مجلة معهد الإمام الشاطبي

منهج المحدثين في نقد مرويات التفسير

إعداد

د. محمد صالح محمد سليمان

الأستاذ المساعد بقسم التفسير وعلوم القرآن - كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالشرقية - جامعة الأزهر

- من مواليد عام ١٣٩٩هـ بمدينة الإسماعيلية بمصر.
- تخرج في كلية أصول الدين بجامعة الأزهر بمدينة الزقازيق عام ١٤٢٢هـ، ونال شهادة الماجستير من قسم التفسير وعلوم القرآن بكلية أصول الدين جامعة الأزهر عام ١٤٢٨هـ بأطروحته: «**اختلاف السلف في التفسير**» (ط)، كما نال منه شهادة الدكتوراه عام ١٤٣٤هـ بأطروحته: «**نقد التفسير عند الإمام ابن عطية الأندلسي**» (ط).
- من أعماله المنشورة: «**أصول التفسير في المؤلفات**» بالمشاركة، «**أصول التفسير في آراء المتخصصين**» بالمشاركة، «**مراجعات في الإسرائيليات**» بالمشاركة.
- البريد الشبكي: abosaleh79@gmail.com

الملخص

مرويات التفسير من القضايا التي تباينت فيها آراء المعاصرين واختلفت أقوالهم تجاهها اختلافًا يدعي بعض أطرافه أن رأيه يمثل منهج المحدثين في هذه القضية، ويدعي بعض أطرافه الآخرين أن للمفسرين طريقة تجاه التعامل مع مرويات التفسير تختلف تمامًا عن طريقة المحدثين.

ويأتي هذا البحث كمحاولة لوضع الأطر المنهجية الضابطة للتعامل مع تلك المرويات؛ مدَّعيًا أن هذا الاختلاف المعاصر حول تلك القضية لم تكن له جذوره في الماضي، وأنه ليس ثمّة منهج للمفسرين يختلف عن منهج المحدِّثين، وأن سبب الاختلاف عدم اكتمال جهات النظر للمرويات من جهاتها الثلاث أو الخلل في فهم المنهجية لكل جهة منها؛ ذلك أن النظرة المنهجية لمرويات التفسير وغيرها ينبغي أن تتكامل من ثلاث جهات رئيسة؛ **الأولى**: جهة الثبوت، **والثانية**: جهة المعنى، **والثالثة**: جهة أغراض المصنفين. وقد تناول البحث بيانها في الفصل الأول.

ثم عرض البحث للمحددات العامة للتعامل مع مرويات التفسير والقرائن المحتفَّة بها؛ التي ينبغي على المتصدي لنقد الأخبار معرفتها واستصحابها حتى يكون مصيبًا في حكمه، وتطبيقات المفسرين المحررين في التعامل مع تلك المرويات.

المقدّمة

الحمد لله والصلاة على رسول الله ﷺ وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد: فَتَبَاين كثير من الآراء المعاصرة في قضية نقد مرويات التفسير والمغازي بين من يرى التساهل في التعامل معها ، ومن يرى التشدد في ذلك؛ ويحشد كل فريق لتقرير رأيه من آراء النقاد وتطبيقاتهم ما يقوي قوله، بلا تحرير في الغالب لمعنى التشدد أو التساهل، وبلا بيان في الغالب لدرجات ومناطات التشدد أو التساهل.

بل وصل الأمر عند البعض إلى تصوير القضية بأن فيها منهجين متغايرين؛ منهج يعتمد التشدد في التعامل مع المرويات وهو منهج المحدِّثين بحسب تصورهم، ومنهج يعتمد التساهل مع المرويات وهو منهج المفسرين بحسب تصورهم، وتلا ذلك تطبيقات عملية منطلقة من المنهج الذي يعتقد كلٌّ فريق من المعاصرين صحته، من مثل تجريد كتب التفسير وغيرها من الآثار الضعيفة وإخراج صحيح التفسير، وتناول أسانيد كتب التفسير وغيرها بالحكم على كل إسناد من أسانيدها وبيان اتصاله أو انقطاعه، أو من دعوات معاكسة ترى ضرورة التساهل مع تلك المرويات وإغضاء الطرف عنها.

والبحث إذ يشير لهذا التباين وذلك الاختلاف بين بعض المعاصرين = يقرر كذلك أن ليس ثمة اختلاف في تلك القضية، وأن بعض صور الاختلاف المدَّعى فيها بين بعض المعاصرين لم يؤثر على ذات القضية، ولم يكن له واقع لا في تنظيرات السابقين ولا تطبيقاتهم، وأن منشأ الاختلاف الجديد فيها راجع إلى إشكالات متعددة؛ من أبرزها: عدم استحضار الصورة الكاملة لمنهج المحدثين في التعامل مع كافة المرويات، والاكتفاء بالنظر إلى بعض جزئياته دون بعض، وتعميم بعض إطلاقات الأئمة في بعض الرواة أو المرويات على كافتها، وتقزيم المنهج الممتد الأرجاء في الدراسة الظاهرية للإسناد، وقلة الخبرة بمسالك النقاد ونفوذ بصائرهم

إلى الدقائق والخفايا.

والبحث إذ يعالج تلك القضية؛ فمن الضروري بيانه أن بعض منطلقاته خارجة عن حدود ذلك الاختلاف، وأن محاكمة تلك المنطلقات لذلك الاختلاف المُحْدَث = خروج به عن مساره وعدول به عن هدفه.

ذلك أن البحث وإن كان المقصود منه منذ البداية بيان منهجية التعامل مع مرويات التفسير، وبهذا التوجه بدأ؛ فإنه كشف عن أن منهج المحدثين في التعامل مع كافة المرويات منهج واحد لا تختلف كلياته الكبرى ومحاوره الكلية، ولكن تختلف آلياته وإجراءاته ومستويات تطبيقه وتنزيله من علم إلى علم؛ وهذا الاختلاف في مستويات التطبيق والتنزيل هو أمارة دقة المنهج وتكامله، وإن الزعم بأنه منهج واحد حتى في مستويات التنزيل والتطبيق والآليات والإجراءات زعم باطل؛ إذ فيه عدول تام عن المنهج، وغفلة تامة عن تمام إدراكه، وقصور ضخم في تصوره بَلْه تطبيقه وإعماله، ولذا سيكون مثار تعجب البعض أثناء تناول قضية ثبوت الأخبار خاصة = أن مرويات التفسير لم يكن لها – من وجهة نظرهم – ذلك البروز الذي يتناسب مع كون البحث منعقد لأجلها، وأن البحث يغرِّد بعيدًا عنها، وحقيقة الأمر بخلاف ذلك؛ وإنما مرد ذلك إلى أن فقه منهج ثبوت الأخبار هو الأصل والميزان الذي مَنْ ضَبَطَهُ ضبط كل ما تحته من قضايا ومسائل؛ ذلك أن من المشكلات البحثية الكبرى أن يسلط نظر البحث على جزئيات المسائل ويغفل بحث الكليات الكبرى والأطر المفصلية التي تقوم الجزئيات لخدمتها وتحقيقها.

إن منهج المحدّثين منهج متكامل؛ وليس من الصواب ادعاء الانفصام بينه وبين المرويات المتعلقة بالتفسير والمغازي والفضائل وخروجها عن إطاره وشروطه، وليس من الصواب كذلك إجراؤه على نمط واحد مع كافة المرويات المرتبطة به والداخلة تحت نطاقه، وتعميم إطلاقات نُقَّاده وأحكامهم على كافة المرويات دون

التنبه لمواطن تلك الإطلاقات وسياقاتها، ولا لكيفيات تنزيلها؛ ذلك أن حال الناقد البصير بالمنهج مع الرواية كحال الطبيب الحاذق الذي يختلف توصيفه للمرض الواحد باختلاف الأشخاص واختلاف البلدان واختلاف الأحوال، واختلاف درجة المرض قوة وضعفًا؛ بل ربما اختلاف التوصيف للشخص الواحد من وقت إلى وقت ومن حال إلى حال؛ وإنما الصواب في ذلك كله إعماله وفق منهجيته الدقيقة التي تنساب مع كل رواية بحسبها وتتعامل معها بميزان دقيق يناسبها .

وقد تأملت تلك القضية فظهر لي أن معاقد الخطأ في تناولها راجعة إلى عدة أمور؛ **أهمها**:

١ . عدم مراعاة منهج المحدِّثين بصورته الكاملة، التي كان من نتائجها:

أ) تحويل القضية من ساحة المنهج المتكامل في التعامل مع المرويات إلى ساحة الدراسة الظاهرية للإسناد وحصر القضية فيها.

ب) تصوير قضية منهج التعامل مع أسانيد التفسير بأن فيها منهجًا للمحدِّثين يختلف تمامًا عن منهج المفسرين، وذلك عارٍ تمامًا من الصواب؛ بل كبار المفسرين الذين صنفوا في التفسير-وعلى مصنفاتهم المعول في معظم مرويات التفسير كابن جرير وابن أبي حاتم-لم يخالفوا منهج المحدثين في أسسه وكلياته، وفي فهمه وتطبيقاته في مصنفاتهم التفسيرية.

ج) عدم مراعاة الظروف المحتفة بنشأة الإسناد وأثرها في تفاوت درجات الإسناد بالنسبة للمرويات، وأثر ذلك التفاوت على التعامل معها .

د) عدم مراعاة الانفكاك بين مقام ثبوت الرواية عن قائلها ومقام مضمون الرواية .

٢ . عدم التنبه لغرض المصنفين من إيراد المرويات الضعيفة.

ولذا فعلى المتصدي لنقد الأخبار أو تحقيق الكتب مراعاة تلك الأشياء مجتمعة،

والنظر إلى تلك الجوانب مكتملة حتى تتحقق له الفائدة المرجوّة من عمله. وبمقدار النقص في النظر لتلك الجوانب تكون صورة المنهج النقدي مشوّشة وغير مكتملة وينعكس ما فيها من خداج على التطبيقات العملية.

وقد أراد البحث تسليط النظر على تلك الجوانب مكتملة؛ فجاءت خطته مقسمّة على مقدمة وفصلين:

الفصل الأول: جهات النظر في التعامل مع الخبر.

ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: جهة الثبوت.

المبحث الثاني: جهة المعنى.

المبحث الثالث: جهة أغراض المصنفين .

الفصل الثاني: مرويات التفسير: المحددات والقرائن وتطبيقات المحررين؛ **وفيه ثلاثة مباحث :**

المبحث الأول: المحددات العامة للتعامل مع مرويات التفسير.

المبحث الثاني: القرائن المختصة بمرويات التفسير وأثرها .

المبحث الثالث: تطبيقات المنهج عند المفسرين المحررين.

الفصل الأول
جهات النظر في التعامل مع الخبر

ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : جهـة الثبـوت

ويتضمن مدخلا تأسيسيًّا وأربعة مطالب:

المطلب الأول: المعيار الذي عليه المدار في نقد الأخبار.

المطلب الثاني: ارتباط أركان المنهج النقدي بمعيار نقد الأخبار.

المطلب الثالث: ارتباط أركان المنهج النقدي بإجراءات وآليات القبول والرد.

المطلب الرابع: الإسناد وماهية علاقته بالمرويات من حيث الثبوت وعدمه؛ ويتضمن مدخلًا وثلاثة فروع:

مدخل: إطلالة على تاريخ الإسناد.

الفرع الأول: نشأة الإسناد واعتماده.

الفرع الثاني: تفاوت درجات وزمان اعتماد الإسناد في العلوم الشرعية.

الفرع الثالث: المنقطع السند الذي له حكم المتصل الإسناد وشرط الصحة.

مدخل تأسيسي:

قضية ثبوت الخبر أو عدم ثبوته هي القضية التي عليها مدار المنهج النقدي لدى المحدِّثين، ولذا سيتناول هذا المبحث الكلام عن ذلك المنهج وأركانه وآلياته المعتمدة لإصدار الحكم بثبوت الخبر أو عدم ثبوته؛ فالمنهج النقدي عند المحدثين له معالمه وكلياته الكبرى التي تضبط إطاره العام، وهذه المعالم والكليات استندت إلى كثير من الأسس في تكوينها وقيامها، وانتظمت بداخلها كثيرًا من الجزئيات المكونة لصورتها، وارتبطت في علاقاتها وامتداداتها بمجموعة من الفنون المتنوعة والتطبيقات المتعددة، واعتمدت على كثير من الجزئيات والقرائن المختلفة باختلاف

المقامات والأحوال وغير ذلك مما كان له أكبر الأثر في استواء منهج نقد الأخبار لدى المحدِّثين على سوقه، وإثباتِه قدرته التامة ودقته البالغة ومرونته الفائقة في التعامل مع كافة المرويات الداخلة تحت نطاقه، وتحرير الصواب فيها من الخطأ؛ لإخراج الروايات المقبولة من بين فرث ودم الروايات المردودة، فالحكم بالثبوت أو عدم الثبوت مرتبط في ذلك المنهج بشبكة متداخلة من الأركان والآليات والقرائن والامتدادات، لا بد للمتصدي لنقد الأخبار من الإمساك بخيوطها وجمع معاقدها.

إن التكاملية في منهج التعامل مع المرويات والأخبار عند المحدثين لا ينبغي أن تظل دعوى تتردد أصداؤها دون فهم مضمونها، ولا معرفة أركانها، ولا إدراك منطلقاتها؛ بل ينبغي تصور الأسس الكبرى والمعاقد الكلية التي قامت عليها تكاملية المنهج. ومن هنا فإن انطلاق البحث عن منهجية المحدثين في التعامل مع مرويات التفسير أو المغازي أو الأحكام أو غيرها دون وضوح التصور لأسس المنهج ومعاقده ودون تقدير لاختلاف آلياته ودرجات تنزيله وتطبيقه = خطأ منهجي، يؤدي إلى الاضطراب والتناقض والتخبط في الطرح، وعدم التحرير في التناول .

ومن هنا أراد البحث بيان المرتكزات الأساسية والمعاقد الكلية التي شكلت التكامل لمنهج المحدِّثين في التعامل مع الأخبار قبولًا وردًّا قبل بيان درجات تنزيله ومستويات تطبيقه مع مرويات التفسير؛ لأنه لا يسلم تحرير الفرع قبل تحرير الأصل، ولا يستقيم فهم الجزء وعلاقته بالكل قبل فهم الكل .

وإنّ أساس الأسس ومرتكز المرتكزات ومنطلق المنطلقات لفهم المنهج النقدي عند المحدثين وإدراك تكامله هو:

١. تحديد أركانه الكلية.

٢. تحرير هدفه وغايته.

٣. تحرير المعيار الضابط لتلك الغاية وما يرتبط بمجموع ذلك.

فأما الأركان الكلية التي قام عليها منهج نقد الأخبار عند المحدثين؛ فهي ثلاثة، وهذه الثلاثة آخذة بمجامع أي خبر من أي جهة من جهاته، وممسكة بزمامه، وضابطة لآليات التعامل معه، وتلك الأركان الثلاثة هي أركان الخبر ذاته؛ إذ كل خبر من الأخبار ينحصر في أركان ثلاثة:

الأول: مضمون الخبر ونصه.

والثاني: قائل الخبر.

والثالث: ناقل الخبر وراويه.

فكل خبر منقول قوامه هذه الأركان الثلاثة؛ وعلى هذه الأركان شيّد المنهج النقدي، ورفعت معالمه، وركبت أجزاؤه، ووضعت معاييره في القبول والرد، وحددت درجاته في التعامل مع الأخبار تشددًا وتساهلًا، وحُرِّرت طبقات الرواة وأوصافهم ... إلخ؛ مما قام على هذه الأركان دون إغفال أو تغليب لركن منها على حساب آخر، وهذه الأركان آخذ بعضها برقاب بعض، ومتداخل بعضها في بعض؛ بحيث لا يمكن اكتمال المنهج النقدي بركنين منها دون الثالث لشدة ما بينها من تلاحم وارتباط، ولشدة التأثير الساري بينها، وذلك هو أساس تكاملية المنهج لمن أراد فهمها دون الاكتفاء بترديدها أو نقل عبارات الأئمة لإثباتها دون فهم مرادهم بها، وسيأتي لاحقًا تفصيل الكلام عليها .

وأما هدف المنهج وغايته التي يدور عليها منهج المحدثين في التعامل مع الأخبار والمرويات المتعددة؛ فهي بيان ثبوت هذه المرويات عمّن نُسِبَتْ إليه أو بيان عدم ثبوتها عنه .

وأما المعيار الضابط لتلك الغاية؛ فهو غلبة الظن بصواب الرواية أو خطئها، وفيما يأتي من مطالب بيان ذلك :

المطلب الأول: المعيار الذي عليه المدار في نقد الأخبار:

الغاية التي يسعى منهج نقد المحدثين لتحقيقها مؤسَّسة على معيار واحد عليه المدار في منهج النقد الحديثي؛ وهو غلبة الظن بصواب الرواية أو غلبة الظن بخطئها، فالمقبول ما غلب على الظن صوابه، والمردود ما غلب على الظن خطؤه. والتعبير بغلبة الظن صريح في أن مسألة القبول والرد في مجملها ومعظمها اجتهادية لا يقين فيها ولا قطع؛ يقول الدارمي في رده على بشر المريسي مقررًا أن المدار على غلبة الظن وأنه ليس ثم قطعيات يقينية: «ويلك! إن العلماء لم يزالوا يختارون هذه الآثار ويستعملونها، وهم يعلمون أنه لا يجوز لأحد منهم أن يحلف على أصحها: أن النبي ﷺ قاله البتة، وعلى أضعفها: أن النبي ﷺ لم يقله البتة. ولكنهم كانوا لا يألون الجهد في اختيار الأحفظ منها، والأمثل فالأمثل من رواتها في أنفسهم»[(١)].

وقال العراقي: «فإنّ باب الرِّوايَة مَبْنِيٌّ على غَلَبَة الظَّنّ»[(٢)].

وقال ابن حجر: «تعليلُ الأئمَّة للأحاديث مَبْنِيٌّ على غَلَبَة الظنّ؛ فإذا قالوا: أخطأ فلانٌ في كَذا. لَمْ يتعيَّن خطَؤُهُ في نَفْسِ الأمرِ؛ بل هو راجح الِاحتمالِ فيُعْتَمَد، ولولا ذلك لَمَا اشْترطوا انْتِفاء الشَّاذِّ؛ وهو ما يخالف الثِّقَة فيه مَنْ هو أرجح منه في حَدِّ الصَّحيحِ»[(٣)].

ويقول السيوطي: «إذا قيل هذا حديث صحيح؛ فالمراد بحسب الظاهر وما اقتضاه إسناده، لا أنه مقطوع به في نفس الأمر؛ لجواز الخطأ والنسيان على الثقة، وكذا إذا قيل حديث ضعيف؛ فالمراد أنه لم يصح إسناده فحكم بضعفه، عملًا بظاهر الإسناد لا أنه كذب في نفس الأمر، لجواز صدق الكاذب، وإصابة

(١) نقض الدارمي على بشر المريسي (٢/ ٦٤٤، ٦٤٥).

(٢) طرح التثريب في شرح التقريب (٢/ ١٠٥).

(٣) فتح الباري لابن حجر (١/ ٥٨٥)، وينظر: شرح النووي على مسلم (١/ ١٢٨).

من هو كثير الخطأ»[1].

وهذا تقرير لحقيقة غابت عن كثير من التطبيقات المعاصرة؛ وهي أن أبواب الإعلال ونقد الروايات – وإن كان لها أصول تجري عليها وأطر تضبطها – إلا أنها لا تجري على سَنَنٍ واحد؛ بل تتفاوت درجات إعمالها وآليات توظيفها تفاوتًا بَيِّنًا بحسب كل رواية؛ لكون منهج نقد الأخبار متشعب المسالك مترامي الأطراف معقد التفاصيل بعيد الغور دقيق المسلك، إذ يبلغ من قمة الظهور أحيانًا ما يحسب معه الناظر أن ليس هناك خفاء، ويبلغ من قمة الوعورة والدقة والخفاء أحيانًا ما يظن معه أن ليس معه ظهور؛ وإنما مرد ذلك إلى كون النقاد يتعاملون مع كل رواية بحسبها وحسب قدرها وأثرها ومضمونها وما احتف بها، وقد عبر عن هذا المعنى عدد من العلماء؛ فقد نقل الزركشي عن ابن دقيق العيد قوله: «...وأما أهل الحديث؛ فإنهم قد يروون الحديث من رواية الثقات العدول ثم تقوم لهم علل فيه تمنعهم من الحكم بصحته كمخالفة جمع كثير له أو من هو أحفظ منه، أو قيام قرينة تؤثر في أنفسهم غلبة الظن بغلطة، ولم يجر ذلك على قانون واحد يستعمل في جميع الأحاديث»[2]، وقال ابن تيمية: «ولكل حديث ذوق، ويختص بنظر ليس للآخر»[3]، وقال ابن رجب:«ولهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه»[4].

ومقصود هذه العبارات: أن المعيار الذي عليه مدار قبول الرواية أو ردها لا يجري على نسق واحد، ولا ينحصر في قالب بعينه، ولا يتشكل على هيئة واحدة؛ ذلك أن هذا المعيار يتفاوت صعودًا ونزولًا تشددًا وتساهلًا قبولًا وردًّا بحسب كل

(١) البحر الذي زخر شرح ألفية الأثر (١/ ٢٩٧).
(٢) النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (١/ ١٠٥).
(٣) مجموع الفتاوى (١٨/ ٤٧).
(٤) شرح علل الترمذي (٢/ ٥٨٢).

حالة ورواية، وتكمن مهارة الناقد وحذقه ونفوذ بصره في قدرته على استخدام هذا المعيار مع كل رواية بحسبها؛ فهو كالطبيب الحاذق يقلب جسد الرواية، ويستكشف أعراضها وينظر في مساراتها وارتباطاتها، وعلاقاتها ومسبباتها حتى يحسن تشخيص حال الرواية؛ بل حال كل أجزائها ومكوناتها، فيميز صحيحها من سقيمها، ويعرف مقدار تفاوتها في الصحة أو السقم، ويحدد حجم السقم ونوعه وأثره وسببه؛ فيعطي كل رواية ما تستحق، ويحكم على الراوي الواحد ساعة بقبول روايته، وساعة أخرى بردِّها؛ لا عن هوى بل عن بصرٍ وعلم، فليس ثَمَّ - في الغالب - أمور قاطعة، أو قواعد صارمة، أو أحكام عامة شاملة يصلح إجراؤها على كافة الرواة والمرويات والفنون والمضامين، بحيث تصير أشبه بالمعادلات الرياضية التي لا بد أن تُنْتِجَ مقدماتُها نتائجَها، وهذا سر جلالة هذا المنهج ورقيّه، وسر عمقه وتشعبه.

ولا يعني ما سبق أن هذا المعيار متروك في بحر الرواية يسبح به كل ناقد كيف شاء في أي اتجاه وفي أي طريق بلا ضابط ولا رابط، كلا؛ بل ذلك المعيار له محددات كبرى تضبط اتجاهه، وأطر كلية تؤطر حركته، ومعالم عامة توجه مساره، ومن رحم تلك المحددات تتولد غلبة الظن، وهذه المحددات هي أركان الخبر الثلاثة السابق ذكرها، وهذا يؤكد ما سلف من إمساك المحدثين بمعاقد أركان الخبر وتأسيسهم منهجهم النقدي عليها، وذلك يستدعي منا إلماحًا إلى أركان الخبر، وبيان الارتباط الوثيق بينها وبين معيار القبول والرد، وما يتعلق به من إجراءات وآليات.

المطلب الثاني: ارتباط أركان المنهج النقدي بمعيار نقد الأخبار:

سَلَفَ القولُ بأن معيار القبول والرد يتحرك في فضاء واسع، وأنه مع ذلك له محددات تضبط حركته وتوجه سيره؛ وهذه المحددات هي ذاتها أركان الخبر، وسنبين تلك المحددات فيما يأتي :

المحدد الأول: مضمون الخبر وقدْرُه وأثرُه:

وهو أكبر أركان الخبر؛ بل هو الخبر ذاته، وهو المحدد الأكبر لمعيار القبول والرد، والركنان الآخران مرتبطان به ومترتبان عليه في كثير من تفاصيلهما.

ذلك أن الأخبار تتفاوت مضامينها وموضوعاتها، ويختلف تبعًا لذلك-في الشريعة- قدْرُها وأثرُها؛ فالخبر الذي موضوعه أسماء الله وصفاته وما يختص به لا يساويه غيره، والخبر المتعلق بالغيب غير مضمون الخبر المتعلق بالشاهد، ومضمون الخبر المتعلق بالدماء غير مضمون الخبر المتعلق بالأموال، ومضمون الخبر المتعلق بالتشريع ليس كمضمون الخبر المتعلق بغير التشريع، ومضمون الخبر المتعلق بالتاريخ ليس كمضمون الخبر المتعلق بالتفسير أو الأنساب.

ولما كان مقتضى الحكمة والعقل عدم التسوية بين كل هذه المضامين، واعتبار التفاوت القائم بينها، ومراعاة اختلاف الآثار والغايات المرتبطة بكل منها = جاء منهج نقد الأخبار لدى المحدثين مؤسسًا على مقتضى تلك الحكمة وذلك العقل، ولذا كان من أولويات هذا المنهج التي استند إليها في قبول الأخبار وردها مراعاة مضامين الأخبار وموضوعاتها، وعدم إجرائها على نسق واحد، ولا معاملتها بمقياس واحد؛ بل لكل مضمون من درجات التشدد أو التساهل في القبول أو الرد ما يناسبه، ويلائم قدره، ويوائم غايته وأثره. وهذا الاختلاف في شروط القبول والرد بحسب المضامين يؤول في النهاية إلى تحقيق المعيار الذي عليه المدار في كل تلك الأخبار؛ وهو الوصول إلى غَلَبَةِ الظن المقتضية لقبولها أو ردها، والتي تتفاوت هي ذاتها في عسر حصولها لدى الناقد أو يسره بحسب اختلاف مضامينها، في ضوء إجراءات وآليات التعامل معها، فالاختلاف في الإجراءات والآليات والوسائل في كل تلك المضامين اختلاف وسائل لتحقيق الغاية.

