة الرجل منفردا خلف الصف لا تجزئه ولا تصح، في حين يفهم من الحديث الثاني أن صلاة المنفرد خلف الصف تجزئه ، لما لم يأمر النبي فيه أبا بكرة بإعادة صلاته حين ركع دون الصف.

وفي هذه المسألة قام الإمام بدفع التعارض بين الحديثين بمسلك الترجيح، فرجح حديث أبا بكرة بسبب قوته من جهة الإسناد على حديث وابصة الذي وهنه بعض أهل العلم بسبب تدليس وقع في إسناده قال: "وقد سمعت من أهل العلم بالحديث، من يذكر أن بعض المحديثين يدخل بين هلال بن يساف ووابصة فيه رجلا، ومنهم من يرويه عن هلال عن وابصة سمعه منه، قال: وسمعت بعض أهل العلم منهم كان يوهنه بما وصفت[216]. أما حديث أبي بكرة فيرى الإمام أن إسناده حسن[217].

وقد استدل الإمام أيضا على رجحان حديث أبي بكرة على مخالفه بموافقته القياس وقول العامة، فقال:" ... فلو ثبت الحديث الذي يروى عن وابصة كان حديثنا أولى أن يؤخذ به، لأن معه القياس وقول العامة"، وقال فإن قال قائل: وما القياس وقول العامة؟ قيل: أرأيت صلاة الرجل منفردا تجزئ عنه؟ فإن قال نعم، قلت: وصلاة الإمام أمام الصف وهو في صلاة جماعة، فإن قال: نعم، قيل: فهل يعدو المنفرد خلف المصلي أن يكون كالإمام المنفرد أمامه، أو يكون كرجل منفرد يصلي

(214)– رواه بن ماجة في السنن، ج1، ص321. وقال الشيخ الألباني صحيح. وأخرجه الترميذي في السنن، ج1، ص445، وقال: حديث وابصة حديث حسن.

(215)– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب صفة الصلاة، باب إذا ركع دون الصف، ج1، ص271.

(216)– الشافعي، اختلاف الحديث، ص181.

(217)– المصدر نفسه، ص181.

لنفسه منفردا. فإن قيل: فهكذا سنة موقف الإمام والمنفرد قيل: فسنة موقفهما تدل على أن ليس في الانفراد شيء يفسد الصلاة"[218].

والملاحظ من استعمال الإمام للمرجحات التي تختص بمتون الأحاديث عموما أنه لا يكتفي بها في الترجيح ولا يستغني بها عن النظر في أسانيد الأحاديث المتعارضة وموازنتها ببعضها البعض، بل غالبا ما يكون نظره في المتن، والترجيح بما يتعلق به لاحقا لنظره في السند ولم أقف على مثال اكتفى فيه الإمام عند الترجيح بالنظر في متني الحديثين المتعارضين ودلالاتهما؛ اللهم ما وجدته في مسألة الصلاة داخل الكعبة، وهو من بين الأمثلة التي استدل بها على ثبوت حديث اليمين مع الشاهد، وقد استعمل فيه واحدا من مسالك الفقهاء في الترجيح وهو:

د_ الترجيح بتقديم الإثبات على النفي:

قال الإمام يناظر مخالفه: ورويت وروينا أن النبي ρ دخل الكعبة وليس معه من الناس إلا بلال وأسامة وعثمان، فأغلقها عليه وكلهم سميع بصير حريص على حفظ فعله والاقتداء به، فخرج أسامة فقال: "أراد النبي ρ الصلاة فيها فجعل كلما استقبل منها ناحية استدبر الأخرى، وكره أن يستدبر من البيت شيء فكبر في نواحيها، وخرج ولم يصل" قال: "فكان ابن عباس يفتي أن لا يصلى في البيت وغيره من أصحابنا بحديث أسامة"[219]. وخالف بلال . رضي الله عنه . رواية أسامة وقد كان حاضرا معه ومع النبي داخل الكعبة فقال: "صلى"[220].

وفي هذا المثال تعارض صريح بين روايتي الصحابيين اللذين رافقا النبي ρ داخل الكعبة حول صلاته عليه الصلاة والسلام داخلها، فروى أسامة أنه لم يصل، وذكر بلال أنه صلى. وقد رأى الإمام ترجيح رواية الصحابي المثبت على النافي وهو يوافق بذلك مخالفه في تخريجه للتعارض في المسألة لما قال: "... و قول من قال أحق من قول من قال لم يكن لأن الذي قال كان شاهدا والذي قال: لم

(218)–المصدر نفسه، ص181 . 182.

(219)– الشافعي، الأم، ج7، ص10 . 11،

–والحديث أخرجه البيهقي في السنن الكبرى،ج2، ص328. والترميذي في سننه، ج3، ص223، وقال حديث بلال حديث حسن صحيح.

(220)– الشافعي،الأم، ج7، ص11.

–والحديث رواه البخاري في صحيحه، أبواب المساجد، باب الأبواب والغلق للكعبة والمساجد، ج1، ص178.

يكن ليس بشاهد"[221]. قال: "وإذا كان بعض السنن قد يعزب عن عامة أصحاب رسول الله ρ حتى يجدوها عند الضحاك بن سفيان وحمل بن مالك مع قلة صحبتهما وبعد دارهما، وعمر يطلبها من الأنصار والمهاجرين فلا يجدها[222]. و قال: "فإن كان الحكم عندنا وعندك أن من حدث أولى ممن أنكر الحديث فكيف احتججت بأن الزهري أنكر اليمين مع الشاهد"[223].

فالإمام بكلامه الأخير هذا يقرر استعمال مرجح تقديم الإثبات على النفي عند تعارض حديثين على هذا النحو. ولم أجده استعمل في هذا المثال غير هذا الدليل في الترجيح ولعل تركه المجاوزة في النقد هنا بين استعراض وإيراد المرجحات التي ألف استعمالها مما يختص بالسند والمتن على حد السواء هو أن سبب إيراده لهذا المثال في هذا الموضع من كتاب الدعوى والبينات في كتابه الأم هو الاستدلال به على مخالفه في تقديم الإثبات على النفي عند الترجيح عموما وقياس حديث اليمين مع الشاهد عليه، وقد جرت عادة الإمام على حشد أنواع الأدلة والمرجحات عند الاختلاف في أحاديث المسألة الواحدة في بابها، لأن هدفه في النهاية هو الاستدلال على قوة مختاراته الفقهية في أبوابها.

إن الملاحظ من كلام الإمام في نصوصه، وتطبيقاته في فك التعارض بين الأحاديث المختلفة أنه لا يستعمل ما عرف عند من تكلم عن مختلف الحديث من العلماء بالتوقف وهو أن لا يوجد لفك التعارض بين المختلفين وجه بأي من المسالك الثلاثة في الجمع والتوفيق فيتوقف في إعمال كلا الدليلين إلى أن يتبين وجه فك التعارض بينهما فيستعملان معا أو يستعمل أولهما في حال النسخ والترجيح، ومن أهم النصوص الدالة على أن الإمام لا يلجأ في فك التعارض بين مختلف الحديث إلى التوقف قوله في الرسالة: "ولم نجد عنه شيئا مختلفا فكشفناه إلا وجدنا له وجها يحتمل به ألا يكون مختلفا، وأن يكون داخلا في الوجوه التي وصفت لك"؛ يعني وجوه الجمع[224]. وقال: "ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلا ولهما مخرج أو على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت: إما بموافقة كتاب أو غيره من سننه، أو بعض الدلائل"[225].