وهذا النظر العقلي الدقيق هو أحد الدعائم الكبرى التي تأسس عليها منهج

المحدثين في نقد الأخبار المروية عن رسول الله ﷺ بَلْهَ بقية الأخبار، وصوَّرَتْه بدقة عباراتهم المشهورة من نحو قول ابن مهدي في العبارة المشهورة: «إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال؛ تساهلنا في الأسانيد، وتسامحنا في الرجال، وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام؛ تشدَّدنا في الأسانيد، وانتقدنا الرجال»(١)، ومن نحو ما نقله عبدة بن سليمان عن ابن المبارك لما قيل له - وقد روى عن رجل حديثًا -: هذا رجل ضعيف، فقال: «يحتمل أن يروى عنه هذا القدر، أو مثل هذه الأشياء» . قال أبو حاتم الرازي: قلت لعبدة: مثل أي شيء كان؟ قال: « في أدب، في موعظة، في زهد، أو نحو هذا »(٢)، ومن نحو قول سفيان: «لا تأخذوا هذا العلم في الحلال والحرام إلا من الرؤساء المشهورين بالعلم الذين يعرفون الزيادة والنقصان، ولا بأس بما سوى ذلك من المشايخ»(٣)، وقوله «بما سوى ذلك» يعني بما سوى الحلال والحرام(٤)، وقول الخطيب البغدادي: «وينبغي للمحدِّث أن يتشدد في أحاديث الأحكام التي يفصل بها بين الحلال والحرام؛ فلا يرويها إلا عن أهل المعرفة والحفظ وذوي الإتقان والضبط، وأما الأحاديث التي تتعلق بفضائل الأعمال وما في معناها فيحتمل روايتها عن عامة الشيوخ»(٥).

فظاهر جدًّا من هذه النّقول أن المدار على مضمون الخبر وموضوعه (الحلال والحرام، الأحكام ، فضائل الأعمال، موعظة ، أدب)؛ ولذا فالتفاوت الحاصل في معاملة المرويات تشددًا وتساهلًا، وكذا التفاوت الحاصل في النظر للرواة بتمرير

(١) رواه الحاكم في المستدرك (١/ ٦٦٦).

(٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٣٠، ٣١).

(٣) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (١/ ١٣٤).

(٤) وهذا ظاهر جدًّا من عبارته، وأوضحته بجلاء روايات أخرى؛ منها ما أخرجه الرامهرمزي في المحدث الفاصل (ص:٤٠٦) بلفظ: «خذ الحلال والحرام من المشهورين في العلم، وما سوى ذلك فمن المشيخة».

(٥) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/ ٩١).

روايات بعضهم في أحوال وردها في أحوال أخرى = من أعظم أسبابه تفاوت مضمون الخبر ذاته.

المحدد الثاني: معرفة قائل الخبر:

من ضمن المحدّدات التي يتجه إليها نظر الناقد لتكوين دائرة غلبة الظن عنده بقبول الخبر أورده = النظر لقائل الخبر نفسه؛ إذ الأخبار الشرعية عامة لا يخلو قائلها من أحد وجهين: إما أن يكون معصومًا من الخطأ، وإما أن يكون غير معصوم؛ فينظر النقاد إلى قائل الخبر من حيث عصمته من الخطأ أو عدم عصمته، ومن حيث كون الكلام الصادر عنه تشريعًا أو لا، وكذا من حيث طبقته مع مضمون روايته للحكم بكون خبره له حكم الرفع أو لا؛ وإنما قصدت تعديد بعض أحوال القائل تنبيها على كون تلك الأحوال وما شابهها من ضمن المؤثرات في حكم الناقد على الخبر، سواء من حيث قبوله ورده أو من حيث ارتفاع منزلة الخبر من موقوف إلى مرفوع... إلخ؛ إذ تختلف بناء على اختلاف القائل أحوالُ تعامل الناقد مع الرواية تشددًا وتساهلًا قبولًا وردًّا، ولما كانت أجلّ الأقوال منزلة وأرفعها درجة وأعظمها مكانة أحاديث رسول الله ﷺ؛ حظيت من الاحتياط في قبولها، والتشديد في رواتها، والتدقيق في شروطها بما لم يحظ به غيرها ؛ لكون الخبر الصادر عنه ﷺ في مقام التشريع وحيًا معصومًا من الخطأ، وهذا التشدد والاحتياط إنما كان حتى قبل ظهور الإسناد واعتماده؛ فقد كان الصحابة يحتاطون في رواية حديث رسول الله ﷺ ويشددون في ذلك جدًّا، ويصور ابن قتيبة شيئًا من ذلك بقوله: « ... وكان عمر أيضًا شديدًا على من أكثر الرواية، أو أتى بخبر في الحكم لا شاهد له عليه، وكان يأمرهم بأن يقلوا الرواية، يريد بذلك: أن لا يتسع الناس فيها، ويدخلها الشوب؛ ويقع التدليس والكذب من المنافق والفاجر والأعرابي. وكان كثير من جلّة الصحابة، وأهل الخاصة برسول الله ﷺ كأبي بكر،

والزبير، وأبي عبيدة، والعباس بن عبد المطلب، يقلون الرواية عنه؛ بل كان بعضهم لا يكاد يروي شيئًا كسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل»[(١)].

وهذا التشدد والاحتياط التام ورثه نقاد الحديث، فأسسوا عليه طريقة تعاملهم مع ما يروى عن رسول الله ﷺ؛ بل اختلف تعاملهم حتى مع نفس المروي عن رسول الله ﷺ بحسب مضمونه كما سلف.

ولا شك أن منطق الفطرة والعقل يقتضي أن يكون احتياطهم وتشددهم في المروي عن رسول الله ﷺ وما يجري مجراه مما له حكم الرفع أكثر وأشد مما سوى ذلك من الأخبار؛ إذ الثابت عنه تشريع معصوم، والمروي عن غيره رأي غير معصوم، وإذا كانت درجات التشدد والتساهل تختلف صعودًا ونزولًا حتى في المروي عن رسول الله ﷺ فبالأحرى ستختلف درجاتها عمن سواه، ولهذا كان تحصيل غلبة الظن بقبول الخبر عن غير رسول الله ﷺ أيسر من تحصيلها فيما يروى عنه ﷺ.

ولذا نقل عن سعد بن إبراهيم قوله: «ليس يحدث عن رسول الله ﷺ إلا الثقات» [(٢)]، ونقل عن أحمد قوله في جويبر بن سعيد: «ما كَانَ عن الضحاك فهو على ذاك أيسر، وما كَانَ بسند عن النبي ﷺ فهو منكر»[(٣)].

وكذا تختلف قيمة الأخبار الثابتة عن الصحابة وترتفع درجتها عن أخبار من بعدهم في بعض الأبواب والأحوال، وتختلف تبعًا لذلك درجات التشدد والتساهل المؤثرة في القبول والرد ... إلخ.

المحدد الثالث: إصابة ناقل الخبر أو خطؤه:

الحكم الذي يصدره الناقد بقبول الرواية أو ردها عبر هذا المحدد مداره على

(١) تأويل مختلف الحديث (ص: ٨٩، ٩٠).

(٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٣١).

(٣) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٥/ ١٦٨).

إصابة الراوي أو خطئه؛ فالعلة التي يؤسس الناقد عليها حكمه بقبول الرواية أوردها هي وقوع الخطأ في الرواية أو عدم وقوعه، فالخطأ خطأ ولو رواه الثقة، والصواب صواب ولو رواه الضعيف، ولا ينقلب الخطأ صوابا برواية الثقة له، ولا ينقلب الصواب خطأ برواية الضعيف له[(١)]؛ لأنه ليس ثمَّ توثيق مطلق أو تضعيف مطلق للرواة بحيث يكون القبول ملازمًا لكل مرويات مَنْ وُصِف بالثقة، أو الرد ملازما لكل مرويات من وصف بالضعف؛ ولذا فليس من الصواب اعتماد مجرد الأوصاف النقدية للأئمة في كل رواية دون تحقيق مناطات تلك الأوصاف وتُنقحيها والخبرة بكيفيات تطبيقها !

قال الخليلي: «وإذا أُسنِدَ لك الحديث عن الزهري وعن غيره من الأئمة فلا تحكم بصحته بمجرد الإسناد؛ فقد يخطئ الثقة» [(٢)].

وقال أبو الوليد الباجي: «وقد يكون الحديث يرويه الثقة عن الثقة ولا يكون صحيحًا؛ لعلة دخلته من جهة غلط الثقة فيه، وهذه الوجوه كلها لا يعرفها إلا من كان من أهل العلم بهذا الشأن وتتبع طرق الحديث واختلاف الرواة فيه، وعرف الأسماء والكنى»[(٣)].

فكلامهم ظاهر جدًّا في أن نظر الناقد متجه للخطأ من حيث تسربه للخبر أو انتفائه عنه لا لذات الثقة ولا لذات الضعيف؛ لكون الحكم النقدي لا بد أن يكون مؤسسًا على شيء ثابت؛ وهو الجزم بانتفاء الخطأ أو الجزم بوقوعه، وهذا لا يكفي فيه مجرد كون الراوي من حيث الأصل ثقة أو ضعيفًا لما يلي:

أ) أن التوثيق لا يعني العصمة من الخطأ، والتضعيف لا يمنع من إصابة الصواب.

---

(١) وليس معنى ذلك قبول كل ما أصاب فيه الضعيف مطلقًا؛ لكون إصابته في بعض الروايات مفتقرة إلى قرائن أخرى تؤهلها لاعتماد الناقد لها وقبولها.

(٢) الإرشاد للخليلي (١/ ٢٠١).

(٣) التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح (١/ ٢٩٧).

ب) أن الرواة بَشَرٌ تعتريهم مجموعة من العوامل والعوارض الزمانية والمكانية والعلمية وغيرها، التي تجعل رواياتهم تتفاوت صعودًا ونزولًا، قوة وضعفًا، ضبطًا ووهمًا؛ فمنهم من يعتريه الخطأ لكِبَر سنِّه أو لمرضٍ لحقه أو لاختلاطِ عقله أو لضياعِ كتبه أو لتميزه في حديث بلدٍ دون بلدٍ أو شيخٍ دون شيخ أو لروايته عن شيخٍ في وقتٍ أو حالٍ لم يقبل أهل العلم فيه رواية شيخه، أو لغير ذلك من العوامل والعوارض.

ولما كان الحكم على الرواة يكتنفه جَانِبَا العدالة والضبط؛ نظر النقاد إلى جانب العدالة فردوا أحاديث كل من سقطت عدالته؛ وكان على رأس هؤلاء :

- من عُرِفَ بالكذب في روايته؛ فردوا روايته ولم يعتبروها في شيء من أمور الدين، قال البيهقي في معرض تصنيفه للرواة مقررا ذلك: «...وَضَرْبٌ رواه من كان معروفًا بوضع الحديث والكذب فيه؛ فهذا الضّرب لا يكون مستعملًا في شيء من أمور الدين إلا على وجه التّليين»[(١)].
- المتمادي في غلطه الذي نَبَّهَهُ النُّقَّاد على خطئه فلم يرجع؛ فقد «قِيلَ لشُعبة: من الذي يترك الرواية عنه؟ قال: «إذا أكثر عن المعروفين ما لم يعرف من المعروفين من الرواية، أو أكثر الغلط، أو تمادى في غلط مجتمع عليه؛ فلم يتهم نفسه عند اجتماعهم على خلافه، أو يتهم بكذب. أما سوى من وصفت فأروي عنهم»[(٢)]، وقال حمزة بن يوسف السهمي في سؤالاته للدارقطني: « وسألته عمّن يكون كثير الخطأ؟ قال: إن نبّهوه عليه ورجع عنه فلا يسقط، وإن لم يرجع سقط» [(٣)].

ولما نظر النُّقّاد إلى جانب الضبط قسّموا الرواة إلى أصناف بحسب تفاوتهم في الضبط؛ قال عبد الرحمن بن مهدي: «المحدثون ثلاثة: رجل حافظ متقن؛ فهذا لا

(١) دلائل النبوة للبيهقي (١/ ٣٤).
(٢) الضعفاء للعقيلي (١/ ١٣).
(٣) سؤالات حمزة للدارقطني (ص: ٧٢).

يختلف فيه، وآخر يوهم والغالب على حديثه الصحة؛ فهذا لا يترك حديثه، والآخر يوهم والغالب على حديثه الوهم؛ فهذا متروك الحديث»[(١)]، والنقاد وإن اعتمدوا ذلك التصنيف في جملته إلا أنهم لم يجعلوه تصنيفًا مطردًا للرواة في كل رواية وفي كل حال؛ بل عرفوا أن هذا الإجمال يكتنز بداخله كثيرًا من التفاصيل الدقيقة والأحوال الجزئية والقرائن الخفية التي تفتقر إليها عملية قبول الحديث أو رده، وذلك ما عبر عنه ابن رجب بعبارته الرائقة التي أصابت المحز: «ولهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه»[(٢)]؛ ولذا ردَّ أهل العلم ونقاد الحديث بعض أحاديث الثقات وحكموا ببطلانها؛ لأنهم تيقنوا من وقوع الخطأ فيها من قبل الثقات؛ فمن ذلك ما رواه الخطيب بسنده عن محمد بن علي بن حمزة المروزي؛ أنه سأل ابن معين عن حديث رواه نعيم بن حماد، فقال ابن معين: «ليس له أصل. قلتُ: فنعيم ابن حماد؟ قال: نعيم ثقة! قلتُ: كيف يحدِّث ثقةٌ بباطل؟!قال: شُبِه له»[(٣)]؛ فتوثيق ابن معين لحماد لم يمنعه من تضعيف الخبر، وهو كاف وصريح فيما نحن بصدده والأمثلة على ذلك كثيرة[(٤)].

وكما ردَّ النقاد بعض أحاديث الثقات قبلوا بعض أحاديث الضعفاء لاعتبارات وقرائن قامت عندهم على صحتها؛ ولذا كان من أجوبة ابن حجر على من انتقدوا على البخاري روايته لبعض الضعفاء قوله: « وقد تقرر أن البخاري حيث يخرج لبعض مَنْ فيه مقال لا يخرج شيئًا مما أنكر عليه»[(٥)].

(١) المحدث الفاصل بين الراوي والواعي للرامهرمزي (ص:٤٠٦).

(٢) شرح علل الترمذي (٢/ ٥٨٢).

(٣) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٠٩).

(٤) ينظر الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات (ص:٨٢- ١٠٢) فقد حشد كثيرًا من الأمثلة على ذلك.

(٥) مقدمة الفتح (١/ ١٨٩).

وقال ابن رشيد السَّبتي مخاطبًا الإمام مسلمًا: «...وكذلك أيضًا حَكَمَ أهل الصناعة فيما أخرجتما من أحاديث الثقات الذين قد اختلطوا؛ فحملوا ذلك على أنه مما رُوي عنهم قبل الاختلاط، أو مما سَلِموا فيه عند التحديث»[(١)].

ونقل ابن القيم اعتراضًا على مسلم كذلك في إخراجه لبعض الضعفاء في صحيحه، ثم أجاب بقوله: «وَلَا عَيْبَ عَلَى مُسْلِمٍ فِي إِخْرَاجِ حَدِيثِهِ؛ لِأَنَّهُ يَنْتَقِي مِنْ أَحَادِيثِ هَذَا الضَّرْبِ مَا يَعْلَمُ أَنَّهُ حَفِظَهُ، كَمَا يَطْرَحُ مِنْ أَحَادِيثِ الثِّقَةِ مَا يَعْلَمُ أَنَّهُ غَلِطَ فِيهِ»[(٢)]؛ وإذًا «فليس الخوف الذي يعتري الناقد من ذات الراوي؛ بل هو فيما يمكن أن يكون الراوي فعله في الرواية فأفسدها، فإن غاية ما يمكن أن يصنعه الراوي المتروك أو الضعيف جدًّا، بل والكذاب في الرواية، هو أن يقلب إسنادًا أو يركب متنًا، وهذا قد يقع فيه هين الضعف، بل والثقة أحيانًا إذا ما أخطأ؛ فقد يدخل عليه حديث في حديث، وقد يقلب فيبدل كذابًا كان في الإسناد، فيضع مكانه ثقة، خطأ لا عمدًا، وقد يأتي إلى حديث معروف بإسناد ضعيف، فيبدل إسناده بإسناد آخر صحيح، وقد يُسقط من الإسناد كذابًا أو متروكًا كان فيه، ويُسوِّي الحديث ثقة عن ثقة، وَهْمًا لا عمدًا؛ غاية ما هنالك، أن الثقة قلّما يقع منه ذلك، بخلاف الضعيف والمتروك؛ فإنه كثيرًا ما يقع منه ذلك، ولهذا ضعفوا الضعيف، ولم يضعفوا الثقة، وإن كانوا لم يترددوا في الحكم على هذا القليل الذي أخطأ فيه الثقة بالنكارة والبطلان»[(٣)].

المطلب الثالث: ارتباط أركان المنهج النقدي بإجراءات وآليات القبول والرد:

وسينصب الحديث فيه على التساهل والتشدد اللذيْن يدوران في فلك منهج المحدِّثين، ولا يصلح الادعاء بأن المنهج يقوم بأحدهما دون الآخر، بوصف منهج

(١) السنن الأبين (ص: ١٥٨).

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد (١/ ٣٥٣).

(٣) الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات (ص: ١٠٢، ١٠٣) بتصرف.

المحدثين بالتشدد، ووصف منهج المفسرين والمؤرخين بالتساهل؛ بل منهج المحدثين جامع بين التشدد والتساهل، فما المقصود بهما وما علاقتهما بالقبول والرد؟

التساهل و التشدد وعلاقتهما بمعيار التصحيح و التضعيف ومحدداته:

ظهر مما سبق أن ثمة علاقة وطيدة وارتباطًا قويًّا بين معيار القبول والرد من جهة وأركان المنهج النقدي من جهة ثانية؛ بحيث يصبح فهم التشدد والتساهل خارج تلك العلاقة تخرصات وظنون، لا تستند إلى سياقات التشدد والتساهل ومساقاتها في عبارات الأئمة.

ومن العجيب في جُلّ البحوث المعاصرة التي تناولت قضية مرويات التفسير والتاريخ أنها تكرر ذكر هذين المصطلحين، ويتبنى كل طرف من الأطراف موقفًا معينًا تجاه المرويات مدعيًا أن موقفه هو التشدد أو موقفه هو التساهل دون بيان لمرادات الأئمة بالتشدد والتساهل، ولذا كان لزامًا ذكر بعض عبارات الأئمة التي ورد فيها التشدد والتساهل والتدقيق في دلالاتها وسياقاتها؛ لعله يظهر لنا مرادهم بجلاء من التشدد والتساهل.

فمن ذلك:

قول ابن مهدي: «إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال؛ تساهلنا في الأسانيد، وتسامحنا في الرجال، وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام؛ تشدَّدنا في الأسانيد، وانتقدنا الرجال»[(١)].

وقول سفيان الثوري: «لا تأخذوا هذا العلم في الحلال والحرام إلا من الرؤساء المشهورين بالعلم الذين يعرفون الزيادة والنقصان، ولا بأس بما سوى ذلك من المشايخ»[(٢)].

(١) ذكره الحاكم في المستدرك (١/ ٦٦٦).

(٢) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (١/ ١٣٤).

وقوله: «خذوا هذه الرغائب وهذه الفضائل من المشيخة؛ فأما الحلال والحرام فلا تأخذوه إلا عمّن يعرف الزيادة فيه من النقص»[١].

وقول ابن عيينة: «لا تسمعوا من بقية ما كان في سنة، واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره»[٢].

وقول الإمام أحمد: «إذا روينا عن رسول الله ﷺ في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال وما لا يضع حكمًا ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد»[٣].

وقوله في محمد بن إسحاق: «أما في المغازي وأشباهه فيُكتَب، وأما في الحلال والحرام فيُحتَاج إلى مثل هذا. ومدَّ يده وضمَّ أصابعه»[٤].

وقال ابن أبي حاتم بعد ذكره لأوصاف أهل العدالة من الرواة « ... هؤلاء أهل العدالة؛ فيتمسك بالذي رووه، ويعتمد عليه، ويحكم به، وتجري أمور الدين عليه، وليعرف أهل الكذب تخرصًا، وأهل الكذب وهمًا، وأهل الغفلة والنسيان والغلط ورداءة الحفظ؛ فيكشف عن حالهم وينبأ عن الوجوه التي كان مجرى روايتهم عليها، إن كذب فكذب، وإن وهم فوهم، وان غلط فغلط ، وهؤلاء هم أهل الجرح، فيسقط حديث من وجب منهم أن يسقط حديثه ولا يعبأ به ولا يعمل عليه، ويكتب حديث من وجب كتب حديثه منهم على معنى الاعتبار، ومن حديث بعضهم الآداب الجميلة والمواعظ الحسنة والرقائق والترغيب والترهيب هذا أو نحوه»[٥].

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي (٢/ ٩١).

(٢) الجرح والتعديل (٢/ ٤٣٥).

(٣) الكفاية للخطيب البغدادي (١/ ١٣٤).

(٤) الجرح والتعديل (٧/ ١٩٣)، وبنحوه الدوري في تاريخ ابن معين (٣/ ٦٠).

(٥) الجرح والتعديل (١/ ٦).

وقال أيضًا عند الكلام عن مراتب الرواة: « **فمنهم** الثبت الحافظ الورع المتقن الجهبذ الناقد للحديث؛ فهذا الذي لا يختلف فيه، ويعتمد على جرحه وتعديله، ويحتج بحديثه وكلامه في الرجال. **ومنهم** العدل في نفسه، الثبت في روايته، الصدوق في نقله، الورع في دينه، الحافظ لحديثه، المتقن فيه؛ فذلك العدل الذي يحتج بحديثه، ويوثق في نفسه. **ومنهم** الصدوق الورع الثبت الذي يهم أحيانًا وقد قَبِلَهُ الجهابذة النقاد؛ فهذا يحتج بحديثه. **ومنهم** الصدوق الورع المغفل الغالب عليه الوهم والخطأ والغلط والسهو؛ فهذا يُكْتَبُ من حديثه الترغيب والترهيب والزهد والآداب، ولا يحتج بحديثه في الحلال والحرام. **وخامس** قد ألصق نفسه بهم ودلّسها بينهم ممن ليس من أهل الصدق والأمانة، ومن قد ظهر للنقاد العلماء بالرجال أولى المعرفة منهم الكذب؛ فهذا يترك حديثه ويطرح روايته»[(١)].

وقال الخطيب البغدادي: «وينبغي للمحدث أن يتشدد في أحاديث الأحكام التي يفصل بها بين الحلال والحرام؛ فلا يرويها إلا عن أهل المعرفة والحفظ وذوي الإتقان والضبط، وأما الأحاديث التي تتعلق بفضائل الأعمال وما في معناها فيحتمل روايتها عن عامة الشيوخ»[(٢)].

وقال ابن عبد البر: «وَأَهْلُ الْعِلْمِ بِجَمَاعَتِهِمْ يَتَسَاهَلُونَ فِي الْفَضَائِلِ فَيَرْوُونَهَا عَنْ كُلٍّ، وَإِنَّمَا يَتَشَدَّدُونَ فِي أَحَادِيثِ الْأَحْكَامِ»[(٣)].

وقال أيضًا: «وَالْفَضَائِلُ تُرْوَى عَنْ كُلِّ أَحَدٍ، وَالْحُجَّةُ مِنْ جِهَةِ الْإِسْنَادِ؛ إِنَّمَا تُتَقَصَّى فِي الْأَحْكَامِ وَفِي الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ»[(٤)].

وقال البيهقي: «وأما النوع الثاني من الأخبار؛ فهي أحاديث اتفق أهل العلم

(١) مقدمة الجرح والتعديل (ص: ١٠).
(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/ ٩٠).
(٣) جامع بيان العلم وفضله (١/ ١٠٣).
(٤) جامع بيان العلم وفضله (١/ ١٥٢).

بالحديث على ضعف مخرجها، وهذا النوع على ضربين: (ضرب) رواه من كان معروفًا بوضع الحديث والكذب فيه؛ فهذا الضرب لا يكون مستعملًا في شيء من أمور الدين إلا على وجه التَّلْيين...، وضرب لا يكون راويه متهمًا بالوضع، غير أنه عرف بسوء الحفظ وكثرة الغلط في رواياته، أو يكون مجهولًا لم يثبت من عدالته وشرائط قبول خبره ما يوجب القبول؛ فهذا الضرب من الأحاديث لا يكون مستعملا في الأحكام، كما لا تكون شهادة من هذه صفته مقبولة عند الحكّام، وقد يستعمل في الدعوات والترغيب والترهيب، والتفسير والمغازي فيما لا يتعلق به حكم»(١).

وقول يحيى بن سعيد: «تساهلوا في أخذ التفسير عن قوم لا يوثِّقونهم في الحديث، ثم ذكر ليثَ بن أبي سُلَيْم، وجُوَيْبِرَ بن سعيدٍ، والضَّحَّاك، ومحمد بن السائب. وقال: هؤلاء لا يُحْمَدُ أَمْرُهم، ويكتب التفسيرُ عنهم»(٢).

وبتأمل نصوص تلك النقول السابقة يظهر ما يلي:

١) أن مدار العبارات الواردة عنهم في التشدد والتساهل على الألفاظ التالية: «خذوا هذه الرغائب عن - فيُكتَب - يكتب من حديثه الترغيب والترهيب والزهد والآداب ولا يحتج بحديثه في الحلال والحرام - فيحتمل روايتها -فَيَلْزَمُ كَتْبُهُ وَيَجِبُ حِفْظُهُ- يَتَسَاهَلُونَ فِي الْفَضَائِلِ فَيَرْوُونَهَا عَنْ كُلِّ -وَالْفَضَائِلُ تُرْوَى عَنْ كُلِّ أَحَدٍ- أَحَادِيثُ الْفَضَائِلِ تَسَامَحَ الْعُلَمَاءُ قَدِيمًا فِي رِوَايَتِهَا عَنْ كُلٍّ».

فأكثر العبارات الواردة عنهم اقترن التساهل فيها بألفاظ (الأخذ-الرواية-الكتابة -الحفظ)؛ وكلها ألفاظ صريحة في دلالتها على مجرد الرواية، وليس في رواية منها التصريح المطلق بقبول تلك الروايات وجعلها حجة؛ بل غاية ما هنالك تجويز

(١) دلائل النبوة للبيهقي (١/ ٣٤).

(٢) دلائل النبوة للبيهقي (١/ ٣٦).

روايتها وكتابتها بالقدر الذي أشارت إليه ألفاظ الأئمة.

وقد بَيّن المعلمي اليماني ذلك بقوله: «معنى التساهل في عبارة الأئمة هو التساهل بالرواية؛ كان من الأئمة من إذا سمع الحديث لم يروه حتى يتبين له أنه صحيح، أو قريب من الصحيح، أو يوشك أن يصح إذا وجد ما يعضده؛ فإذا كان دون ذلك لم يروه البتة، ومنهم من إذا وجد الحديث غير شديد الضعيف وليس فيه حكم ولا سنة، إنما هو في فضيلة عمل متفق عليه كالمحافظة على الصلوات في جماعة ونحو ذلك؛ لم يمتنع من روايته، فهذا هو المراد بالتساهل في عباراتهم»[(١)]، وزاد ذلك إيضاحًا فقال: «والذي أراه أن تشديد ابن مهدي هو أنه كان يتأمل الحديث الذي قد سمعه؛ فإن كان في العقائد والأحكام بدأ فنظر في إسناده ومتنه، فإذا تبين له أن الحديث شديد الضعف بحيث لا يصلح للحجة ولا للاعتبار لم يروه أصلًا، فإن اضطر لروايته بيّن ضعفه، وإن كان الحديث في غير العقائد والأحكام؛ رواه ما لم يَعْلَمْ أنه موضوع، فإذا علم أنه موضوع لم يروه أصلًا؛ فإن اضطر إلى روايته بيّن وضعه. فهذا الصنيع هو الذي ينطبق على ما نجده في الكتب عن ابن مهدي والإمام أحمد وأكثر الأئمة»[(٢)]، وتجد ذلك جليًّا في مثل ما ذكره ابن حجر عن صنيع البخاري في صحيحه مع مرويات فليح بن سليمان بقوله: «ولم يخرج البخاري من حديثه في الأحكام إلا ما توبع عليه، وأخرج له في المواعظ والآداب وما شاكلها طائفة من أفراده»[(٣)].

٢) أن التشدد والتساهل في عباراتهم مقيد بقيدين متلازمين:

الأول: مضمون الخبر: ذلك أن المرويات تتفاوت بحسب موضوعاتها

(١) الأنوار الكاشفة (ص: ٨٧، ٨٨).

(٢) أحكام الحديث الضعيف للمعلمي اليماني ضمن مجموع الرسائل الحديثية (ص: ١٧٢، ١٧٣).

(٣) فتح الباري (١/ ١٤٢).

ومضامينها؛ فيعتمد التشدد في الأحكام العلمية والعملية (العقائد والحلال والحرام)، ويعتمد التساهل في الأبواب المتعلقة بالترغيب والترهيب والفضائل والمواعظ والآداب.

الثاني: مرتبة الرواة في الجرح: فيجوزون رواية وكتابة ما كان من قبيل الترغيب والترهيب والفضائل والآداب والمواعظ عن الرواة الذين هم دون الثقات وفوق المتروكين والكذّابين؛ وهم الرواة الذين وصفهم بعض الأئمة بـ«المشايخ»، ومَن تتبع النص المتقدم عن ابن أبي حاتم تمييز الرواة ومراتبهم سيظهر له أن ابن أبي حاتم جعل مآل الرواة إلى ثلاثة أحوال :

أ) مَنْ يحتج بحديثه غالبًا.

ب) مَنْ يُكتَبُ حديثُه.

ج) مَنْ يُترك حديثه جملة.

والتساهل يكون مع أهل الطبقة الثانية الذين لم تتحقق فيهم شروط الاحتجاج، ولم يصلوا إلى درجة الترك؛ فالراوي من هذه الطبقة كما قال ابن أبي حاتم: «يُكتَبُ من حديثه الترغيب والترهيب والزهد والآداب، ولا يحتج بحديثه في الحلال والحرام»، وهذا التلازم الظاهر في عبارات الأئمة بين مضمون الروايات ومراتب الرواة يعني أن التساهل لا يحصل بمجرد كون الرواية متعلقة بأبواب الترغيب والترهيب والفضائل، ولا بمجرد وجود الرواة المتساهل معهم؛ بل التساهل متخلق من المزواجة بينهما.

٣) أن تجويز رواية وكتابة هذه الطبقة من الرواة فيما سوى العقائد والأحكام يكون للنظر والاعتبار، بحيث يجري نظر الناقد في مروياتهم تلك وما احتف بها من أمارات وقرائن تقوي قبولها أو رفضها؛ ومن تلك القرائن: تخصص الراوي في فن ما وطول اشتغاله به، أو جودة مروياته عن شيخ ما، أو موافقة مروياته لأصل من

الأصول المعتبرة...إلخ، وقد صرح ببعض هذه القرائن بعض الأئمة؛ منهم الخطيب البغدادي بقوله: «...إلا أن العلماء قد احتجوا في التفسير بقوم لم يحتجوا بهم في مسند الأحاديث المتعلقة بالأحكام؛ وذلك لسوء حفظهم الحديث وشغلهم بالتفسير فهم بمثابة عاصم بن أبي النجود حيث احتج به في القراءات دون الأحاديث المسندات لغلبة علم القرآن عليه فصرف عنايته إليه»[(١)].

فتصريحه بالاحتجاج بهم مقيد بقرينتين واضحتين في كلامه:

الأولى: أن هؤلاء الرواة من أصحاب الضعف المحتمل وقد مثَّل لهم بعاصم بن أبي النجود.

الثانية: أن لهم اشتغالًا بالتفسير وتخصّصًا فيه؛ دفع عن مروياتهم الخطأ المخوف من قبل سوء حفظهم.

وقد أشار البيهقي إلى قرينة أخرى في تعليله لكلام يحيى القطان عن تساهل المحدِّثين مع بعض رواة التفسير؛ فقال: « وإنما تساهلوا في أخذ التفسير عنهم؛ لأن ما فسروا به = ألفاظُه تشهد لهم به لغات العرب؛ وإنما عملهم في ذلك الجمع والتقريب فقط»[(٢)]، فلما وجدت قرينة موافقة مروياتهم لما شهدت به اللغة تساهل النقاد في روايتها.

٤) التساهل لا يكون مع الرواة المعروفين بالكذب؛ بل هؤلاء يطرح حديثهم على كل حال، ونصوص الأئمة السابقة ظاهرة في ذلك من مثل: «فهذا يترك حديثه ويطرح روايته»، ومثل: «فهذا الضرب لا يكون مستعملًا في شيء من أمور الدين إلا على وجه التّليين»[(٣)].

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/ ١٩٤) .

(٢) دلائل النبوة للبيهقي (١/ ٣٧).

(٣) دلائل النبوة للبيهقي (١/ ٣٣).

٥) أن التساهل لا يكون فيما ثبت خطؤه ولو كان من رواية أكابر الثقات، وقد سبق تقرير ذلك؛ «والمنكر أبدًا منكر»[(١)].

ويستفاد مما سبق أن التساهل عندهم هو مجرد تجويز الرواية أو الأخذ أو الكتابة أو الحفظ لأنواع من الأخبار معينة محددة عمن لم يبلغ حديثهم درجة الاحتجاج به ولا درجة الترك له، ثم يكون بعد ذلك نظر النقاد في تلك المرويات واعتبارها للتثبت من كون ما فيهم من قدح لم ينسحب على المرويات في تلك الأنواع في ضوء القرائن المحتفة بمروياتهم؛ فإن خلت من القوادح وتثبتوا من صحتها اعتمدوها.

فإن قال قائل: إن مجرد الرواية أو الكتابة أو الحفظ جائز حتى في أحاديث الكذابين؟!

فالجواب أن مجرد الرواية عن الكذّابين ليس جائزًا بإطلاق؛ بل ذلك بقيد معرفة حديثهم وتمييزه حتى لا يختلط بالسقيم، ولهذا جرح النقاد بعض الرواة بأنهم لا تحل الرواية عنهم أو لا يحل كتابة حديثهم، ولهذا قال سفيان الثوري: «إني لأكتب الحديث على ثلاثة وجوه: فمنه ما أتدين به، ومنه ما أعتبر به، ومنه ما أكتبه لأعرفه»[(٢)]؛ فما يتدين به أحاديث من يحتج بهم، وما يعتبر به أحاديث من دونهم ممن لم يبلغوا درجة الترك، وما يكتبه ليعرفه أحاديث المتروكين والكذابين.

وقصة إنكار أحمد بن حنبل على يحيى بن معين كتابة صحيفة معمر عن أبان عن أنس معروفة، وفيها قول أحمد منكِرًا: « تكتب صحيفة معمر عن أبان عن أنس وتعلم أنها موضوعة؟ فلو قال لك قائل: إنك تتكلم في أبان ثم تكتب حديثه على الوجه؟! فقال: رحمك الله يا أبا عبد الله؛ أكتب هذه الصحيفة عن عبد الرزاق عن معمر على الوجه فأحفظها كلها وأعلم أنها موضوعة حتى لا يجيء بعده إنسان فيجعل بدل أبان ثابتًا ويرويها عن معمر عن ثابت عن أنس بن مالك، فأقول: «له

(١) العلل للمروزي ص:(٢٨٧).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/ ١٩٣).

كذبت؛ إنما هي عن معمر عن أبان لا عن ثابت»[(١)].

وها هو محمد بن رافع يقول: «رأيت أحمد بن حنبل في مجلس يزيد بن هارون ومعه كتاب زهير عن جابر، وهو يكتبه؛ قلت: يا أبا عبد الله؛ أنت تنهانا عن جابر وتكتبه؟ قال: نعرفه» [(٢)]. وغير ذلك من الأخبار الدالة على هذا المسلك؛ فنخلص من ذلك، وفي ضوء عبارات النقاد السابقة إلى أن محددات التساهل هي :

أ) التسامح في رواية أو كتابة ما ليس من أصول الدين وأصول أحكامه عن رواة مجروحين في ضبطهم بما ينزل بمروياتهم عن درجة الاحتجاج، ولا ينزل بها إلى درجة الترك.

ب) النظر في تلك المرويات واختبارها في ضوء أحوال الرواة وموضوع الروايات والقرائن المحتفة بكليهما.

ج) قبول ما أصاب الراوي فيه من تلك المرويات؛ بتجويز تفرده فيما يحتمل تفرد مثله، أو قبول رواياته فيما عرف تخصصه به... إلخ، بحسب ما تسمح به القرائن من مساحات ومعطيات.

المطلب الرابع: الإسناد وطبيعة علاقته بالمرويات من حيث الثبوت وعدمه:

المتصدي لنقد الأخبار وفق منهج المحدثين بالإضافة لما سبق تقريره في الجانب الأول؛ ينبغي أن يكون على بصر كذلك قبل إصدار الحكم النقدي على الخبر بالثبوت وعدمه بكثير من المسائل المرتبطة بالإسناد، التي تكون الغفلة عنها موقعة في مخالفة منهج المحدثين في نقد الأخبار، وسيأتي بيان ذلك في مدخل وثلاثة فروع[(٣)]:

---

(١) السابق (٢/ ١٩٢).

(٢) السابق .

(٣) فضل الإسناد وكلام أئمة السلف ونقاد الحديث عنه لا يخفى على القارئ الكريم؛ ولذا آثر البحث التخفف من ذكر الكلام عن فضله وأهميته لذيوع ذلك واشتهاره بحيث لا ينازع فيه إلا جاحد أو معاند.

مدخل: إطلالة على تاريخ الإسناد:

إن مراعاة الأنساق التاريخية والزمانية التي كان لها تأثير قوي في تطور العلم، وتطوير أدواته، واستحداث مستجداته = أمر لا ينفك في أهميته عن مسائل العلم ذاته، بل هو أوجب وأهم؛ إذ لا يتم تصور كثير من مسائل الفن الواحد على وجهها، ولا يحصل تمام فهمها إلا بمعرفة المؤثرات التي ساهمت في تخليقها والأسس التي قامت عليها والتطورات التي لحقتها، وإن كثيرًا من الانفصام الحاصل بين صورة العلم في زمان ما وصورته في زمان آخر سببها الحقيقي عدم استحضار الأحوال التاريخية التي صاحبت كل مرحلة من مراحل الفن .

ومن هنا أراد البحث عند تناول الكلام عن مرويات التفسير الإلماح إلى أن لكل زمن أحداثه ووقائعه التي تلقي بظلالها على جُلّ ما فيه فتطبعه بطابعها، أو تمسه بريحها، أو تدفعه إلى مواكبتها؛ لتحصل المعايشة بينها داخل هذا النطاق الزمني، وتلك سنة من سنن الله الجارية في خلقه في البلاد والأمم والأفراد والعلوم وغيرها.

وإن الناظر من بوابة الزمن إلى المراحل التي مرّت بها المرويات الشرعية عمومًا وحديث رسول الله ﷺ منها خاصة سيجد تلك العلاقة وذلك التأثير والتأثر باديًا؛ بل سيوقن عند النظر في الخلفيات والمآلات أن ذلك كان من أكبر الأسباب التي قدرها الله لحفظ دينه، إذ كان العلماء في كل زمن يستحدثون من الوسائل والآليات والأدوات ما تقتضيه حاجة ذلك الزمن وما تفرضه أحداثه، وما تستلزمه مستجداته.

وإنه لا ينبغي إتيان البيوت من ظهورها؛ بل ينبغي إتيانها من أبوابها، ذلك أن التعامل مع المرويات في العلوم والفنون وإصدار الحكم على أسانيدها بالصحة والضعف والتسوية بينها في التعامل وادعاء أن ذلك منهج المحدثين = فيه إتيان للبيوت من ظهورها؛ وإنما إتيانها من أبوابها يلزم كل طارق أن يعرف الواقع

التاريخي، ويستوعب الظرف الزماني للإسناد من جهتين رئيستين:

أولها: من جهة نشأته واعتماده وسيلة لنقل المرويات.

ثانيها: من جهة تفاوت درجات وزمان اعتماده في العلوم الشرعية وآثار ذلك عليها.

الفرع الأول: نشأة الإسناد واعتماده:

١. **الرواية في مراحلها الأولى:** لقد كان الصحابة ﷺ في غاية الحرص على سماع أحاديث النبي ﷺ وتلقيها، حتى وصل الحال ببعضهم - في حياة النبي ﷺ - من شدة الحرص على الحديث إلى التناوب مع بعض إخوانه في تحمل أمور العيش؛ لتتاح الفرصة لكل منهم بشرف السماع ثم بالنقل لأخيه، واستمرت عادتهم تلك حتى بعد وفاة النبي ﷺ، وكان الكذب على رسول الله ﷺ أو غيره حينها غير معهود لديهم، ولم يكن يتهم بعضهم بعضًا؛ فقد روى الخطيب البغدادي بسنده عن البراء بن عازب أنه قال: «ليس كلنا سمع حديث رسول الله ﷺ؛ كانت لنا ضيعة وأشغال، ولكن كان الناس لم يكونوا يكذبون يومئذ»[(١)]، وروى كذلك عن أنس ﷺ أنه قال: «ليس كل ما نحدثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، ولكن حدثنا أصحابنا ونحن قوم لا يكذب بعضنا بعضًا»[(٢)].

ورغم كون الكذب على رسول الله ﷺ منتف عنهم؛ إلا أن ذلك لم يكن كافيًا لديهم بعد وفاة رسول الله ﷺ لاحتمال وقوع الخطأ غير المتعمد من بعضهم، ولذلك استحدثوا من وسائل التحري والاحتياط لحديث رسول الله ﷺ ما لم يكن موجودًا في حياته ﷺ، وكانت فاجعة وفاته ﷺ هي الأساس في استحداث تلك الوسائل؛ وكان من وسائلهم:

---

(١) الكفاية (١/ ٣٨٥).

(٢) المرجع السابق.

أ) الإشهاد على الرواية: فكتب الصحاح والسنن تروي عن أبي بكر[١] وعمر[٢] اشتراطهما على الراوي الإشهاد على ما ينسبه لرسول الله ﷺ، حتى عدَّ الذهبي[٣] أبا بكر ﷺ أول من احتاط في قبول الأخبار؛ بل نقل الذهبي عن ابن أبي مليكة مرسلًا «أن الصديق جمع الناس بعد وفاة نبيهم؛ فقال: إنكم تحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافًا؛ فلا تحدثوا عن رسول الله ﷺ شيئًا، فمن سألكم فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله؛ فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه» ثم علق الذهبي بقوله: «فهذا المرسل يدلّك أن مراد الصديق التثبت في الأخبار، والتحري لا سَدّ باب الرواية؛ ألا تراه لما نزل به أمر الجدة ولم يجده في الكتاب كيف سأل عنه في السنة، فلما أخبره الثقة، ما اكتفى حتى استظهر بثقة آخر، ولم يقل حسبنا كتاب الله كما تقوله الخوارج»[٤]، ولم يكن ذلك منهم لتخوفهم من الكذب أو لاتهامهم أحدًا من الصحابة بالكذب؛ بل لخوفهم من وقوع الخطأ في رواية حديث رسول الله ﷺ.

ب) الإقلال من الرواية: فقد كان بعض الصحابة يتوقى الإكثار من الحديث خوفًا من الوقوع في الغلط؛ ومن أشهر ما روي في ذلك قول عبد الله بن الزبير: قلت للزبير: لا أسمعك تحدث عن رسول الله ﷺ كما يحدث فلان وفلان! قال: أما إني لم أفارقه، ولكن سمعته يقول: «**من كذب عليَّ فليتبوأ مقعده من النار**»[٥]، وكان عمر ﷺ «شديدًا على من أكثر الرواية، أو أتى بخبر في الحكم لا شاهد له

(١) وذلك في ميراث الجدة، وطلبه من المغيرة شاهدًا معه على قضاء رسول الله ﷺ لها بالسدس. ينظر: جامع الترمذي (٤/ ٤١٩) وسنن أبي داود (٣/ ١٢١).

(٢) وذلك في حديث أبي موسى الأشعري في الاستئذان ثلاثًا؛ كما في صحيح البخاري (٥/ ٢٣٠٥)، وصحيح مسلم (٣/ ١٦٩٤).

(٣) تذكرة الحفاظ (١/ ٩).

(٤) تذكرة الحفاظ (١/ ٩).

(٥) صحيح البخاري (١/ ٣٣).

عليه، وكان يأمرهم بأن يقلوا الرواية، يريد بذلك أن لا يتسع الناس فيها ويدخلها الشوب؛ ويقع التدليس والكذب من المنافق والفاجر والأعرابي.

وكان كثير من جلة الصحابة وأهل الخاصة برسول الله ﷺ كأبي بكر، والزبير، وأبي عبيدة، والعباس بن عبد المطلب، يقلّون الرواية عنه؛ بل كان بعضهم لا يكاد يروي شيئًا كسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل»[(١)].

٢. **ظهور الكذب وأثره في نشأة الإسناد:** مضى الزمان الأول وتغيرت كثير من الأحوال، ووقعت الفرقة وظهرت البدعة، ونبتت نابتة الكذب التي تبحث عن تأييد بدعها وتسويغ آرائها؛ فتبدل حال الرواية، ودخلت الريبة في القلوب، وقلَّت الثقة بالنقول؛ وقد صوَّرت رواية مسلم عن ابن عباس شيئًا من هذا التغير والتحول، فقد روى بسنده عن مجاهد قال: «جاء بشير العدوي إلى ابن عباس، فجعل يحدث، ويقول: قال رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ، فجعل ابن عباس لا يأذن[(٢)] لحديثه، ولا ينظر إليه، فقال: يا ابن عباس؛ مالي لا أراك تسمع لحديثي، أحدثك عن رسول الله ﷺ، ولا تسمع؟! فقال ابن عباس: إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلًا يقول: قال رسول الله ﷺ ابتدرته أبصارنا، وأصغينا إليه بآذاننا؛ فلما ركب الناس الصعب والذلول، لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف»[(٣)]، قال القسطلاني: «وقوله: **مرّة**؛ أي: وقتًا، ويعني به: قبل ظهور الكذب»[(٤)]، وقد كان ظهور البدع واختلاق الكذب المسوغ لها حدثًا كبيرًا استدعى إيجاد آلية جديدة تدفع شر هذا الخطر الناجم؛ فنشأت العناية بالإسناد واعتماده آلية ملزمة لنقل الأخبار. قال محمد بن سيرين: « كان في الزمن الأول لا يسألون عن الإسناد؛ فلما وقعت الفتنة سألوا

(١) تأويل مختلف الحديث (ص: ٨٩، ٩٠).

(٢) لا يأذن؛ أي: لا يستمع، يقال: أذنت للشيء آذن له، إذا استمعت له، (تهذيب اللغة١٥/ ١٥).

(٣) مقدمة صحيح مسلم (١/ ١٣).

(٤) إرشاد الساري (٩/ ٧٣).

عن الإسناد لكي يأخذوا حديث أهل السنة ويدعوا حديث أهل البدع»[(١)]؛ يصوّر محمد بن سيرين بعبارته هذه أثر الأحداث والمستجدات في استحداث آليات جديدة لصيانة السنة وحفظها من عبث العابثين، وذلك أن الزمن الأول كان زمن إيمان واجتماع فكان الكذب منتف عن جملة أهله، وكانت الروايات في مأمن؛ فلما تبدل الحال استدعى ذلك مزيدًا من الدقة والتحري لدفع شرر الكذب والاختلاق الناشئ، فسأل نقلة العلم وحملته عما لم يكونوا يسألون، ودققوا فيما لم يكونوا يدققون، ووجدوا في الإسناد بغيتهم، فاعتمدوه آلية في نقل الأخبار.

ومما يبين جدة استعمال آلية الإسناد في زمانهم تلك الرواية التي ساقها الرامهرمزي بسنده عن الشعبي، عن الربيع بن خثيم قال: «من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير. فله كذا وكذا، وسمّى من الخير»، قال الشعبي: فقلت: مَنْ حدّثك؟ قال: عمرو بن ميمون ، وقلت: من حدثك؟ فقال: أبو أيوب صاحب رسول الله ﷺ، قال يحيى بن سعيد: وهذا أول ما فتش عن الإسناد[(٢)].

وبدأت آلية الإسناد في الدخول إلى ساحة المرويات؛ لتؤدي مهمتها في حفظ السنة وصيانتها من عبث العابثين واختلاق المختلقين وانتحال المبطلين، ثم صارت آلية الإسناد أصلًا معتمدًا في نقل كثير من مرويات الشريعة مما هو من أقوال الصحابة ومن بعدهم من أهل العلم.

وجدير بالذكر هنا في ختام الحديث عن تلك الجهة الإلماح إلى عدة أمور:

- خلو واقع الرواية في الأزمنة الأولى من الكذب والبدع كان أحد المستندات التي سوغت للبعض قبول مراسيل كبار التابعين، وهذا مما يؤكد أهمية الوعي بالواقع وأثره في الرواية.

(١) كتاب العلل الصغير للترمذي المطبوع بآخر جامعه (٦/ ٢٣٤).

(٢) المحدث الفاصل (١/ ٢٠٨).

- أن وظيفة الإسناد بيان «اتصال النسب العلمي بين راوي الشيء وصاحب الشيء المروي، حتى يثبت العلم بذلك المروي على وجه من الصحة»[(١)].
- أن مدار الحكم بصحة الرواية وإن كان مرتبطًا بالإسناد إلا أنه ليس منحصرًا في الإسناد، ولا يستقل به الإسناد كما هو ظاهر كثير من التطبيقات المعاصرة؛ بل في حصره في الإسناد تقزيم لمنهج النقد الحديثي وتشويه لصورته، لأن النقاد كان نظرهم كما سبق إلى أركان الخبر الثلاثة متفرقة ومجتمعة، فينظرون إلى كل ركن منها على حدة ولا يتجاسرون بإصدار الحكم وفق النتائج الجزئية التي أفرزتها النظرة إلى كل ركن؛ بل يعيدون النظر إليها مرة أخرى مكتملة ويلمحون ما بينها من ارتباط وتأثر وتأثير وتنافر وتقارب، فيعلون المتن بالسند، ويعلون السند بالمتن... إلخ مما سبقت الإشارة إليه.

الفرع الثاني: تفاوت درجات وزمان اعتماد الإسناد في العلوم الشرعية:

إن الإسناد وإن كان عاملًا مشتركًا بين كثير من المنقولات في العلوم الشرعية واللغوية؛ إلا أن درجة الاعتماد عليه واعتباره وسيلة لنقد المنقولات تتفاوت بتفاوت العلوم والفنون، وكلام الأئمة في التشدد والتساهل في المرويات السابق ذكره هو تجسيد حقيقي لهذا التفاوت الحاصل في توظيف الأسانيد ودرجات الاعتماد عليها، كما أن هناك أنواعًا من المرويات كان الإسناد فيها مجرد زينة على حد عبارة الخطيب البغدادي الذي عقد بابا بعنوان: «ما لا يفتقر كتبه إلى الإسناد»؛ قال فيه: «وأما أخبار الصالحين، وحكايات الزهاد والمتعبدين، ومواعظ البلغاء، وحكم الأدباء؛ فالأسانيد زينة لها، وليست شرطًا في تأديتها »[(٢)]، ثم روى بإسناده أن رجلًا خراسانيًّا كان «جالسًا عند يزيد بن هارون يكتب الكلام ولا يكتب الإسناد،

(١) تاريخ آداب العربية (١/ ١٨٧).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (٢/ ٢١٣) ، ت : د . محمود الطحان.

فقيل له: ما لك لا تكتب الإسناد؟! فقال: «أنا خانه خواهم نبازار»؛ تفسيره قال: «أنا للبيت أريده لا للسوق»، قال الخطيب: «إن كان الذي كتبه الخراساني من أخبار الزهد والرقائق وحكايات الترغيب والمواعظ؛ فلا بأس بما فعل، وإن كان ذلك من أحاديث الأحكام، وله تعلق بالحلال والحرام فقد أخطأ في إسقاط أسانيده؛ لأنها هي الطريق إلى تبيينه، فكان يلزمه السؤال عن أمره، والبحث عن صحته»[(١)]، ولذا «فليس كل إسناد نراه يعني أنه وسيلة نقد ذلك المنقول بتطبيق منهج المحدثين الذي ينقلون به أحاديث النبي ﷺ؛ لأن الإسناد كان سمة من سمات علوم الإسلام كلها، فإبرازه لم يكن دائمًا لأجل الاعتماد الكلي عليه في نقد ذلك المنقول»[(٢)]، وقد أشار الرافعي إلى هذا الملمح، فبعد أن ذكر العناية بأسانيد الحديث النبوي وتشديد العلماء في قبولها وفي أحوال رواتها ونقلتها؛ قال مبينا الفارق بين حال الإسناد ووظيفته في نقل السنة وبين حاله ووظيفته في نقل الأدب: «ذلك شأن الإسناد في الحديث وعنايتهم بحفظه؛ أما الإسناد في الأدب فلا يراد منه إلا توثيق الرواية وإثبات صحتها، وضمان عهدتها، لا أن يطلب الراوية بذكر الإسناد حكاية ما يرويه على أنه معدل، وإثبات ما يسنده على أنه إلى مقنع؛ فإن اللغة ترجع إلى أقيسة معروفة، وإن ما شذ عن هذه الأقيسة موضوع قطعًا إلا أن يحمل عن الثقة، أو ينفرد به أهل الكفاية فيوردونه على أنه من الأفراد والنوادر؛ وإن الشعر والخبر قد فشا فيهما الكذب والتوليد منذ القرن الأول، ونشأ كثيرون من الرواة يشدون من العلوم الموضوعة، وينفقون من الأخبار المكذوبة، ويموهون بمزج هذه الأمور على الناس، ويخترعون الأشعار الكثرة عند مناقلة الكلام وموازنة الأمور؛ ومع ذلك فلم يعن بأمرهم أهل التفتيش والتحقيق من العلماء، إلا حيث يكون الخبر أو

(١) الجامع لأخلاق الراوي (٢/ ٢١٤).