(221)- الشافعي، الأم، ج7، ص11 . 12.
(222)- المصدر نفسه،ج7، ص13.
(223)- المصدر نفسه، ص13.
(224)- الشافعي،الرسالة، ص193.
(225)-المصدر نفسه، ص193

وأما على صعيد التطبيق فلم أقف للإمام على مثال تعارض فيه حديثان فتوقف عن العمل بكليهما بعدما لم يجد وجها لدفع ذلك التعارض. فالإمام إذن يوافق جمهور العلماء في ترتيب مسالك الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث، فيبدأ بالجمع ثم النسخ ثم الترجيح أخيرا.

والملاحظ من فعل الإمام أنه في العديد من المواضع التي لجأ فيها إلى الترجيح عاد إلى مسلك الجمع بما يخرج الحديثين المتعارضين من دائرة الاختلاف عنده. ومن ذلك فعله في مسألة بكاء الحي على الميت وهو مثال سبق إيراده في التمثيل للمرجحات التي يستعملها الإمام مما يتعلق بالمتن ودلالته، ففي اختلاف الرواية في المسألة عن عائشة . رضي الله عنها . بين رواية عمرة ورواية ابن أبي مليكة، بعدما حكم برجحان حديث عمرة بكونها الرواية الأقوى بسبب موافقة معناها للقرآن وغيرها من السنن الثابتة، وبسبب كون عمرة أيضا أحفظ عن عائشة من ابن أبي مليكة نجده عاد مرة أخرى ليجمع ويوفق بين الروايتين ويدخل حديث ابن أبي مليكة الذي سبق وأن حكم بمرجوحيته من جهة متنه وإسناده ضمن دائرة الاحتجاج.

ومن أمثلة اختلاف الحديث كذلك التي استعمل فيها الإمام مسلك الترجيح ثم عاد وجمع بين المتعارضين ما وجدته من فعله في مسألة الإسفار والتغليس بالفجر[226].

ويتفرع عن هذا استشكال مهم يتعلق بمعنى الشاذ عند الإمام

فإن تحول الإمام في المثالين السابقين وغيرهما عن مسلك الترجيح في فك التعارض إلى مسلك الجمع مرة أخرى فيه بيان لمدى حرصه على إعمال الدليلين المتعارضين بالتوفيق بينهما وعدم إهمال أحدهما لاسيما وأن مجال اختلاف الحديث عنده هو الحديث المقبول، وقد أشرت في موضع سابق إلى أن الإمام لا يتكلف اعتبار الحديث الضعيف أصلا عند الاختلاف إذ هو من دون مخالفة ليس بحجة.

أما أن يبين رجحان حديث على مخالفه . في مجال الحديث المقبول . ويسوق الأدلة على ذلك مما يخص السند والمتن جميعا ثم لا يحكم برد الحديث المرجوح بسبب شذوذه ومخالفته ما هو أثبت منه، وإنما يعود إلى الجمع بينه و بين مخالفه –كما هو الحال في المثالين السابقين– فإن هذا يشعر بوقوع الإمام في التناقض بين قوله المنقول عنه في تعريف الحديث الشاذ، وبين تطبيقه عند نقده للحديث الثابت الذي يخالفه حديث أثبت منه، ولعل المخرج من هذا التناقض يقود إلى دعم فرضية من قال من الباحثين أن كلام الإمام الشافعي عن الحديث الشاذ حين قال: "ليس الشاذ من

(226)– المصدر نفسه، ص258.

–واختلاف الحديث، ص172. والحديث سبق تخريجه أيضا.

الحديث أن يروي الثقة ما لا يرويه غيره، هذا ليس بشاذ إنما الشاذ أن يروي الثقة حديثا يخالف فيه الناس هذا الشاذ من الحديث "[227]. لم يكن على سبيل التعريف للشاذ، وإنما هو اصطلاح أراد به التمييز بين التفرد والمخالفة، ويقول حمزة المليباري في ذلك: "وأما ما ورد عن الإمام الشافعي، وهو قوله إن الشاذ مخالفة الثقة لما رواه الناس، فلم يكن ذلك منه . رحمه الله . على وجه التعريف لدى المتأخرين المتأثرين بعلوم المنطق. وليس من شأن الإمام الشافعي، ولا من أهل عصره أن يحددوا المصطلحات بتعريفاتها"، قال:" والذي يبدو لي أن قول الإمام الشافعي . رحمه الله تعالى . في توضيح مدلول كلمة"الشاذ " كان لفتة علمية أراد بها الدفاع عن موقف أهل السنة والجماعة تجاه خبر الخاصة، وحجية الحديث الذي ينفرد به الثقة عن الثقة وكان ذلك محل خلاف بينهم وبين أهل البدع، إذ يشترطون التعدد ليكون الحديث صالحا للاحتجاج، وقول الشافعي هذا إنما حكاه عنه يونس بن عبد الأعلى(...) وتدل هذه الحكاية على أن ذلك كان في مناسبة علمية خاصة، وذلك لأن الشافعي لم يبين هذا المعنى في كتبه"[228].

فهذا احتمال وارد والاحتمال الآخر هو أنه في حال كان قصد الإمام في كلامه السابق تعريف الحديث الشاذ وقد تابعه عليه جمهور المحدثين، فإن فعل الإمام في النقد عند المخالفة يدل على أنه لا يشترك مع المحدثين في حكم الشاذ، إضافة إلى أنه لا يوجد في كلامه السابق ما يقضي برد الحديث الشاذ بسبب مخالفة روايه للأكثر وثاقة أو الأكثر عددا، وأما ما نقل عن الإمام من نهيه عن الاحتجاج بالشاذ في قوله: "فعليك من الحديث بما تعرف العامة، وأياك والشاذ منه"[229]. وقوله: "فإياك وشاذ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث وما يعرفه الفقهاء، وما يوافق الكتاب والسنة"[230]. فإن هذا الكلام قد نسبه كل من الباحثين مسفر الدميني[231]، وحمزة المليباري[232] للإمام الشافعي وبالعودة إلى كتاب" الأم" تبين أنه ليس من كلام الإمام، وإنما هو من كلام أبي يوسف الذي نقله عنه للاستدلال على موقف الحنفية من عرض الحديث على القرآن ومعروف أن

(227)- الحاكم النيسابوري، معرفة علوم الحديث، ص119.

(228)- حمزة عبد الله المليباري، الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، ص246.

(229)- الشافعي،الأم، ج7، ص557.

(230)- المصدر نفسه، ج7، ص558.

(231)- مسفر الدميني، مقاييس نقد متون السنة، ص297.

(232)- حمزة المليباري، الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين ...، ص247.

الشافعي يخالفهم فيه وقد تولى الرد على كلام أبي يوسف الذي ساقه بكامله، في موضعه. وقد تقدم بيان هذا الأمر في المبحث السابق من البحث.

ومن خلال تطبيقات الإمام الشافعي في مجال اختلاف الحديث، يتبين أنه . في استعماله لمسلك الترجيح لدفع التعارض . ربما يكون قد سار على طريقة علماء الفقه والأصول في النقد، والحكم على الحديث الذي تبين بالأدلة أنه مرجوح، وطريقة الفقهاء يخالفون فيها علماء الحديث، قال ابن دقيق العيد: "وفي هذين الشرطين . عدم الشذوذ والعلة . نظر على مقتضى نظر الفقهاء، فإن كثيرا من العلل التي يعلل بها المحدثون لا تجري على أصول الفقهاء"(233).