(٢) الأخبار التاريخية للشريف حاتم ، مقال منشور بمكتبة موقع ملتقى أهل الحديث.

الشعر مظنة الشاهد وموضع المثل، فهناك يضربون دونه الإسناد؛ مخافة أن يجري في شيء من العلوم التي هي قوام الأصلين من الكتاب والسنة؛ فحيث وجدت المعنى الديني تجد التثبت والتحقيق الذي لا مساغ فيه إلى خطرات الظنون، فضلًا عن فَرَطات الأوهام؛ ومتى انتفى هذا المعنى عن شيء فأمره عندهم بحساب ما يدور عليه... والأسانيد في الأدب قصيرة؛ لأن الرواة ما زالوا يحملون عن العرب قرونًا بعد الإسلام، ومن حمل شيئًا فهو سنده؛ ثم إن الرواية قد درست بعد القرن الخامس على أبعد الظن، ولم يبق إلا بعض الأسانيد العلمية كما سيجيء؛ فكان عُمْر الإسناد ثلاثة قرون على الأكثر، دع عنك ما كان من شأنهم في هذا الإسناد؛ فإن الصدور منهم يكتفون بالنسبة غالبًا -وهي بعض طرق الرواية كما ستعرفه- فيقولون: روينا عن فلان، وحُدّثنا عن فلان، ويكون بين الراوي والمروي عنه جيلان وأكثر.

بيد أن كل ذلك لا يدفع الثقة بما يرويه أهل الضبط والتحصيل منهم، وهم قوم معدودون يعرفونهم بالعدالة؛ ثم لأنهم يأخذون عن الثقات، ولأن أكثر ما يروونه لا وجه للخلاف فيه، وإذا اختلفوا في شيء فلا يكون ذلك قادحًا فيهم؛ لأن مظنة الخلاف إنما تكون في ضعف الرواية أو الراوية»[1].

إن دراسة حال الناس في الأزمنة الأولى من حيث علاقتهم بالفنون والعلوم وحصول بعضها سليقة وبعضها اكتسابًا... إلخ، وكذا دراسة واقع العلوم ومراتبها ومعرفة معاييرها في القبول والرد وإدراك التفاوت الحاصل في ذلك كله = له أثر بالغ في التعامل مع المرويات، وإهماله وإغفاله موقع في الخطأ والخلل؛ ذلك أن نشاط الرواة في حفظ الأسانيد وضبطها لم يكن على درجة واحدة في كل المرويات، بل تفاوت اهتمامهم باختلاف دوافعه ومنطلقاته ومؤثراته، والتي يمكن رصد

(١) تاريخ آداب العرب للرافعي (١/ ١٩٢).

أبرزها فيما يلي:

أولها: قائل الخبر: تفاوت نشاط الرواة بحسب قائل الخبر وجلالته، ولذا كان معظم نشاطهم في ضبط الأسانيد وحفظها وروايتها متجهًا إلى تحقيق الغاية التي من أجلها كان الإسناد وهو ضبط المنقول عن رسول ﷺ خاصة، وتمييز الثابت من غير الثابت عنه ﷺ؛ لأن عليه مدار الدين، وقيام مصالح العباد، وضبط أحكام المعاش والمعاد، بخلاف غيره، ولم يكن نشاطهم لحفظ المروي عن سواه كنشاطهم لحفظ المروي عنه ﷺ، ولا يعني ذلك أن ما سواه ضاع كله فلم يحفظ؛ وإنما المراد أن كثيرًا من الرواة صرفوا جلّ اهتمامهم إلى المرفوع خاصة، وقلَّ اهتمامهم بما دونه، ومن دلائل ذلك ما رواه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه بسنده عن صالح بن كيسان قال: اجتمعت أنا والزهري، ونحن نطلب العلم، فقلت: نكتب السنن؛ فكتبنا ما جاء عن النبي ﷺ، ثم قال: نكتب ما جاء عن أصحابه؛ فإنه سنة، فقلت له: إنها ليس بسنة، فلا نكتبه، قال: فكتبه، ولم نكتبه؛ فأنجح، وضيعنا»[(١)].

ثانيها: مضمون الخبر: تفاوت اهتمام الرواة في نقل الأخبار وضبط أسانيدها ومتونها بحسب مضمونها؛ فصرفوا جُلّ اهتمامهم إلى حفظ وضبط ما به يحفظ الدين، وَتَبِينُ به معالمه، وَتُضْبَطُ أصوله، وَتُحفظ به حدوده، وَتُصان به حقوق المجتمعات والأسر والأفراد؛ ولذا قال أبو الزناد: «كنا نكتب الحلال والحرام، وكان الزهري يكتب كل ما سمع؛ فلما احتيج إليه علمتُ أنه أعلم الناس»[(٢)].

ثالثها: مدى الحاجة إلى الخبر: نشاط الرواة كان مبنيًّا على الاهتمام بما كثرت حاجتهم إليه؛ لا بما كان حاصلًا عندهم ومتحققًا ومشتهرًا.

وإذا كانت الحاجة عمومًا هي الدافع للعمل والمحفز للنشاط والحركة؛ فإن

(١) تاريخ أبي زرعة (ص: ٤١٢).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/ ١٨٨).

العلم وحفظه وتفاوت الاهتمام بفروعه مرتبط بذلك الأمر الفطري، ولذا فقد حفظت الأمة في مجموعها ما تقوم به الشريعة في كافة فروع العلم المرتبطة بها؛ إلا أن هذا الحفظ تفاوت بسبب مقدار الحاجة إليه، ذلك أن كثيرًا مما يحتاج إليه المتأخرون عن أزمنة الرواية ويرونه بالغ الأهمية لم تكن حاجة الناس إليه ماسة في أزمنة الرواية الأولى؛ بل كان بعضه حاصلًا لديهم بالسليقة وبعضه حاصلًا بالاشتهار في واقعهم وزمانهم لتلبسهم بشهوده ومشاهدته أو قربهم من زمان ومكان وقوعه، فأغناهم حصوله وشهرته عن المبالغة في طلبه وتتبعه، والتدقيق في حفظه وضبطه كمبالغتهم وتدقيقهم فيما تمس حاجتهم إليه؛ بل حاجة عموم المكلفين في جميع الأزمنة إلى معرفته وتعلمه من أصول الدين وأصول الأحكام، فانصرفت كثير من الجهود في الأزمنة الأولى إلى حفظ ما مسَّت الحاجة إلى روايته ونقله، واشتغل جُلُّ الثقات وكبار الحفاظ بذلك، ولك أن تتأمل هذا في أبواب السير والمغازي والتفسير مثلًا، وكيف أن كثيرًا من كبار المحدِّثين وأئمة الرواية انعدمت الرواية عنهم في هذه الأبواب أو قلّت مقارنة بمروياتهم الكثيرة في أبواب أخرى.

فمن أمثلة ما أغنت شهرته وذيوعه عن التدقيق فيه والمبالغة في تمييز صوابه من خطأه: المغازي والسِّيَر؛ فهي مع ما تحمله من عوامل الذيوع والانتشار في ذاتها باعتبارها القصصي = فقد كانت موطنًا للفخر والاعتزاز، ينقلها العالم للجاهل والصغير للكبير حتى بلغ الأمر أن قال علي بن الحسين: «كنا نعلم مغازي رسول الله ﷺ كما نعلم السورة من القرآن»[(١)].

وقال إسماعيل بن محمد بن سعد: «كان أبي يعلمنا مغازي رسول الله ﷺ وسراياه ويعدها علينا؛ ويقول: هذه مآثر آبائكم فلا تضيعوا ذكرها»[(٢)]. وهو ما

(١) المصدر السابق.

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/ ١٩٥).

أدى إلى انشغال جُلّ العلماء والحفاظ والرواة بالتدقيق في غيرها لندرة الخطأ المتوقع من جانبها، وللقدرة على تمييزه بعد وقوعه لكثرة شيوعه واشتهاره.

ومن أمثلة ما كان حاصلًا عندهم بالسَّجِيّة والطبيعة فلم تكن الحاجة ماسة له ولم يكن الخطأ مخوفًا من قبله: تفسير القرآن فيما كان بيانه حاصلًا بلغة العرب؛ لأن الأصل أن القرآن مفهوم لهم بمجرد سماعهم له إلا ما كان فيه بيان خاص من الشارع؛ وقد بَيَّنَ هذا البيهقي بقوله «وإنما تساهلوا في أخذ التفسير عنهم؛ لأن ما فسروا به ألفاظه تشهد لهم به لغات العرب، وإنما عملهم في ذلك الجمع والتقريب فقط»[(١)]، فالخطأ الواقع هنا مأمون جانبه؛ لأنه يظهر بطلانه وخطؤه للصغير والكبير والعالم والجاهل.

وبناء على ذلك فمن تطلب في هذه الأبواب أعلى الأسانيد وأجودها، أو ابتغى أن يكون معظم رواتها من حذاق الحفاظ و كبار الثقات كما هو الحال في العقائد والأحكام = فلن يرجع من ذلك بشيء؛ لأن تطلب مثل ذلك سعي وراء سراب، وتسربل بالخيال، لا لشيء سوى أنه يجافي واقع العلوم وطبيعتها، ولا يراعي نشأتها ومنبتها، ولا ينتبه لتطورها وسيرها، ولا يقف على الدوافع التي نشَّطت حركة الضبط والرواية في بعضها، ولا الموانع التي منعت ذلك في بعضها، ولا يعترف بتعدد معايير القبول والرد وتباينها بين كل هذه العلوم.

وأحسب أن عبارة الإمام أحمد المشهورة: «ثلاثة ليس لها إسناد: التفسير، والملاحم، والمغازي»[(٢)] بحاجة في ضوء ما تقدم إلى النظر إليها من زاوية مختلفة؛ فقد غلب على كثير من الدراسات المعاصرة نقل الاختلاف فيها بين كونها مرادًا بها المرفوع أو مرادًا بها كتب مخصوصة، كما اعتمدها البعض تكأة لقبول كل ما يروى

(١) دلائل النبوة للبيهقي (١/ ٣٧).

(٢) رواه ابن عدي في الكامل (١/ ١١٩)، وعنه الخطيب البغدادي في الجامع (٢/ ١٦٢) وفي رواية عنه «ثلاثة لا أصل لها».

في التفسير والمغازي والملاحم دون تدقيق ونظر باعتبار أن كل ما فيها ضعيف؛ لكن البحث هنا يلفت النظر إلى أهمية فقه الغاية المقصودة من تلك العبارة وعدم التوقف عند مجرد معناها.

وأحسب أن الغاية من تلك العبارة هي الإخبار عن واقع هذه العلوم وطبيعتها، وأن لها نمطًا خاصًّا في التعامل معها يباين بقية المرويات، وأنه لا يمكن انفكاكها عن هذا الواقع، ولا يمكن انفكاك التعامل معها تصحيحًا وتضعيفًا عن هذا الواقع، وتأيَّد هذا عندي بالسياقات التي أورد ابن تيمية فيها تلك العبارة في مواطن مختلفة؛ فمن ذلك قوله: «... فالمقصود أن المنقولات التي يحتاج إليها في الدين قد نصب الله الأدلة على بيان ما فيها من صحيح وغيره، ومعلوم أن المنقول في التفسير أكثره كالمنقول في المغازي والملاحم؛ ولهذا قال الامام أحمد: ثلاثة أمور ليس لها إسناد: التفسير والملاحم والمغازي. ويروى: ليس لها أصل؛ أي: إسناد؛ لأن الغالب عليها المراسيل، مثل ما يذكره عروة بن الزبير والشعبي والزهري وموسى بن عقبة وابن إسحاق ومن بعدهم...» ثم تكلم عن المراسيل و حكمها وآليات قبولها[1].

وقال أيضًا: «وأما أحاديث سبب النزول؛ فغالبها مرسل ليس بمسند، ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل: ثلاث علوم لا إسناد لها - وفي لفظ: ليس لها أصل -: التفسير، والمغازي، والملاحم؛ يعني أن أحاديثها مرسلة، والمراسيل قد تنازع الناس في قبولها وردها...إلخ »[2].

وقال أيضًا: «وقال الإمام أحمد: ثلاث علوم ليس لها أصول: المغازي، والملاحم، والتفسير. وفي لفظ: ليس لها أسانيد؛ ومعنى ذلك: أن الغالب عليها أنها مرسلة ومنقطعة؛ فإذا كان الشيء مشهورًا عند أهل الفن قد تعددت طرقه فهذا مما

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٤٥- ٣٤٦).

(٢) منهاج السنة (٧/ ٤٣٥).

يرجع إليه أهل العلم بخلاف غيره»[(١)]؛ وظاهر جدًّا من السياقات المختلفة التي ساق ابن تيمية فيها تلك العبارة ربطه بينها وبين كون هذه العلوم أغلبها مراسيل؛ ولذا تكلم بعد إيرادها في كل المواطن عن المرسل وآليات قبوله، ثم بين أن هذه المرويات رغم انقطاعها إلا أنها اشتهرت عند المتخصصين وتعددت طرقها، مما جعل أهل العلم يرجعون إليها ويدققون فيها.

وجلي إذًا أن فقه واقع الزمن الذي نشأت فيه الرواية، واشترطت في نقلها الأسانيد له أثر كبير في معرفة أسس التعامل مع المرويات وفهم منهج المحدثين في قبولها أو ردها؛ ذلك أن هذا المنهج انطلق أساسًا من هذا الواقع وراعى كل جزئياته وكان من الأسس التي قام عليها والتي لا يمكن إهمالها مراعاة الواقع الزمني والواقع الإنساني وميوله واحتياجاته ورغباته، ولم يحدث أبدًا نوع تصادم بين منهج المحدثين وبين تلك المرويات في كافة فنون الشريعة.

الفرع الثالث: الإسناد وشرط الصحة:

لسنا هنا بحاجة إلى تكرير ما سبق ذكره والتأكيد عليه من كون الحكم بالصحة الحديثية لا ينحصر في الإسناد ولا ينفصل عن الإسناد، وأن نظر الناقد يتجاوز اتصال الإسناد إلى التثبت من عدم تطرق الخطأ للرواية؛ لأن المعيار الذي عليه المدار غلبة الظن بصواب الرواية أو غلبة الظن بخطئها، وإنما المقصود هنا التنبيه على ثلاثة أمور – وخاصة ثالثها – لها أهميتها البالغة في فهم منهج نقاد المحدثين في إصدار الأحكام على أسانيد المرويات.

الأمر الأول: أن مصطلح الصحة يتنازعه مع المحدثين غيرهم كالفقهاء والأصوليين، ولكن مفهوم الصحة عند الفريقين مختلف؛ فالمتنازع عليه المفهوم لا المصطلح، وسيأتي بيان ذلك قريبًا.

---

(١) تلخيص كتاب الاستغاثة (١/ ٧٦).

الثاني: الاتصال شرط الصحة: المقصود بالصحة هنا الحكم على الرواية بصحة ثبوتها عن قائلها، والمقصود بالاتصال اتصال الإسناد وخلوه من الانقطاع.

وقد اشترط النقاد شروطًا عليها مدار الحكم بالصحة منها اتصال الإسناد، ولذا لا يطلق نقاد المحدثين وصف الصحة الإسنادية على الخبر الذي لم يتصل إسناده؛ لكون قيد «اتصال السند» أحد قيود الحكم بالصحة، فإذا اجتمعت شروط الصحة في الرواية من عدالة الرواة وضبطهم واتصل سند الرواية وخلت من الشذوذ والعلة حكم عليها بصحة ثبوتها عن قائلها.

الثالث: المنقطع الذي له حكم المتصل: وهو المقصود أساسًا هنا من هذه الممهدات؛ ذلك أن من المنقطع ما له حكم المتصل، فإذا كان المعيار الذي عليه المدار غلبة الظن بصحة الرواية أو غلبة الظن بخطئها = أنتج ذلك أن الخطأ المخوف من وقوعه في الرواية لا ينتفي دومًا باتصال الإسناد، ولا يثبت دومًا بانقطاعه، ولهذا فإن النقاد قد يحكمون بضعف ما اتصل سنده، ويجعلون ما انقطع سنده في حكم المتصل لاعتبارات وقرائن أوجبت عندهم ضعف المتصل وصحة المنقطع؛ لأن المدار في الحكم على تحقق صحة النقل عن قائله أو خطئه لا على اتصال سنده.

فأما ما ردَّه أهل العلم مع اتصال سنده؛ فذلك مرجعه إلى عدم اكتمال شروط الصحة فيه، وهو أظهر من أن يمثَّل عليه دفعًا للإطالة.

وأما ما جعل الأئمة له حكم المتصل مع انقطاع سنده فمرده إلى تثبت النقاد من انتفاء الخطأ عن الرواية المنقطعة الإسناد، وأنه رغم انقطاعها إلا أنها احتفت بها قرائن دفعت الخطأ المظنون من قبل انقطاع سندها كمعرفة الواسطة أو اختصاص الراوي... إلخ؛ فقد تخلّف عن الرواية المنقطعة وصفها بالصحة لتخلف شرط الاتصال، ففارقت الصحيح من هذه الجهة واشتركت معه في انتفاء الخطأ عنها، فجعل لها حكم المتصل من تلك الجهة.

قال أبو داود في رسالته: «وإن من الأحاديث في كتابي السنن ما ليس بمتصل وهو مرسل ومدلّس، وهو إذا لم توجد الصحاح عند عامة أهل الحديث على معنى أنه متصل، وهو مثل الحسن عن جابر، والحسن عن أبي هريرة، والحكم عن مقسم»[(١)]. فقوله: «على معنى أنه متصل» صريح جدًّا في كون بعض المنقطعات تُمْنَح حكم المتصل.

يقول د. إبراهيم اللاحم: «الانقطاع ليس على درجة واحدة، بل هو متفاوت جدًّا، فإذا عرف هذا لم يكن مستغربًا أن نجد في «الصحيح» ما صورته الانقطاع واحتف به ما يجعله في حكم المتصل»[(٢)].

وعلى هذا المسلك جرى النقاد في كثير من تطبيقاتهم مع المنقطعات التي يحتف بها من القرائن ما يدفع الريبة والخطأ المخوف من قبل انقطاعها؛ فمن ذلك مثلًا: رواية أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه، قال ابن تيمية «... ويقال إن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه؛ لكن هو عالم بحال أبيه متلق لآثاره من أكابر أصحاب أبيه وهذه حال متكررة من عبد الله ﷺ فتكون مشهورة عند أصحابه فيكثر المتحدث بها، ولم يكن في أصحاب عبد الله من يتهم عليه حتى يخاف أن يكون هو الواسطة، فلهذا صار الناس يحتجون برواية ابنه عنه وإن قيل إنه لم يسمع من أبيه»[(٣)].

وقال ابن رجب: «قال يعقوب بن شيبة: إنما استجاز أصحابنا أن يدخلوا حديث أبي عبيدة عن أبيه في المسند -يعني في الحديث المتصل- لمعرفة أبي عبيدة بحديث أبيه وصحتها وأنه لم يأت فيها بحديث منكر»[(٤)].

وظاهر جدًّا من خلال كلامي ابن تيمية وابن رجب أثر القرائن المحتفّة بالخبر

(١) رسالة أبي داود (ص :٣٠).
(٢) الاتصال والانقطاع (ص: ٤٣٣).
(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٤٠٤).
(٤) شرح علل الترمذي (١/ ٥٤٤).

المنقطع في رفعه إلى أن يكون في حكم المتصل؛ من نحو اختصاص الراوي بحديث شيخ معين وإتقانه له، وشهرته بين تلاميذ الشيخ بإتقان روايته ...إلخ، بل بلغ الأمر بقوة القرائن أن قال ابن تيمية في النقل السابق: «فلهذا صار الناس يحتجون برواية ابنه عنه وإن قيل إنه لم يسمع من أبيه»[(١)].

ومن ذلك أيضًا: رواية سعيد بن المسيب عن عمر[(٢)]؛ فقد قال الشافعي: «...وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ وصح الإسناد به فهو سنة، وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع سعيد بن المسيب، قال أبو محمد ابن أبي حاتم رحمه الله: يعني ما عدا منقطع سعيد بن المسيب أن يعتبر به»[(٣)].

وقال ابن أبي حاتم: «سمعت أبي يقول: سعيد بن المسيب عن عمر مرسل، يدخل في المسند على المجاز»[(٤)].

وقال ابن عبد البر: «ورواية سعيد بن المسيب عن عمر ... تجري مجرى المتصل وجائز الاحتجاج بها عندهم»[(٥)]، و من ذلك أيضًا: رواية إبراهيم النخعي عن ابن مسعود[(٦)] وغيرها.

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٤٠٤).

(٢) ينظر مثلًا: التمهيد لابن عبد البر (١/ ٣٠)، جامع التحصيل (١/ ١٨٤).

(٣) المراسيل لابن أبي حاتم (ص: ٦).

(٤) المراسيل لابن أبي حاتم (ص: ٧١).

(٥) التمهيد (١٢/ ١١٦).

(٦) ينظر مثلًا: الكامل لابن عدي (٤/ ١٠٤)، التمهيد لابن عبد البر (١/ ٣٠)، شرح علل الترمذي (١/ ٤٥٢).

المبحث الثاني: جهة المعنى

دائرة قبول الخبر أوسع من دائرة الصحة الثبوتية بمفهوم المحدِّثين؛ فقد يقبل المفسرون والفقهاء والأصوليون وغيرهم ما لم يقبله المحدثون، ويحكمون بصحة ما ضعفه المحدثون، لكن مفهوم الصحة عندهم يباين مفهوم الصحة عند المحدثين؛ فصحة الخبر أو عدم صحته عند المحدثين دائرة على ثبوت الخبر عن قائله أو عدم ثبوته، وأما صحته عند غيرهم فلا تنحصر في دائرة الثبوت بل ترتبط به وبغيره من المعايير الأخرى بعد التثبت من صحة معنى الخبر وسلامة مضمونه. وبيان ذلك أن زاوية النظر في المنهج الحديثي على ثبوت الخبر عن قائله بغض النظر عن صواب قوله أو خطئه، فغاية ما يشتغل به الناقد بيان الثبوت أو عدم الثبوت، أما زاوية النظر عند الفقهاء والمفسرين وغيرهم فلا تحصر القبول في الثبوت؛ بل تقبل الثابت وغيره مما صح معناه وتحكم بصحته، بل وتحتج به بعد تحقق معايير القبول والاحتجاج فيه.

واختلاط زاويتي الاشتغال عند الناظر يوقع في الإشكال واللبس فتختلط عليه الأمور، وقد كان الأئمة على وعي بذلك ولم يجدوا غضاضة في قبول ما صح معناه وإن كان في ثبوته نظر؛ لتباين الجهتين عندهم ،جهة الثبوت، وجهة القبول والاحتجاج.

فهذا الإمام الشافعي يقول: «... فاستدللنا بما وصفت مِنْ نقل عامة أهل المغازي عن النبي ﷺ أن: «**لا وصية لوارث**» على أن المواريث ناسخة للوصية للوالدين والزوجة، مع الخبر المنقطع عن النبي، وإجماع العامة على القول به»[(١)].

وسئل الإمام أحمد بن حنبل عن دية المُعَاهَد؟ فقال: على النصف من دية المسلم، أذهبُ إلى حديث عمرو بن شعيب. قيل له: تحتج بحديث عمرو بن شعيب عن

(١) الرسالة (ص:١٣٧).

أبيه، عن جده؟ قال: ليس كلها. روى هذا فقهاء أهل المدينة قديمًا، ويُروى عن عثمان ﷺ»[1].

وذكر ابن رجب كلام العلماء في الاحتجاج بالمرسل، ثم قال: «واعلم أنه لا تنافي بين كلام الحفاظ وكلام الفقهاء في هذا الباب؛ فإن الحفاظ إنما يريدون صحة الحديث المعيّن إذا كان مرسلًا، وهو ليس بصحيح على طريقتهم؛ لانقطاعه وعدم اتصال إسناده. وأما الفقهاء فمرادهم صحة ذلك المعنى الذي دل عليه الحديث فإذا عضد ذلك المرسل قرائن تدل على أنه له أصلًا قوي الظن بصحة ما دل عليه فاحتج به مع ما احتف به من القرائن.

وهذا هو التحقيق في الاحتجاج بالمرسل عند الأئمة، كالشافعي وأحمد وغيرهما مع أن في كلام الشافعي ما يقتضي صحة المرسل حينئذ»[2].

ونقل ابن حجر عن ابن عبد البر حكمه على حديث بالصحة مع ظهور ضعف إسناده ثم علق بقوله: «حَكَمَ ابن عبد البر – مع ذلك – بصحته لتلقي العلماء له بالقبول، فردَّه من حيث الإسناد وقبله من حيث المعنى»[3].

وقد ذكر السيوطي عن طائفة من العلماء أنه «يحكم للحديث بالصحة إذا تلقاه العلماء بالقبول و إن لم يكن له سند صحيح»[4].

يقول الشريف حاتم العوني: «كان المحدِّثون يفرقون بين شروط قبول الحديث النبوي وبين تحقق القبول سواء في الحديث النبوي أو في غيره من العلوم الشرعية.

---

(١) أهل الملل والردة والزنادقة وتارك الصلاة والفرائض من كتاب الجامع للخلال (٢/ ٣٨٧) برقم (٨٦٧).

(٢) شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٥٤٣).

(٣) التلخيص الحبير (١/ ٨).

(٤) البحر الذي زخر شرح ألفية الأثر (٣/ ١٢٨٠).

ومن أمثلة ذلك:

أن الإمام الأوزاعي سئل عن المناولة - أن يناول الشيخ الطالب الكتاب - فقال: أتدين بها ولا أحدث بها.