وقال عن منهج كل من علماء الفقه والأصول وعلماء الحديث في النقد: "إن لكل من أئمة الفقه والحديث طريقا غير طريق الآخر، فإن الذي تقتضيه قواعد الأصول والفقه أن العمدة في تصحيح الحديث عدالة الراوي وجزمه بالرواية، ونظرهم يميل إلى اعتبار التجويز الذي يمكن معه صدق الراوي وعدم غلطه، فمتى حصل ذلك، وجاز ألا يكون غلطا وأمكن الجمع بين روايته ورواية من خالفه بوجه من الوجوه الجائزة لم يترك حديثه، فأما أهل الحديث فإنهم قد يروون الحديث من رواية الثقات العدول ثم تقوم لهم علل تمنعهم عن الحكم بصحته"(234).

(233)- ابن دقيق العيد، الاقتراح في فن الإصطلاح، ص1.

(234)- ابن دقيق العيد،شرح الإلمام، نقلا عن حمزة المليباري، الموازنة ... ، ص240

خاتمة

وبعد البحث والتقصي، آتي على خاتمة هذا البحث الذي حاولت أن أجمع فيه دقائق نقد متون الأحاديث النبوية عند الإمام الشافعي، ومعرفة دوره في النقد الحديثي، وما يميزه عن عمل باقي النقاد من جهابذة المحدثين، كونه من أوائل من أصل لعلوم الحديث والفقه جميعا.

وقد خلصت إلى معرفة أن عمل الإمام في النقد الحديثي تأصيلا وتطبيقا لايقل أهمية عن عمله في الفقه وأصوله. فقد كان من جهابذة المحدثين النقاد، واستعمل جميع مقاييس نقد المتون التي اختص باستعمالها المحدثون في النقد، وامتلك ملكة النقد، وشدد على دور الإسناد في العملية النقدية. ومن جهة أخرى، فقد شارك الأصوليين في بعض مقاييسهم النقدية للحديث النبوي من عرض لمتونها على القرآن والإجماع وغيرها، واختص بدفاعه عن السنة ودورها في التشريع، وذلك من خلال رفضه عرضها على القرآن ابتداء وبمعزل عن اعتبار أحوال أسانيدها لمعرفة ثبوتها من عدمه. فهو يرى أن السنة الصحيحة والقرآن يخرجان من مشكاة واحدة، ويأتيان في المرتبة الأولى من مصادر التشريع في الإسلام، وعليه فإنه لا يرضى نقد السنة بالقرآن إلا في حال التعارض الذي يأتي عرضا فينبه على وجود علة في الحديث الذي ظاهره السلامة؛ بحيث يعمد إلى إعادة فحصه من جهة الإسناد حتى يطلع على علته فيحكم برده، وتكون معارضته للقرآن سببا في الاطلاع على العلة التي كانت خفية فيه ولا يرد الحديث من مجرد معارضته القرآن ظاهرا.

وقد ارتأيت أن أضمن خاتمة هذا البحث أهم النتائج التي توصلت إليها على مدار فصول البحث وهي:

أن اتهام أصحاب التصانيف ممن دونوا أحاديث النبي ρ بعدم إعمال نقد المتون يرجع إلى الجهل بأغراضهم وليس إلى تقصيرهم؛ ذلك أن اعتناء المصنفين بنقد المتون يعتمد على الغرض من التصنيف؛ فإذا كان غرض المحدث مجرد تدوين ما يروي عن النبي ρ، فإنه لا يعمل مقاييس النقد لأنه غير مطالب بنقد ما يرويه، بل بتدوينه وحفظه. وإذا كان هدف المصنف بيان وجمع الأحاديث الموضوعة والمكذوبة عن النبي ρ فلا شك أنه سوف يتوسع في استعمال مقاييس النقد المتعلقة بالمتن متى احتاج إلى ذلك.

إن عدم إسهاب المحدثين النقاد في نقد المتون – الأمر الذي عابه عليهم المستشرقون ومن سار على خطاهم – ليس تقصيرا من قبلهم، بل هو صيانة للحديث حتى لا يرد بالهوى، وقد كفلت نظرتهم التكاملية في نقد الحديث بين السند والمتن تصحيح الأحاديث بأدق الطرق.

لقد قام الإمام الشافعي بنقد متون الأحاديث بعرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض وإن لم يكن قصده في ذلك بيان مقاييس النقد ووضع القواعد لها، على غرار صنيع علماء الحديث في أبواب المصطلح المختلفة. وبالرجوع إلى صنيع الإمام في نقده لروايات الأحاديث المشتملة على زيادات من رواة ثقات تبين أن موقفه فيها يختلف بحسب الروايات والرواة، تماما كما هو الحال بالنسبة لباقي المحدثين النقاد.

النقص في التنظير لمسألة إعمال العقل في نقد المتون عند علماء الحديث والمشتغلين به مما صعب الوقوف على منهج المحدثين في ذلك.

تحرز الإمام الشافعي في استعمال العقل ووضعه القيود لذلك رغم كونه أصوليا ضليعا، فقد عاش–رضي الله عنه– في عصر عج بالمذاهب العقدية والفقهية، وكثر فيه الخلاف، وكان أخذه العلم من أهل الحديث والنقل ومن أهل الرأي كذلك ما جعله يقف الموقف الوسط بين أنصار العقل والنقل.

لقد ثبت استعمال الشافعي للعقل كمعيار لنقد الأحاديث وذلك من جهة كونه محدثا وناقدا، كما ثبت استعماله له من جهة كونه أصوليا وفقهيا في النظر في الأدلة الشرعية واستنباط الأحكام ومناظرة الخصوم.

برز استعمال الإمام للمعقول كمعيار للنقد في جانبين؛ فأحيانا كان يستشهد بالمعقول لإظهار ايجابيات الخبر الذي يرمي إلى تعضيده وتقويته في مقابل مخالفه والأخذ به، وأحيانا أخرى كان يستند إلى المعقول للكشف عن سلبيات الخبر الذي بان له أنه غير ثابت فتكون مخالفته للمعقول من أقوى الأدلة على ضعفه.

امتلك الإمام الشافعي زمام اللغة، وبرع فيها حتى أصبح مرجعا تؤخذ عنه اللغة، وقد قام بتوظيفها في تعامله مع متون الأحاديث على عدة مستويات أولها: فهم معاني ألفاظ الحديث

وتمحيصها ونقدها، والثاني: التعامل مع الروايات التي ظاهرها التعارض، والثالث: هو شرحه للأحاديث وبيانه لغريب الألفاظ.

اعتبار التاريخ معيارا لنقد الأحاديث من قبل علماء الحديث. فقد وظفوه في نقد المتون من جهتين: فمن جهة جعلوه مقياسا من المقاييس النقدية التي يتوقف عليها الحكم بقبول الأحاديث أو ردها، ومن جهة أخرى اعتمدوا عليه في معرفة الحديث الناسخ الذي استقر الشرع على العمل بمقتضاه، من الحديث المنسوخ الذي وإن كان قد ثبت من طريق الرواية فقد أبطل النسخ العمل به.

لقد كان الإمام الشافعي مرجعا في علم الناسخ والمنسوخ حتى أن كبار العلماء كانوا يأخذونه عنه.

ويتبين أيضا مما سبق أن الإمام الشافعي، إلى جانب اعتماده جميع معايير نقد متون الأحاديث- التي استعملها المحدثون- في نقده لمتون الأحاديث، فقد كان له أيضا علم بالرواة والأسانيد تأصيلا وممارسة. وعليه يصدق قول من قال إنه إذا كان العلماء يقرون بأن للإمام الشافعي قصب السبق في التدوين في أصول الفقه فإنه أيضا أول من ألف في أصول السنة وقوانين الرواية، وكل من ألف بعده في علوم الحديث وقواعده إنما هم عيال عليه وغارفون من بحره.

إن الحكم على متون الأحاديث تبعا لمدى موافقتها أو مخالفتها لنصوص القرآن كان صنيع الصحابة والتابعين عندما يجدون تعارضا بين ما عرفوا وألفوا من معاني القرآن ومقاصده من جهة، وبين متون الأحاديث والمعاني المستجدة عليهم من جهة أخرى، وقد تبعهم في ذلك علماء الحديث المتأخرون.

تفرد الإمام في تحديده لمفهوم مختلف الحديث فهو لا يعد التعارض بين الثابت من الأحاديث اختلافا، ويرى أن على أهل العلم أن يمضوا الخبرين المتعارضين على وجوههما ما وجدوا لإمضائهما وجها محتملا، ولا يعدوهما مختلفين وهما يحتملان أن يمضيا، وذلك إن أمكن فيهما أن يمضيا معا أو وجد السبيل إلى إمضائهما ولم يكن منهما واحد بأوجب من الآخر. ولا يعد الإمام الحديث مختلفا إلا أن يكون ذلك التعارض حقيقيا ويكون الاختلاف من كل وجه، بحيث يتعذر على المجتهد إيجاد وجه للتوفيق بينها. فالمختلف عند الإمام هو ما لم يمض إلا بسقوط معارضه.

مخالفة الإمام الشافعي للأصوليين من الحنفية، ومن ذهب مذهبهم في نقدهم السنة بمعيار عرضها على القرآن، فقد نفى جواز ذلك – ابتداء– بسبب وحدة مصدر كل من السنة والقرآن، ولكون مصداقية السنة جاءت بنص القرآن، فهي شارحة ومبينة للقرآن ولا تخالفه بحال متى صحت. فالإمام الشافعي منع العرض على القرآن حتى لا يعمد الناقد في نقده للحديث إلى جعل مقياس موافقة القرآن ومخالفته له محل اعتبار الإسناد، فيعتبر ما وافق القرآن من الحديث ثابتا وإن ضعف إسناده، ويرد ما بدا أنه مخالف للقرآن وإن كان من جهة الإسناد قويا، وهو ما قد يوحى به مصطلح " العرض " من أنه يقصد إليه ابتداء في عملية النقد، وربما استغني به عما سواه من مقاييس نقد السند والمتن على حد السواء. لكن ربما كانت معارضة القرآن للحديث عند الإمام قرينة على وجود علة خفية في الحديث الذي بدا ثابتا من جهة الإسناد، مما يبعث على التنقيب أكثر في حال الرواة والإسناد للاطلاع على علة ذلك الحديث، والحكم عليه بما يستحق.

إن ما نقله مسفر الدميني عن الشافعي بأنه يجيز عرض السنة على القرآن هو خاطئ من قبله، حيث نسب قول أبي يوسف صاحب أبي حنيفة – الذي أورده الشافعي في كتاب "الأم "– إلى الإمام الشافعي.

اشتهر عن الإمام الشافعي تعريفه للحديث الشاذ بأنه ما يخالف فيه الثقة ما يرويه الناس؛ وهو قول رواه عنه يونس بن عبد الأعلى ولا وجود له في كتبه. ونسب حمزة المليباري النهي عن الاحتجاج بالحديث الشاذ إلى الإمام الشافعي، وذلك في قوله:"إياك والحديث الشاذ..."، ونسبة هذه العبارة إلى الإمام الشافعي خطأ أيضا، فهي من جملة كلام أبي يوسف الذي نقله عنه الإمام في كتاب الأم، ثم تولى الرد عليه. ويشهد صنيع الإمام في مجال اختلاف الحديث بأنه قد يرجح حديثا على آخر بسبب مخالفته للأوثق أو للأكثر عددا، ثم يعود فيجمع بين الحديثين ما وجد لإمضائهما معا وجها محتملا، ويحتج بكل منهما في موضع الاحتجاج به.

فهرس الآيات القرآنية

	الآية	السورة	الآية	صفحة
1	{ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ* والَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُوْلَـئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ }	البقرة	2-5	33
2	[مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا]	البقرة	106	183
3	[وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ]	البقرة	143	4
4	[قَدْ نرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ في السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ]	البقرة	144	113
5	[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى ...]	البقرة	178	104
6	[وَ المُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ)	البقرة	228	127
7	{حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى}	البقرة	238	150
8	{وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ}	البقرة	255	138
9	{ وَأَحَلَّ اللّهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}	البقرة	275	145
10	{ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا }	النساء	6	153
11	{ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ }	النساء	11	143
12	{وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا	النساء	12	143

	تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ }			
13	{ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ }	النساء	65	147
14	[وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُومِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا]	النساء	115	100
15	{ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ}	المائدة	13	38
16	{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا }	المائدة	38	145
17	[وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ]	المائدة	95	115
18	{وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}	الانعام	164	193
19	[قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ]	التوبة	29	182
20	{ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ}	يونس	15	188
21	{ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا }	مريم	71	136
22	{ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا }	مريم	72	136
23	{لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى }	طه	15	197
24	{الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ}	النور	20	145
25	{ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى }	النجم	39	197
26	{ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ }	الرّحمن	29	
27	{ ما قَطَعتُم مِّن لِّينَةٍ أَو تَرَكتُمُوها قائِمَةً عَلى أُصولِها فَبِإِذنِ اللهِ وَلِيُخزِيَ الفاسِقينَ}	الحشر	5	152

28	[وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا]	الحشر	7	140
29	{إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ}	الطلاق	1	137 143
30	{ وَلَوْ تَقَوّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأقَاوِيلِ * لأخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنكُمْ مّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ }	الحاقة	47-44	140
31	{ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا }	الانشقاق	8-7	136
32	:{ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ}	الزلزلة	8-7	197

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث النبوية

	الحديث	الصفحة
1	"الشيخ في بيته كالنبي ..."	30
2	"كنا مع رسول الله ρ وذكر فيه ما يتعلق بمعجزاته..."	33
3	"من أعتق نصيبا له في عبد أو شقيصا فخلاصه ..."	34
4	" إن في المال لحقا سوى ..."	35
5	" ليس في المال حق سوى ..."	35
6	"بت عند خالتي ميمونة، فاضطجع رسول الله ρ في طول الوسادة واضطجعت في عرضها..."	37
7	" أن الرسول ρ احتجم في المسجد..."	39
8	"أن النبيρ احتجر في المسجد بخوصة ..."	40
9	"أن النبي ρخرج لا يسمي حجا ..."	43
10	"أن النبيρ خرج محرما ينتظر ..."	43
11	" إذا لم يجد المحرم نعلين لبس ..."	45
12	"لا تلبسوا القميص ولا العمائم ولا السر ويلات..."	45
13	أن الرسول ρ" نهى عن بيع السنين وأمر ..."	46
14	في العبد بين اثنين يعتقه أحدهما ..."	47
15	" من أعتق شركا له في عبد فكان له مال ..."	47
16	" أن رجلا من الأنصار أوصى عند موته، فاعتق ستة مماليك ..."	47-48
17	"أن رسول الله ρ ركب فرسا فصرع عنه، فجحش شقه الأيمن ..."	60
18	" أن رسول الله ρ صلى بهم في مرضه الذي مات فيه جالسا..."	**60**
19	"روي أن حمزة صلى عليه سبعون صلاة..."	**61**
20	" زملوهم بكلومهم"	**61**