فانظر كيف فرَّق بين شروط القبول المطلوبة في الحديث وبين القبول. فقوله: «أتدين بها»؛ يعني أنه يقبلها ويحتج بها وإن كان لا يستجيز أن يروي بما أخذه مناولة.

وقريب من هذا ما ذكره ابن رجب في مسألة المرسل، ومحاولة الجمع بين مذهب الفقهاء والمحدِّثين في هذه المسألة... ولذا لأن من شروط الصحة الاتصال، ولا يعني ذلك أن المحدِّثين لا يحتجون بالحديث المرسل المعتضد لكنهم لا يصفونه بأنه صحيح بإطلاق اللفظ الاصطلاحي.

إذن هناك فرق عند المحدثين بين الحجة والصحيح، فدلالة لفظ الحجة أوسع من دلالة لفظ صحيح؛ فدلالة لفظ صحيح لها شروط معينة غير دلالة حجة، ولذا فقد يحتجون بأحاديث مراسيل ولا يطلقون عليها لفظ الصحة»[(١)].

فيتحرر من هذا أن لا تلازم في المروي عن غير رسول الله ﷺ بين مقام ثبوت الرواية عن قائلها ومقام صحة المعنى التفسيري وصوابه، فقد تكون الرواية في أعلى درجات الثبوت والصحة إلا أن معناها خطأ لا يصح تفسير الآية به، وقد تكون الرواية ضعيفة إلا أن معناها يصح تفسير الآية به، وهذا المبحث وما بعده يفيد في تقييم ظاهرة جديدة طفت على الساحة العلمية في الحياة المعاصرة وهي تجريد الكتب من الآثار الضعيفة وإخراج ما يسمى بـ (صحيح التفسير)، (صحيح الفقه)، (صحيح السيرة)، وسيأتي الحديث عن ذلك ضمن تتمات هذا الفصل .

(١) محاضرة أسانيد التفسير للشريف حاتم.

المبحث الثالث: جهة أغراض المصنفين

من أهم ما ينبغي على الناظر في مرويات التفسير وغيرها وبخاصة المتصدي لنقدها = معرفة الغرض الذي من أجله ساق المصنف الخبر، وكيفية إيراده له، ومدى تحقيق إيراده لغرضه، وهذا مقام يفارق تمامًا ما سبق الكلام فيه من صحة المرويات أو ضعفها؛ فليس ضعف الرواية مانعًا للمصنف من إيرادها واستعمالها لغرض يريد بيانه، وليس ضعف الراوي مانعًا من ذكر المصنف لبعض رواياته لغرض يرمي إليه، وليس هذا خاصًّا بكتب التفسير بل هو عام في كل تصنيف، فها هو مسلم بن الحجاج لمّا بلغه إنكار أبي زرعة عليه إخراجه حديث أسباط بن نصر وقَطَن بن نُسير وأحمد بن عيسى في صحيحه كان جوابه: «إنما قلت صحيح؛ وإنما أدخلت من حديث أسباط وقَطَن وأحمد ما قد رواه الثقات عَنْ شيوخهم، إلا أنه ربما وقع إليَّ عنهم بارتفاع ويكون عندي من رواية من هو أوثق منهم بنزول؛ فاقتصر على أولئك، وأصل الحديث معروف من رواية الثقات»[(١)].

وعودًا على مرويات التفسير نجد ابن أبي حاتم يسأل أباه عن حديث فيجيبه بأنه باطل، ورغم هذا يورده بنفس السند في تفسيره؛ فقد قال: « وسألت أبي عن حديث رواه معاوية بن حفص عن أبي زياد الخلفاني، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله؛ قال: سئل رسول الله ﷺ عن قول الله ﷻ: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]؛ قال: هؤلاء من أهل اليمن، ثم من كندة، ثم من السكون، ثم من تجيب؟ فسمعت أبي يقول: هذا حديث باطل »[(٢)]. وقال في التفسير: «حدثنا أبي ثنا محمد بن المصفى، ثنا معاوية بن حفص عن أبي زياد الخلفاني عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله؛ قال: سئل رسول الله ﷺ ...»[(٣)] وساق

(١) تاريخ بغداد (٥/ ٢٩).

(٢) علل الحديث لابن أبي حاتم (٥/ ٢٥) برقم (١٩٧٩).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١١٦٠).

الحديث، ولم يبلغ ابن أبي حاتم من السهو والغفلة وهو الناقد الحاذق أن يذهل عن كونه باطلًا وهو يورده في التفسير؛ فقد تكرر هذا منه وإن تفاوتت صورته[(١)] مما يدل على أن له غرضًا في ذلك، لا أنه ذهل ونسي كما يحلو لبعض الباحثين الاسترواح برمي الأئمة بالغفلة بدلًا من التفكير في استكشاف صنيعهم وأغراضهم!

والطبري يورد خبرًا فيه ضعف ثم يبين علة إيراده بقوله: «فهذا الخبر وإن كان في إسناده ما فيه، فالقول به لإجماع الجميع على صحة القول به أولى من خبر عبد الحميد بن بهرام عن شهر بن حوشب»[(٢)].

فللأئمة في التصنيف وفي ترتيب الأدلة والمسائل وعرض الأقوال أغراض ومقاصد؛ وهي جديرة أن تبحث وخاصة فيما ضعف من الأخبار وأغراضهم من إيرادها وكيفيات ذلك الإيراد.

يقول ابن تيمية: «والأئمة كانوا يروون ما في الباب من الأحاديث التي لم يُعْلَم أنها كذب من المرفوع والمسند والموقوف وآثار الصحابة والتابعين؛ لأن ذلك يقوي بعضه بعضًا كما تُذكر المسألة من أصول الدين ويذكر فيها مذاهب الأئمة والسلف، فثَمَّ أمور تُذكر للاعتماد، وأمور تذكر للاعتضاد، وأمور تُذكر لأنها لم يُعْلَم أنها من نوع الفساد»[(٣)].

---

(١) ففي العلل أن أباه أخبره عن حديث سأله عنه بأنه منكر، ورغم هذا أورده بنفس السند في تفسيره وسمى فيه الراوي المبهم. ينظر: علل الحديث لابن أبي حاتم (٤/ ٦٥٥) برقم (١٧١٠)، تفسير ابن أبي حاتم (٣/ ٩٠٦) برقم (٥٠٥٣) ، وينظر مثال آخر في العلل (٤/ ٧١٤) برقم (١٧٦٠) مع تفسير ابن أبي حاتم (٦/ ١٩٥٦) برقم (١٠٤٥٩)، وإن كان قد ساقه بإسناد آخر بعد إيراد السند المعلل ولكن المقصود بيان الفكرة ونفي الذهول المزعوم.

(٢) تفسير الطبري (٣/ ٧١٦).

(٣) الصفدية (١/ ٢٨٧).

وقد رَدَّ ابن تيمية على إيراد البكري عليه ذكره لحديث من رواية ابن لهيعة وهو حديث: «**إنه لا يستغاث بي؛ إنما يستغاث بالله**»، فقال: «هذا الخبر لم يذكر للاعتماد عليه؛ بل ذكر في ضمن غيره ليتبين أن معناه موافق للمعاني المعلومة بالكتاب والسنة، كما أنه إذا ذكر حكم بدليل معلوم ذكر ما يوافقه من الآثار والمراسيل وأقوال العلماء وغير ذلك لما في ذلك من الاعتضاد والمعاونة، لا لأن الواحد من ذلك يعتمد عليه في حكم شرعي، ولهذا كان العلماء متفقين على جواز الاعتضاد والترجيح بما لا يصلح أن يكون هو العمدة من الأخبار التي تكلم في بعض رواتها لسوء حفظ أو نحو ذلك وبآثار الصحابة والتابعين؛ بل بأقوال المشايخ والإسرائيليات والمنامات مما يصلح للاعتضاد، فما يصلح للاعتضاد نوع وما يصلح للاعتماد نوع ... ولو كان عبد الله بن لهيعة ذاكرًا لا آثِرًا ولم ينكره المسلمون عليه لكان في ذلك مستند لهذا الإطلاق؛ فإن الرجل قاضي مصر في ذلك الزمان وهو من أكبر العلماء المفتين ونظير لليث بن سعد، والغلط الذي وقع في حديثه لا يمنعه أن يكون من أهل الاجتهاد والفتيا مثل محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى قاضي الكوفة وكان زمانهما متقاربًا؛ فإنه من أعيان الفقهاء المفتين وإن كان في حديثه ضعف، وكذلك شريك بن عبد الله وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن وغيرهم من المشهورين بالفتيا؛ إذا تكلم في حديثهم لم يمنع هذا أن يكونوا من المجتهدين المفتين. إذا كان النزاع في إطلاق لفظ وقد أطلقه أحد هؤلاء العلماء إما آثرًا وإما ذاكرًا وسمعه الناس منه ونقلوه عنه ولم يعرف أن أحدًا أنكره = علم أن علماء المسلمين كانوا يتكلمون بمثل هذا اللفظ، وأن المتكلم به ليس خارقًا للإجماع ولا مبتدعا لفظًا لم يسبق إليه»[1].

(١) تلخيص كتاب الاستغاثة (١/ ٣٠٨).

وهو كلام في غاية النفاسة لبيان أهمية فهم غرض العالم من إيراد الخبر الضعيف، وأن للعلماء في ذلك مقاصد ينبغي أن تُفقه وتُفهم؛ وقد بيّن العلامة محمود محمد شاكر جانبًا من ذلك أثناء تعليقه على تفسير الطبري؛ فقال عند قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:٣٠]: « تبين لي مما راجعته في كتاب الطبري؛ أن استدلال الطبري بهذه الآثار التي يرويها بأسانيدها، لا يراد به إلا تحقيق معنى لفظ، أو بيان سياق عبارة؛ فهو قد ساق هنا الآثار التي رواها بإسناده ليدل على معنى الخليفة والخلافة ، وكيف اختلف المفسرون من الأولين في معنى الخليفة، وجعل استدلاله بهذه الآثار كاستدلال المستدل بالشعر على معنى لفظ في كتاب الله، وهذا بين في الفقرة التالية للأثر رقم (٦٠٥)؛ إذ ذكر ما روى عن ابن مسعود وابن عباس، وما روى عن الحسن في بيان معنى الخليفة، واستظهر ما يدل عليه كلام كل منهم، ومن أجل هذا الاستدلال لم يبال بما في الإسناد من وهن لا يرتضيه، ودليل ذلك أن الطبري نفسه قال في إسناد الأثر (٤٦٥) عن ابن مسعود وابن عباس ، فيما مضى ص: ٣٥٣: «فإن كان ذلك صحيحًا، ولست أعلمه صحيحًا؛ إذ كنت بإسناده مرتابًا ...»، فهو مع ارتيابه في هذا الإسناد قد ساق الأثر للدلالة على معنى اللفظ وحده، فيما فهمه ابن مسعود وابن عباس -إن صح عنهما- أو ما فهمه الرواة الأقدمون من معناه. وهذا مذهب لا بأس به في الاستدلال، ومثله أيضًا ما يسوق في الأخبار والآثار التي لا يشك في ضعفها، أو في كونها من الإسرائيليات، فهو لم يسقها لتكون مهيمنة على تفسير آي التنزيل الكريم؛ بل يسوق الطويل الطويل لبيان معنى لفظ أو سياق حادثة، وإن كان الأثر نفسه مما لا تقوم به الحجة في الدين، ولا في التفسير التام لآي كتاب الله.

فاستدلال الطبري بما ينكره المنكرون، لم يكن إلا استظهارًا للمعاني التي تدل على ألفاظ هذا الكتاب الكريم، كما يستظهر بالشعر على معانيها؛ فهو إذن استدلال

يكاد يكون لغويًّا، ولما لم يكن مستنكرًا أن يستدل بالشعر الذي كذب قائله، ما صحّت لغته؛ فليس بمستنكر أن تساق الآثار التي لا يرتضيها أهل الحديث، والتي لا تقوم بها الحجة في الدين، للدلالة على المعنى المفهوم من صريح لفظ القرآن، وكيف فهمه الأوائل – سواء كانوا من الصحابة أو من دونهم، وأرجو أن تكون هذه تذكرة تنفع قارئ كتاب الطبري، إذا ما انتهى إلى شيء مما عده أهل علم الحديث من الغريب والمنكر»[1].

ومثل هذا واضح جدًّا فيما نحن بصدده من كون غرض المصنفين من إيراد الأحاديث مختلف، وأنه من الجناية الحكم بخطئهم أو تجريد كتبهم بدعوى وجود الأحاديث الضعيفة فيها.

تتمات مهمات:

الأولى: من ضمن الأمور التي تؤثر تأثيرًا قويًّا في الحكم بالثبوت وعدمه القرائن المحتفّة بالراوية أو الراوي، بحيث تستحق أن تفرد بمطلب خامس تكتمل به دائرة النظر للحكم بالثبوت وتتم به معطياته، ولكن لما كان البحث يريد بيان المنهج تجاه مرويات التفسير؛ فقد آثرت جمع القرائن المختصة بمرويات التفسير مع بعضها البعض سواء منها ما تعلق بالثبوت أو لا، فلينتبه لذلك.

الثانية: تجريد الكتب من الآثار الضعيفة بدعوى التصحيح:

إن تجريد التفسير من الآثار الضعيفة، ومحاولة إخراج ما يسمى بصحيح التفسير =من الأفكار التي تحتاج إلى إعادة نظر، وإلى المقارنة بينها وبين مناهج أئمة التفسير؛ فإن «الإسناد الصحيح يعطي إشارة إلى صحة القول المنقول بهذا الإسناد غالبًا، وليس بالضرورة أن يكون الإسناد الذي لم يصل إلى درجة الصحة أو الحسن دليلًا قاطعًا على عدم صحة القول المنقول بهذا الإسناد ، فعلى سبيل المثال: تكرر عند

(١) تفسير الطبري تحقيق شاكر (١/ ٤٥٣ : ٤٥٤) حاشية.

أهل العلم قولهم: إن طاوسًا أعلم الناس بأحكام معاذ ، وسعيد بن المسيب أعلم الناس بقضاء عمر، وعلي بن أبي طلحة أعلم الناس بتفسير ابن عباس؛ وهؤلاء التابعون لم يتحملوا عن أولئك الصحابة»[(١)] وليس بلائق أن نجرد الكتب من نقولهم عن هؤلاء الصحابة لضعف الإسناد.

وسينصب الكلام هنا عن تجريد كتب التفسير من الآثار الضعيفة، ذلك أن أئمة التفسير وغيرهم لم يكونوا يمارسون لونًا من ألوان العبث وهم يدخلون في مؤلفاتهم وتفاسيرهم تلك الآثار الضعيفة، ولذا فإن من أراد تجريد كتب التفسير مثلًا من الآثار الضعيفة لَزِمَهُ قبل الإقدام على تلك الخطوة التنبه لما يلي :

الأول : مراعاة أن صحة المعنى مقام، وثبوت الرواية مقام آخر، ولذا تجد أحيانًا الأثر الوارد بسند ضعيف مثلًا أصح وأوفق بنظم الآية وسياقها من الأثر المروي بسند صحيح؛ بل قد يكون هناك صعوبة في احتمال الآية للمعنى الوارد بالسند الصحيح، وبالتالي فتجريد التفسير من الضعيف في مثل هذه الحالة واعتماد الصحيح فيه إخلال بالمعنى المراد من الآية، وبعد بها عن مقصودها وعما تدل عليه ألفاظها؛ فمثلا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] ؛ المتأمل في ظاهر الآية يجد أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا﴾ كأنه جواب عن اعتراض اعترضه الكفار، مفاده: أنه تعالى يستحيي من ضرب الأمثال، وقد صرح بكون الآية جوابًا عن اعتراضٍ كثيرٌ من المفسرين[(٢)]،

(١) تفسير التابعين (٢/ ٩١٨).

(٢) ينظر : الكشاف (١/ ١١١) وعبارته: « سيقت هذه الآية لبيان أن ما استنكره الجهلة والسفهاء وأهل العناد والمراء من الكفار واستغربوه من أن تكون المحقرات من الأشياء مضروبًا بها المثل = ليس بموضع للاستنكار والاستغراب ..»، ومفاتيح الغيب (١/ ٥٣٣) وعبارته: « ... أورد هنا شبهة أوردها الكفار قدحًا في ذلك وأجاب عنها »، وبدائع التفسير لابن القيم (١/ ٢٩٨) وعبارته: «هذا جوب اعتراض اعترض به الكفار ...»، وفتح القدير (١/ ١٤٦) وعبارته: «أنزل الله هذه الآية ردًّا على الكفار لما أنكروا=

وأوردوا بعض الآثار الضعيفة عن السلف مفادها: أن الآية نزلت؛ لأن الكفار أنكروا ضرب المثل في غير هذه السورة بالذباب والعنكبوت[١]، وهو ما يشير إليه ظاهر الآية.

وقد ثبت عن أبي العالية والربيع بن أنس[٢] في هذه الآية أنه قال: «هذا مثل ضربه الله للدنيا: أن البعوضة تحيا ما جاعت فإذا سمنت ماتت، وكذلك مثل هؤلاء القوم الذين ضرب الله لهم هذا المثل في القرآن؛ إذا امتلأوا من الدنيا ريًّا أخذهم الله عند ذلك» [٣].

وإذا تأملتَ كلام أبي العالية والربيع وجدت صعوبة كبيرة في كونه مرادًا بالآية ولذا قال ابن عطية: «وقال قوم: هذه الآية مثل للدنيا، وهذا ضعيف يأباه رصف الكلام واتساق المعنى »[٤].

ورغم التوافق الظاهر بين ألفاظ الآية والمعنى الوارد بأسانيد ضعيفة من جهة، والبعد الظاهر بين ألفاظها وبين قول أبي العالية والربيع الوارد بالسند الصحيح من جهة أخرى؛ إلا أني وجدت بعض الفضلاء ممن نهجوا نهج تجريد التفسير من الضعيف لم يذكر إلا قول أبي العالية والربيع، ولم يشر من قريب أو بعيد للمعنى الآخر؛ رغم وضوحه واتساقه مع الآية وإشارتها إليه، وكونه أصح في معنى الآية ونظمها من قول الربيع.

=ما ضربه سبحانه من الأمثال»، وتيسير الكريم الرحمن (ص: ٤٦) وعبارته: « وكأن في هذا جوابًا لمن أنكر ضرب الأمثال في الأشياء الحقيرة واعترض على الله في ذلك فليس هذا محل اعتراض». وينظر كذلك : تفسير أبي السعود(١/ ٩٦)، و التحرير والتنوير (١/ ٣٥٧).

(١) الطبري (١/ ١٧٧)، ابن أبي حاتم (١/ ٦٨)، الدر المنثور (١/ ٨٨).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم (١/ ٦٨) بإسناد حسن.

(٣) الطبري (١/ ١٧٧)، ابن أبي حاتم (١/ ٦٨).

(٤) المحرر الوجيز (١/ ١١٠).

إضافة إلى أن كثيرًا من الآثار الضعيفة الواردة في التفسير تكون موافقة للمفهوم من ظاهر الكلام؛ فيكون الأثر الضعيف في مثل هذا مؤكدًا للمعنى الذي دلت عليه ألفاظ الآية، ويكون توافقه مع دلالة الآية قرينة على صحة معناه وإن لم يثبت إسناده.

وقد صرح الطوفي بهذا المعنى فقال: «فإن كان ما ورد في التفسير من الأحاديث الضعيفة والتواريخ موافقًا للمفهوم من ظاهر الكلام، أو فحواه، أو معقوله؛ حمل الكلام على ما فهم منه، وكان الخبر الضعيف ونحوه مؤكدًا لما استفيد من اللفظ»[(١)].

الثاني: أنه لو تم التسليم بصحة ذلك التجريد = للزم المتصدي له أن يتعرف أولًا غرض العالم الذي يريد تجريد كتابه من إيراده كل أثرٍ، بحيث لا يحذف أثرًا إلا وقد علم غرض المصنف من إيراده وكيفية إيراده له، ثم ينظر كذلك في عاقبة حذفه للأثر إلى غير ذلك، ولو حاول ذلك وعاناه لأبصر بعينيه حقيقة الجناية التي تقع على المصنفات وأصحابها بدعوى التصحيح.

الثالث: أن فيه مجافاة وغفلة ظاهرة عن طبيعة مرويات التفسير وظروف نشأتها ودرجات الاهتمام بها، الذي كان له انعكاس واضح على كيفية التعامل معها كما سلفت الإشارة إليه؛ فعلم التفسير يغلب على منقولاته الضعف، والضعف منصب على الرواية لا على المعنى، ومعظم هذه المعاني صحيحة في الجملة؛ بل أحيانًا لا يمكن تفسير الآية بدونها، وكذا كثير منها وإن لم يثبت عن قائل بعينه فهو ثابت عن السلف، وكذا يستحيل أن ترتفع مروياته إلى درجات مرويات العقائد والأحكام، فتجريد التفسير من الأسانيد الضعيفة ذات المعاني الصحيحة إهدار لتلك المعاني، وهدم للتفسير، وعدم اعتبار للغالب عليه، وإلغاء لمقاييسه، واستبدال لها بمقاييس

(١) الإكسير في قواعد التفسير (ص: ٤١) بتصرف يسير.

أخرى، ومجافاة لطبيعته التي ينبغي أن يعامل على وفقها ووزانها، ولم يكن هذا الصنيع من مناهج الأئمة الذين كانت لهم دراية بأصول الحديث والتفسير، وهم المرجوع إليهم، والمعوّل عليهم في مثل هذا، وصنيعهم حجة على من جاء بعدهم، فلماذا لا يسعنا ما وسعهم ؟!

الثالثة: التفريق بين رواية الراوي ورأيه؛ ينبغي التفريق بين رواية الراوي ورأيه، فهناك فرق بين أن يكون الراوي ناقلًا للتفسير، وبين أن يكون مفسرًا؛ ففي حال النقل والرواية قد يؤثر ضعفه على روايته ونقله؛ لكنه في حال كونه مفسرًا لا يؤثر جرحه على رأيه في التفسير «فالتفريق بين الحالين هو الصواب، فتضعيف مفسّر من جهة الرواية لا يعني تضعيفه من جهة الرأي والدراية؛ لذا يبقى لهم حكم المفسرين المعتبرين، ويحاكم قولهم من جهة المعنى،فإن كان فيه خطأ رُدَّ، وإن كان صَوَابًا قُبِلَ.

وإذا تأمَّلتَ هذه المسألة تأمُّلًا عقليًّا؛ فإنَّه سيظهر لك أنَّ الرأي لا يوصف بالكذب إنما يوصف بالخطأ، فأنت تناقش قول فلان من جهة صحته وخطئه في المعنى، لا من جهة كونه كاذبًا أو صادقًا؛ لأن ذلك ليس مقامه، وهذا يعني أنَّك لا ترفضُ هذه الآراء من جهة كون قائلها كذابًا في الرواية، إنما من جهة خطئها في التأويلِ ... وغياب هذه القضية يوقع في أمرين:

الأول: طرح آراء هؤلاء المفسرين، وهم من أعلام مفسري السلف.

الثاني: الخطأ في الحكم على السند الذي يروى عنهم؛ فيحكم عليه من خلال الحكم عليهم، وهم هنا ليسوا رواة فيجري عليهم الحكم، بل القول ينتهي إليهم، فأنت تبحث في توثيق من نقل عنهم»[1] لا في حالهم هم.

فكون الشخص ضعيفًا في الرواية لا يعني عدم قبول أقواله في التفسير؛ إذ ضعفه مختص بروايته لا برأيه.

(١) مقالات في علوم القرآن (ص : ٣٠٥ : ٣٠٦).

الفصل الثاني
مرويات التفسير؛ المحددات والقرائن وتطبيقات المحررين

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المحددات العامة للتعامل مع مرويات التفسير

تجري الروايات التفسيرية على سنن المنهج الحديثي في بيان ثبوتها عن قائلها أو عدم ثبوتها، فهي دائرة في فلك ما سبق تقريره، ولا ينبغي تعميم الحكم عليها بالتشدد مطلقًا أو التساهل مطلقًا كما هو الشائع؛ وإنما ينبغي أن يكون الحكم منضبطًا بمجموعة من المحددات، التي تحدد حالات التشدد ودرجاته، وكذا حالات التساهل ودرجاته، وهذه المحددات الآتي ذكرها هي ذات المحددات التي سبق بيانها، التي على أساسها تختلف آليات التعامل ودرجات التشدد والتساهل مع معظم المرويات.

المحددات العامة للتعامل مع مرويات التفسير:

أولًا: مضمون الخبر التفسيري: إذ هو أحد المحددات التي تبين آلية التعامل مع مرويات التفسير من حيث القبول والرد، أو التشدد و التساهل، وهذا يستدعي تصنيف مرويات التفسير بحسب مضامينها وموضوعاتها قبل إصدار الحكم عليها؛ فليس الأمر فيها كلها سواء، وليس هذا تقريرًا يفترضه البحث؛ بل هو صريح ما نص الأئمة عليه، لما فرقوا بين ما يتعلق به حكم وما لا يتعلق، وبين ما كان في مسائل الحلال والحرام وما لم يكن .

والناظر إلى مرويات التفسير سيجد مضامينها لا تخرج غالبًا عما يأتي:

- ما له تعلق بالله تعالى وأسمائه وصفاته.
- ما له تعلق بأحكام الحلال والحرام.
- ما له تعلق بالغيبيات، ولا يمكن أن يقال بالرأي.
- ما كان تفسيره معتمدًا على لغة العرب.

فلا ينبغي التسوية بين كل هذه المضامين في التشدد أو التساهل؛ بل يتشدد فيما نص الأئمة على التشدد فيه، ويتساهل فيما نص الأئمة على التساهل فيه بعد فهم التشدد والتساهل على وجههما.

ويكفينا هنا الاستشهاد بكلام البيهقي السابق ذكره؛ حيث قال في معرض تصنيفه للرواة: «وضرب لا يكون راويه متهمًا بالوضع، غير أنه عرف بسوء الحفظ وكثرة الغلط في رواياته، أو يكون مجهولًا لم يثبت من عدالته وشرائط قبول خبره ما يوجب القبول؛ فهذا الضرب من الأحاديث لا يكون مستعملا في الأحكام... وقد يستعمل في الدعوات والترغيب والترهيب، والتفسير والمغازي فيما لا يتعلق به حكم».