21	" أن عمر بن الخطاب قضى في الأرنب ..."	**68**
22	"في الأرنب شاة"	**69**
23	" بينما أنا أنزع على بئر سقي في النوم جاءني ابن أبي قحافة فنزع ذنوبا ..."	**70**
24	" صلى لنا رسول الله ρصلاة العصر، فسلم في ركعتين ..."	**75**
25	" كنا نسلم على رسول الله ρوهو في الصلاة، قبل أن نأتي أرض الحبشة، فيرد علينا ..."	**75**
26	" كنت مع النبي زمان الفتح، فرأى رجلا يحتجم لثمان عشرة خلت من رمضان ..."	**76**
27	أن النبيρأنه نفى مخنثين كانا بالمدينة ..."	**82**
28	" أيها الناس قد آن لكم أن تنتهوا عن محارم الله، فمن أصاب منكم ..."	**82**
29	" فإنما الولاء لمن أعتق"	**85**
30	"سألت رسول الله ρ عن الرجل من أهل الكفر يسلم على يدي الرجل من المسلمين..."	**85**
31	" إن الله عز وجل لا يستحي من الحق، لا تأتوا النساء ..."	**85-86**
32	"إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب ..."	**113**
33	"إن الله حرم من المؤمن دمه ..."	**115**
34	"فإذا أكل فلا تأكل"	**118-119**
35	" كنت مع النبي زمان الفتح، فرأى رجلا يحتجم لثمان عشرة خلت ..."	**119-120**
36	" أن رسول الله احتجم محرما ..."	**120**
37	"إذا مس أحدكم ذكره ..."	**130**
38	" لاحمى إلا لله ..."	**132**
39	"ليس أحد يحاسب إلا هلك" استشكلت عائشة ذلك وقالت:"يا رسول الله ـ جعلني الله فداءك أليس ..."	**136**

40	" لا نترك كتاب ربنا و سنة نبينا ρلقول امرأة ..."	**137**
41	"سبحان الله، يقول الله تعالى: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ}[البقرة،255]، وتكون الصخرة ..."	**138**
42	"ما جاءكم عني فاعرضوه على القرآن فإن وافقه ... "	**141**
43	"لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر ... "	**142**
44	إن الحديث سيفشو عني، فما آتاكم عني يوافق القرآن ... "	**146**
45	"أسفروا بالفجر، فإن ذلك ... "	**149**
46	" كن النساء من المؤمنات يصلين مع النبي الصبح، ثم ينصرفن ... "	**149**
47	"أول الوقت رضوان الله..."	**150**
48	وقوله لما سئل: أي الأعمال أفضل؟ فقال: "الصلاة ..."	**150**
49	أن أبا بكر الصديق بعث جيوشا إلى الشام فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان ، وكان أمير ربع من تلك الأرباع ... "	**151**
50	"لا يجوز لامرأة أمر في مالها إذا ملك زوجها ... "	152
51	" لا يجوز لامرأة عطية إلا ..."	153
52	" يقطع الصلاة المرأة ... "	155
53	"صلى وعائشة بينه وبين القبلة"، و"صلى وهو حامل أمامة يضعها ... "	155
54	"وصلى إلى غير سترة"	155
55	:"لا يصلين أحد العصر إلا ..."	162
56	"أحب الأعمال إلى الله الصلاة ..."	162
57	" لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة..."	163
58	" كان يصبح جنبا من جماع ..."	163
59	" من أدركه الفجر جنبا فلا ..."	163
60	عن رسول الله:"أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ..."	164

61	" أن رسول الله ρ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم..."	164
62	"أسفروا بالصبح فإن ذلك ..."	168
63	"أن رسول الله ρ قرأ بالنجم فسجد وسجد الناس ..."	175
64	" أنه قرأ عند رسول الله ρ بالنجم فلم ..."	175
65	"أن رسول الله ضحى بكبشين ..."	176
66	"أن عويمر بن أشقر ذبح أضحية قبل أن يغدو يوم الأضحى..."	176
67	:"أن أبا بردة بن نيار ذبح قبل أن يذبح النبي ρ يوم الأضحى... "	176
68	"إذا دخل العشر فإن أراد أحدكم أن يضحي..."	176
69	"أنه سمع رجلا يسأل عبد الله بن زيد هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ρ يتوضأ؟ ..."	177
70	"أن رسول الله توضأ ومسح على ..."	177
71	"يا رسول الله أصوم في السفر..."	178
72	"سافرنا مع رسول الله ρ فلم يعب الصائم على المفطر..."	178
73	"أن رسول الله ρ خرج إلى مكة عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم ..."	178
74	" كنا مع رسول الله زمان غزوة تبوك، ورسول الله يسير بعد أن أضحى إذا هو بجماعة في ظل شجرة ..."	178
75	"إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب ..."	180
76	"أفلحت الوجوه، فقالوا قد أفلح وجهك يا رسول الله، قال: أقتلتموه؟ ..."	180
77	" لا أزال أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله..."	181
78	"أن رسول الله كان إذا بعث جيشا أمر عليهم أميرا وقال: فإذا لقيت عدوا من المشركين فادعهم إلى ثلاث خلال ..."	181
79	"أن محيصة سأل النبي ρ عن كسب الحجام، فنهاه ..."	182
80	"حجم أبو طيبة رسول الله، فأمر له بصاع من تمر..."	182
81	"ونهيتكم عن زيارة القبور ..."	184
82	"إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها ..."	185

83	"أن رسول الله كان يقوم في الجنائز، ثم ..."	185
84	"أن رسول الله ركب فرسا فصرع، فجحش شقه الأيمن ... "	185
85	" أن رسول الله كان وجعا فأمر أبا بكر أن يصلي..."	186
86	"إذا سكر فاجلدوه ثم إن سكر ..."	186
87	" لا يحل دم مسلم إلا من إحدى ثلاث ..."	187
88	"أن رجلا قال لرسول الله، وهو واقف على الباب وأنا أسمع، يا رسول الله إني أصبح جنبا وأنا أريد الصوم..."	191
89	" كنت أنا وأبي عند مروان بن الحكم، وهو أمير المدينة فذُكر له أن أبا هريرة يقول: من أصبح جنبا أفطر ذلك اليوم، فقال مروان أقسمت عليك ..."	191
90	"إن الميت ليعذب ببكاء الحي فقالت عائشة..."	193-192
91	" فلما أصيب عمر سمعت صهيب يبكي ويقول: وا أخياه ، وا صاحباه، فقال عمر: ياصهيب تبكي ..."	193
92	" إن الميت ليعذب ببكاء ..."	193
93	" والله ما حدث رسول الله إن الله يعذب المؤمن ببكاء أهله عليه ولكن ..."	193
94	" فإن قيل: أين دلالة السنة؟ قيل: قال رسول الله لرجل:" ابنك هذا؟ قال نعم، قال: أما إنه لا يجني ..."	194
95	"أن طائفة صفت معه، وصفت طائفة وجاه العدو، فصلى بالذين معه ركعة، ثم ثبت قائما ..."	195
96	"أن أبا بكرة ذكر للنبي أنه ركع دون الصف ..."	196
97	"أراد النبي ρ الصلاة فيها فجعل كلما استقبل منها ناحية ..."	197

قائمة المصادر والمراجع

-القرآن الكريم: (برواية ورش).

أولا: المصادر والمراجع:

1- ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء:مالك بن أنس الأصبحي المدني، ومحمد بن إدريس الشافعي المطلبي، وأبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، ط1، 1417 هـ- 1997م، دار البشائر الإسلامية، بيروت ، اعتنى به عبدالفتاح أبو غدة.

2- أحمد أمين، فجر الإسلام، ط11، 1975م، دار الكتاب العربي، بيروت.

3- أحمد بن عبد الحليم تقي الدين السبكي، معنى قول الإمام المطلبي: " إذا صح الحديث فهو مذهبي "، ط1، 1413هـ- 1993م، دار البشائر الإسلامية، دراسة وتحقيق: علي نايف بقاعي.

4- أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، الفقيه و المتفقه، 1417هـ، دار ابن الجوزي، السعودية، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، ج1،

5- أحمد بن علي الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ط1، 1405هـ- 1985م.

6- أحمد بن عمر بازمول، خطورة نقد الحديث،(د،ط)، دار الآثار للنشر والتوزيع، القاهرة.

7- بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، 1421هـ-2000م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1،

8- تقي الدين بن تيمية، علم الحديث، ط3، 1413هـ- 1998م، دارالفكر، الجزائر، ودار الفكر، دمشق، تحقيق وتعليق: موسى محمد علي.

9- تقي الدين بن تيمية: بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، بهامش كتابه مناهج السنة النبوية،(د،ط) دار الكتب العلمية، بيروت.

10- جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ط2، 1399هـ- 1979م، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف.

11- حمد بن محمد الخطابي البستي، إصلاح غلط المحدثين، (د،ط)، دار الشهاب للطباعة والنشر، عمار قرفي، باتنة، الجزائر، دراسة وتحقيق: محمد الرديني.

12- عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، آداب الشافعي ومناقبه: حديث وفقه، فراسة وطب، تاريخ وأدب، لغة ونسب، ط3، 1412هـ- 2001 م، مكتبة الخانجي، القاهرة، تقديم وتحقيق وتعليق عبد الغني عبد الخالق.
13- عبد الرحمن بن الجوزي، كتاب الموضوعات، ط2، 1403 هـ- 1983م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
14- عبد الرحمن بن يحي المعلمي اليماني، الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنن من الزلل والتضليل والمجازفة، 1402هـ - 1982م، المطبعة السلفية، بيروت .
15- عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، ط1، 1418هـ- 1998م، دار النفائس، عمان.
16- عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، منهجية الإمام محمد بن إدريس الشافعي في الفقه وأصوله، ط1، 1420هـ-1999م، دار ابن حزم، بيروت ،والمكتبة المكية، مكة المكرمة.
17- عزيز محمد الدايني، تاريخ النقد الحديثي وضوابطه، ط1، 2007 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
18- عصام أحمد البشير: أصول منهج النقد عند أهل الحديث، ط2، 1412هـ- 1992م، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت .
19- علي بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، (د،ط)، مطبعة العاصمة، القاهرة، ج4.
20-علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الحكام، ط2، 1402هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، والمكتب الإسلامي، دمشق، تعليق وتحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ج1،
21-محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، ابن قيم الجوزية، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ط2، 1403هـ- 1983م، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، بتحقيق عبد الفتاح أبو غدة.
22- محمد بن إدريس الشافعي، الأم، ط1، 1413هـ- 1993م، دار الكتب العلمية، بيروت، خرج أحاديثه وعلق عليه:محمود مطرجي .
23- محمد بن إدريس الشافعي، اختلاف الحديث،ط2، 1413هـ- 1993م، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، تحقيق عامر أحمد حيدر.

24- محمد بن إدريس الشافعي، أحكام القرآن بجمع الإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي،(د،ط)، 1412هـ-1991م، دار الكتب العلمية، بيروت.

25- محمد بن إدريس الشافعي، جماع العلم، (د،ط)،1359هـ-1940م، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، تعليق وتحقيق: أحمد محمد شاكر.

26- محمد بن إدريس الشافعي، ديوان الإمام الشافعي، ضمن سلسلة شعراؤنا، 1427هـ-2006م، دار الكتاب العربي، بيروت، جمع وشرح وتحقيق: إميل بديع يعقوب.

27- محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، ط1، 1358هـ- 1940م، مكتبة الحلبي، مصر، دراسة وتحقيق: أحمد محمد شاكر.

28- محمد أبو زهرة: الحديث والمحدثون، أو عناية الأمة الإسلامية بالسنة النبوية، ط1، 1404هـ- 1984م، دار الكتاب العربي، بيروت.

29-محمد أبو زهرة، الشافعي حياته وعصره آراؤه وفقهه، ط2، 1367هـ - 1948م، دار الفكر العربي، القاهرة.

30- محمد الخضري بك، تاريخ التشريع الإسلامي، ط2 ، 1417 هـ- 1997م، دار المعرفة، بيروت.

31- محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، (د،ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعه وصححه محمد عبد السلام عبد الشافي، ج1.

32- محمد جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، (د،ط)، دار الكتب العلمية، بيروت.

33- محمد لقمان السلفي، اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم، ط2، 1420هـ، دار الداعي للنشر والتوزيع، الرياض.

34- مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط4، 1405 هـ-1985م، المكتب الإسلامي، بيروت.

35- نجم عبد الرحمن خلف، نقد المتن بين صناعة المحدثين ومطاعن المستشرقين، ط1، 1409هـ-1989م، مكتبة الرشد، الرياض.

36- يحي بن معين، تاريخ يحي بن معين برواية الدوري، ط1، 1399هـ-1979م، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي،مكة المكرمة، تحقيق: أحمد نور سيف.
37- يحي مراد، افتراءات المستشرقين على الإسلام والرد عليها، ط1،1425 هـ .2004 منشورات محمد علي بيضون، دارالكتب العلمية، بيروت.

ثانيا: المعاجم والموسوعات

1- أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام منذ تأسيسها حتى سنة463هـ، (د،ط) مكتبة الخانجي، ودار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
2- أحمد بن محمد ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،(د،ط) دار صادر، بيروت، تحقيق إحسان عباس.

3- إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين: أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، (د،ط)، 1413 هـ-1992م، دار الكتب العلمية، بيروت.
4- الفيروز آبادي، القاموس المحيط،(د،ط) توزيع مكتبة النوري، دمشق .
5- خالد عزام، موسوعة التاريخ الإسلامي، العصر العباسي (132 هـ - 656 هـ)، ط1، 2003م، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان.