وهو كلام مفيد جدًّا في تحرير محل التساهل في هذه العلوم، وأن التساهل لا يجري في جميع مروياتها بل يختص بما لم يكن له تعلق بحكم. فمرويات المغازي والتفسير وغيرها يتشدد فيها إذا تعلقت بحكم، ويتساهل فيها إذا لم تتعلق بحكم، وبه تعرف خطأ تعميم الحكم عليها بالتساهل أو التشدد مطلقًا.

إذن فليس الإشكال في نقل نصوص العلماء في التساهل أو التشدد، وإنما هو في تكييفها وتنزيلها على محالها بعد تحرير مرادهم بالتشدد والتساهل وقد سبق بيانه.

ثانيًا: المفسّر: لمعرفة المفسر أثر في تحديد آلية التعامل مع التفسير المروي عنه من حيث القبول والرد، أو التشدد و التساهل؛ ذلك أن التفسير المروي عن رسول الله ﷺ لا يستوي مع تفسير من دونه، لكون المروي عنه عند ثبوته سالمًا من الخطأ، ولكونه لا تجوز مناقضته ولا معارضته، بخلاف غيره، وإذا كان المحدثون يفرقون في درجة التشدد والتساهل في حديث رسول الله ﷺ نفسه؛ فإن التساهل في المروي عمن دونه من باب أولى، ولا يعني هذا أن الأصل التساهل في كل المروي عما عدا رسول الله ﷺ، ولكنه أمر نسبي يتفاوت صعودًا ونزولًا بحسب مجموعة من

المحددات والعوامل، إلا أن مراعاته مع نسبيته عند التضلع بثبوت الخبر عن المفسر أو عدم ثبوته من الأهمية بمكان.

ثالثًا: راوي الخبر التفسيري: من أهم المحددات المتحكمة في ثبوت الرواية التفسيرية راوي الخبر، ويرتبط بهذا المحدد عدة أمور:

■ **طرح رواية الكذّاب وعدم الاعتماد عليها مطلقًا:** قال البيهقي في معرض تصنيفه للرواة مقررًا ذلك:«...وضرب رواه من كان معروفًا بوضع الحديث والكذب فيه، فهذا الضرب لا يكون مستعملًا في شيء من أمور الدين إلا على وجه التّليين»(١).

■ **تسويغ التخفف في الرواة:** فلا يشترط الأئمة في رواة التفسير فيما لا يتعلق به حكم ما يشترطون في رواة الأحكام والعقائد؛ بل يسوغون رواية مَنْ دون الثقات من رواة التفسير ممن لم ينزل حالهم إلى درجة الترك طالما سلمت الرواية من الخطأ.

■ **مراعاة القرائن المحتفّة بحال الراوي:** للقرائن المحتفة بالراوي أثر كبير في نقد مروياته؛ ذلك أن إطلاقات الأئمة في الجرح والتعديل لا تتنزل دومًا على كل مرويات الراوي ولا كل أحواله، وإنما يحصل التفاوت فيها بحسب قيام القرائن أو تخلفها، فقد يتوافر لبعض مرويات الراوي الضعيف من القرائن ما يقوي قبولها، ويدفع الخلل المتوقع من قبلها، كاختصاصه بعلم ما، أو ظهور موافقته لغيره من الرواة... إلخ من القرائن التي سيأتي بيانها.

(١) دلائل النبوة للبيهقي (١/ ٣٣).

المبحث الثاني: القرائن المختصة بمرويات التفسير وأثرها

لما كانت الرواية نشاطًا إنسانيًّا لم يكن من الممكن إخضاعها لمقاييس مادية ومعادلات رياضية، ولذا فإن قواعدها العامة وأطرها الكلية هي الشيء الثابت الوحيد الذي تنتظم كل الجزئيات في فلكه، وتدور في إطاره وتبقى هذه الجزئيات داخل هذا الفلك متفاوتة في صعودها ونزولها وشدتها وضعفها، كما سبق التأكيد على ذلك، وهذا التفاوت منشؤه وسببه القرائن المحتفة بالرواية والراوي، وهذه القرائن هي التي تكون دقة الحكم النقدي بالصحة أو الضعف مؤسسة عليها؛ فهي بمثابة ميزان الذهب البالغ أعلى درجات الدقة في وزن ذرات الذهب الصغيرة قبل أجزائه الكبيرة، ولذا من أغفل هذه القرائن ولم ينتبه إليها ولم يستعملها في محلها؛ فلن يفهم منهج النقاد فضلًا عن أن يطبقه. وبعض ما يأتي من قرائن يؤثر في الحكم بالثبوت، أو يبيّن طريقة وآلية الحكم بالثبوت، أو يبين الثبوت عن مجموع السلف لا عن فرد منهم بعينه، أو يبين كون الخطأ المخوف منه مندفع عن معنى الرواية؛ فيثبت به صحة مضمونها وإن كنا لا نستطيع الحكم بثبوتها.

وهذه القرائن في الجملة؛ منها ما يكون مشتركًا بين المرويات كافة، ومنها يختص بعلم دون علم أو برواية دون رواية أو براوٍ دون راوٍ، وسيعرج البحث على بعض ما يتعلق بمرويات التفسير منها وإن كان بعضها قد يتعلق به وبغيره:

القرينة الأولى: الاختصاص: والمقصود به اختصاص الشخص بعلم ما أو براوٍ معين أو بمرويات بلد معين؛ وهذه سنة جارية في عموم الخلق بحكم العجز البشري عن بلوغ الغاية وتحصيل البراعة في كل الفنون والعلوم، فقد نقل الذهبي كلام النقاد في عاصم بن أبي النجود ثم قال: «كان عاصم ثبتًا في القراءة، صدوقًا في الحديث، وقد وثقه: أبو زرعة، وجماعة، وقال أبو حاتم: محله الصدق، وقال الدارقطني: في حفظه شيء -يعني: للحديث لا للحروف- وما زال في كل وقت

يكون العالم إمامًا في فن مقصرًا في فنون. وكذلك كان صاحبه حفص بن سليمان ثبتًا في القراءة، واهيًا في الحديث، وكان الأعمش بخلافه، كان ثبتًا في الحديث، لينًا في الحروف؛ فإن للأعمش قراءة منقولة في كتاب (المنهج) وغيره، لا ترتقي إلى رتبة القراءات السبع، ولا إلى قراءة يعقوب وأبي جعفر»[(١)].

وهو كلام محرر جمع فيه الذهبي بين أكثر من شخص بلغ من الثقة والقوة في فنٍّ وصار عمدة فيه ولم يبلغ تلك المنزلة في الفن الآخر.

واختصاص الراوي بعِلْمٍ ما وكثرة اشتغاله به، أو بشيخ ما وكثرة ملازمته له= قرينة من أهم القرائن التي يسلط النقاد عليها أنظارهم ويبنون أحكامهم؛ ذلك أن اختصاص الراوي دافع للخطأ المظنون من قِبَله، ومسوغ لقبول روايته الحاصل فيها الاختصاص وتصحيحها بل للاحتجاج بها؛ لأن الضعف المجروح من قبله الراوي إنما هو حكم عام على مروياته في الجملة، يستثنى منه المرويات التي قوّت القرائن المساندة لها صحتها وعدم تسلل ما عند الراوي من خلل لها.

وهذه القرينة كما هو واضح لا تقتصر على الاختصاص بمرويات التفسير فحسب؛ بل تشملها وتشمل غيرها، وإنما ننبه على التفسير من ذلك خاصة لخصوصية البحث.

وقد نص الخطيب البغدادي على أثر هذه القرينة في التفسير، فقال: «إلا أن العلماء قد احتجوا في التفسير بقوم لم يحتجوا بهم في مسند الأحاديث المتعلقة بالأحكام؛ وذلك لسوء حفظهم الحديث وشغلهم بالتفسير، فهم بمثابة عاصم بن أبي النجود حيث احتج به في القراءات دون الأحاديث المسندات؛ لغلبة علم القرآن عليه فصرف عنايته إليه»[(٢)].

---

(١) سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٦٠).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي (٢/ ١٩٤).

فقد بين الخطيب أن سوء الحفظ المجروح به الراوي لا ينسحب على كل مروياته؛ بل يستثنى منها ما كثر اشتغال الراوي به وطال اختصاصه به، لكون طول الاختصاص وكثرة الاشتغال دافعة للخطأ المخوف من قبل سوء الحفظ غالبًا.

قال الطريفي: «فينبغي على المتعلم لهذا الباب أن يعلم أن بعض الرواة في التفسير لا يكون له عنايةٌ إلا بشخص واحد، فعليه المدار؛ سواء ممَّا لا ينسبه من التفسير، أو ما ينسبه لذلك الشخص؛ فالربيع بن أنس لم يرو في التفسير إلا عن أبي العالية فقط، ليس له رواية عن غيره، وليس له عناية بغيره، كذلك السُّدِّي ليس له رواية – على الإطلاق – في التفسير إلا عن عبد الله بن عباس، وعن ابن مسعود شيئًا يسيرًا، وإن لم ينسبه فهو عنهما في الأغلب؛ فإن نفسه هو نفس عبد الله بن عباس، وكذلك فإن جل تفسيره من طريق أسباط بن نصر»[1].

القرينة الثانية: الخطأ في التفسير فيما كان سبيل بيانه لغة العرب نادر أو مأمون الجانب:

إذا كان الخطأ هو الذي يحذر النقاد من تسلله للرواية؛ فمن الطبيعي أن لواقع الزمن أثرًا في نسبة وقوع هذا الخطأ ونوعه في الآثار المروية، ولما كان معظم المروي في التفسير سبيل بيانه لغة العرب باعتبارها هي المعتمد عليها في بيان معانيه، وكانت أزمنة الرواية لا تزال الفصاحة فيها فاشية واللحن فيها مستبشعا ظاهرًا ينكره العامة قبل الخاصة = كان الخطأ من هذه الناحية نادرًا أو مأمون الجانب؛ فإن وقع كان ظاهرًا بل مفضوحًا، لا يروج على العامة فضلًا عمّن سواهم، فإن النقاد تساهلوا مع المرويات التفسيرية التي من هذا القبيل؛ لأن التشدد خفت دواعيه أو زالت بالأمن من الخطأ. قال البيهقي: «وإنما تساهلوا في أخذ التفسير عنهم؛ لأن ما

(١) التقرير في أسانيد التفسير (ص: ٧١، ٧٢).

فسروا به ألفاظه تشهد لهم به لغات العرب، وإنما عملهم في ذلك الجمع والتقريب فقط»[١].

قال الطريفي: «تفسير الضعفاء موافق لوجوه اللغة في الغالب، وبالسبر لمرويات الضعفاء في التفسير؛ فإنها - في الغالب - لا تخالف وجهًا من وجوه العربية؛ فإن خالفت وجهًا فإنها تُحْمَل على الوجه الآخر، الذي لا يخالف نصًّا ولا حكمًا ولا أصلًا»[٢].

القرينة الثالثة: تعدد المفسرين القائلين بالمعنى الواحد:

وهذه القرينة تفيد في بيان ثبوت أصل المعنى عن السلف، فلا بد لمن يعالج مرويات التفسير من النظر الشامل للروايات قبل الحكم بنفي ثبوت معنى من المعاني المروية عن السلف في التفسير؛ إذ لا يصح نفي ثبوت المعنى عن جملة السلف لمجرد أن أسانيد كل رواية ضعيفة عمّن نسبت إليه، إذ كثيرًا ما تتعدد الأسانيد الواردة عن السلف في معنى آية، وهي على تعددها تأتي لمعنى واحد أو متقارب، وإن اختلفت الألفاظ المعبر بها عن هذا المعنى، فيُشْعِر تعدد الطرق أن لهذا المعنى أصلًا عن السلف، فالناظر في الأسانيد الواردة عن السلف لا يسوغ له أن يصرح بعدم ثبوت معنى عن السلف لمجرد ضعف كل رواية على حدة، بل ينبغي عليه أن يجمع الطرق والأسانيد ثم ينظر في المعنى الذي دل عليه مجموع هذه الروايات ؛ فإن كان المعنى متحدًا أو متقاربًا - وهذا كثير - حكم بثبوت هذا المعنى عن السلف، إذ تعدد الطرق للمراسيل والمنقطعات التي هي الغالبة في التفسير، والنظر في الشواهد وما إلى ذلك مما يزيد في الطمأنينة إلى كثير من هذه الأخبار والنقولات.

وقد أشار إلى هذا شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «ومعلوم أن المنقول في التفسير

(١) دلائل النبوة للبيهقي (١/ ٣٧).

(٢) التقرير في أسانيد التفسير (ص: ٢٤).

أكثره كالمنقول في المغازي والملاحم؛ ولهذا قال الإمام أحمد: «ثلاثة أمور ليس لها إسناد: التفسير والملاحم والمغازي»، ويروى: ليس لها أصل؛ أي: إسناد؛ لأن الغالب عليها المراسيل... والمراسيل إذا تعددت طرقها، وخلت عن المواطأة قصدًا أو الاتفاق بغير قصد؛ كانت صحيحة قطعًا، فإن النقل إما أن يكون صدقًا مطابقًا للخبر، وإما أن يكون كذبًا تعمد صاحبه الكذب أو أخطأ فيه؛ فمتى سلم من الكذب العمد والخطأ كان صدقًا بلا ريب.

فإذا كان الحديث جاء من جهتين أو جهات، وقد علم أن المخبرين لم يتواطؤوا على اختلاقه، وعلم أن مثل ذلك لا تقع الموافقة فيه اتفاقًا بلا قصد؛ علم أنه صحيح ... وبهذه الطريقة يعلم صدق عامة ما تتعدد جهاته المختلفة على هذا الوجه من المنقولات؛ وإن لم يكن أحدها كافيًا؛ إما لإرساله، وإما لضعف ناقله، ولكن مثل هذا لا تضبط به الألفاظ والدقائق التي لا تعلم بهذه الطريقة، بل يحتاج ذلك إلى طريق يثبت بها مثل تلك الألفاظ والدقائق ... وهذا الأصل ينبغي أن يعرف فإنه أصل نافع في الجزم بكثير من المنقولات في الحديث والتفسير والمغازي، وما ينقل من أقوال الناس وأفعالهم وغير ذلك »[1].

فقد نبّه على أن تعدد الطرق وتوافقها على الإخبار عن المعنى طريق للجزم بثبوت هذا المعنى وصحته؛ وإن كان كل طريق منها ضعيفًا باستقلاله، ومثل هذا التعدد لا تضبط به الألفاظ والدقائق فهذا شأنه شأن آخر، وأما ما كان النظر فيه للمعنى المنقول دون مجرد اللفظ كالتفسير؛ فإنَّ تعدُّدَ الطرق الضعيفة ضعفًا محتملًا في مثله كافٍ لإثبات المعنى المنقول والجزم به عن السلف؛ وإن لم يمكن الجزم بنسبته لآحادهم.

(١) مقدمة في أصول التفسير (ص: ٤٨ : ٥٣) بتصرف.

القرينة الرابعة: ليس كل اختلاف في الموقوفات اضطراب:

يقول الطريفي: «ينبغي أن لا تعامل مرويات التفسير المترددة بين الوقف على صحابي والقطع على تابعي من أصحابه، كما تعامل المرويات الأخرى المترددة بين الرفع والوقف للفرق في ذلك، فكثيرًا ما تتداخل مرويات التفسير بين ابن عباس وأصحابه، فيظن بعض من لا عناية له أن هذا علة اضطراب، تارة يوقف وتارة يقطع[(١)]، وهذا غير صواب؛ فالمفسرون من التابعين كثيرًا ما يقولون بقول شيوخهم من الصحابة ولا يرفعون إليهم[(٢)]، بل قد ينسب تابع التابعي الرواية للتابعي ولا ينسبها للصحابة، وإنما يفعلون ذلك لأغراض منها:

١) ظهور المعنى وجلاؤه، وكون المعنى المحكي محل تسليم عند السامع فيستثقلون إسناده إليهم[(٣)].

٢) خشية الخطأ في حكاية تفسير الصحابي؛ ومن ذلك مثلًا ما ذكره ابن أبي حاتم قال: «سألت أبا زرعة عن حديث رواه يحيى بن زكريا بن أبي زائدة، عن الثوري، عن نسير بن ذعلوق، عن كردوس: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] ؟ قال: بشرك؛ قال أبو زرعة: إنما هو عن كردوس، عن حذيفة؛ وابن أبي زائدة قصَّر به»[(٤)]. ومراده أنه وقف الحديث على التابعي ولم ينسبه للصحابي[(٥)].

ولا شك أن الاختلاف بين الوقف والقطع لا يكون كله بحسب ما تقدم من استثقال نسبة ما هو معلوم للصحابي أو من احتياط التابعي في نسبته شيئًا للصحابي

(١) التقرير في أسانيد التفسير (ص: ٥٣).

(٢) التقرير في أسانيد التفسير (ص:٣٩).

(٣) ينظر: التقرير في أسانيد التفسير (ص: ٤٥، ٦٧).

(٤) علل الحديث لابن أبي حاتم (٤/ ٥٩٢).

(٥) ينظر في بيان معنى القصر عند المحدثين بحث بعنوان «الثقات الذين تعمدوا وقف المرفوع أو إرسال الموصول» د. علي بن عبد الله الصياح. ومن العجيب أن أمثال تلك العلل تغفل عنها كثير من الدراسات المعاصرة، وتصم من لا ينسب الكلام لقائله بالسرقة العلمية !!!

= بل يدخل الخطأ في ذلك أيضًا، ولا يتيسر تمييز ذلك بعضه من بعض إلا لمن سبر الروايات والمرويات وكانت لديه الخبرة والملكة التي بها يميز بين ذلك.

فهذا أبو زرعة يحكم بخطأ نسبة أثر لغير قائله مرة ببيان خطأ نسبته لصحابي، ومرة ببيان خطأ نسبته لتابعي؛ فقد ذكر رواية «وكيع عن حماد بن زيد، عن عمرو ابن مالك، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس، في قوله - عز وجل-: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ﴾ [العاديات: ٦]، قال: لكفور»، ثم قال « هذا وهم؛ وهم فيه وكيع، إنما هو: عن أبي الجوزاء فقط». وذكر نفس الأثر وأَعَلَّ نسبته لتابعي، وصحح نسبته لتابعي آخر؛ فقد ذكر أثرًا رواه ابن نمير، عن يحيى بن يمان، عن سفيان، عن منصور، عن إبراهيم في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ﴾ [العاديات: ٦]؛ قال: لكفور»، ثم قال: هذا خطأ؛ إنما هو منصور عن مجاهد»[(١)].

وإذا تأملت هذا المثال وجدت أن التفسير لم يختلف من رواية إلى رواية؛ بل ورد بنفس اللفظة المفسرة، وهو أيضًا تفسير لغوي؛ ورغم هذا حكم أبو زرعة بخطأ نسبته لابن عباس، وبخطأ نسبته لإبراهيم كذلك؛ لأن نسبة القول لقائل تستلزم ثبوته عنه.

بل الأعجب من هذا قول ابن أبي حاتم: «وسألت أبا زرعة عن حديث رواه موسى بن أعين عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ﴾ [العاديات: ١] قال: الخيل. ورواه زياد البكائي عن ليث عن عطاء عن ابن عباس؛ فقلت لأبي زرعة: أيهما أصح؟ فقال: موسى بن أعين أحفظ»[(٢)].

وإذا تأملت هذا المثال وجدت أن كلا الطريقين ينسب التفسير لابن عباس،

(١) علل الحديث (٤/ ٥٩٣، ٥٩٤).

(٢) علل الحديث (٤/ ٥٩٣).

وكلاهما من رواية تلاميذه وأخصائه المعروفين بالسماع منه = عطاء بن أبي رباح ومجاهد بن جبر، لكن هذا لم يمنع ابن أبي حاتم من السؤال عن الأثر، ولم يمنع أبا زرعة من البيان؛ لأن المدار هنا على إصابة الراوي في حكاية الإسناد أو خطأه، فحيث ثبت خطؤه فلا سبيل إلى اعتباره؛ بل هو مسقط ملغى إذ المنكر أبدًا منكر.

القرينة الخامسة: كون الرواية من نسخة معروفة:

لقد كان التفسير من أوائل العلوم التي حظيت بالكتابة والتدوين؛ فقد كانت كتابته في وقت مبكر جدًّا، بخلاف بعض العلوم التي تأخر تدوينها، فعن ابن أبي مليكة قال: «رأيت مجاهدًا يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحه، فيقول له ابن عباس: اكتب. قال: حتى سأله عن التفسير كله»[(١)]. وهي كتابة آل أمرها وأمر غيرها من كتابات التفسير إلى أن تكون صحفًا معتبرة تتداول وتروى، وإن المتتبع لمرويات التفسير سيجد مدار معظمها على تلك الصحف؛ فقد أملى مجاهد تفسيره على القاسم بن أبي بزة ولم يسمعه منه أحد غيره، قال ابن عيينة: «لم يسمعه أحد من مجاهد إلا القاسم بن أبي بزة أملاه عليه، وأخذ كتابه: الحكم، وليث، وابن أبي نجيح»[(٢)]، ولك أن تعتبر بأن المروي عن مجاهد وحده في التفسير من خلال تفسير الطبري أكثر من ثلاثة آلاف رواية بعد حذف المكرر[(٣)]، ولك أن تعتبر كذلك بكون بعض تفسيره يوافق ما روي عن ابن عباس؛ لكونه أكثر من أخذ التفسير عن ابن عباس وأقلهم رواية عنه، وهناك نسخ أخرى غير نسخة مجاهد نقلت لنا آثار السلف في التفسير؛ كتفسير عطية العوفي عن ابن عباس، وتفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وتفسير السدي عن بعض أشياخه، وتفسير قتادة من

(١) تفسير الطبري (١/ ٨٥).

(٢) المعرفة والتاريخ (٢/ ١٥٤).

(٣) ينظر: تفسير التابعين (١/ ٢٥٢).

رواية سعيد بن أبي عروبة، وليس هذا موضع التطويل بذكر تلك النسخ[1]؛ وإنما المقصود وفرة تلك النسخ وكثرتها فيما نقل من آثار التفسير، وهذه النسخ «شرط تحملها وروايتها عدم اتهام الراوي بالكذب، وطالما كان الناسخ ثقة؛ فإنه يتساهل في نَقَلَة النسخة عنه، ولو شددنا فيهم لم يكد يصح لنا شيء كثير من دواوين السنة، فضلًا عن غيرها»[2].

وهذه النسخ التفسيرية يصدق على كثير منها أنها وجادات، والعلماء فرّقوا بين الحكم باتصالها أو انقطاعها وبين العمل بها عند حصول الثقة بها ومعرفة الواسطة؛ فبعد أن بين ابن الصلاح تفاوت مراتب الوجادات من حيث الاتصال والانقطاع قال: «هذا كله كلام في كيفية النقل بطريق الوجادة؛ وأما جواز العمل اعتمادًا على ما يوثق به منها، فقد روينا عن بعض المالكية: أن معظم المحدثين والفقهاء من المالكيين وغيرهم لا يرون العمل بذلك، وحكي عن الشافعي وطائفة من نظار أصحابه جواز العمل به. **قلتُ**: قطع بعض المحققين من أصحابه في أصول الفقه بوجوب العمل به عند حصول الثقة به، وقال: «لو عرض ما ذكرناه على جملة المحدثين لأَبَوْه»، وما قطع به هو الذي لا يتجه غيره في الأعصار المتأخرة؛ فإنه لو توقف العمل فيها على الرواية لانسد باب العمل بالمنقول، لتعذر شرط الرواية فيها»[3].

يقول الشريف حاتم: «والبخاري أخرج وجادات في صحيحة، ومسلم كذلك، فهناك أحاديث لم ترو إلا وجادة؛ بل أجمعت الأمة على قبول بعض الوجادات مثل صحيفة عمرو بن حزم، فقد أجمع فقهاء الأمصار كلهم على الاحتجاج بهذه

(١) ينظر: كتاب نسخ أسانيد التفسير فقد فصل القول في تلك النسخ.
(٢) التقرير في أسانيد التفسير بتصرف (ص: ٢٧، ٢٨).
(٣) معرفة أنواع علوم الحديث لابن الصلاح (ص: ١٨١).

النسخ، وهي وجادة لم تؤخذ عن عمرو بن حزم بالإسناد المتصل الصحيح أبدًا ، وأجمع فقهاء الأمة على روايتها»[١].

والمقصود من ذلك أن النسخ التفسيرية وإن كان بعضها منقطعًا؛ إلا أن نظر المفسرين لمضمونها ومعانيها، وأن نمط التعامل معها ليس كنمط التعامل مع المرويات المسندة .

القرينة السادسة: معرفة ما بين الرواة عن المفسر من اتفاق أو اختلاف:

قال الطريفي: «ينبغي مع معرفة الذين يدور عليهم التفسير من الصحابة معرفة أصحابهم وتباين بلدانهم وتنوع اختصاصهم؛ فقد يروى التفسير عن صحابي بسند ضعيف، يتقوى بإطباق أصحابه على معنى تفسيره، وهذا من القرائن المعتبرة في تقوية بعض الطرق؛ إذ يستحيل أن يطبق التلاميذ على مخالفة تفسير الصحابي الذي أخذوا عنه التفسير، كما أن معرفة مراتب تلاميذ المفسر واختصاصهم به له أثر في الترجيح بين روايتين متعارضتين عن الصحابي نفسه، وهذا كما أنه في تلاميذ الصحابة كذلك في تلاميذ المفسر من التابعين[٢].

هذه أبرز القرائن[٣] المرتبطة بالتفسير؛ التي يكون إطلاق الأحكام على الآثار التفسيرية دون استصحابها ومعرفة مراتبها ومواضع استخدامها وكيفياته تجرءًا على تراث الأمة وعبث به.

(١) محاضرة أسانيد التفسير للشريف حاتم.

(٢) التقرير في أسانيد التفسير (ص: ٣٩).

(٣) ذكر الشيخ عبد العزيز الطريفي عددًا آخر من القرائن في كتابه «التقرير في أسانيد التفسير» يمكن مراجعتها لفائدتها (ص: ٧٤، ٧٥، ٧٩).

المبحث الثالث: تطبيقات المنهج عند المفسرين المحررين

كان المفسرون من أهل التحرير والنظر على استحضار كامل لكل ما سبقت الإشارة إليه ولما هو أكثر منه، وجمعت نظرتهم بين تكاملية المنهج الحديثي وبين موضوع التفسير وغرضه وغايته؛ بل حكموا معاييره في بعض النطاقات الخاصة بعلم التفسير .

وإن المطالع لكتب هؤلاء المفسرين الجامعين بين المعرفة بالتفسير والحديث، سيجد أنهم لم يخرجوا عن الإطار العام والأسس الكلية الكبرى لمنهج المحدثين في نقد الأخبار والآثار المروية، وما سنذكره هنا إنما هو الظاهر من منهجهم؛ وأما ما خفي ودق فيبصره أهل الصبر على تلك المصنفات الراغبين في استكشاف مناهج أئمتها، وقد سبقت الإشارة إلى بعض معالمه الكلية في هذا البحث، وقد تتبعت صنيع الطبري وابن عطية وابن كثير خاصة؛ فظهر لي أن منهجهم في نقد مرويات التفسير يدور حول ما يلي :

١) اشتراط ثبوت التفسير المروي عن رسول الله ﷺ عند إرادة الاحتجاج بكونه تفسيرًا نبويًّا؛ إِذْ التفسير النبوي حجة على ما عداه، فإن لم يثبت وكان تفسير الآية بمقتضاه صحيحًا لم يكن ذلك مانعًا من تفسير الآية به، لكن لا على كونه تفسيرًا نبويًّا؛ بل على كونه معنى صحيحًا في الآية، فقد يكون الحديث ضعيفًا لكن معناه مفسر للآية وصادق عليها ومناسب لها، وقد نص الزركشي على ضرورة التثبت من صحة المروي عن رسول الله ﷺ في التفسير فقال: «واعلم أن القرآن قسمان: أحدهما ورد تفسيره بالنقل عمن يعتبر تفسيره ، وقسم لم يرد، والأول ثلاثة أنواع: إما أن يرد التفسير عن النبي ﷺ، أو عن الصحابة، أو عن رؤوس التابعين؛ فالأول يبحث فيه عن صحة السند ...»[(١)].

(١) البرهان (٢/ ١٧٢).

وقد كان المحررون من المفسرين ساعة اختلاف الأقوال واستناد أحدها إلى تفسير نبوي؛ يحكمون بصواب القول المستند للتفسير النبوي إذا ثبتت صحته ويجعلون ما عارضه خطأ، أو يجعلون القطع بالمعنى الذي تضمنه التفسير النبوي متوقفا على ثبوت صحته.

ومن أمثلة ذلك: ما ورد عن السلف في معنى الكلمات التي ابتلى الله بها إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾[البقرة: ١٢٤]؛ فقد حكى المفسرون فيها عن السلف أقوالًا، حكاها الطبري وغيره، وقال الطبري بعد حكايته لها: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله جل ثناؤه أخبر عباده أنه اختبر إبراهيم خليله بكلمات أوحاهن إليه، وأمره أن يعمل بهن فأتمهن ... وجائز أن تكون تلك الكلمات جميع ما ذكره من ذكرنا قوله في تأويل الكلمات، وجائز أن تكون بعضه ... وغير جائز لأحد أن يقول: عنى الله بالكلمات التي ابتلي بهن إبراهيم شيئًا من ذلك بعينه دون شيء، ولا عنى به كل ذلك، إلا بحجة يجب التسليم لها: من خبر عن الرسول ﷺ، أو إجماع من الحجة. ولم يصح في شيء من ذلك خبر عن الرسول بنقل الواحد، ولا بنقل الجماعة التي يجب التسليم لما نقلته. غير أنه روي عن النبي ﷺ في نظير معنى ذلك خبران، لو ثبتا، أو أحدهما؛ كان القول به في تأويل ذلك هو الصواب. ثم ذكر الخبرين أحدهما عن سهل بن معاذ عن أبيه والآخر عن أبي أمامة ثم قال: فلو كان خبر سهل بن معاذ عن أبيه صحيحًا سنده كان بيِّنًا أن الكلمات التي ابتلي بهن إبراهيم فقام بهن، وهو قوله كلما أصبح وأمسى: ﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾ [الروم: ١٧- ١٨] أو كان خبر أبي أمامة عدولًا نقلته؛ كان معلومًا أن الكلمات التي أوحين إلى إبراهيم فابتلي بالعمل بهن أن يصلي كل يوم أربع ركعات، غير أنهما خبران في أسانيدهما نظر»[(١)].

(١) تفسير الطبري (١/ ٥٢٧ : ٥٢٨).

وقد زاد ابن كثير إيضاحًا؛ فقال بعد ذكر الحديثين: «...ثم شرع ابن جرير يضعف هذين الحديثين، وهو كما قال؛ فإنه لا تجوز روايتهما إلا ببيان ضعفهما، وضعفهما من وجوه عديدة، فإن كلا من السندين مشتمل على غير واحد من الضعفاء ، مع ما في متن الحديث مما يدل على ضعفه»[(١)].

ومن أمثلته أيضًا: ما ورد في معنى العتيق في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] ؛ فقد ورد عن السلف في معنى العتيق عدة أقوال:

القول الأول: أن الله أعتقه من الجبابرة أن يصلوا إلى تخريبه وهدمه؛ فلذلك سمي عتيقا . ورد ذلك عن ابن الزبير وقتادة.

القول الثاني: أن البيت أعتق من أن يملكه أحد فليس فيه لأحد شيء. عن مجاهد.

القول الثالث: أنه سمي عتيقًا لِقِدَمِه؛ فهو أول بيت وضع للناس. عن ابن زيد[(٢)].

قال الطبري بعد ذكره لهذه الأقوال: «ولكل هذه الأقوال التي ذكرناها عمّن ذكرناها عنه في قوله ﴿بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ وجه صحيح، غير أن الذي قاله ابن زيد أغلب معانيه عليه في الظاهر، غير أن الذي روي عن ابن الزبير أولى بالصحة، إن كان ما حدثني به محمد بن سهل البخاري قال: ثنا عبدالله بن صالح قال: أخبرني الليث عن عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن الزهري عن محمد بن عروة عن عبدالله بن الزبير قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنما سمي البيت العتيق؛ لأن الله أعتقه من الجبابرة فلم يظهر عليه قط**» = صحيحًا»[(٣)].

فها هو يترك المعنى الغالب على الكلمة لمعنى آخر تحتمله لدلالة الحديث على هذا المعنى الآخر؛ لكنه جعل رجحان هذا المعنى مشروطًا بصحة الحديث، فإن ثبتت عدم صحته فقول ابن زيد أرجح.

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ١٦٧).

(٢) تنظر الأقوال الثلاثة في: تفسير الطبري (١٧/ ١٥١).

(٣) تفسير الطبري (١٧/ ١٥١ : ١٥٢).

ومن أمثلته أيضًا: ما ورد عن السلف في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]؛ حيث اختلفوا: هل الإفطار في السفر رخصة أو عزيمة؟ وقد حكى الطبري الخلاف عنهم في ذلك، ثم رجح القول بأنه رخصة، ثم رد على من استدل بحديث « الصائم في السفر كالمفطر في الحضر »[(١)] على أن الصوم في السفر عزيمة فقال: «وغير جائز أن يضاف إلى النبي ﷺ قيل ذلك؛ لأن الأخبار التي جاءت بذلك عن رسول الله ﷺ واهية الأسانيد، لا يجوز الاحتجاج بها في الدين»[(٢)].

ومن أمثلته أيضًا: ما وقع من اختلاف في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤]؛ حيث اختلفوا: هل إمساك الصائد عن الأكل شرط في صحة التعليم أم لا؟ وقد عرض الطبري الخلاف ثم قال: «فإن قال قائل: فما أنت قائل فيما حدثنا به عمران بن بكار الكلاعي، قال حدثنا عبد العزيز بن موسى، قال حدثنا محمد بن دينار عن أبي إياس عن سعيد بن المسيب عن سلمان الفارسي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**إذا أرسل الرجل كلبه على الصيد فأدركه وقد أكل منه؛ فليأكل ما بقي**»؟[(٣)] قيل: هذا خبر في إسناده نظر؛ فإن سعيدًا غير معلوم

---

(١) أخرجه النسائي في سننه، ك: الصيام، باب: ذكر قوله الصائم في السفر كالمفطر في الحضر، ح: ٢٢٨٧ ، (ص: ٣٣٨)، موقوفًا على عبد الرحمن بن عوف، وابن ماجه في سننه بنحوه مرفوعًا ، ك: الصيام ، باب: ما جاء في الإفطار في السفر ، ح : ١٦٦٦، (١/ ٥٣٢)، والبيهقي في سننه، ك: الصيام، باب: الرخصة في الصوم في السفر، ح: ٧٩٥٥، (٤/ ٢٤٤) وهو حديث ضعيف، ذكر الاختلاف في روايته أبو حاتم في علل الحديث (٢/ ٢٨، برقم :٦٩٤)، والدارقطني في العلل (٤/ ٢٨١، برقم:٥٦٤)، ورجحا أن الصحيح كونه من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه موقوفًا، وأبو سلمة لم يسمع من أبيه، ينظر: المراسيل (ص: ٢٥٥، برقم: ٤٧٥)، (تهذيب التهذيب٦/ ٣٧٠).

(٢) تفسير الطبري (٢/ ١٥٥).

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، لكن ذكر ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٧٥: ٧٦، برقم ١٩٨٢٣) بسنده عن قتادة عن سعيد بن المسيب؛ قال: سألته عن الكلب يرسل على الصيد؟ فقال: كل، وإن أكل ثلثيه، فقلت : عَنْ مَنْ؟ قال: عن سلمان ، وذكر البيهقي نحوه في السنن الكبرى موقوفًا على سلمان ٩/ ٢٣٨.

له سماع من سلمان، والثقات من أهل الآثار يقفون هذا الكلام على سلمان، ويروونه عنه من قبله غير مرفوع إلى النبي ﷺ، والحفاظ الثقات إذا تتابعوا على نقل شيء بصفة، فخالفهم واحد منفرد ليس له حفظهم؛ كانت الجماعة الأثبات أحق بصحة ما نقلوا من الفرد الذي ليس له حفظهم»[(١)].

٢) رواية الكذاب لا يسوغ الاعتماد عليها في التفسير أو في غيره؛ فالكذاب لا يصلح أن تتلقى رواياته وتوضع موضع القبول، وقد نص العلماء على كون رواية الكذاب متروكة مطرحة؛ فقد قال ابن أبي حاتم في كلامه على طبقات الرواة ومنازلهم: «ومنهم من قد ألصق نفسه بهم - يقصد بالرواة المقبولة روايتهم - ودلسها بينهم، ممن قد ظهر للنقاد العلماء بالرجال منهم الكذب؛ فهذا يترك حديثه، ويطرح روايته، ويسقط ولا يشتغل به»[(٢)]، وقال ابن المبارك: «من عقوبة الكذاب أن يرد عليه صدقه»[(٣)].

وقال البيهقي: «...وأما النوع الثاني من الأخبار؛ فهي أحاديث اتفق أهل العلم بالحديث على ضعف مخرجها، وهذا النوع على ضربين:

ضرب رواه من كان معروفًا بوضع الحديث والكذب فيه، فهذا الضرب لا يكون مستعملًا في شيء من أمور الدين إلا على وجه التليين... »[(٤)].

ومن أبرز المفسرين المتهمين بالكذبِ الكَلْبِيُّ، وقد صرح هو نفسه بذلك فقال: «ما حدثتُ عن أبي صالح عن ابن عباس فهو كذب فلا تروه»[(٥)]، ولهذا سئل أحمد

(١) تفسير الطبري (٦/ ٩٧). وينظر أمثلة أخرى في: تفسير الطبري (١/ ٥١٦)، (٢/ ١٤٠)، تفسير ابن كثير (٢/ ٢٤٥، ٢٤٦)، (٣/ ٥٣، ٥٢٩).

(٢) الجرح والتعديل (١/ ٧).

(٣) ذكره الخطيب بسنده عن ابن المبارك، ينظر الكفاية (١/ ٣٥٨).

(٤) دلائل النبوة ومعرفة صاحب أحوال الشريعة (١/ ٣٣).

(٥) تهذيب التهذيب (٤/ ١١٧).

عن تفسير الكلبي؛ فقال: «كذب . قيل : يحل النظر فيه؟ قال: لا»[١].

وقد نص الطبري على أن رواية الكلبي لا يجوز الاحتجاج بها؛ فقال في حديثه عن الأحرف السبعة: «فإن قال لنا قائل: فهل لك من علم بالألسن السبعة التي نزل بها القرآن؟ وأي الألسن هي من ألسن العرب؟

قلنا: أما الألسن السبعة[٢] التي قد نزلت القراءة بها فلا حاجة بنا إلى معرفتها؛ لأنا لو عرفناها لم نقرأ اليوم بها، مع الأسباب التي قدمنا ذكرها.

وقد قيل: إن خمسة منها لعجز هوازن، واثنين منها لقريش وخزاعة.

روي جميع ذلك عن ابن عباس؛ وليست الرواية عنه من رواية من يجوز الاحتجاج بنقله، وذلك أن الذي روى عنه: أن خمسة منها من لسان العجز من هوازن = الكلبي عن أبي صالح، وأن الذي روى عنه: أن اللسانين الآخرين لسان قريش وخزاعة = قتادة، وقتادة لم يلقه، ولم يسمع منه»[٣].

فقد نص الطبري على كون الكلبي غير محتج بروايته، ورغم كون تفسير الكلبي أطول التفاسير[٤]، وتعرض الكلبي بالتفسير والرواية لمعظم آيات القرآن؛ إلا أن الطبري لم يورد له إلا مواضع قليلة جدًّا في تفسيره، وكان أغلبها من رأي الكلبي لا من روايته[٥]، وإذا ذكر شيئًا مما رواه فإما أن يبين ضعفه[٦]، وإما أن يذكر روايته

(١) المجروحين من المحدثين لابن حبان (٢/ ٢٦٣)، ت : حمدي السلفي.

(٢) وقع في المطبوع "الألسن الستة"، وهو هكذا في تفسير الطبري تحقيق شاكر (١/ ٦٦)، ولعل الصواب "الألسن السبعة"-كما ذكرت-فالسؤال الذي أورده الطبري وجوابه عنه صريح في أنها سبعة. والله أعلم.

(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٩).

(٤) قال ابن عدي : «وهو رجل معروف بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول ولا أشبع منه»، الكامل (٧/ ٢٨٢).

(٥) ينظر على سبيل المثال: تفسير الطبري(١/ ١٠٠)،(٧/ ٢٣٢،٢١٧)، (٩/ ٩٧)، (١٠/ ٦٢)، (١٢/ ٧٠).

(٦) ينظر: تفسير الطبري (١/ ٣٤، ٨٨، ٩٣).

تابعة لرواية غيره أو مقرونة بها[1].

والمقصود أنه لم يعتمد على تفسيره، ولم يذكر آراءه إلا إذا وافقت رأي غيره من الثقات؛ وأما روايته فإما أن ينص على ضعفها، وإما أن يسوقها مقرونة برواية غيره فتزول الريبة من روايته.

ويلحق بالكذب ما ثبت لدى الناقد خطؤه، فما ثبت خطؤه لا يمكن اعتباره إذ هو ساقط ملغى؛ فلا يمكن الجزم بنسبة التفسير لقائله طالما ثبت خطأ الرواة في حكاية إسناد الرواية، وقد سبق بيان ذلك والتمثيل عليه من علل ابن أبي حاتم.

٣) اشتراط ثبوت ما لا يقال مثله بالرأي؛ لأنه إذا ثبت يكون له حكم الرفع، ومما يدخل فيه الإخبار عن الأمور الغيبية، أو المقطوع بكونه من أسباب النزول، أو نحو ذلك .

وقد نص الطبري على هذا؛ فقال عند قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠]: «وإنما تركنا القول بالذي رواه الضحاك عن ابن عباس، ووافقه عليه الربيع بن أنس[2]، وبالذي قاله ابن زيد[3] في تأويل ذلك؛ لأنه لا خبر عندنا بالذي قالوه من وجه يقطع مجيئه العذر، ويلزم سامعه به الحجة؛ والخبر عما مضى وما قد سلف، لا يدرك علم صحته إلا بمجيئه مجيئًا يمتنع معه التشاغر والتواطؤ، ويستحيل معه الكذب والخطأ والسهو، وليس ذلك بموجود كذلك فيما حكاه الضحاك عن ابن عباس، ووافقه عليه الربيع، ولا فيما قاله ابن زيد »[4].

وعند قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [البقرة:١٢٧] ذكر الطبري الخلاف في قواعد البيت؛ هل كان آدم عليه السلام رفعها ثم انهدمت فأظهرها إبراهيم عليه السلام،

(١) ينظر: تفسير الطبري (٩/ ٢٢٧)، (١٠/ ٤٩)، (١٦/ ٤١، ٤٢، ٤٤).

(٢) وهو القول بأن الجن كانوا يسكنون الأرض قبل آدم.

(٣) وهو القول بأن الملائكة قالت ذلك تعجبًا من أن يخلق الله من يعصيه.

(٤) تفسير الطبري (١/ ٢٠٩).

أم أنها قواعد بيت أهبطه الله لآدم من السماء؟ إلى غير ذلك، ثم قال: «ولا علم عندنا بأي ذلك كان؛ لأن حقيقة ذلك لا تدرك إلا بخبر عن الله وعن رسوله ﷺ بالنقل المستفيض، ولا خبر بذلك تقوم به الحجة فيجب التسليم له، ولا هو مما يستدل عليه بالاستدلال والمقاييس فيمثل بغيره، ويستنبط علمه من جهة الاجتهاد»(١).

ومن أمثلته: ما أورده الطبري في قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١] حيث قال: «واختلف أهل التأويل في المَعني بقوله: ﴿إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾؛ فقال بعضهم: كان قائل ذلك رجلًا من اليهود... وقال آخرون: هذا خبر عن مشركي قريش أنهم قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء»(٢).

ثم قال: «...وإذا لم يكن بما روي من الخبر بأن قائل ذلك كان رجلًا من اليهود خبر صحيح متصل السند، ولا كان على ذلك من أهل التأويل إجماع، وكان الخبر من أول السورة ومبتدئها إلى هذا الموضع خبرًا عن المشركين من عبدة الأوثان وكان قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ موصولًا بذلك غير مفصول منه = لم يجز لنا أن ندعي أن ذلك مصروف عما هو به موصول؛ إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر أو عقل»(٣).

ومن أمثلته أيضًا: قول ابن عطية: «وروي في أمر﴿ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ [الأنبياء:٩٦]، ﴿يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ﴾ [الكهف: ٩٤] أن أرزاقهم هي من التنين يمطرونها، ونحو هذا مما لم يصح ، وروي أيضًا أن الذَّكر منهم لا يموت حتى يولد له ألف، والأنثى لا تموت حتى تخرج من بطنها ألف؛ فهم لذلك إذا بلغوا العدد ماتوا،

(١) تفسير الطبري (١/ ٥٤٩).

(٢) تفسير الطبري (٧/ ٢٦٨) بتصرف يسير.

(٣) تفسير الطبري (٧/ ٢٦٨ ، ٢٦٩).

ويروى أنهم يتناكحون في الطرق كالبهائم، وأخبارهم تضيق بها الصحف، فاختصرتها لضعف صحتها»[(١)]

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ما ذكره ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف:٣١]؛ قال: «وقد روى الحافظ ابن مردويه من حديث سعيد بن بشير والأوزاعي عن قتادة عن أنس ﷺ مرفوعًا: "أنها نزلت في الصلاة في النعال". ولكن في صحته نظر»[(٢)].

ومن أمثلته أيضًا: ما ذكره ابن عطية عند قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم:٣٩] قال: «وروي عن ابن عباس ﷺ أن قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ منسوخ بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ [الطور:٢١]، وهذا لا يصح عندي على ابن عباس؛ لأنه خبر لا ينسخ ... اللهم إلا أن يتجوز في لفظ النسخ ليفهم سائلًا»[(٣)].

وتجدر الإشارة إلى: أن السلف كانوا يطلقون النزول على كل ما تصدق عليه الآية من الأحداث والمعاني والقصص، سواء كان هذا الحدث أو هذا المعنى سابقًا على الآية، أو مقارنًا لها أو متأخرًا عنها، وسواء كان هو سبب النزول أم لا، وبناء عليه فالذي يجب بيان صحته أو ضعفه ما كان مرادًا به أنه سبب نزول الآية لا غير.

كما تجدر الإشارة إلى: أن الأخبار الغيبية لا تعامل كلها معاملة واحدة؛ بل ينبغي التفريق بين ما كان واردًا عن بني إسرائيل وما لم يكن واردًا عنهم، فالأول لا يمكن الحكم عليه بصحة أو ضعف بخلاف الثاني؛ إذ ضابط القبول والرد لأخبار

---

(١) المحرر الوجيز (٣/ ٥٤٢).

(٢) تفسير ابن كثير (٢/ ٢١١).

(٣) المحرر الوجيز (٥/ ٢٠٦). وينظر أمثلة أخرى في: تفسير الطبري (١/ ١٥٦ : ١٥٧ ، ٢٢٧ ، ٢٩٣)، (٦/ ٢٧٦) ، (٧/ ١٦٤)، المحرر الوجيز (١/ ١٢٧، ١٤١، ١٨٧، ٢٣١، ٣٤٣، ٣٥٦) ، (٢/ ٣١١)، (٣/ ١٩٩، ٤٨٢، ٥٢٢)، (٥/ ٢٠٨، ٣٦٥)، تفسير ابن كثير (١/ ٧٧ ، ١١٢).

بني إسرائيل ليس هو الإسناد، إذ الإسناد خاصية من خصائص هذه الأمة، وإنما الضابط هو: موافقة الشرع أو عدم موافقته؛ فما كان موافقًا قُبِلَ، وما كان مُخَالِفًا رُدّ، وما لم تظهر موافقته أو مخالفته تُوقِّف فيه وجازت حكايته.

نعم قد يكون الحكم على السند الموصل للصحابي أو التابعي الذي نقل هذه الإسرائيلية بالصحة أو الضعف، وأما الرواية الإسرائيلية نفسها فضابط قبولها أو ردها موافقة الشرع أو لا.

٤) اشتراط ثبوت التفسير عن قائله إذا كان مخالفًا لما ثبت عن رسول الله ﷺ، أو مخالفته لما هو متقرر وثابت في الشرع؛ فإذا روي عن مفسر من السلف قول بخلاف المتقرر في الشرع، أو بخلاف ما دل عليه الحديث النبوي؛ وجب التثبت من صحة ثبوته عنه قبل نسبته له.

ومن أمثلة ذلك: ما ذكره ابن عطية في قوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١] قال: «روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: كانت نكباء. وهذا عندي لا يصح عن علي رضي الله عنه ؛ لأنه مردود بقوله ﷺ: «**نصرت بالصَّبَا، وأهلكت عاد بالدَّبُور**[(١)]»[(٢)].

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ما رواه عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ [المائدة:٢٧]، قال: «كان الرجلان اللذان في القرآن، اللذان قال الله: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾، من بني إسرائيل، ولم يكونا ابني

(١) الصبا: ريح؛ ومهبها المستوي أن تهب من مطلع الشمس إذا استوى الليل والنهار، والدبور: ضد الصبا؛ أي أن مهبها من جهة مغرب الشمس، والنكباء: كل ريح هبت من بين جهتين. ينظر: مختار الصحاح (ص: ٣٥٦) ، (فتح الباري ٢/ ٥٢١)

(٢) المحرر الوجيز(٥/ ١٨٠)، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، ك: الاستسقاء، باب: قول النبي ﷺ (نصرت بالصبا) ،(ص :٢٠٤، ح:١٠٣٥)، ومسلم في صحيحه، ك: صلاة الاستسقاء ، باب: في ريح الصبا والدبور، (٢/ ٤٢: ٤٣، ح:٩٠٠).

آدم لصلبه؛ وإنما كان القُربان في بني إسرائيل، وكان آدم أول من مات»[(١)]، وقد رده الطبري[(٢)] وابن عطية[(٣)] وغيرهما.

قال الطبري عقب ذكره لقوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ [المائدة:٣١]: «وهذا أيضًا أحد الأدلة على أن القول في أمر ابني آدم بخلاف ما رواه عمرو عن الحسن؛ لأن الرجلين اللذين وصف الله صفتهما في هذه الآية لوكانا من بني إسرائيل؛ لم يجهل القاتل دفن أخيه ومواراة سوأة أخيه، ولكنهما كانا من ولد آدم لصلبه»[(٤)]، ثم ساق الطبري من مراسيل الحسن ما يفيد أنه كان يقول أنهما كانا ابني آدم لصلبه[(٥)].

وقال ابن كثير: «وكلهم متفقون على أن هذين ابنا آدم لصلبه، كما هو ظاهر القرآن، وكما نطق به الحديث في قوله ﷺ: «**لا تقتل نفس ظلمًا إلا كان على ابن آدم الأول كِفْل من دمها؛ لأنه أول من سن القتل**»[(٦)]. وهذا ظاهر جَليّ، ولكن قال ابن جرير: «حدثنا ابن وَكِيع ، حدثنا سَهْل بن يوسف، عن عمرو، عن الحسن -هو البصري- قال: كان الرجلان اللذان في القرآن اللذان قال الله: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾ من بني إسرائيل ولم يكونا ابني آدم لصلبه؛ وإنما كان القربان من بني إسرائيل، وكان آدم أول من مات» وهذا غريب جدًّا، وفي إسناده نظر» [(٧)].

ثم أيد ابن كثير هذه الغرابة والضعف بما ساقه من مراسيل الحسن التي تفيد أنه

---

(١) تفسير الطبري (٦/ ١٨٩).

(٢) تفسير الطبري (٦/ ١٩٤).

(٣) المحرر الوجيز (٢/ ١٧٨).

(٤) تفسير الطبري (٦/ ١٩٦).

(٥) تنظر هذه المراسيل في تفسير الطبري (٦/ ١٩٩)، وسيأتي ذكرها في كلام ابن كثير.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، ك : أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم وذريته، ح: ٣٣٣٥، (ص : ٦٧٨)، ومسلم في صحيحه، ك: القسامة، باب: بيان إثم من سن القتل، ح : ١٦٧٧، (٣/ ١٥٩).

(٧) تفسير ابن كثير (٢/ ٤٦).

كان يرى أنهما ابني آدم لصلبه؛ فقال: «وقد قال عبد الرزاق ، عن مَعْمَر، عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن ابني آدم** عليه السلام **ضُربا لهذه الأمة مثلًا فخذوا بالخير منهما**» [(١)]، ورواه ابن المبارك عن عاصم الأحول، عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله ضرب لكم ابني آدم مثلا فخذوا من خيرهم ودعوا الشر**»[(٢)].

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ما روي عن مجاهد في المقصود بقوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا﴾ [الأعراف: ١٧٥]، قال ابن عطية: «وقال مجاهد: كان رشح للنبوءة وأعطيها، فرشاه قومه على أن يسكت ففعل.

قال القاضي أبو محمد: وهذا قول مردود لا يصح عن مجاهد، ومن أعطي النبوءة فقد أعطى العصمة ولا بد، ثبت هذا بالشرع»[(٣)].

٥) اشتراط ثبوت القول عن قائله عند كون المعنى المفسر به مخالفًا للمشهور أو الغالب من معنى الكلمة، أو مخالفًا للسياق.

ومن أمثلة ذلك: ما روي عن الضحاك في معنى قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨]؛ فقد ساق الطبري المعنى المعروف للجهاد من كونه مرادًا به الجهاد في سبيل الله ثم قال: «وقال آخرون: معنى ذلك: اعملوا بالحق حق عمله. وهذا قول ذكره عن الضحاك بعض من في روايته نظر»[(٤)].

ثم قال: «والصواب من القول في ذلك قول من قال: عني به الجهاد في سبيل الله؛ لأن المعروف من الجهاد ذلك، وهو الأغلب على قول القائل: جاهدت في الله»[(٥)].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٢/ ١٤).

(٢) تفسير ابن كثير (٢/ ٤٦).

(٣) المحرر الوجيز (٢/ ٤٧٦ ، ٤٧٧). وينظر أمثلة أخرى في: تفسير الطبري (٥/ ٤٤).

(٤) تفسير الطبري (١٧/ ٢٠٥).

(٥) تفسير الطبري (١٧/ ٢٠٥).

ومن أمثلته أيضًا: ما ذكره ابن عطية عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧] قال: «وروي عن ابن عباس في قوله: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ يريد به الشرع والدين ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ﴾ يريد به القلوب؛ أي أخذ النبيل بحظه، والبليد بحظه.

قال القاضي أبو محمد: وهذا قول لا يصح -والله أعلم- عن ابن عباس؛ لأنه ينحو إلى قول أصحاب الرموز، ولا وجه لإخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب لغير علة تدعو إلى ذلك»(١).

ومن ذلك أيضًا: ما ورد عن مجاهد في قوله تعالى عن بني إسرائيل: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥] قال ابن كثير: «وقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ قال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي حدثنا أبو حذيفة حدثنا شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ قال: مسخت قلوبهم، ولم يمسخوا قردة؛ وإنما هو مثل ضربه الله؛ ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥] ... وهذا سند جيّد عن مجاهد، وقول غريب خلاف الظاهر من السياق في هذا المقام وفي غيره، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [المائدة:٦٠] الآية»(٢).

وغرض ابن كثير من التنصيص على جودة الإسناد في هذا الموضع بيان ثبوت هذا المعنى الغريب عن مجاهد.

٦) اشتراط الثبوت عند ورود معنى تفسيري مخالف للمعنى المجمع عليه؛ فإذا أجمع السلف على معنى ما، وروي عن واحد منهم ما يخالف هذا الإجماع؛ فلا يسوغ نسبته لمخالفة الإجماع إلا بعد ثبوت هذا القول عنه.

---

(١) المحرر الوجيز (٣/ ٣٠٨).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ١٠٥) بتصرف يسير. وينظر أمثلة أخرى في: تفسير الطبري (١٢/ ٢٠٥)، (١٣/ ٦٧)، المحرر الوجيز (١/ ٣٠٦)، (٢/ ٣٠٠)، (٣/ ٢٣٩ ، ٢٨١)، (٤/ ٣٢٣)، تفسير القرطبي (٢/ ٢٨٦)، تفسير ابن كثير (٣/ ٢٠٠)، (٤/ ٢٣٣).

ومما يمثل له بذلك: إجماع المفسرين في قوله تعالى ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِ﴾ [المائدة: ٢٩] على أن المعنى: أريد أن تبوء بإثم قتلي وإثمك الذي عليك قبل ذلك، وقد نص الطبري على هذا الإجماع(١)، ونقله عنه ابن كثير(٢).

وقد روي عن مجاهد أن المعنى: إني أريد أن تبوء بخطيئتي؛ فتتحمل وزرها وإثمك في قتلك إياي(٣)، والمعنى أن ذنوب المقتول كلها تحمل على القاتل.

ولما كان هذا القول مخالفًا للإجماع ؛ قال الطبري: «هذا قول وجدته عن مجاهد، وأخشى أن يكون غلطًا؛ لأن الصحيح من الرواية عنه ما قد ذكرنا قبل» (٤) ثم رجح أن الصواب هو القول الأول، ثم قال: «وإنما قلنا ذلك هو الصواب؛ لإجماع أهل التأويل عليه؛ لأن الله – عزّ ذكره – قد أخبرنا أن كل عامل فجزاء عمله له أو عليه، وإذا كان ذلك حكمه في خلقه؛ فغير جائز أن يكون آثام المقتول مأخوذًا بها القاتل، وإنما يؤخذ القاتل بإثمه بالقتل المحرم وسائر آثام معاصيه التي ارتكبها بنفسه دون ما ركبه قتيله»(٥).

ومن أمثلته أيضًا: قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]؛ فقد أجمعت الأمة على أن الأخوين يحجبان الأم من الثلث إلى السدس، ونصّ على هذا الإجماع: الطبري(٦)، والواحدي(٧)، وابن عطية(٨)، وغيرهم.

---

(١) تفسير الطبري (٦/ ١٩٣)، وينظر : الإجماع (ص : ٢٩٣).

(٢) تفسير ابن كثير (٢/ ٤٤).

(٣) تفسير الطبري (٦/ ١٩٣).

(٤) تفسير الطبري (٦/ ١٩٣).

(٥) تفسير الطبري (٦/ ١٩٣).

(٦) تفسير الطبري (٤/ ٢٧٨).

(٧) الوسيط للإمام أبي الحسن الواحدي (٢/ ٢٠).

(٨) المحرر الوجيز (٢/ ١٧)، وينظر: الإجماع في التفسير (ص : ٢٥٩).

وقد روي عن ابن عباس ما يخالف هذا الإجماع ولكنه لم يثبت عنه، ولذا قال ابن كثير: «... وحكم الأخوين فيما ذكرناه كحكم الإخوة عند الجمهور، وقد روى البيهقي من طريق شعبة مولى ابن عباس عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال: إن الأخوين لا يَرُدَّان الأم عن الثلث، قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ﴾؛ فالأخوان ليسا بلسان قومك إخوة، فقال عثمان: لا أستطيع تغيير ما كان قبلي ومضى في الأمصار وتوارث به الناس.

وفي صحة هذا الأثر نظر؛ فإن شعبة هذا تكلم فيه مالك بن أنس، ولو كان هذا صحيحًا عن ابن عباس لذهب إليه أصحابه الأخِصَّاء به، والمنقول عنهم خلافه»[(١)].

٧) اشتراط الثبوت عند ورود قولين متعارضين عن مفسر واحد، وإرادة الجزم بنسبتهما أو أحدهما إليه:

ومن أمثلة ذلك: ما ورد عن عمر في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّ﴾ [البقرة:٢٢١]؛ فقد ورد عنه قولان:

أحدهما: أنه جعل المرأة الكتابية كالمشركة في حرمة نكاحها، وأنه أمر طلحة وحذيفة بفراق امرأتين من أهل الكتاب كان كل منهما قد تزوج بواحدة منهما.

ثانيهما: أنه يرى جواز نكاح المسلم للكتابية[(٢)].

وقد ذكر الطبري القول الأول ثم قال: «... وأما القول الذي روي عن عمر رضي الله عنه من تفريقه بين طلحة وحذيفة وامرأتيهما اللتين كانتا كتابيتين فقول لا معنى له؛ لخلافه ما الأمة مجتمعة على تحليله بكتاب الله -تعالى ذكره- من القول وخبر رسول الله ﷺ، وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من القول خلاف ذلك بإسناد هو أصح منه، وهو ما حدثني به موسى بن عبد الرحمن المسروقي، قال: حدثنا محمد

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٤٥٩). وينظر أمثلة أخرى في: المحرر الوجيز (٢/ ٣٤٦)، (٤/ ١٧٦).

(٢) ينظر : تفسير الطبري (٢/ ٣٧٧ : ٣٧٨).

بن بشر، قال: حدثنا سفيان بن سعيد عن يزيد بن أبي زياد عن زيد بن وهب قال: قال عمر: المسلم يتزوج النصرانية، ولا يتزوج النصراني المسلمة»[(١)].

وقال ابن كثير بعد إيراده الأثر عن عمر بتفريقه بين طلحة وحذيفة وزوجتيهما: «وهذا الأثر غريب عن عمر»[(٢)].

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ما روي عن علي بن أبي طالب ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧] ؛ فقد ورد عنه قولان متعارضان في المراد بالشاهد:

الأول: أن الشاهد هو علي نفسه.

الثاني: أنه ليس هو الشاهد، ولكن الشاهد لسان محمد[(٣)].

وقد ساق ابن تيمية القول الأول ثم قال: «وهذا كذب عَلَى عَلِيّ قطعًا، وقد رووا عن علي ما يعارض ذلك»[(٤)] ثم ذكر أن ابن أبي حاتم أسند عن محمد بن علي، المعروف بابن الحنفية، قال: «قلت لأبي: يا أبة؛ ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ إن الناس يقولون: أنك أنت هو، قال: وددت لو أني أنا هو؛ ولكنه لسانه»[(٥)]. وقال ابن كثير: «وقيل: هو عليّ. وهو ضعيف لا يثبت له قائل»[(٦)].

٨) اشتراط الثبوت عند إرادة إثبات قراءة ما عن واحد من الصحابة، ويتأكد ذلك إذا كانت القراءة المروية مخالفة للقراءة المشهورة المعروفة.

ومن أمثلة ذلك: ما ورد عن ابن مسعود ﷺ في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

(١) تفسير الطبري (٢/ ٣٧٨).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٢٥٧).

(٣) ينظر القولان في : تفسير ابن أبي حاتم (٦/ ٢٠١٤ : ٢٠١٥).

(٤) مجموع الفتاوى (١٥/ ٨٥).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (٦/ ٢٠١٤)، مجموع الفتاوى (١٥/ ٨٥).

(٦) تفسير ابن كثير (٢/ ٤٤٠). وينظر أمثلة أخرى في: تفسير الطبري (٦/ ١٩٣)، بدائع التفسير (١/ ٣٩٠)، (٣/ ١٠٦)، تفسير ابن كثير (١/ ٤٦٠)، (٢/ ٢٨)، (٣/ ٢٠٠ ، ٥٥٨)، البداية والنهاية (٥/ ٣٠٢).

ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا ﴾[البقرة:١٠٤]؛ قال الطبري:«وقد ذُكِرَ أنَّ قراءة ابن مسعود ﷺ : (لا تقولوا راعونا) بمعنى حكاية أمر صالحة لجماعة بمراعاتهم ... ولا نعلم ذلك صحيحًا من الوجه الذي تصح منه الأخبار»(١).

ومن أمثلته أيضًا: ما ورد عن أبي بن كعب ﷺ في قوله تعالى: ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ﴾ [المائدة: ٤٧] قال الطبري: «وأما ما ذكر عن أبي بن كعب ﷺ من قراءته ذلك: (وأن لِيَحْكُم) على وجه الأمر؛ فذلك مما لم يصح به النقل عنه»(٢).

٩) اشتراط الثبوت عند كون المروي في التفسير متعلقًا بالأحكام أو بالحلال والحرام.

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾[النساء:١١]؛ فقد نصت الآية على أن الأخوين يحجبان الأم من الثلث إلى السدس، وقد روي عن ابن عباس ما يخالف هذا ولكنه لم يثبت عنه، ولذا قال ابن كثير: «... وحكم الأخوين فيما ذكرناه كحكم الإخوة عند الجمهور، وقد روى البيهقي من طريق شعبة مولى ابن عباس عن ابن عباس؛ أنه دخل على عثمان ﷺ فقال: إن الأخوين لا يَرُدَّان الأم عن الثلث، قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ ﴾؛ فالأخوان ليسا بلسان قومك إخوة، فقال عثمان ﷺ: لا أستطيع تغيير ما كان قبلي ومضى في الأمصار وتوارث به الناس. وفي صحة هذا الأثر نظر؛ فإن شعبة هذا تكلم فيه مالك بن أنس، ولو كان هذا صحيحًا عن ابن عباس لذهب إليه أصحابه الأخِصَّاء به، والمنقول عنهم خلافه»(٣)

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٤٧٣).

(٢) تفسير الطبري (٨/ ٤٨٤) تحقيق التركي، وينظر أيضًا: تفسير الطبري (١/ ٥٦٩)، المحرر الوجيز (٤/ ١٧٦).

(٣) تفسير ابن كثير (١/ ٤٥٩). وينظر أمثلة أخرى في: المحرر الوجيز (٢/ ٣٤٦)، (٤/ ١٧٦).

ومن أمثلته: ما ذكره ابن كثير في قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣] قال: «وأما قوله: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾؛ فجمهور الأئمة على أن الربيبة حرام سواء كانت في حجر الرجل أو لم تكن في حجره، قالوا: وهذا الخطاب خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣] ... وقد قيل بأنه لا تحرم الربيبة إلا إذا كانت في حجر الرجل، فإذا لم يكن كذلك فلا تحرم، وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعة، حدثنا إبراهيم بن موسى، أنبأنا هشام - يعني ابن يوسف - عن ابن جريج، حدثني إبراهيم بن عبيد بن رفاعة، أخبرني مالك بن أوس بن الحدثان، قال: كانت عندي امرأة فتوفيت، وقد ولَدَتْ لي، فوجِدْت عليها، فلقيني علي بن أبي طالب ﷺ فقال: مالك؟ فقلت: توفيت المرأة. فقال علي: لها ابنة؟ قلت: نعم، وهي بالطائف. قال: كانت في حجرك؟ قلت: لا، هي بالطائف، قال: فانكحها. قلتُ: فأين قول الله ﷻ ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ ؟! قال: إنها لم تكن في حجْرك؛ إنما ذلك إذا كانت في حجرك. هذا إسناد قوي ثابت إلى علي بن أبي طالب ﷺ على شرط مسلم، وهو قول غريب جدًّا»[(١)].

فها هو ابن كثير نص على قوة إسناد هذا القول؛ لكونه دالًّا على حكم من الأحكام، وغرضه من ذلك بيان ثبوت مثل هذا عن علي بن أبي طالب ﷺ.

وقد يقال: إن كل ما تقدم من مخالفة الحديث أو الإجماع أو المعنى المشهور مما يرد لمجرده القول، فنحن نرد القول لمجرد مخالفته واحدًا مما تقدم، فما الفائدة في صنيعهم ذلك؟

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٤٧١) باختصار.

والجواب: أن الفائدة أننا لا نستطيع نسبة واحد من السلف إلى مخالفة الحديث أو الإجماع أو غير ذلك إلا بعد ثبوت ذلك عنه، وكذا لا نستطيع نسبة حكم شرعي إليه أو أخذه عنه إلا بعد ثبوته عنه، أما لو كان بيان معنى غير متعلق بشيء مما سبق، أو تحقيق مفردة لغوية، أو ذكر لبعض ما يدخل في الآية أو نحو ذلك مما لا يؤثر في قبوله جرح الناقل = فلا بأس من التسامح في ذلك ونسبته إلى قائله، وغالب التفسير يعود إلى ذلك.

فمما سبق يتضح أن منهج المحررين من المفسرين اشتراط الثبوت في كل ما سلف ذكره، وأن ذلك كان تطبيقًا منهم لمنهج المحدثين حيال تلك المرويات، وأما ما عدا ما تقدم ذكره فلم يخرجوا فيه أيضًا عن منهج المحدثين، لكون ما عدا ذلك من المرويات له خصائصه وطبيعته التي لا يمكن تغييرها ولا إهمالها، وهذه المرويات رغم علمهم بعدم ثبوتها إلا أنهم اجتهدوا في توقي الخطأ المظنون من قبل عدم ثبوتها فجانبوا روايات الكذّابين، وراعو اتحاد المعنى وتعدد القائل، وراعو كذلك كثيرًا مما سبق ذكره من اختصاص بعض الرواة الضعفاء بالتفسير أو بمفسر معين، كما أنهم راعو كون كثير من مرويات التفسير من نسخ مشتهرة ومعتبرة عند أهل العلم، وأيضًا كون بعض المنقطع من تلك المرويات في حكم المتصل، إلى غير ذلك من القرائن التي سلف الحديث عنها، ثم ما كان خارجًا عما سلف ذكره من ناحية الثبوت وعدمه من تلك المرويات، وتيقن الناظر له من خروجه عن نطاق منهج المحدثين؛ فلا ينبغي التعجل بوصم الأئمة فيه بالخطأ قبل معرفة كيفيات إيرادهم له وعلل هذا الإيراد وأغراضهم منه.

فهرس المصادر والمراجع

١- **الاتصال والانقطاع**: لإبراهيم بن عبد الله اللاحم، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٦هـ.
٢- **الإجماع في التفسير**: لمحمد بن عبد العزيز الخضيري، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
٣- **أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل**: للإمام أبي بكر أحمد بن محمد الخلال، ت: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ.
٤- **الأخبار التاريخية** للشريف حاتم بن عارف العوني، مقال منشور بمكتبة موقع ملتقى أهل الحديث.
٥- **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**: لأبي السعود محمد محمد بن مصطفى العمادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٦- **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**: لخليل بن عبد الله القزويني، أبي يعلى الخليلي، ت: محمد سعيد إدريس، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ.
٧- **الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات**: لطارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.
٨- **أسانيد نسخ التفسير والأسانيد المتكررة في التفسير جمعًا ودراسة**: عطية نوري محمد خلف الفقيه، دار كنوز إشبيليا، ط١، ١٤٣١هـ.
٩- **الاستغاثة في الرد على البكري**: لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت: عبد الله بن دجين السهيلي، دار الوطن، ط١، ١٤١٧هـ.
١٠- **الأعلام قاموس تراجم**: لأشهر الرجال والنساء، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٣، ١٩٩٨م.
١١- **الإكسير في قواعد التفسير**: لسليمان بن عبد القوي الطوفي، ت: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢.
١٢- **البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر**: لجلال الدين السيوطي، ت: أنيس بن أحمد بن طاهر، نشر مكتبة الغرباء الأثرية.
١٣- **البداية والنهاية**: للحافظ ابن كثير الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٧هـ.
١٤- **بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية**: جمعه: يسري السيد محمد، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
١٥- **البرهان في علوم القرآن**: لبدر الدين الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت.
١٦- **تاريخ ابن معين**: رواية الدوري، ت: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء

التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩هـ.
١٧- **تاريخ أبي زرعة الدمشقي**: رواية أبي الميمون بن راشد، ت: شكر الله نعمة الله القوجاني، مجمع اللغة العربية، دمشق.
١٨- **تاريخ آداب العرب**: لمصطفى بن صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٩- **تاريخ بغداد**: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت.
٢٠- **تأويل مختلف الحديث**: لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٩هـ.
٢١- **التحرير والتنوير**: لمحمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس.
٢٢- **تذكرة الحفاظ**: للإمام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٢٣- **التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح**: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، ت: أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٦هـ.
٢٤- **تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة**: لمحمد بن عبد الله الخضيري، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
٢٥- **تفسير القرآن العظيم مسندًا عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين**: للإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم، ت: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط٢، ١٤١٩هـ.
٢٦- **تفسير عبد الرزاق**: ت: محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٢٧- **التقرير في أسانيد التفسير**: عبد العزيز بن مرزوق الطريفي، مكتبة دار المنهاج، ط١، ١٤٣٢هـ.
٢٨- **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**: لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.
٢٩- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: للإمام ابن عبد البر، ت: سعيد أحمد أعراب، ١٤٠٩هـ.
٣٠- **تهذيب التهذيب**: للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤١٣هـ.
٣١- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**: للحافظ أبي الحجاج المزي، ت: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
٣٢- **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**: لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
٣٣- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ.
٣٤- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ت: محمود محمد شاكر،

أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ط٢.
٣٥- **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**: لصلاح الدين العلائي، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.
٣٦- **الجامع الصحيح**: لأبي عيسى الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٧- **الجامع لأحكام القرآن**: لأبي عبد الله القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.
٣٨- **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع** للخطيب البغدادي؛ ت: د. محمود الطحان.
٣٩- **الجامع لشعب الإيمان**: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: مختار أحمد الندوي، عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٣هـ.
٤٠- **الجرح والتعديل**: للإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم، ت: عبد الرحمن المعلمي اليماني، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند، ط١، ١٣٧١هـ.
٤١- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**: للحافظ جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٤٢- **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: عبد المعطي قلعجي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٤٣- **رسالة أبي داود إلى أهل مكة**: لأبي داود السجستاني، ت: محمد الصباغ، الدار العربية، بيروت.
٤٤- **الرسالة**: لأبي عبد الله أحمد بن إدريس الشافعي، ت: أحمد محمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٨هـ.
٤٥- **زاد المعاد في هدي خير العباد**: للإمام ابن القيم، ت: شعيب الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٥، ١٤٠٧هـ.
٤٦- **سنن ابن ماجه**: للإمام محمد بن يزيد القزويني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الريان للتراث، القاهرة.
٤٧- **سنن أبي داود**: للإمام سليمان بن الأشعث السختياني، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٤٨- **السنن الأبين والمورد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين في السند المعنعن**: لأبي عبد الله محمد بن عمر ابن رشيد الفهري، ت: صلاح بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية، ط١، ١٤١٧هـ.
٤٩- **سنن البيهقي الكبرى**: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.
٥٠- **سنن النسائي**: للإمام أحمد بن شعيب النسائي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
٥١- **سؤالات حمزة بن يوسف السهمي**؛ ت: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة المعارف، ط١، ١٤٠٤هـ.

٥٢- **سير أعلام النبلاء**: للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١١، ١٤٢٢هـ.
٥٣- **شرح صحيح مسلم**: للإمام النووي، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٧هـ.
٥٤- **شرح علل الترمذي**: لعبد الرحمن بن رجب الحنبلي، ت: نور الدين عتر.
٥٥- **صحيح البخاري**: للإمام محمد بن إسماعين البخاري، دار السلام، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.
٥٦- **صحيح مسلم**: للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ.
٥٧- **الصفدية**: لأبي العباس أحمد بن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ.
٥٨- **الضعفاء**: لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي، ت: حمدي السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.
٥٩- **طرح التثريب في شرح التقريب**: لأبي الفضل عبد الرحيم بن زين الدين العراقي، ت: أحمد بن عبد الرحيم أبو زرعة، دار إحياء التراث العربي.
٦٠- **علل الحديث**: لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، ت: نشأت بن كمال المصري، دار الفاروق الحديثة، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ.
٦١- **العلل الصغير**: لأبي عيسى الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦٢- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار الفكر.
٦٣- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**: للإمام محمد بن علي الشوكاني، ت: عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، المنصورة.
٦٤- **الكامل في ضعفاء الرجال**: للحافظ أبو أحمد عبد الله بن عدي، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
٦٥- **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، ت: حمد بن عبد الله الجمعة، ومحمد بن إبراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٥هـ.
٦٦- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**: لمحمود بن عمر الزمخشري، دار الريان للتراث، ط٣، ١٤٠٧هـ.
٦٧- **الكفاية في معرفة أصول علم الرواية**: للحافظ أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، ت: إبراهيم بن مصطفى آل بحبح، دار الهدى، ميت غمر، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ.
٦٨- **المجروحين من المحدثين**: لأبي حاتم بن حبان البستي، ت: حمدي السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٦٩- **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**: جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، دار التقوى، بلبيس، مصر.

٧٠- **المحدث الفاصل بين الراوي والواعي**: لأبي محمد الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي، ت: محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٧١- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**: للقاضي أبي محمد بن عطية، ت: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٧٢- **مختار الصحاح**: لمحمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، دار الحديث، مصر.

٧٣- **المراسيل**: لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، بعناية شكر الله بن نعمة الله قوجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ.

٧٤- **المستدرك على الصحيحين**: لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٧٥- **معجم المؤلفين**: لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٦- **معرفة أنواع علوم الحديث**: لابن الصلاح، ت: نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا، ١٤٠٦هـ.

٧٧- **المعرفة والتاريخ**: لأبي يوسف يعقوب الفسوي، ت: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ.

٧٨- **مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير**: لفخر الدين الرازي، دار الغد العربي، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.

٧٩- **مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير**: لمساعد بن سليمان الطيار، دار المحدث، ط١، ١٤٢٥هـ.

٨٠- **مقدمة في أصول التفسير**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، ت: عدنان زرزور، دار الرسالة، مكة المكرمة، ١٤١٥هـ.

٨١- **منهاج السنة النبوية**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ.

٨٢- **نقض الدارمي على بشر المريسي**: للإمام عثمان بن سعيد الدارمي، ت: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، ١٣٥٨هـ.

٨٣- **النكت على كتاب ابن الصلاح**: للحافظ ابن حجر العسقلاني، ت: ربيع بن هادي عمير، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٠٤هـ.

٨٤- **الوسيط في تفسير القرآن**: للإمام أبي الحسن الواحدي، ت: عادر أحمد عبد الموجود، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الملخص	١٣٥
مقدمة	١٣٦
الفصل الأول: جهات النظر في التعامل مع الخبر	
المبحث الأول: جهة الثبوت	١٤٠
مدخل تأسيسي	١٤٠
المطلب الأول: المعيار الذي عليه المدار في نقد الأخبار	١٤٣
المطلب الثاني: ارتباط أركان المنهج النقدي بمعيار نقد الأخبار	١٤٥
المطلب الثالث: ارتباط أركان المنهج النقدي بإجراءات وآليات القبول والرد	١٥٣
المبحث الثاني: جهة المعنى	١٧٩
المبحث الثالث: جهة أغراض المصنفين	١٨٢
تتمات مهمات	١٨٦
الفصل الثاني: مرويات التفسير؛ المحددات والقرائن وتطبيقات المحررين	
المبحث الأول: المحددات العامة للتعامل مع مرويات التفسير	١٩١
المبحث الثاني: القرائن المختصة بمرويات التفسير وأثرها	١٩٤
القرينة الأولى	١٩٤
القرينة الثانية	١٩٦
القرينة الثالثة	١٩٧
القرينة الرابعة	١٩٩
القرينة الخامسة	٢٠١
القرينة السادسة	٢٠٣
المبحث الثالث: تطبيقات المنهج عند المفسرين المحررين	٢٠٤
فهرس المصادر والمراجع	٢٢٣
فهرس الموضوعات	٢٢٨