6- خير الدين الزركلي، الأعلام، ط 16، 2005 م، دار العلم للملايين، بيروت.
7- سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، ط2، 1408هـ-1988م، دار الفكر، دمشق،
8- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء1، ط 1، 1417 هـ- 1996م، مؤسسة الرسالة، بيروت، أشرف على تحقيق الكتاب وتخريج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، ج10، حققه: محمد نعيم العرقسوسي.
9- علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ط1،1405هـ، دار الكتاب العربي . بيروت .
10- محمد جمال الدين بن منظور، لسان العرب،(د،ط)، دار صادر، بيروت.
11- محمد ضياء الرحمن الأعظمي، معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد، ط1، 1420هـ- 1999م، مكتبة أضواء السلف، الرياض.

ثالثا: الويبيوغرافيا

1- خالد الدريس، مقال بعنوان: نقد المتن وعلاقته بالحكم على رواة الحديث عند علماء الجرح والتعديل، نزل في:

http: //www. Ahlalhadeeth.com/vb/ showthread. Php t=85894

2- هشام العثامني الحسيني، مفهوم النقد عند أهل الحديث ،مقال نزل في:

http: // ohebokraby.com/vb/ showthread. Php t=1480

رابعا: كتب التخريج والمتون الحديثية:

1 – أحمد بن حسين أبو بكر البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، (د،ط)،1414 هـ . 1994م، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، تحقيق: محمد عطاء.

2 – أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، (د، ط)، مؤسسة قرطبة، القاهرة

3 – أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، ط1، 1411هـ . 1991م، دار الكتب العلمية، بيروت.

4 – سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، (د،ط)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

5 – مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، الموطأ برواية يحي بن يحي الليثي، (د،ط)، دار إحياء التراث العربي، مصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

6 – محمد بن إسحاق أبو بكر بن خزيمة، ط2، 1412هـ . 1992م، المكتب الإسلامي، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي.

7 – محمد بن إسماعيل البخاري، ط3، 1407هـ . 1987م، دار ابن كثير، اليمامة . بيروت، تحقيق: مصطفي ديب البغا.

8 – محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ط1، 1411هـ . 1990م، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: مصطفى عطا.

9 – محمد بن عيسى أبو عيسى الترميذي، الجامع الصحيح سنن الترميذي، (د،ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد شاكر.

10 – محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، سنن ابن ماجة، (د،ط)، دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

11 – مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، (د،ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

الموضوع الصفحة

مقدمة

الفصل التمهيدي: مفاهيم اساسية 1

المبحث الأول: ترجمة الإمام الشافعي 1

المطلب الأول: العصر الذي عاش فيه 1

المطلب الثاني: سيرته الذاتية 3

1- اسمه و نسبه 3

2- مولده ونشأته 3

3- مذهبه العقدي 4

4- مذهبه الفقهي 6

5- وفاته 7

المطلب الثالث: سيرته العلمية 8

1- شيوخه 8

2- تلاميذه 9

3- مصنفاته 10

4- أثره العلمي في أهل زمانه 10

المبحث الثاني:معنى نقد المتن الحديثي واستعمالاته من قبل الباحثين في مجال علوم الحديث 11

المطلب الأول: معنى مصطلح نقد الحديث 11

1- تعريف النقد 11

أ- النقد لغة 11

ب–النقد إصطلاحا 12
2– تعريف المتن 13
أ– المتن لغة 13
ب– المتن اصطلاحا 13
3– تعريف الحديث 14
أ– الحديث لغة 14
ب– الحديث اصطلاحا 14
المطلب الثاني: معنى نقد متن الحديث عند علماء النقد الحديثي 15
المطلب الثالث: نقد متن الحديث عند الباحثين المعاصرين 16
1– معنى المصطلح عند الباحثين المعاصرين 16
2– استعمالات المصطلح من قبل الباحثين المعاصرين 17
المطلب الرابع: حدود نقد متن الحديث 20
الفصل الأول: مقاييس نقد متون الأحاديث عند علماء الحديث وتطبيقات الشافعي لها
المبحث الأول: النظرة التكاملية بين السند والمتن في نقد الحديث. 26
المطلب الأول: المناسبة بين نوع النقد المعتمد والغرض من التأليف في الحديث 27
1 –نقد متن الحديث في صنيع مدوني السنة النبوية: 27
2– منهج النقد عند علماء العلل و علماء الجرح والتعديل: 28
المطلب الثاني:بداية التنظير لمنهج نقد المتون عند المحدثين 29
1 – نقد متون الأحاديث في ميدان الموضوعات: 29
2 – بداية التأليف في منهج نقد المتون: 30
المبحث الثاني: نقد المتن بعرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض. 32
المطلب الأول: عرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض عند المحدثين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

النقاد 32
1-الإدراج: 33
2- الاضطراب: 35
3- القلب: 36
4- التصحيف والتحريف: 38
5 – زيادة الثقة 40
المطلب الثاني : عرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض عند الإمام الشافعي: 42
1- بيانه الإدراج في الحديث: 43
2- بيانه الإضطراب في الحديث: 43
3- موقفه من زيادة الثقة: 44
أ- الزيادة المقبولة 44
ب- الزيادة المردودة: 46
ج- الزيادة المنافية: 47
المبحث الثالث:عرض متن الحديث على العقلوعلى اللغة **49**
المطلب الأول: عرض متون الأحاديث على العقل: 49
1- خصائص استعمال العقل عند المحدثين: 49
أ- إعمال العقل في الحديث بين كونه وسيلة للنظر فيه ومعيارا للحكم عليه 49
ب- صعوبة الوقوف على معنى العقل وعلى منهج المحدثين في استعماله 50
ج- محدودية العرض على العقل عند علماء الحديث النبوي : 54
د – استعمال معيار العقل في النقد في مجال الموضوعات: 55
هـ – استعمال معيار عرض متون الأحاديث على العقل من قبل جهابذة النقد 56
2- مجالات استعمال العقل عند الإمام الشافعي: 57
أ – معنى المعقول عند الشافعي 58

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ب_العقل عند الشافعي وسيلة للاستدلال والمناظرة 58
ج – استعمال الشافعي للعقل في القياس نظريا وتطبيقيا 59
د – عرض الحديث على المعقول عند الشافعي 59
هـ – استعماله المعقول في الكشف عن علة الخبر وغلطه 61
المطلب الثاني: عرض متون الأحاديث على اللغة 62
1- عرض متون الأحاديث على اللغة عند علماء الحديث 62
أ – خطورة نقد متون الأحاديث من جهة فصاحة ألفاظها 63
ب- صنيع علماء الحديث في صيانة مباني المتون ونقد معانيها 64
2- عرض متون الأحاديث على اللغة عند الإمام الشافعي 65
أ_ دور اللغة في فهم ونقد متون الأحاديث عند الإمام الشافعي 66
أ-أ. النقد السالب لمتون الأحاديث النبوية عند الإمام الشافعي 66
أ- ب.النقد الموجب لمتون الأحاديث النبوية عند الإمام الشافعي 68
ب – استعمال الإمام الشافعي اللغة في إزالة التعارض الظاهر بين الروايات68
ج – استعمال الشافعي اللغة في شرح الحديث وبيان غريب ألفاظه 69
المبحث الرابع: دور التاريخ في نقد الحديث سندا ومتنا 71
المطلب الأول:دور التاريخ في نقد متون الأحاديث 71
1- استعمال علماء الحديث التاريخ في نقد الحديث 71
أ – استعمال علماء الحديث التاريخ في نقد السند 71
ب – استعمال علماء الحديث التاريخ في نقد المتن 72
ج – استعمال التاريخ في معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه 74
2 – تطبيقات الإمام الشافعي في عرضه لمتون الحديث على التاريخ 74
أ – استعمال الشافعي التاريخ في نفي دعوى النسخ 75
ب – استعمال الشافعي التاريخ في إثبات النسخ 76
ج _ استعمال الشافعي التاريخ في معرفة الرجال 77
المطلب الثاني: من عناية الإمام الشافعي بالإسناد 78
أ – شرطه فيمن تقوم الحجة بروايته 79

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ب_حكمه في الحديث المرسل 82
ج _معرفته بالرجال 84
الفصل الثاني: مقاييس نقد متون الأحاديث عند الفقهاء وتطبيقات الشافعي لها
المبحث الأول: عرض متون الأحاديث على الإجماع. 88
المطلب الأول:التمييز بين الفقيه والأصولي 88
1 – من هو الفقيه؟ 88
2 – من هو الأصولي 89
3– جمع الإمام الشافعي للفقه وأصوله 90
المطلب الثاني: عمل الإمام الشافعي في الفقه وأصوله 91
1 - عمل الإمام في أصول الفقه 91
2 – عمله في الفقه واستنباط الأحكام الشرعية 92
المبحث الثاني: عرض متون الأحاديث على الإجماع عند الإمام الشافعي 95
المطلب الأول: منزلة السنة من باقي مصادر التشريع وأصول الأحكام: 96
المطلب الثاني: معنى الإجماع عند علماء الفقه وأصوله 98
المطلب الثالث: الإجماع عند الإمام الشافعي 100
1 – إجماع عامة المسلمين على المعلوم من الدين بالضرورة 101
2 – الإجماع بمعنى عدم العلم بخلاف المتعارف عليه عند الشافعي 103
المطلب الرابع: تطبيقات الإمام الشافعي لعرضه لمتون الأحاديث على الإجماع 105
1 – عرض متون الأحاديث على الإجماع بمعناه الأول 105
2 – عرض متون الأحاديث على ما لم يعلم فيه مخالف 107
المبحث الثالث: عرض متون الأحاديث على القياس عند الإمام الشافعي 108
المطلب الأول:منزلة القياس بين مصادر التشريع في الإسلام: 109
المطلب الثاني:معنى القياس عند علماء أصول الفقه: 110
المطلب الثالث:القياس عند الإمام الشافعي 111

1 _معنى القياس عند الإمام الشافعي: 111
2 _حجية القياس عند الإمام الشافعي: 112
3 _أوجه القياس عند الإمام الشافعي: 114
4_ شروط المجتهد بالقياس عند الشافعي: 116
المطلب الرابع :تطبيقات الشافعي في عرضه لمتون الأحاديث على القياس: 117
المبحث الرابع: عرض متون الأحاديث على عمل الصحابة عند الإمام الشافعي 121
المطلب الأول:عمل الصحابي عند علماء الفقه وأصوله. **121**
1_معنى عمل الصحابي عند علماء الفقه وأصوله: 121
2_حجية عمل الصحابة: 122
المطلب الثاني:تفصيل موقف الإمام الشافعي من قول الصحابي: 123
1 _ موقف الإمام الشافعي من عمل الصحابة عند اتفاقهم على قول واحد في المسألة 124
2- موقف الإمام الشافعي من أقوال الصحابة عند اختلافهم في حكم المسألة: 126
3_موقف الإمام الشافعي من قول الصحابي الواحد الذي لا مخالف له في المسألة: 127
المطلب الثالث: تطبيقات الإمام الشافعي في عرضه لمتون الأحاديث على أقوال الصحابة: 129
1_موقفه من نقد الحديث بمقياس عرضه على قول الصحابي: 129
2_ موقف الإمام الشافعي من تخصيص الحديث عن النبي ـ عليه السلام ـ بقول الصحابي 131
الفصل الثالث : المقاييس التي يشترك فيها المحدثون والفقهاء
المبحث الأول:عرض متون الأحاديث على القرآن الكريم. 135
المطلب الأول:مشروعية عرض الحديث على القرآن 135

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- عرض متون الأحاديث على القرآن عند الصحابة رضوان الله عليهم 136
2- عرض متون الأحاديث على القرآن عند جيل التابعين. 138
3- صنيع العلماء المتأخرين عن جيل الصحابة والتابعين في عرض الحديث على القرآن 139
المطلب الثاني:عرض الحديث على القرآن عند الإمام الشافعي 141
1- قول الإمام بعدم جواز عرض الحديث على القرآن: 141
2- قول الشافعي بعدم جواز نسخ السنة بالقرآن 144
3. القول المروي عن الإمام الشافعي في وجوب عرض الحديث على القرآن 145
4- عرض متون الأحاديث المختلفة على القرآن 148
5- تطبيقات الشافعي في عرض متون الأحاديث على القرآن 149
المبحثالثاني:عرض متون الأحاديث على السنة النبوية. 16 **2**
المطلب الأول: مشروعية العرض 162
1- عرض متون الأحاديث بعضها على بعض في عهد النبي ρ. 162
2 - عرض متون الأحاديث بعضها على بعض في عهد الصحابة. 163
3 -عرض متون الأحاديث بعضها على بعض في عهد التابعين 164
المطلب الثاني:عرض متون الأحاديث بعضها على بعض عند الإمام الشافعي. 164
1- عرض المتون بعضها على بعض قبل الإمام الشافعي: 164
2- سبق الشافعي إلى التأليف في مختلف الحديث وغرضه منه: 166
أ_غرض الإمام الشافعي من تأليفه في مختلف الحديث: 166
ب _ كتابه " اختلاف الحديث ": 167
3- اختلاف الحديث، أسبابه، وشروط القول به: 169
أ- معنى مختلف الحديث: 169
ب- معنى مختلف الحديث عند الشافعي: 170
ج- أسباب وقوع الاختلاف في الحديث: 171
د- شروط القول باختلاف الحديث عند الإمام الشافعي: 172

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثالث: منهج الجمع والترجيح عند الشافعي: 173
1- قاعدة الجمع عند الإمام الشافعي: 174
أ_ الاختلاف من جهة المباح: 175
ب- الاختلاف من جهة حمل الأمر على الاستحباب: 176
جـ- الإختلاف من جهة الأخذ بالرخصة والعزيمة: 177
د- الاختلاف من جهة تغاير الحال: 178
هـ- الاختلاف من جهة تغاير المحل والرواية بالمعنى: 179
و- الاختلاف من جهة العموم والخصوص: 180
ز _ الاختلاف من جهة الإطلاق والتقييد: 181
ح- الاختلاف من جهة حمل النهي على التنزيه: 182
2- قاعدة النسخ عند الإمام الشافعي: 183
أ. تصريح النبي ρ بالنسخ: 184
ب_ تصريح الصحابي بالنسخ: 184
جـ_ دلالة التاريخ على النسخ: 185
د- دلالة الإجماع على النسخ: 186
3- قاعدة الترجيح عند الإمام الشافعي: 188
أ- موافقة المتن للقرآن والسنة: 192
ب- موافقة المتن للمعقول: 195
ج - موافقة المتن للقياس والإجماع: 196
د_ الترجيح بتقديم الإثبات على النفي: 197
خاتمة 202
فهرس الآيات القرآنية 206
فهرس الأحاديث النبوية 210
قائمة المصادر والمراجع 216
فهرس الموضوعات 222

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية