الاستقراء وأثره

في تحرير القواعد والمصطلحات الحديثية

إعداد

د/ جعفر بن عبد المحسن الشيبي

قسم الحديث

كلية أملج الجامعية

فرع جامعة تبوك – السعودية

١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

الاستقراء وأثره في تحرير القواعد والمصطلحات الحديثية

جعفر بن عبد المحسن الشيبي
قسم الحديث – كلية أملج الجامعية – فرع جامعة تبوك – السعودية .
الايميل : gafar5985@gmail.com

الملخص

إنَّ علم أُصول الحديث وقواعده مبني على الاستقراء فمصطلحات كالنكارة والشُّذوذ والتَّعليل وقضية الغرابة والتَّفرد والمتابعة والشَّاهد قامت على منهجية الاستقراء بأدق مفاهيمها، فلا يُمكن الحُكم على راو إلا في ضوء مروياته وهذا لا يتم إلا وفق استقراء لغالب مروياته بل جميعها في حدود ما تيسر للنَّاقد ؛ ليحدد مرتبته بكل دقة وإنصاف ، وكذا الصَّنيع في الرِّواية فلا يحكم عليها إلا في ضوء مثيلاتها وهو ما عبر عنه نُقاد الحديث : «الباب إذا لم تجمع طُرقه لم يتبين خطؤه »، وقد التزم المحدِّثون في تضاعيف عملهم ومنهجهم النَّقدي للرُّواة ومروياتهم بالمنهج الاستقرائي، وهذا أمر تقتضيه طبيعة أبحاثهم النَّقدية ؛ إذ لو خلت أبحاثهم من ذلك لكانت تشهيا وهوى أكثر منها بحثا عمليا نقديا ، بل هي تدور حول أُسس منهجية واضحة ومحكمه والدَّليل على ذلك اتفاقهم في التَّقعيد ومألات التَّطبيق إلا في النَّادر ، وبات من الأهمية بمكان الكشف عن نشأة المصطلح الحديثي وتداوله في حلقات الدَّرس من القرون الثلاثة، وبناء المؤلفات على ضوئه وهديه ، وتحديد معانيه ودلالاته مفيد جدًّا للدارسين في السُّنة النَّبوية أولًا ولغيرهم ثانيًا ، وللأمة كلها في مسيرتها المعرفية وبنائها الفكري، وأبنت في البحث عن معاني مفرداته وما يتعلق بجذورها اللغوية والمصطلحية وذكرت نماذج من جهود

المحدثين في الاستقراء، وكشفت عن أثر الاستقراء في تحرير القواعد والمصطلحات الحديثية ، ثم ذيلت البحث بخاتمة وفهرس بأهم المصادر والمراجع .

الكلمات المفتاحية : الاستقراء – القواعد – تحرير – الغرابة .

Induction and its impact on editing hadith rules and terminology

Jaafar Bin Abdul mohsen Alshaibi

Department of Hadith – Umluj University College – Tabuk University Branch – Saudi Arabia .

Email : gafar5985@gmail.com

Abstract :

The science of the origins of hadith and its rules is based on induction, terms such as denial, anomalies, reasoning, the issue of strangeness, uniqueness, follow-up and witness based on the methodology of induction with its most accurate concepts, it is not possible to judge the narrator only in the light of his narrations, and this is only according to the extrapolation of most of his narratives, but all within the limits of what is available to the critic, to determine his rank accurately and fairly, as well as the work in the novel, so it is not judged except in the light of its counterparts, which is what was expressed by the critics of hadith: «The door if you do not collect his ways did not turn out to be wrong», has adhered to

the modernists in the doubling of their work and their critical approach to narrators and their narratives inductive approach, and this is required by the nature of their critical research, as if their research was devoid of that, it would have been more appetite and passion than a practical research critical, but it revolves around the foundations of a clear methodology and tight, and the evidence for this is their agreement in the restriction and the consequences of application, except in rare cases, It has become very important to reveal the emergence of the hadith term and its circulation in the lesson circles of the three centuries, and to build literature in its light and guidance, and to determine its meanings and connotations is very useful for scholars in the Sunnah of the Prophet first and for others second, and for the whole nation in its cognitive march and intellectual construction, and built in the search for the meanings of its vocabulary and related to its linguistic and terminological roots and mentioned models of the efforts of the modernists in induction, and revealed the impact of induction in editing the rules and terms of hadith,

and then appended the research with a conclusion And an index of the most important sources and references .

Keywords: induction – grammar – editing – strangeness.

مُقدِّمة

الحمد لله مُتمّم النِّعم والإحسان، ومُعلم الحكم للإنسان، الذي نوَّر بكتابه القلوب، وأنزله في أوجز لفظ وأعجز أسلوب، والصَّلاة والسَّلام على لبنة التَّمام، صلاة مُتصلة البقاء والدَّوام، وعلى أصحابه الغُر الميامين وآله الطيبين، وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعـــــد،

فإنَّ علم الحديث من العُلوم التي ألهم الله هذه الأمة في أول عهدها العناية به، والاجتهاد في سبيل حفظه، وتدوينه، ونقله، ونشره، وبذل كل الجهد على تلقيه وجمعه، والتَّنافس في ضبطه وإتقانه، والاهتمام بكل ما يتصل به من عُلوم وفنون إلهامًا قويًّا واضحًا تجلت فيه حكمة الله وعنايته بصيانة هذا الدِّين وإكماله، حتى كان ذلك دافعًا نفسيًّا تستشعر الأمة مصدره ، وكأنَّ الذي يسوقها نحو هذه الغاية النَّبيلة سوقًا قويًّا تجد في الانسياق إليه، والاستجابة له لذة لا تعدلها لذة، وراحة لا تعدلها راحة، فتهون لأجل ذلك عليها المتاعب والمشقات، وتقصُر في سبيلها الأبعاد والمسافات، وتتدفق على طلبه من مظانِّه، وحفظه وروايته من أهله، ونقله من مكان إلى مكان؛ سُيول وجُيوش من أذكياء الأمم والشُّعوب، لا يُعرف نظيرهم في تاريخ أمة وحضارة، ولا في تاريخ علم وثقافة، وكان كل ذلك سرًّا من الأسرار الإلهية، وبُرهانًا ساطعًا على مدى عناية الله تعالى بهذه الرِّسَالة التي ختم الله بها الرِّسالات، وبهذه الشَّريعة التي قضى الله ببقائها وخلودها، وانتشارها وعمومها لجميع العصور والأجيال، فهذا الإلهام الذي كان سببًا لاندفاع الأمة إلى حفظ الحديث النَّبوي مرة، وإلى

نقده قبولًا أو ردًّا مرة ، وإلى استنباط الأحكام وتفريع الفروع مرة أخرى، وإلى تدوين العلوم المنبثقة من نُصوصه ؛ من نحو وصرف وبلاغة، وإلى تأليف الكُتب وصناعة العلم والمَلَكات التي لها أثر ظاهر في جودة هذا العلم أو ذلك الفن، وهذا أمر طبعي، وفُرِعَتْ علوم وفنون في الحديث؛ منها علم الجرح والتَّعديل، وعلم العِلل، وهما ركيزتا السُّنة المشرفة، بهما استطاع المسلمون تنقية مِيراث النُّبوة مما عَلِقَ به مما ليس منه من قبل أهل الزَّيغ والباطل من المتروكين والكذابين، ومن أهل الغفلة والضَّعف واللين، والذين تنعدم عندهم المنهجية في التَّفكير، وتضطرب في غالب الأمور، فيحدث الخلط بين ما هو كائن وبين ما ينبغي أن يكون؛ فتصدر أحكام وحلول كثيرة بناء على مقدمات غير موجودة، واستنتاجات لا تستند إلى مقدِّمات، كما أن هناك مقدمات تستخلص منها نتائج مع فقد الارتباط المنطقي والواقعي بينها؛ مما يُحدث خللًا كبيرًا في بناء الفهم والتَّصورات.

لقد دوِّن الوحي ليحفظ، وجمع لئلا يضيع ، ودوِّن الحديث ، وصنِّف؛ لتنقيته من الدَّخيل والموضوع على الوحي ، ونشأت دواعي علم النَّحو والصَّرف ودلالات الألفاظ لحماية النَّص وعدم الخروج بالمعنى عما وضع له اللفظ ، لكن إلى أي مدى وخاصة في عصور الانحطاط والرُّكود والتَّبعية استطعنا تجاوز أسوار الحماية هذه إلى الانتفاع بما في داخلها لحاضرنا ومستقبلنا .

فمن نظر في قواعد العلوم، ومارس بحث مسائلها أدرك لا محالة أنه من المحال أن يستثمر النُّصوص على سبيل مُرض صحيح من لم يدرس العلوم المتعلقة بهذا الشَّأن ويعلم المسالك الضَّابطة للنَّظر، والمناهج المسلوكة في أخذ المعاني من بواطنه، ويُتقن القواعد التي على

مدارها جري التَّأمل، والبحث والتي بها يهتدي إلى أسرار النُّصوص ودفائنها .

ولعل هذا ما دعا إلى إنشاء علم من أعظم العُلوم الإسلامية، وهو علم مُصطلح الحديث ، وفيه مُحاولة حاسمة لتحقيق الدِّراية والرِّواية ووضع أصول الجرح والتَّعديل للتَّوصل توصلًا حاسمًا إلى صحة الأحاديث ، وقد سبق المسلمون بهذا العلم عُلماء مناهج البحث التَّاريخية في وضع هذا العلم ، فكان علم مصطلح الحديث إذًا ردًّا حاسمًا على المنطق الأرسطوطاليسي ، فعلم الحديث الذي ابتكره جهابذة العلماء قام على منهج علمي دقيق، ذلك أنَّ نقاد الحديث اتبعوا كل الوسائل العلمية ، والنَّقدية التي من شأنها أن تصل إلى الحكم الصَّادق على الرَّاوي من تحليل واستقراء ومُقارنة .

والمنهج الإسلامي منهج مُلاحظة مباشرة وتجربة تقوم على التَّثبت والتَّحري والدِّقة في النَّقل، والصِّدق في الأداء وفيه من خصائص المنهج العلمي الشَّيء الكثير فهو منهج استقرائي يبدأ بالجزئيات وينتهي بالكليات ، وليس هو منهج في الرِّواية فحسب بل إنه المنهج المعبر عن روح الحضارة الإسلامية عامة ، بل إنَّ عُلماء الحديث رغم أصالة هذا المنهج ودقته لم يكونوا يبدون اهتمامًا لإظهار ملامح هذا المنهج والخيوط العريضة التي يدور في فلكها ، بل كانوا يتعاملون في غالب أحيانهم على أنَّ سامع أقوالهم خبير بمقاصدهم ، وكذلك كل الشَّأن في كل الأوساط العلمية التي تناولت ميادين العلوم الأخرى .

ولقد أَسس المحدِّثون قواعد[١] في هذه العُلوم فشهد لهم المنصفون بالتَّفوق في صياغة مَناهج البحث والتَّفكير صياغة مُحكمة، كالمنهج الاستقرائي، حيث تتبعوا أخبار الرُّواة بِدقة، وسَبَروا مروياتهم حديثًا حديثًا بما لا يخطر على بال غيرهم، وبذلك ميزوا بين الثِّقة والصَّدوق والضَّعيف والمتروك والكذاب، وبينوا صواب الرَّاوي ووهمه، وكالمنهج التَّاريخي؛ حيث استنطقوا الحوادث وحللوها، وربطوا الأسباب بمسبَّباتها بشكل طبيعي دون تعقيد وترتيب وتنظيم ، وهذا ما جعل أبحاثهم حمل روح المنهجية العلمية دون أسمائها وشكلياتها ، وهذا يجعلنا نوقن بوجود المنهجية العلمية في أبحاثهم كما نوقن بضرورة ن نركز في أبحاثنا على إبراز ملامح لمنهجية ومعالمها وفق الأطر المنهجية الحديثة .

ويضع أس جي فيزي فيتزجيرالد(S.G.Vesey–Fitzgerald) مفهومه في نطاق إدراكي يمكن ملاحظته في العلوم الإنسانية : «إنَّ الدورة الطَّبيعية للنُّمو الفكري في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية تتخلص في أنَّ التَّطبيق يسبق النَّظرية التي تأتي في ما بعد بسلسلة من الأحكام العامة المستقاة من الحقائق الملاحظة؛ الفكر المنطقي يسبق المنطق ، والمجتمع يأتي قبل العلوم الاجتماعية، والدين بالمثل ، فإنَّ أي دين عظيم يأتي سابقًا نظريته العقدية ، والشَّريعة سابقة القانون» [٢].

---

(١) هذه القواعد تصور حجم التَّطور التأسيسي النَّقدي عند نُقاد الحديث وحفاظه ، فكان لا بد من تلك القواعد ؛ لضبط جوانب هذا العلم ولبيان أوهام الرُّواة ، ودواعي سريان الآفات إلى الروايات التي خفيت وغمضت إلا على الجهابذة النُّقاد ، وتعدى الأمر إلى أن دخل في الحديث من ليس من أهله وخلط فيه المخلطون ، وكان قد بدأ مع نشأة هذه العلوم استخدام ألقاب وأوصاف للأحوال المختلفة للراوي والمروي وكانت تلك المصطلحات حية المدلول العرفي بين المحدِّثين حقبة من الزَّمن ، فلم تكن تغمض عليهم معانيها ، ولا يستشكل عليهم مفادها ، فلما تناقص العلماء اجتالت علومهم عوامل الضَّعف والتَّغير فبدأ علم الحديث غريبًا بين أهله بعيدًا بين أقربائه فانبرى لذلك البقية المتبقية من عُلماء الحديث ونقاده إلى شرح مصطلحه وبيان أصوله وضوابطه . ينظر: «المنهج المقترح لفهم المصطلح» للدكتور حاتم العوني (ص: ٦) بتصرف يسير.

(٢) ينظر: « نظرية نقد المدار» د فهد الحمودي (ص: ١٥١).

ادعى الكاتبون في المنطق الحديث أنَّ منهج الاستقراء نشأ على يد : فرنسيس بيكون (ت ١٦٢٦م)، وتم وضع أصوله وقواعده على يد : جون ستيوارت مل ت ١٨٧٣م ، وزعموا أنَّ الاستقراء منهج لم تعرفه الحضارات التي سبقت عصر النَّهضة الأوربية ، وأنه ليس له بُذور ولا جُذور من الحضارة من الحضارة الإسلامية التي كان أصحاب هذه النَّهضة على صلة مُستمرة بها كما يثبت ذلك التَّاريخ.

ولا شك أنَّ ما أبرز ما جاء به هؤلاء يتمثل في طُرق اكتشاف العلة ، والتَّأكيد على مراحل الاستقرار ، وتطبيقهم له في مجال العُلوم الطَّبيعية ، وهذ الابتكار المزعوم ينقضه صنيع المحدِّثين والفُقهاء والأصوليين واللغويين ، وغيرهم من تطبيق واسع للاستقراء، لا سيما في تقعيد علومهم ، ومن هنا أشار بعض المنصفين من الغربيين ممن أرخوا للبحث العلمي إلى دور المسلمين وما اسهموا به من إنجازات علمية ، بعد أن مارسوا المنهج العلمي الصَّحيح باتباعهم الطَّريقة العلمية في البحث ، ولقد أجمع هؤلاء المنصفون بعد أن أرخوا للعلم والطَّريقة العلمية في الفكر الإسلامي على الدُّور العلمي الكبير الذي تركه المسلمون وأثره على الطَّريقة العلمية لدى الأوربيين في نهضتهم الحديثة ، مؤكدين سبق العلماء المسلمين في مزاولتهم المنهج التَّجريبي في البحث العلمي ، وبذلك كشفوا عن الكثير من الحقائق العلمية وتوصلوا إلى نتائج جيدة في حقول علمية مُختلفة كان لها الأثر الكبير في تطور العلم والمنهجية العلمية ومن هؤلاء: جورج سارتون[١]، وول ديورانت[٢]، وروم لاندو[٣]،

(١) وذلك في كتابه «الثَّقافة الغربية في رِعاية الشَّرق الأوسط» (ص: ٧٣ وما بعدها) ، وفي كتابه « تاريخ العلم والإنسية الجديدة» (ص: ١٥٩ وما بعدها).

(٢) وذلك في كتابه «قصة الحضارة» (ص: ٢٦٤٣).

(٣) وذلك في كتابه «الإسلام والعرب» (ص: ٢٤٥ وما بعدها) .

وغوستاف لوبون[١] وغيرهم ، مما يُعطينا صورة دقيقة حول تأثير المنهج الإسلامي بكل مُعطياته على الحضارة الغربية ومُنجزات العلم المعاصرة وذلك عبر بوابة المنهج الاستقرائي الإسلامي الأصيل ، فالبيئة الإسلامية بواجهاتها العلمية المختلفة هي الدَّافع الأول لنشأة لمنهج في هذه المرحلة المبكرة ، ذلك أنَّ النَّزعة الاستقرائية في هذا الوقت تبلورت في تصنيف العلوم الإسلامية كالحديث وقواعده ومصطلحاته، والفقه بقواعده وأصوله ، وعُلوم اللغة وغيرها من العلوم الإسلامية الأصيلة ، وهذه العلوم بأجمعها بُحثت ودونت وتحددت مناهجها استجابة لمتطلبات الفكر الإسلامي ، ولقد اعتمدت هذه العلوم في تصنيفها وكسب ثمراتها المنهج الاستقرائي في استخلاص أحكامها ، وكان تبني العلماء تلك الطَّريقة العلمية ظاهرة أوضحتها طبيعة العلوم ذاتها وهذا ما يُؤكد عمق وأصالة المنهج الإسلامي في تأسيس هذا المنهج ورعايته .

ولنع بأنَّ مقومات المنهج الاستقرائي نبعت من ذاتيته اعتمادًا على القرآن الكريم ودوره الرَّئيس في وضع أُسس للتَّصور في صياغته بحيث نبه إلى طُرق الاستدلال ، وأكد طريق المعرفة الحقيقي للوصول إلى نتائج مثمرة هي غاية ما يصبوا إليه الإنسان ، فالقرآن الكريم صور لنا مدى قيمة الحكم الصادر عندما يفتقد الإنسان الوسيلة الحقيقية في التَّثبت من طبيعته ، فعندما عرض قضية أنوثة الملائكة وذلك في قوله تعالى : ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾[٢] نعى القرآن على القائلين بهذا القول لمجافاته المشاهدة والملاحظة ، فأي فكرة أذا أردنا لها الصِّحة لا بد أن تكون وليدة المشاهدة

(١) وذلك في كتابه «حضارة العرب» (ص: ٤٣٧).
(٢) [سورة الزخرف : ١٩] .

والملاحظة فهما وسيلتان من وسائل العلم والمعرفة الصَّحيحة ، وهذا هو بالضَّبط ما تعنيه روح المنهج التَّجريبي الحديث [١].

وقد مرت علومنا الإسلامية بمرحلتين ، تتمثل الأولى بالتَّطبيق دون وجود المنهج -أعني مكتوبًا مدونا -[٢] الذي يتقرر من خلال أصولها وتفريعاتها ، وأما المرحلة الثانية فهي مرحلة التَّطبيق مع وجود المنهج وهذه ظاهرة طبيعية تتطلبها طبيعة كل علم تتعلق طريقة فهمه وتتسع دائرة تطبيقه ، والمنهج هنا هو تنظير الطريقة التي تتم بها ممارسة العلم في مجال تطبيقه للحصول على ثمراته ، وهذا يعني أنَّ المنهج هو عملية استدلالية من طريقة التَّطبيق نفسها ، وجملة العُلوم الإسلامية من فقهية

---

(١)ينظر: «من قضايا الفكر الإسلامي » ، د محمد كمال جعفر (ص: ٢٦).

(٢)من المقرر سلفًا أنه لا وجود لعلم بلا منهج قائم في ذهن مُؤسسي العلوم ، وإلا ما كان علمًا، وتأمل قول الرَّازي أثناء حديثه عن تأسيس علم أصول الفقه «اعلم أنَّ نسبة الشَّافعي إلى علم أُصول الفقه كنسبة ارسطو الحكيم إلى علم المنطق ، وكنِسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض ، وذلك لأنَّ الناس كانوا قبل أرسطو يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة لكن ما كان عندهم قانون ملخص في كيفية ترتيب الحدود والبراهين ... وكذلك الشعراء كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون الأشعار وكان اعتمادهم على مجرد الطَّبع فاستخرج الخليل علم العروض فكان ذلك قانونا كليا في معرفة مصالح الشِّعر ومفاسده . ينظر: مقدِّمة الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه لكتاب الرسالة للشافعي (ص: ١١).

وقال بدر الدِّين الزَّركشي : «الشَّافعي - رضي الله عنه - أول من صنَّف في أصول الفقه صنف فيه كتاب الرِّسالة ، وكتاب« أحكام القرآن »، و«اختلاف الحديث »، و«إبطال الاستحسان » وكتاب« جماع العلم »، وكتاب « القياس » ينظر : « البحر المحيط في أصول الفقه» (١٨/١) .

وقال الشَّيخ أحمد شاكر مُعلقًا على قول الزَّركشي :« إنَّ أبواب الكتاب ومسائله التي عرض الشافعي فيها للكلام على حديث الواحد والحجة فيه ، وإلى شروط صحة الحديث وعدالة الرُّواة ، ورد الخبر المرسل والمنقطع ، إلى غير ذلك مما يُعرف من الكتاب ... وهذه المسائل عندي أدق وأغلى ما كُتب العلماء في أُصول الحديث ، بل إنَّ المتفقه في علوم الحديث يفهم أنَّ ما كتاب بعده إنما هي فروع منه ، وعالة عليه ، وأنه جمع ذلك وصنَّفه على غير مثال سبق». ينظر: مقدمة الشَّيخ أحمد شاكر لكتاب الرِّسالة (ص: ١١).

وكذلك هنا الفقهاء كانوا يستخدمون علم الأُصول ويبنون الفروع عليه لكن لم يدون أحد هذه في قوانين ثابتة جاء الشَّافعي فهو مدوِّن علم أصول الفقه وليس مؤسسًا له » وينظر: تطور الفكر الأصولي الحنفي (ص:٢٠).

وحديثية ولغوية وعُلوم حديثة خضعت لمثل هذا المعيار ، وتصدى العلماء لهذه المهمة العظيمة وكتبوا في المناهج من خلال تطبيقات تلك العلوم(١).

وقال ابن خلدون في مقدِّمته الشَّهيرة : «إن الناس كانوا يتكلمون في مسائل أُصول الفقه ويستدلون ويعترضون ، ولكن لم يكن لهم قانون كُلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشَّريعة ، وفي كيفية معارضتها وترجيحها ، فاستنبط الشَّافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانونًا كليا يُرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشَّرع »(٢).

ولما كان الفقه قد نشأ في أحضان علم الحديث تبعًا للمراحل التي مرَّ بها علم الشَّريعة فمن الضَّروري اذن أن ينهج علم الحديث وتُوضع له الأُسس والأُصول والضَّوابط ، ومن هنا نشأ المنهج في علم الحديث للوصول إلى القطع بصحة الراوية بطرق وأسانيد ، والشَّافعي المدوِّن الأول لأصول الحديث أيضًا كما في أُصول الفقه وذلك من خلال كتابه الرِّسالة

وكان للشافعي رضي الله عنه فيه –أي علوم الحديث– قدم راسخة، ومن علوم الحديث النَّظر في الأسانيد، ومعرفة ما يجب العمل به من الأحاديث بوقوعه على السَّند الكامل الشُّروط؛ لأنَّ العمل إنما وجب بما يغلب على الظَّن صدقه من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجتهد في الطَّريق التي تحصل ذلك الظَّن، وهو بمعرفة رُواة الحديث

(١) ينظر: «منهج الاستقراء في الفكر الإسلامي أصوله وتطوره » الدكتور عبد الزهرة البندر (ص: ٦٦).

(٢) ينظر:« تمهيد لتاريخ الفلسفة في الإسلام» للشيخ مصطفى عبد الرازق (ص: ٢٣٣) .

بالعدالة والضَّبط، وإنما يثبت ذلك بالنَّقل عن أعلام الدِّين بتعديلهم وبراءتهم من الجرح والغفلة، ويكون لنا ذلك دليلًا على القبول أو الترك.

وكذلك مراتب هؤلاء النَّقلة من الصَّحابة والتابعين، وتفاوتهم في ذلك وتميزهم فيه واحدًا واحدًا. وكذلك الأسانيد تتفاوت باتصالها وانقطاعها، بأن يكون الرَّاوي لم يلق الرَّاوي الذي نقل عنه، وبسلامتها من العلل الموهنة لها، وتنتهي بالتفاوت إلى طرفين فحكم بقبول الأعلى ورد الأسفل. ويختلف في المتوسط بحسب المنقول عن أئمة الشَّأن، ولهم في ذلك ألفاظ اصطلحوا على وضعها لهذه المراتب المرتبة، مثل الصَّحيح والحسن والضَّعيف والمرسل والمنقطع والمعضل والشَّاذ والغريب، وغير ذلك من ألقابه المتداولة بينهم، وبوبوا على كل واحد منها ونقلوا ما فيه من الخلاف لأئمة اللسان أو الوفاق، ثم النَّظر في كيفية أخذ الرُّواة بعضهم عن بعض بقراءة أو كتابة أو مناولة أو إجازة، وتفاوت رتبها، وما للعُلماء في ذلك من الخلاف بالقبول والرد[1].

بل يقول الدُّكتور طه عبد الرَّحمن :« أما فيما يتعلق بعلوم الحديث فإني أسال هؤلاء الذين يقدحون في الحديث ، والذين يفخرون بأنهم يمارسون المقد التاريخي ما رأيكم في الحقيقة التالية ، وهي أنَّ المحدثين وضعوا أصول هذا النَّقد ، وطبقوها على نُصوص الحديث قبل أن يعرفها الغربيون ! فقد كانوا يتتبعون تاريخ النَّص وتاريخ الرِّواية ، ويضبطونها ضبطًا كاملًا ، وينتقلون إلى مُقارنة الرِّوايات فيما بينها فإذا لم يكن هذا العمل هو روح النَّقد التَّاريخي ، فماذا عساه أن يكون ؟ لذلك تراني لا أشك في أنَّ «علم مصطلح الحديث» قد أوفى بكثير من مقاصد «النَّقد

(١)ينظر: مقدمة ابن خلدون (٩٣٧/٣).

التاريخي الحديث» قبله بقرون، ولا ينقص من قيمة هذا الإيفاء اختلاف الآليات واتساع تطبيقاتها بين المبحثين »[١].

فقد مارس النُّقاد من المحدِّثين نقد الرِّوايات سندًا ومتنًا خلال القرون الثلاثة قبل أن يستقر المنهج ويكتمل فإنَّ بالإمكان إرجاع قواعد كثيرة من المنهج إلى تاريخ مبكر جدًّا، كما أن استمداد القواعد من خلال الممارسة والتطبيق أدى إلى أن يتسم المنهج بالطابع العملي، فلم توضع قواعد نظرية بعيدة عن التطبيق ، بل إنَّ كل قاعدة استندت إلى شواهد وتطبيقات عملية»[٢] .

وتصانيف الأئمة في علوم الحديث ومصطلحه وتقعيدهم لنظرياته إنما جاءت بناء على صنيع المحدِّثين في مصنفاتهم ، بل إننا أحوج ما يكون اليوم إلى تعظيم مسيرة التَّوجيه الإيجابي لمسيرة الحياة الفردية والاجتماعية ، فالكون بكل جزئياته تحكمه سنن إلهية ، بعضها منصوص عليها ، وبعضها يتم التَّعرف عليه ، باستقراء الوقائع وأحوال الخلق ، وهذا الاستقراء إذا صيغت نتائجه بما يصححها من شروط ممن هو أهل لذلك فإنه ينفع كثيرًا في واقع الحياة ، بل إنَّ غياب منهج الاستقراء يعني غياب المنهج الصَّحيح في البحث .

الدراسات السابقة حول موضوع البحث :

١ – الاستقراء ومجالاته في العلوم الشَّرعية ، إعداد الباحث : محمد أيمن الزهر ، إشراف الدكتور حمزة حمزة ، مجلة جامعة دمشق للعلوم

(١)ينظر: «الحوار أفقًا للفكر» ، د طه عبد الرحمن (ص: ١٦٥).

(٢)ينظر: « منهج النَّقد عند المحدِّثين مقارنًا بالمنهج النَّقدي الغربي» د أكرم ضياء العمري (ص: ٢٢-٢٣) .

الاقتصادية والقانونية المجلد ٢٩-العدد الأول ٢٠١٣م .

٢-القواعد الحديثية تقييمًا وتقويمًا في ضوء تصرفات النُّقاد أحمد بدري منصور البشابشة، بحث في كلية العلوم التربوية والشريعة ، جامعة البلقاء التطبيقية ٢٠١٦م .

٣-قواعد حديثية نص عليها المحققون وغفل عنها المشتغلون ، تأليف عمرو عبد المنعم سليم ، مكتبة العمرين العلمية ، الشَّارقة-دولة الإمارات العربية .

منهج الباحث :

اتبع الباحث المنهج الاستقرائي لجملة من المصطلحات والقواعد الحديثية، واستخدم منهج الاستدلال الذي يبنى على قواعد التأمل والتَّفكر في فهم المصطلحات والقواعد الحديثية.

وقد جاء بِناءُ البحثِ في نهايتِه في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة وَفقَ الخُطَّةِ الآتيةِ:

المبحث الأول: التَّعريف بمصطلحات البحث .

المبحث الثاني: نماذج عملية من جهود المحدِّثين في الاستقراء.

المبحث الرابع: الاستقراء وأثره في القواعد والمصطلحات الحديثية .

* **وأخيراً**: الخاتمة، وقد ضمَّنتُها تلخيصًا لأهم الفوائد والنَّتائج التي ظهرت لي من خلال مُعايشة البحث.

المبحث الأول

التَّعريف بمُصطلحات البحث

المبحث الأول

التَّعريف بمُصطلحات البحث

من المبادئ المقررة في فلسفة العلوم إنَّ العلم لا يتحرك في غيبة المنهج إذ العقل الإنساني لا يستطيع أن يفكر ، وأن يستدل دون أن يكون له منهج معين يقوم عليه فكره وحركته [١].

وأنَّ ما يُميز تفكيرًا ما ليس الموضوع الذي يتناوله، ولا الأفكار والنَّظريات التي ينتجها بقدر ما يُميزه المنهج الذي انطلق منه وصدر عنه؛ لأنَّ المنهج في أي نظام معرفي هو الذي يُؤسس الرُّؤية النَّظرية التي من خلالها يتم التحكم في هذا النِّظام .

ومن ثم يمكن القول: إنَّ المنهج النَّقدي الحديثي بأُسسه وأركانه ما كان له أن يتأسس في غياب منهج يعتمده المحدِّثون في نقدهم للرُّواة ومروياتهم، بل إنَّ دراسة أعمال أئمة النَّقد سواء على مستوى انتقاء المرويات الصحيحة من غيرها أو من جهة انتقاء الرُّواة الثِّقات من غيرهم لتكشف لنا على منهج مشيد على أعمدة أُسست من عُمق المنهج الإسلامي في ضوء المؤسسين لعلومنا أعني القرآن والسُّنة النَّبويَّة .

ويتضح مكونات هذا المنهج على أركان ثلاثة في الغالب هي :

- الاستقراء .
- المقارنة والمعارضة .
- الشَّك المنهجي .

(١) ينظر: «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» للنشار (ص: ٣٥).

قال د رشدي فكار : العُلوم الإسلامية بين علوم تاريخية وعلوم قاعدية نسقية ودراسات سوسيولوجية ، فالعلوم الفقهية والحديثية والتَّفسيرية ، وما حولها من عُلوم مُساعدة تسمى علوم قاعدية لارتكازها على القرآن والسُّنة النَّبويَّة .

فالمتأمل في وضعية العلم من حيث كونه علمًا يجد أنه ينبني على ثلاثة أركان هي المصطلح والقاعدة والمنهج ، والركنان الأخيران ينطلقان من المصطلح ويعودان إليه .

إنَّ أول ما يُولد عادة من العلم هو المفهوم أي المعنى العلمي البسيط فمثلًا عندما ألزم عمر رضى الله عنه أبا موسى الأشعري أن يأتيه الشَّاهد على حديث الاستئذان الذي حدثه به ، إنما كان يمارس مفهومًا علميا من مفاهيم علم الحديث ، وكذلك كان علي رضى الله عنه يفعل حينما كان يستحلف من يحدثه من الصَّحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك المفهوم هو الذي تبلور بعد في إطار علوم الحديث عبر أشكال مصطلحية منها مصطلح التَّثبت الذي أطلق على هذه العملية ، والثَّبت الذي سمي به الرَّجل الضَّابط لروايته تحملا وأداء ، وانبنت على ذلك أحكام ، هو في حد ذاتها ومُصطلحات من علم النَّقد الحديثي باستنباط أضداد الثبت ومقابلاته فقالوا ضعيف وهالك ، وساقط وله أوهام وظهرت بناء على ذلك أسماء أنواع الحديث من حيث الحكم عليه إلى صحيح ، وحسن، وضعيف ، وضعيف جدًّا، وموضوع .

إنَّ الحاجة العلمية تدعوا إلى وجود المفهوم ثم يتردد ويتداول بلفظ أو عدة ألفاظ إلى أن يستقر في مصطلح ما ثم يتراكم استعمال المصطلحات ، وإنما المصطلحات أوصاف لمفاهيم بسيطة حتى إذا انتقلت

الحاجة العلمية من مستوى البساطة إلى مستوى التَّركيب والتقعيد حدث تطور في توظيف المصطلحات وذلك بسبكها في نسق مركب هي المسماة بالقاعدة .

فإذا تأملنا القاعدة وجدناها تركيبًا نسقيا من المصطلحات وظيفتها حل إشكال من الإشكالات لا وصف مفهوم معين ولا يكون ذلك إلا في مرحلة متقدمة من عمر العلم جاوزت مرحلة المصطلحات اليت هي أوصاف لمفاهيم تصورية بينما القواعد هي مفاتيح القضايا على حد تعبير المناطقة .

فمثلا حينما تراكم استعمال مُصطلحات الجرح والتَّعديل كان من الطَّبعي أن يؤدي ذلك إلى مجموعة من الإشكالات المركبة كحالة التَّعارض بين الجرح والتَّعديل على سبيل المثال فكان لا بد من صياغة القاعدة لحل الإشكال فتولدت قاعدتهم المشهورة إذا تعارض الجرح والتَّعديل ولم يكن الجرح مُفسرًا فالعمل بالتَّعديل، فالقاعدة تضمين لازدحام مُصطلحي منطوق ومفهوم .

إذن القواعد هي مرحلة متقدمة من العلم وإذا كان المصطلح يمثل مرحلة طفولة العلم فالقواعد تمثل شبابه وبتضافر القواعد ذات النَّسق الواحد أو المنتمية إلى الأسرة الواحدة فتشكل نسقًا مركبًا من مجموعها هو المسمى فالمنهج ليس سوى تركيب نسقي أعلى لمجموعة من القواعد ذات الطَّبيعة المشتركة أو المجتمعة على قاسم مُشترك مُعين .

ولدراسة المنهج بهذا المعنى لا بد من إحصاء قواعده ودراستها آحادًا قبل دراستها في نسقها المنهجي، فدراسة القاعدة مشروطة

بإرجاعها إلى مُكوناتها المصطلحية، بقصد دراسة تلك المصطلحات في صورها الفردية قبل دراستها في نسقها المنهجي التَّركيبي .

تعريف القواعد الحديثية :

القواعد : قال ابن منظور: فأما قاعدة فهي فاعلة من قعدت قعودًا ويجمع على قواعد ، والقاعدة أصل الأسِّ، والقواعد الأساس وقواعد البيت أساسه، وقال الزَّجاج: القواعد أساطين البناء التي تعمده، وقواعد الهودج خشبات أربع معترضة في أسفله تركب عيدان الهودج[1] .

الحديثية :نسبة إلى الحديث

القواعد الحديثية : هي قضية حديثية كُلية منطبقة على جميع جُزئياتها ليتعرف على أحكامها منها

ويعتبر الشَّافعي أول من قعد للحديث ومُصطلحاته وذلك في تضاعيف كتابه «الرِّسالة» ، و«اختلاف الحديث »، وتلاه الخطيب البغدادي في كتابه «الكفاية» وعلى إثرهما باقي كتب مُصطلح الحديث وعلومه ويأتي في مقدمتها «معرفة عُلوم الحديث» لابن الصَّلاح وتنكيت ابن حجر عليها ، ولا يخفى علينا ما أسهم به الإمام العلم أعني ابن رجب الحنبلي في شرحه لعلل التِّرمذي فقد قرر قواعد وأصول حررها من استقرائه لصنيع أئمة النَّقد وتحريراتهم فكان لا يكتفي ببيان القواعد وتفشيلها وتحريرها ، كما درج عليه المتأخرون ، بل يدعمها بالشَّواهد من أقوال أئمة العلم كالإمام شعبة بن الحجاج ، والثوري، وابن مهدي ، وأحمد بن حنبل، وابن المديني ، والبُخاري ، ومسلم وأبي داود ، والترمذي، وأمثالهم ، كما يكثر الاستشهاد بتطبيقاتهم التي يقعدون فيها تلك الأصول ، فجمع بين ذلك بين التَّنظير والتَّطبيق ، بل يمتاز شرحه الموسوم أيضًا بما أتبع به شرحه للعلل من قواعد كلية في نقد

(١) ينظر: «لسان العرب » لابن منظور (٣٦٢/٣).

الحديث تفرد بها جعلت هذا الكتاب وإن كان صاحبه من المتأخرين سمى به إلى مصاف أئمة النَّقد.

وهذ الشذرات مبثوثة في كلام ابن رجب الحنبلي في شرحه لعلل الترمذي وذلك بقوله : «ولنختم هذا الكتاب بكلمات مختصرات، من كلام الأئمة، النُّقاد، الحفاظ، الأثبات، وهي في هذا العلم كالقواعد الكليات، يدخل تحتها كثير من الجزئيات»(١).

طبيعة القواعد الحديثية : إنَّ معرفة حقيقة القواعد الحديثية ، وما فيها يُعد أصلًا لفهمها فهمًا صحيحًا ، وهذه المعرفة لحقيقتها تعد جزءًا رئيسًا من فهم كنهها ومقوماتها في اعتمادها على الإيجاز اللفظي والعموم المعنوي الذي يشمل : الاطراد ، والاستغراق، والانطباق، والاختصار .

فاطراد القاعدة يعني : تتابع الحكم فيها واستمراره بانتظام على جميع أفرادها الداخلين تحتها فهو تلازم في الثُّبوت ، فكلما وجد الوصف وجد الحكم(٢).

(١) ينظر: «شرح علل الترمذي» لابن رجب (٨٣٣/٢).

(٢) قد يكون هذا التلازم شرطي وقد يكون اطرادي فمثلا التلازم بين الإسناد والمتن تلازم شرطي وليس تلازم اطرادي بمعنى أنه يلزم لوجود المشروط وجود الشَّرط ، ولا يلزم من وجود الشَّرط وجودة المشروط ضرورة ، فصحة السَّند هنا شرط من شروط صحة الحديث ، وصحة المتن شرط له ، وعليه يلزم لصحة المتن صحة السَّند ، وليست صحة السَّند موجبة لصحة المتن ، فإذا تقرر هذا ، فإن النَّظر في السَّند والمتن معا أساس لعملية النَّقد الحديثي عند نقاد الحديث وأئمته .
وقد قرروا هذا في تضاعيف تطبيقاتهم العملية فيقولون : سنده صحيح والحديث باطل، أو منكر المتن فمثلًا حديث : الرِّبا ثلاثة وسبعون بابًا أيسرها أن ينكح الرجل أمه .... قال البيهقي مُعقبًا عليه كما في «شعب الإيمان» (٣٦٣/٧) «هذا إسناد صحيح والمتن منكر ولا أعلمه إلا وهمًا ».
فنقول من لوازم صحة المتن صحة الأسناد، ولا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن عسى أن يكون مُجانبًا للصِّحة .

وشمول القاعدة يعني : استيعاب لحكم لجميع أفرادها وعدم تخلفه عن واحد منهم ؛ بحيث لا يخرج عنها فرع من الفروع أو جزئية من الجزئيات .

فالأصل النَّظري للقاعدة أن يطرد حكمها لا ينعكس، ويتسع ولا يخص ، ويعم ولا يعين.

تقسيمات القاعدة الحديثية :

تنقسم القاعدة الحديثية باعتبارات مختلفة فمنها: ما يقسم باعتبار النَّظر إلى موضوع القاعدة ، بحيث يجد قواعد في الجرح والتَّعديل ، وقواعد في الإعلال والترجيح ، وقواعد في قبول الأحاديث وردها .

منها : ما يقسم اعتبار النَّظر إلى الاتفاق عليها والاختلاف فيها بحيث يجد من القواعد ما هو متفق عليها ، ومنها ما هو مختلف فيها.

ومنها : ما يقسم باعتبار النَّظر إلى صحتها وضعفها ، بحيث يجد قواعد صحيحة ومتماسكة تنسجم إلى حد كبير جدًّا مع جزئياتها ، ومنها ما يكون العكس.

يقصد من ذلك كله توضيح صورتها ولهذا كان من كَتب في مصطلح الحديث عمومًا، وفي موضوع القواعد الحديثية خُصوصًا إن كان مقصده تقريب علم أصول الحديث لشداة هذا الفن ؛ لأنَّ التقعيد حقيقة يعني : وجود لوازم صياغة القاعدة اطرادًا وشمولًا، وانطباقًا .

ويظهر أنَّ السَّبب الرئيس هو صعوبة ضبط أحوال الرُّواة بضابط كلي لا ينخرم؛ لرجوع هذا الأمر في عمومه إلى العوارض البشرية التي تعتري الرواة ليس لها صفة اطراديه يتحد الحكم عليها وجودًا وعدمًا ؛ إذ

أحوال الرُّواة مختلفة ، وقد قرر هذا جماعة من النُّقاد ، فلو قلنا بوجود قواعد اطراديه وهي قليلة لم نكن أبعدنا النُّجعة[١] كما يقال ، أما بقية القواعد ففي تصورنا ومن واقع اشتغالنا بهذا الفن مذ شببنا على الطَّوق أنها قواعد أغلبية ، وعليه فلا يجوز ممارسة النَّقد الحديثي تصحيحًا وتضعيفًا بالاقتصار والجُمود على ما في كتب المصطلح؛ لأنَّ أي مُمارسة في هذا الاتجاه تعطي نتائج عكسية غير موافقة لمنهج النُّقاد الأوائل .

أنَّ غالب هذه القواعد صيغت على صورة قواعد منطقية عامة اطراديه تتخذ من الجزئيات التي بنيت عليها أحكامًا عامة فغالب كتابات المتأخرين اتخذت من طريقة المتكلمين في الأصول متكأ في صياغة القواعد الحديثية ، وهي طريقة تُقرر الكليات بناء على بعض المسائل والفرعيات ، وهي بهذا أغفلت بل أهدرت ملمحًا أصيلًا من ملامح طريقة النُّقاد ومنهجهم وهو اعتبار القرائن والملابسات التي تحيط بكل حديث ؛ لذلك نجد في قول ابن حجر– وهو من كبار نُقاد المتأخرين بل إمامهم بلا منازعة–: «ووجوه التَّرجيح كثيرة لا تنحصر ولا ضابط لها بالنِّسبة إلى جميع الأحاديث، بل كل حديث يقوم به ترجيح خاص، وإنما ينهض بذلك الممارس الفطن الذي أكثر من الطُّرق والرِّوايات ولهذا لم يحكم المتقدمون في هذا المقام بحكم كلي يشمل القاعدة بل يختلف نظرهم بحسب ما يقوم عندهم في كل حديث بمفرده» [٢] .

---

(١) أبعد النُّجعة : أنَّ الشَّخص يطلب الشَّيء من موضع بعيد عن موضعه الأصلي ، وذلك كأن يترك الحديث إلى كتب الحديث المعروفة المشهودة ويعزوه إلى الكتب الغير مشهورة البعيدة عن المتناول . ينظر: لسان العرب لابن منظور (٣٤٧/٨) مادة نجع بتصرف .

(٢) ينظر: «النُّكت» لابن حجر (٧١٢/٢) .

في حين أنَّ طريقة الأحناف من الأُصوليين كانت أقرب لطريقة المحدِّثين في الحُكم على المرويات فهي تراعي الاستثناءات والأحوال الخاصة في صياغة القواعد الحديثية فتنزل القواعد على حكم الاستثناءات ، فالتَّعامل مع القواعد الحديثية بصورة قواعد عامة ينتج من الخلل في الحكم على المرويات قبولا أو ردًّا ؛ مما يؤدي إلى خلل في الحكم على الرُّواة تبعًا لذلك .

تعريف المصطلح في اللغة :

إنَّ دلالة كلمة مُصطلح في المعاجم العربية لا تتعدى معنى الاتفاق والصلح والسِّلم

اصطلاحًا : لفظ يتواضع عليه القوم لأداء مدلول معين ، وقد عرفه الجرجاني بقوله : «عبارةٌ عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول» وقيل: الاصطلاح اتفاق طائفة على وضع اللفظ بازاء المعنى. وقيل: الاصطلاح إخراج الشَّيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر؛ لبيان المراد، وقيل: الاصطلاح: لفظٌ معين بين قوم معينين(١).

وعرفه أبو البقاء الكفوي بقوله : « هو اتِّفاق الْقَوْم على وضع الشَّيْء، وقيل: إِخْرَاج الشَّيْء عَن الْمَعْنى اللّغَوِيّ إِلَى معنى آخر لبَيَان المُرَاد»(٢).

(١) ينظر: «التعريفات» للجرجاني (ص: ٢٨).
(٢) ينظر: «الكليات» لأبي البقاء الكفوي (ص: ١٢٩).

الاستقراء[١]:

في اللغة : مصدر استقرى يستقرى ، ويرجع اشتقاقه إلى مادتين : الأولى مادة قرو ، ومعناها التتبع والقصد، فقد جاء في القاموس المحيط : « والقرو : القصد والتتبع ، كالاقتراء والاستقراء »[٢] .

الثانية : مادة قرى يقال : قرى يقري قريا، والقرى: الجمع .

قال صاحب مقاييس اللغة : «القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على جمع واجتماع. من ذلك القرية، سميت قرية لاجتماع الناس فيها، ويقولون: قريت الماء في المقراة: جمعته»[٣]

فالاستقراء من استقرأت الأشياء أي تتبعت أفرادها لمعرفة أحوالها وخواصها.

فيستفاد مما سبق أنَّ دوران لفظ الاستقراء في الدلالات اللغوية يدول حول القصد والتَّتبع .

---

(١) يُطلق كثير من فُقهاء المالكية في بحثهم للمسائل الفقهية على استعمال الاستقراء في معنى آخر فأطلقوه وأرادوا به تخريج الفروع على الفروع ، قال ابن فرحون مبينًا هذا المعنى : وأما الاستقراء فهو بمعنى التَّخريج ، واصطلاحهم هذا يدل على أنه مصطلح خاص بهم وأنه في الغالب محصور في تخريج فرع فقهي من فرع فقهي واحد ، وهذا ليس فيه تتبع لنظائر هذا الفرع حتى يسمى استقراء ، إلا إذا أريد تتبع الاحتمالات التي يحتملها هذا الفرع ، والتي بالنظر إليها يتوصل المخرج إلى استنباط فرع آخر منه . ينظر : «كشف النِّقاب الحاجب من مُصطلح ابن الحاجب» لابن فرحون (ص: ١٠٩) ، و«الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية» (ص: ٦٢-٦٤) .

(٢) ينظر: «القاموس المحيط» (١٣٢٤).

(٣) ينظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٧٨/٥).

وفي الاصطلاح : عرفه الغزالي بقوله : «تصفح أمور جُزئية؛ ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجُزئيات»[١]

وعرفه الدكتور سعد الدِّين العثماني بقوله :« الاستقراء هو صياغة قاعدة عامة من تتبع حالات جزئية كثيرة ، أو تجميع أدلة جزئية متعددة لا يقوى أي منها وحده على إفادة القطع»[٢] .

وهذا التَّعريف شامل لتعريف المناطقة والأصوليين ؛ لأنه بين أنَّ المحكوم عليه عن طريق الجزئيات هو أمر شامل للجزئيات الملاحظة ولنظائرها ، والمناطقة قيدوا المحكوم عليه بأن يكون اسمًا مفردًا كليا ، وبالنَّظر إلى واقع الاستقراء وجد أنَّ من المحكوم عليه ما لا يكون اسمًا مفردًا بل مركبًا وصفيا أو إضافيًا و غير ذلك ، وهذا داخل تحت كلمة الأمر .

- أنه ينطبق على وقائع الاستقراء في العلوم الشَّرعية وغيرها .
- أنه شامل للصَّحيح والفاسد من الاستقراء، فإنَّ الفاسد ينبغي أن يشمله التعريف ثم يقدح فيه باختلال شروطه المصححة .
- أنه شامل للاستقراء بنوعيه التام والنَّاقص [٣].

وعليه فالاستقراء هو عبارة عن ملاحظة جميع المفردات، وتتبع كل جزئيات موضوع البحث، أي حصر جميع الحالات الجزئية التي تقع في

---

(١) ينظر: « المستصفى» للغزالي (١٠٣/١).

(٢) ينظر: « نظرات منهجية في علم أصول الفقه» مقال بمجلة الفيصل السعودية العدد (١٢٣) (ص: ٢٧).

(٣) ينظر: «الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية» (ص: ٥٥-٥٦) .

إطار ظاهرة أو حالات معينة للوصول إلى حكم كلي يشمل جميع هذه الجزئيات [١].

الاستقراء : كل استدلال تجيء النَّتيجة فيه أكبر من المقدِّمات التي ساهمت في تكوين ذلك الاستدلال ، فيقال مثلا : هذه القطعة من الحديد تتمدد بالحرارة ، وتلك تتمدد بالحرارة ، وثالثة تتمدد بالحرارة إذن كل حديد يتمدد بالحرارة ، وهذه النَّتيجة أكبر من المقدِّمات ؛ لأنَّ المقدِّمات لم تتناول إلا كمية محدودة من قطع الحديث : ثلاثة أو أربعة أو ملايين ، بينما النَّتيجة تناولت كل حديد وحكمت أنه يتمدد بالحرارة ، وبذلك شملت القطع الحديدية التي لم تدخل في المقدِّمات ولم يجر عليها الفحص، ومن أجل هذا يُعتبر السَّير الفكري في الدَّليل الاستقرائي معاكسًا للسَّير في الدَّليل الاستنباطي الذي يصطنع الطريقة القياسية من العام إلى الخاص عادة ، أما الدَّليل الاستقرائي فيسير خلافًا لذلك من الخاص إلى العام[٢] .

وكما قال الأخضري في متن «السُّلم المنورق في علم المنطق »:

وَإِنْ بِجُزْئِيٍّ عَلَى كُلِّيْ اسْتُدِلْ فَذَا بِالاسْتِقْرَاءِ عِنْدَهُمْ عُقِلْ[٣].

وهذا هو الاستقراء التام وقد اعتبره بعضهم استنباطًا لا استقراء ، أما الاستقراء النَّاقص فيكتفى فيه بعينة، أو ببعض النَّماذج الكافية ، بهدف الوصول إلى الحقيقة التي تخضع لها جميع الحالات المتشابهة التي لم تدخل تحت الدِّراسة، وأثبتت الدِّراسات العلميَّة والإنسانية على مر

---

(١) ينظر:«ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة» للشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني(ص: ١٩٢)

(٢) ينظر: «ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة» للشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني(ص: ١٩٢)

(٣) ينظر: «الأسس المنطقية للاستقراء» (ص: ٦).

العُصور أنَّ الاستقراء في دراسة أي حالة هو أدقّ طريق للحُكم عليها، وقد عدّ قدماء المناطقة الاستقراء من لواحق القياس ، ويجعلون القياس هو العمدة في الاستدلال لأنَّ نتيجته بعد تسليم المقدِّمات لازمة بخلاف الاستقراء ، أما المحدَثون من المناطقة فيعدونه أساسًا من أُسس البحث العلمي الصَّحيح ، ويحققون فروضه بالتجربة والملاحظة وقوانين الفكر(١).

أما الاستقراء عند المحدِّثين والأصوليين وغيرهم من العُلماء الذين يستخدمونه هو:« الكشف عن اطراد الظَّواهر وانطوائها تحت قوانين بعينها ، ويستلزم هذا المنهج تطبيقًا دقيقًا واعيا لمجموعة من الخطوات والإجراءات» التي تُساير مراحله أثناء تتبع الجزئيات المندرجة تحت نوع واحد ، ومُلاحظة مدى التَّماثل والاشتراك القائم بينها للوصول إلى القانون العام في هذا النَّوع من الجزئيات .

ولعل أبسط مثال يسوقه المحدِّثون هو ما وضع من ضوابط كلية لتعريف الحديث الصَّحيح وما تمَّ هذا البناء المتكامل على نسق واضح مُحدد إلا في ضوء منهجية الاستقراء بكل معالمها .

وفي المنطق الحديث يُعرف الاستقراء: بأنه مجموعة من الأساليب والطُّرق العلمية والعقلية التي يستخدمها الباحث في الانتقال من عدد محدود من الحالات الخاصة إلى قانون أو قضية عامة يمكن التحقق من صدقها بتطبيقها على عدد لا حصر له من الحالات الخاصة الأخرى التي تشترك مع الأولى في خواصها أو صفاتها النوعية ، فالنتائج أشد عمومية من المقدمات فالاستقراء أسلوب منتج من الوجهتين العلمية والعملية ،

(١) ينظر: « تيسير القواعد المنطقية» للدكتور محمد شمس الدين إبراهيم سالم (ص: ٢٦٤) .

وعملية التَّعميم في الاستقراء هي في الواقع روح المنهج التجريبي ، بل هي العنصر الجوهري في العلم [١] .

والملاحظ أنَّ المناطقة يهدفون بالدَّرجة الأولى إلى التَّقعيد بالاستقراء، أي أنَّ وظيفة الاستقراء تكوين القواعد العامة والقوانين الكلية ؛ فلذا يقيدون أن يقع الحكم على الكلي، ولم يلتفوا إلى مجرد التغليب بالاستقراء.

والاستقراء هو الأساس لجميع أحكامنا الكلية وقواعدنا العام ؛ لأنَّ تحصيل القاعدة العامة والحكم الكلي لا يكون إلا بعد فحص الجزئيات واستقرائها فإذا وجدناها متحدة في الحكم نلخص منها القاعدة أو الحكم الكلي، فحقيقة الاستقراء هو الاستدلال بالخاص على العام ، وعكسه القياس وهو الاستلال بالعام على الخاص ؛ لأنَّ القياس لا بد أن يشتمل على مقدمة كلية الغرض منها تطبيق حكمها العام على موضوع النتيجة .

الاستقراء حجة شرعية وهو من الأدلة العقلية، وقد توسع العلماء في الاعتماد عليه مما دلَّ على أنه حجة لديهم .

فمن ذلك اعتمادهم عليه في التَّقعيد والتأسيس لمصطلحاتهم، ومعلوم أنَّ القواعد لا تقبل إلا بإسنادها إلى دليل صحيح ، وفي هذا دليل على أنَّ الاستقراء عندهم حجة شرعية ، كما اعتمدوا عليه في تحدد القرائن ، وتعيين العرف والعادة ، ولعظيم اعتمادهم عليه صرَّح المحققون منهم بأنَّ الاستقراء أمر مُسلم عند أهل العلوم العقلية والنَّقلية [٢]، والدَّليل

(١) ينظر: « المنطق الحديث ومناهج البحث» د محمود قاسم (ص: ٥١-٥٢).
(٢) ينظر: «الموافقات للشَّاطبي (٥٧/٤).

على ذلك قطع السَّلف الصالح به في مسائل كثيرة ، ولذلك فهو دليل معتبر شرعًا وعقلًا .

الأدلة على حُجية الاستقراء من الشَّرع والعقل :

١- ما أرشد إليه القرآن من كون الاستقراء مفيدًا للعلم أو غلبة الظن

وقد سلك القرآن في ذلك طرق عدة منها :

أ- الأمر بالسَّير في الأرض ، قال تعالى :﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ [(١)] أمر بالسَّير في الأرض في أكثر من عشرة مواضع من كتابه، والسَّير في الأرض هو تتبع حالات في كل حالة منها اقتران ظاهرتين والمعنى الكلي الذي وجد في هذه الحالات كلها هو أنها إما متمردة على أمر الله ، أو نحو ذلك ، والحُكم الذي وجد في جميع الحالات الملاحظة هو نزول عقاب سماوي عليها ، فيستفيد العقل أن هذا الحكم ثابت للكلي ، ويستنتج قاعدة عامة أنَّ من عمل مثل عملهم لحقه ما نزل بهم ، وهذا بنفسه منهج الاستقراء .

ب-الإنكار على ترك التَّدبر والنَّظر :﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ [(٢)] من ذلك قوله تعالى : أي أنهم تتبعوا أحواله وجُزئيات حياته فيهم منذ نشأته على أن بلغ الأربعين ، وسبروا صلاح حاله لعلموا أنه ليس بمجنون [(٣)].

---

(١) [سورة آل عمران: ١٣٧].

(٢) [سورة الأعراف: ١٨٤].

(٣) ينظر: « المنطق الحديث ومناهج البحث» د محمود قاسم (ص: ٥١-٥٢).

الدِّلالة من السُّنة النَّبوية :

مما يستفاد من السُّنة النَّبوية في مشروعية الاستقراء ما يأتي :

١- إرجاع المكلفين إلى العمل بالعرف في بعض الحالات ، والعرف لا يعلم بثبوته إلا بالاستقراء.

٢- ما جاء في الحديث أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ، حَتَّى ذَكَرْتُ أَنَّ الرُّومَ وَفَارِسَ يَصْنَعُونَ ذَلِكَ، فَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ»(١).

وهذا معناه أنَّ استقراء هذه الظَّاهرة في أولاد فارس وقد ذكرهم النبي صلى الله عليه وسلم: لثلاثة أوجه: أحدها: لكثرتهم، والثاني: لسلامة أولادهم في الغالب.

والثالث: أنهم أهل طب وحكمة، فلو علموا أنه يضر ما فعلوه، والأطباء يقولون: إنَّ ذلك اللبن داء، والعرب تكرهه وتتقيه (٢)، والتي اطرد معها عدم إضرارهم ، يدل على أنَّ ذلك قاعدة عامة في كل بني آدم : أنَّ الغيلة لا ضرر فيها على الأطفال ، إذ لا فرق بين أبناء فارس وغيرهم من أبناء البشر في هذا الحكم ، فاعتمد النَّبي صلى الله عليه وسلم على نتيجة الاستقراء، فالنَّبى صلى الله عليه وسلم كان استقر عنده من الشَّريعة بالوحي المنزل، أنَّ الضَّرر والمضارة حرام، ورأى مجرى العادة أنَّ الماء ربما أغال اللبن فأضعف الطفل، فأراد أن ينهى عنه لعموم تحريم الضَّرر، ثم تذكر أن الحال في ذلك منقسمة، منها ما يضر، ومنها لا

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب: النكاح، باب: جواز الغيلة، وهي وطء المرضع، وكراهة العزل (١٤٤٢)(١٤٠).

(٢) ينظر: «شرح سُنن أبي داود» لابن رسلان (٦٠٢/١٥).

يضر، فأمسك عن ذلك إبقاء لتحليل الوطء على أصله [١] ثم رجع حين تحقق عنده عدم الضَّرر في بعض النَّاس وهذا يقتضي أنه فوض إليه في بعض الأمور ضوابط فكان ينظر في الجُزئيات واندراجها في الضَّوابط ليحكم عليها بأحكام الضَّوابط[٢]، وفي هذا دليل على صحة الاعتماد على الاستقراء المفيد غلبة الظَّن .

ويُعدُّ أسلوب الاستقراء من الأساليب التي انتهجتها السُّنة النَّبويَّة في البناء العقلي، وفي هذا الأسلوب يدرب المربي ذهن المتعلم على الانتقال من الجزئيات إلى الكليات ومن الخاص إلى العام ، أي تمكين المتعلم باستقرائه للحقائق الجزئية استنباط المبدأ العام أو القاعدة الكلية ؛ للوصول إلى التَّعميم والمفهومات الكلية الشَّاملة .

فقد أكدت السنة النبوية على ضرورة استقراء الواقع بكل جزئياته بحيث لا يقف العقل باستقرائه عند حد الملاحظة وتحليل الظواهر بل يتعدى ذلك إلى مرحلة التَّعميم التي هي هدف العميلة الاستقرائية ، ومن ذلك ما ورد في حديث أبي ذر -رضى الله عنه- أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا رَسُولَ اللهِ، ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالْأُجُورِ، يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ، قَالَ: " أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللهُ لَكُمْ مَا تَصَّدَّقُونَ؟ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةً، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنْ مُنْكَرٍ صَدَقَةٌ، وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ لَهُ

(١) ينظر: « المسالك في شرح موطأ مالك» لأبي بكر بن العربي (٦٨٩/٥) .
(٢) ينظر: حاشية السندي على سنن النسائي (١٠٧/٦) .

فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: «أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ»[١]

فبعد أن ذكر النبي صلى الله عليه وسلم حوادث جزئية متعلقة بالعبادة ، ومألوفة لدى السامعين انتقل إلى قضية حياتية دنيوية بحتة في ظاهرها وهي قضية العلاقة الحميمية بين الزوجين ، وقرر فيها الأجر ، ثم ترك لذهن المسلم استخراج القاعدة العامة كل عمل المؤمن صدقة، وهذا الأسلوب من أهم الطرق في التربية والتعليم ؛ لأنه يشرك المتعلم في عملية التعلم ، ويعوده على التفكير المتأني ، ويعمق قدرته على الملاحظة والتجربة لاكتشاف المعلومات والحقائق واستنباط التَّعريفات والقواعد[٢] .

وكما اعتمدت السُّنة النَّبوية أسلوب الاستنباط ضمن أساليبها في البناء العقلي الاستنباط وهو حركة ذهنية نستنتج بها شيئًا مجهولًا من شيء معلوم أي استخلاص نتائج من شيء معروف معرفة يقينية تلزم عنه ، فهو نوع من البرهنة على صدق قضية ما في ضوء مبادئ عامة تصدق عليها [٣] ويعني أيضًا استخراج المعاني من النُّصوص بفرط الذِّهن وقوة القريحة، والسُّنة النَّبويَّة تُعلمنا أنَّ المهارات العقلية وتنمية مستويات التَّفكير ،وتلمس العلل لتبرير الاستنتاجات، ولا تأتي الاستنتاجات بالضرورة في نهاية تقديم الحجة، فالحكم على حجة ما بأنها حسنة أو غير حسنة

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب: الزكاة، باب: بيان أنَّ اسم الصَّدقة يقع على كل نوع من المعروف (١٠٠٦)(٥٣)

(٢)ينظر: «أسس التربية الإسلامية في السُّنة النَّبوية » لعبد الحميد الصيد الزنتاني (ص: ٤٦٩)

(٣) ينظر: «منهجية البحث العلمي وضوابطه » حلمي عبد المنعم صابر (ص: ٨٥)

أمر معقد للغاية، وينبغي فهم ما قيل وما افترض، وما هو السِّياق التي عرضت فيه الحجة، والابتعاد عن السَذاجة الفكرية الهلامية منها ما جاء في حَدِيث أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وُلِدَ لِي غُلاَمٌ أَسْوَدُ، فَقَالَ: «هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «مَا أَلْوَانُهَا؟» قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: «هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَأَنَّى ذَلِكَ؟» قَالَ: لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ، قَالَ: «فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ»[1]

فقد تفهم صلى الله عليه وسلم استنكار هذا الأعرابي لما قصر عنه فهمه، وعلا على إدراكه فحاكمه إلى ما يألفه ، وحاوره بطريق إقناعي ذاتي بسيط ، وألزمه الحجة والبرهان بالمحسوس حتى أزال الشك عنه ، فقد تم استنباط النتيجة من مقدماتها وما دل عليها ، فنزوع الإبل في الشبه إلى أصولها شيء أقره الأعرابي لخبرته المباشرة به ، وخلص بعد هذه المقارنة ، والنظر في الأسباب والنتائج إلى إمكانية نزوع ابنه إلى أصوله وأجداده[2].

إنَّ عرض هذا التَّشبيه بصيغة استفهامات متتالية، تهدف إلى بناء قياس صحيح، واستنتاج سليم مبني على مُسلمات وأُسس منطقية صحيحة، متنوعة بين السؤال التقريري ذي الإجابة المغلقة بنعم أو لا، وبين السُّؤال المفتوحة إجابته، الذي يجيب فيه المتعلم حسب رؤيته وإدراكه العقلي للمثال الواقعي الحي المطروح، تجعل النتيجة نابعة من ذات

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» كِتَابُ الطَّلَاقِ -بَابُ إِذَا عَرَّضَ بِنَفْيِ الوَلَدِ (٥٣/٧ رقم ٥٣٠٥)، ومسلم في «صحيحه»، كِتَابُ الطَّلَاقِ-بَابُ انْقِضَاءِ عِدَّةِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا، وَغَيْرِهَا بِوَضْعِ الْحَمْلِ (١٥٠٠)(١٨).

(٢) ينظر:« التَّربية العقلية في السُّنة النبوية وتطبيقاتها التربوية في المرحلة الابتدائية» (ص: ١٥٨) ، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى .

المتعلم، يعبر عنها بنفسه، توصل إليها بعد قيامه بعمليات ذهنية وفكرية من تحليل، ومقارنة النَّظير بالنَّظير، والشَّبيه بالشَّبيه، وربط الأمر بمثلية وموازنة بينهما، أثارها أسئلته صلى الله عليه وسلم فكان الإقناع في أعلى درجاته عند هذا الأعرابي للقضية التي أثارت شكوكه، وأثقلت همومه، وكادت أن تؤدي به إلى نفي ولده، وظلم زوجته، فزال الإشكال الذي تعسر عليه فهمه، وعاد الرجل بعد هذه المقايسة مذعنًا مطمئنًا، لا يحمل في نفسه أدنى ريبة.

بل جعل أبو الوليد الباجي هذا الحديث من الأُصول التي يبنى عليها الاستنباط والجدل بقوله عقب ذكره للحديث : «وهذا حقيقة الجدل ، ونهاية تبيين الاستدلال من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المعصوم الذي يجب علينا اتباعه وامتثال أوامره من غير أن نطالبه بدليل على أعيانها ، يبين الأدلة ويرتبها حق ترتيبها ليكون أسبق إلى الفهم وأبعد عن الوهم» (١).

فأسئلته صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث تحث العقل على البحث والاستقصاء، وهو نوع من الأسئلة يطلب فيه من المتعلم أن يتعمق فيما وراء المعلومات المعطاة؛ لكي يتوصل إلى مرئيات جديدة، فالمتعلم بذلك يكون استنتاجه بنفسه، فإذا قام المعلم بمثل هذه الأسئلة: هل تستطيع أن تحدد طبيعة هذا الحيوان؟ لماذا حدث ذلك؟ فقد قام بنوع من البحث والاستقصاء.

شروط الاستقراء :

(١) ينظر:« المنهاج في ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي (ص: ٨).

الاستقراء دليل شأنه شأن بقية الأدلة ، لا يعتمد عليه إلا بعد توافر شروط تؤهل نتيجته للقبول

شروط المستقري :

المستقري هو من يقوم بالاستقراء مستخدمًا الخطوات اللازمة متوصلًا إلى نتيجة حاكمة ، وهناك من يتعامل مع استقراءات قام بها غيره ، بنقلها ووصفها وحكايتها ، فهذا ناقل وواصف ، يلزمه أن يكون أمينًا في نقله، فمن شروطه :

(١)-**الأهلية** :

يراد بالأهلية أن يكون المستقري ذا كفاءة علمية ، وتمكن رفيع فيما يستقرئ فيه ، وقد بين الشافعي رحمه الله تعالى ذلك بقوله : «ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها، وهي العلم بأحكام كتاب الله: فرضه، وأدبه، وناسخه، ومنسوخه، وعامه، وخاصه، وإرشاده، ويستدل على ما احتمل التَّأويل منه بسنن رسول الله، فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع فبالقياس، ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السُّنن، وأقاويل السَّلف، وإجماع النَّاس، واختلافهم، ولسان العرب، ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرق بين المشتبه، ولا يعجل بالقول به دون التَّثبيت، ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة، ويزداد به تثبيتا فيما اعتقده من الصَّواب»[(١)].

(١) ينظر: «الرِّسالة» للشَّافعي (ص: ٥٠٩).

(٢)-**الموضوعية** : هي فن التَّعامل مع الأفكار والمواقف والأشخاص والأحداث، وهو العمليَّة الذِّهنية التي يُنظِّم بها العقل خبرات ومعلومات الإنسان من أجل اتخاذ قرار مُعيَّن إزاء مشكلة ما أو موضوع مُحدَّد وَفق نَسق حِيادي مُتجرِّد عن الهوى والعاطفة في اتخاذ القرار أو أي شأن من شؤون الحياة .

ويعتمد التَّفكير الموضوعي في البحث عن الحقيقة وليس على الرَّغبات الذَّاتيَّة أو الخرافات أو الأهواء أو الخيالات أو الأوهام أو التَّعصُّب، وينهج في أسلوبه توخِّي الدِّقَّة والموضوعيَّة في ملاحظة الواقع وتسجيلها بطريقة مُنتظمة وتفسيرها تفسيرًا موضوعيًّا .

فالموضوعيَّة سمة من أهم سمات الشَّخصيَّة النَّاجحة، وأساس من أسس الحُكم على صحَّة أو خطأ معلومة ما، وشرط أساسي لا بُدَّ من توافره عند اتخاذ قرار ما حتى يكون صائبًا، ومن أهم ما يَتميَّز به المُفكِّر الجيِّد .

فالموضوعيَّة تُعبِّر عن إدراك الأشياء على ما هي عليه دون أن يشوبها أهواء أو مصالح أو تَحيُّزات، أي تستند الأحكام إلى النَّظر إلى الحقائق على أساس العقل، وبعبارة أخرى تعني الموضوعيَّة الإيمان بأن لموضوعات المعرفة وجودًا ماديًّا خارجيًّا في الواقع، وأنَّ الذِّهن يستطيع أن يصل إلى إدراك الحقيقة الواقعيَّة القائمة بذاتها مستقلَّة عن النَّفس المُدركة، وعلى الجانب الآخر كلمة الذَّاتي تعني الفردي، أي ما يخصُّ شخصًا واحدًا، فإن وصف الشَّخص بأن تفكيره ذاتي فهذا يعني أنه اعتاد أن يجعل أحكامه مبنيَّة على شعوره وذوقه .

ويَتميَّز صاحب التَّفكير الموضوعي بالتَّحرُّر من أهوائه ونزعاته الذَّاتية فيحكم على الأشياء بحياد تامٍّ وعدم التَّعصب لرأي أو آخر، وإن لم يصل صاحبها إلى التَّمام فلا أقلّ من التَّجرُّد في أحكامه وآرائه .

وكما يقول إريك فروم : « إنَّ الموضوعيَّة لا تقتضي مُجرَّد رُؤية الشَّيء كما هو، بل كذلك أن يرى المرء نفسه كما يكون، أي أن يُدرك المجموعة التي يجد المرء نفسه فيها بوصفه ملاحِظًا مُتصِلًا بموضوع ملاحظته . . . . إنَّ الموضوعيَّة لا تعني التَّجرُّد، إنها تعني الاحترام، أي القُدرة على ألا يُحرِّف المرء ويُزوِّر الأشياء والأشخاص ونفسه وعدم اللُّجوء إلى تحريف تفكيره من أجل الوصول إلى النَّتائج المرجوَّة »[1] .

ويبين الإمام الغزالي أهمية الموضوعية بقوله : « لا بد من الانفكاك عن داعية العناد ، وضراوة الاعتياد ، وحلاوة المألوف من الاعتقاد ، فالضراوة بالعادة مخيلة البلادة ، والشغف بالعناد مجلبة الفساد ، والجمود على تقليد الاعتقاد مدفعة الرَّشاد »[2].

تتبين أهمية الموضوعية بالنَّظر إلى الأوامر الإلهية باستعمال الاستقراء للتوصل إلى النَّتائج التي تُبعد الإنسان عن مزالق الظَّالمين ، وتربطه بخالقه عبادة ومعرفة ؛ لأنَّ طائفة كبيرة ممن وجه إليهم الخطاب الإلهي حين تخلوا عن الموضوعية ، لم يصلوا إلى تلك النَّتائج ، ولم يستفيدوا من الملاحظة الظاهرة ، وكانوا كما قال الله تعالى :﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ

(١) ينظر: «الإنسان من أجل ذاته» لإريك فروم (ص : ١٣٨) .

(٢) ينظر: «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل» للغزالي (ص: ٧).

وَلَآ أَغۡنَىٰ عَنكُمۡ مِّن شَيۡءٍ إِذۡ كَانُواْ يَجۡحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴾ [١] وكان هذا أثر من آثار غياب الموضوعية في الاستقراء[٢].

وقد صوَّر ابن الهيثم أهمية هذا الشَّرط في الاستقراء بقوله : «ونجعل غرضنا في جميع ما نستقريه ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى ، ونتحرى في سائر ما نُميزه وننتقده طلب الحق لا الميل مع الآراء ، فلعلنا ننتهي بهذا الطريق إلى الحق الذي به يثلج الصَّدر ، ونصل بالتدريج والتلطف إلى الغاية التي عندها يقع اليقين» [٣].

(٣)-**سعة التتبع مع التأني في إصدار الأحكام** :

يشترط في المستقري أن يكون واسع التَّتبع لأكثر النظائر تتبعًا مُفيدا علمًا أو ظنا معتدا به ، فأما من سولت له نفسه درك البغية بمجرد المشامة والمطالعة: مُعتلًا بالنظر الأول والخاطر السابق، والفكرة الأولى، مع تقسيم الخواطر، واضطراب الفكر، والتَّساهل في البحث والتَّنقير، والانفكاك عن الجد والتَّشمير –فاحكم عليه بأنه مغرور مغبون، وأخلق به أن يكون من الذين لا يعلمون الكتاب إلى أماني وإن هم إلا يظنون [٤].

وينبغي على المستقري التأني في أحكامه

وما يتصف به المستقري غالبًا خلو ذهنه عن نتيجة الاستقراء الكلية ، فإنَّ من طبيعة النَّظر في الجزئيات لطلب الاستدلال بها عن الكلي

---

(١) [سورة الأحقاف: ٢٦] .

(٢) ينظر: «الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية »(ص: ٢٨١) .

(٣) ينظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام (ص: ٣٤٧) . و«الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية »(ص: ٢٨٢) .

(٤) ينظر: «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل» للغزالي (ص: ٦).

أن صاحبه شاك فيما ينظر فيه ، طالب علم ما هو مجهول له عن طريق الملاحظة ، فالمستقري يبدأ خالي الذهن عن أحكام كلية ، أو نتائج علمية ، أو ترجيح الراجح ، باحثا عن الحقائق بما تمليه الجزئيات ، فالأصل فيه أن يبدأ غير عالم بالنتيجة ، فهو إما جاهل بها أو شاك ، ثم يستمر في الملاحظة حتى يفترض ذهنه فرضا معينًا يفسر به ما لاحظه ، ثم يستمر مجربا النَّظرية والفرض حتى يصل إلى قبول أو رفض ، أو وضع ضوابط تصحح ما أفترضه عقله من فرض ليكون مقبولًا .

شروط في محل الاستقراء :

محل الاستقراء هو مقدمات الاستقراء الجزئية التي يلاحظ المستقري ما يقع فيها من تتابع واقتران ، والجزئيات إن أطلقت قد ينظر إليها باعتبارها أمورًا مدركة بالحواس منفكة عن الحكم اللاحق لها ، فعند تتبع أقوال إمام معين ، فإنَّ نفس الأقوال هي الجزئيات ، وإرادة الإمام بذلك القول أو دلالة قوله هو الحكم الملاحظ ، ولكي تتم نتيجة الاستقراء بوجه صحيح يشترط في الملاحظة الأمور الآتية :

- صحة المقدمات نقلًا أو دلالة

نتائج الاستقراء تابعة لجزئياته صحة وبطلانًا ؛ ولذا يجب التَّحقق من صحتها سندًا إن كانت من المقولات ، ودلالة في ذوات الدلالات ، وكل ما تُطلب صحته من المدركات .

-كثرة التتابع المفضي إلى قوة الدلالة

طبيعة الاستقراء تقتضي هذا الشرط إذ استعراض أكثر الحالات التي يمكن أن توجد فيها الظاهرة ، وكثرة تتابع الظواهر على المعنى الواحد

تتابعًا مطردا مفيدا للدلالة القوية ، هو الطريق إلى الاطمئنان بصحة القواعد الكلية وسائر النتائج الاستقرائية ويؤكد هذا المعنى ابن الهيثم بقوله : «بتكرر إدراك البصر لأشخاص النوع الواحد تتكرر عليه الصُّورة الكلية التي في ذلك النوع من اختلاف الصور الجزئية التي لتلك الأشخاص ، وإذا تكررت الصُّورة الكلية على النفس ثبتت في النفس واستقرت ، ومن اختلاف الصور الجزئية التي ترد مع الصِّور الكلية عند تكررها تدرك النفس أنَّ الصورة التي تتساوى فيها جميع أشخاص ذلك النوع هي صورة كلية لذلك النَّوع» [١] ولهذه الكثرة صورتان

الصورة الأولى : كثرة مسترسلة استرسالًا يفيد العلم أو غلبة الظنّ ، وهذه هي المقصودة في الاستقراء وعليها يصح بناء الحُكم ، وهي التي عناها العلماء عندما جعلوا الكثرة قائمة مقام الكل ، لذا قال الشَّاطبي : «ويجري مجرى القاعدة كثرة الجُزئيات»[٢] ، وقال السهروردي : « نعم يفيد الاستقراء ظنا غالبا ، وباطل زعم من زعم من هؤلاء المتأخرين أنه استشهاد بكثرة النظائر فلا يُعتبر ، فإنَّ كثرة الشَّهادات القولية وغير القولية قد تؤدي إلى اليقين »[٣].

الصُّورة الثانية : كثرة منفكة عن الدلالة القوية ، وهذه لا تفيد شيئًا وغن بلغت ما بلغت ، فمجرد العدد وحده لا يصنع قاعدة ، ولذا أبطل القرافي قاعدة أُسست من مُجرد فُروع كثيرة قال : «هذا كله باطل بالضَّرورة ونظائر هذه الفُروع كثيرة لا تعد ولا تحصى، ولا يمكن أن نجعل

(١) ينظر: «الاستقراء عند ابن الهيثم» ، مجلة تاريخ العلوم (٨٧) .
(٢) ينظر: «الاعتصام » للشاطبي (١٤٠/٣).
(٣) ينظر: « التنقيحات في أصول الفقه» للسهروردي (ص: ٣٨٦).

هذه من قواعد الشَّريعة ألبتة بل القاعدة التي يمكن أن تجعل قاعدة شرعية ويجري فيها الخلاف في بعض فُروعها لا في كلها»[1].

وقد بيَّن الشَّاطبي بعض مراتب الكثرة وما يصح الاعتماد عليه في التقعيد، فقال : «المعتمد في القياس عند واضعيه الأوّلين إنما هو اتباع صلب كلام العرب وما هو الأكثر فيه فنظروا إلى ما كثُر مثلاً كثرةً مسترسلة الاستعمال فَضَبطوه ضبطا ينقاس ويُتكَّلم بمثله لأنه من صريح كلامهم. وما وجدوه من ذلك لم يكثُرْ كثرةً تُوازي تلك الكثرة، ولم يَشِع في الاستعمال، انظروا: هل له من معارضٍ في قياس كلامهم أم لا؟ فما لم يكن له معارض أجروا فيه القياس أيضاً...وما كان له معارضٌ توقفوا في القياس عليه، ووقفُوه على محلّه، إذا كان المعارضُ له مقيسًا»[2].

فأفاد كلامه أنَّ الكثرة نوعان : كثرة مُطردة يعتمد عليها في بناء القواعد ، وكثرة لها مُعارض ينظر قبل الاعتماد عليها في قوة ما عارضها أو ضعفه .

-جريانها تحت مسمى واحد :

يشترط أن تكون جميع لجزئيات الملاحظة متفقة تحت نوع يشملها ويشمل نظائرها باسمه ، وهذا الأمر الشَّامل لها هو الذي يكون موضوعًا يحكم عليه في النَّتيجة ، والاشتراك في النَّوع لا يمنع أن ينفرد كل جزئي

(١) ينظر: « الفروق» للقرافي (٢١/٣).
(٢) ينظر: « المقاصد الكافية في شرح الخلاصة الكافية (١٨١/٤)

بما يخصه ، إذ كل مُعين في الخارج ينفرد بما يتميز به عن غيره ، والملاحظة إنما تكون باعتبار حيثية واحدة من خلالها يصح تعميم الحُكم على النَّوع ، يقول الشَّاطبي مُتحدِّثًا عن التَّقعيد الاستقرائي : «والدَّليل على ذلك قطع السَّلف الصَّالح به في مسائل كثيرة،... لم ينظموا المعنى العام من القضايا الخاصة حتى علموا أنَّ الخصوصيات وما به الامتياز غير مُعتبرة، وكذلك الحكم فيمن بعدهم ولو كانت الخُصوصيات معتبرة بإطلاق لما صح اعتبار القياس ولأرتفع من الأدلة رأسًا»(١).

-**انتفاء خصوصية المحل بالحكم** :

إنَّ منشأ الحكم في نتيجة الاستقراء هو الحُكم الثابت في الجُزئيات ، والغرض من استقرار الجزئيات الانتقال من حكمها إلى الحكم على الكلي بناء على أنَّ حكمها غير مقصور عليها ، لكن قد يدل دليل على أنَّ الحُكم في تلك المفردات الملاحظة قلت أو كثرت خاص بها لا يتعداها لتكوين قاعدة كلية ، وقد بين ابن دقيق العيد هذا الشَّرط بقوله : « استنتاج الكليات من الجزئيات يَعتَمِدُ كثرتها؛ لتنتفيَ الخصوصيات، ويؤخذَ القدرُ المشترك، وأما الفردُ المعين؛ فيحتمل أن يكون الحكم فيه لأمر يخصه»(٢).

-**ثبوت الحكم في جزئياته وما تمت ملاحظته**

الحكم الثَّابت للجزئيات هو حكم عارض لها ، وقد يكون مُستنبطًا بطريق من طُرق الاستنباط الجلية أو الخفية ، وبهذا يمكن دُخول الخطأ في استنباطه وإثباته للجُزئيات ، وبناء على هذا فتحققه يتأتى من النَّص

(١) ينظر: «الموافقات» للشاطبي (٤/٦٣-٦٤).

(٢) ينظر: «شرح الإلمام في أحاديث الأحكام» لابن دقيق العيد (٢/٤٠٤).

الصريح من المتكلم ببيان الحُكم ، ومن القرائن التي لا حصر لها ، ومن الحس والتَّجربة ، وغيرها .

شروط تأسيس القاعدة الاستقرائية :

يتطلب تأسيس القواعد الاستقرائية شُروطًا لا بد من تحققها منها ما يأتي:

(١)- **أن تكون القاعدة جامعة مانعة** :

القاعدة الجامعة المانعة هي : التي تخبر عن الحقائق بما هي عليه بحيث يحيط معناها بتلك الحقائق المشاهدة وكل ما يماثلها في نوعها ، وتمنع دخول ما يختلف عنها، وسبب ذلك أنَّ القاعدة ستكون حاكمة على كل ما تشمله بحدود لفظها ، فإن لم تكن جامعة مانعة ، لا تصح أن تكون دليلًا يعتمد عليه ، ولا قاعدة حاكمة ، ولأجل هذا كانت صياغة القاعدة تحتاج إلى قدرة بيانية وكفاءة علمية ، واستحضار تام لأغلب المسائل الفرعية[١] .

(٢)-**أن تؤسس معنى زائداً عما اشتمل عليه كل فرد**

المعنى الزائد هو دلالتها على تعميم أو تغليب أو تقوية أو تصحيح ونحو ذلك ؛ لأنه إذا لم يكن كذلك لم يكن هناك فرق بين دلالة الجزئي الواحد ودلالة الحالات المتعددة .

وهذا الشرط نابع من حقيقة الاستقراء التي هي إصدار حكم عام عن طريق بعض الجزئيات التي ثبت فيها الحكم ، وهذا الشرط ظاهر في الاستقراء الناقص سواء كانت نتيجته كلية أم تغليبية ، والمقصود أن

(١) ينظر: «منهجية الشَّافعي في الفقه وأصوله» (ص: ٦٣) .

نتيجة الاستقراء لا تفيد في الحكم على أفراد النوع ، إذا كانت مجرد تلخيص وذكر لما تمت ملاحظته فقط دون تأسيس معنى جديد .

(٣)-**ألا يعارض تعميم الحكم ما هو أقوى منه** :

الحكم الذي يُلاحظه المستقري في الأمور المعينة ، والذي يريد حمله على أمر كلي متجاوزًا بذلك حدود المشاهدة ، يجب ألا يعارض بمعارض أقوى .

(٤)-**بناؤها على المناسبة المعتبرة أو الاطراد المنافي للنقض**

إنَّ أكبر مشكلة تواجه الاستدلال بالاستقراء هي مجاوزة نتيجته لما تمت ملاحظته ، ولاشك أنَّ حل هذه المشكلة يتمثل في صحة الأساس الذي تستند إليه النَّتيجة العامة ، وقد نبه القرافي على أهمية المناسبة لتعميم الحكم في القواعد الشَّرعية منتقدًا بعض التقعيدات بقوله : «فهذا جعله قاعدة شرعية ظاهر البطلان ؛ لضعف المناسبة جدًّا ، أو لعدمها البتة »[(١)].

كما أنَّ اطراد النتيجة الاستقرائية شرط لا بد منه ، وإنما يكشف عدم الاطراد اختبارها بتنزيلها على ما يدخل تحت موضوعها ، فإذا امتنع التطبيق بوجه صحيح دل على اختلال هذا الشرط ، فالقواعد والأصول إذا لم تكن مطردة لا يصح الاستدلال بها

أقسام الاستقراء :

والاستقراء على قسمين تام وناقص: لأنه أما أن يتصفح فيها حال الجُزئيات بأسرها أو بعضها .

(١) ينظر: «الفروق» للقرافي (٢١/٣) .

والأول التام وهو يُفيد اليقين، وقيل بأنه يرجع إلى القياس المقسم المستعمل في البراهين كقولنا: كل شكل إما كروي وإما مُضلع وكل كُروي مُتناه وكل مُضلع مُتناه فينتج كل شكل مُتناه.

والثاني النَّاقص: وهو تقرير أمر كلي بتتبع أغلب أو بعض جُزئياته.

وهو ألا يفحص المستقرئ إلا بعض الجُزئيات كمثال الحيوان من أنه يحرك فكه الأسفل عند المضغ بحكم الاستقراء لأكثر أنواعه، وقالوا إنه لا يُفيد إلا الظَّن بجواز أن يكون أحد جُزئياته ليس له هذا الحكم كما قيل : إنَّ التِّمساح يحرك فكه الأعلى عند المضغ وذلك لأنه مبني على المشاهدة المجردة أمَّا الاستقراء المبني على التَّعليل(١) فيُفيد اليقين .

قسما الاستقراء النَّاقص :

١- الاستقراء الأغلبي أو الأكثري : وهو تقرير أمر كلي بتتبع أغلب جزئياته وأكثرها .

٢- الاستقراء البعضي: وهو تقرير أمر كُلي بتتبع بعض جُزئياته فقط.

أسس الاستقراء :

(١) الاستقراء المبني على التَّعليل وذلك بالبحث المشاهد لبعض الجزئيات عن العلة في ثبوت الوصف فيعرف أنَّ الوصف إنما ثبت لتلك الجزئيات المشاهدة لعلة أو خاصية موجودة في نوعها ولا شبهة عند العقل أن العلة لا يتخلف عنها معلولها أبدًا ، فيجزم المشاهد المستقريء حينئذ جزمًا قاطعًا بثبوت الوصف لجميع جزئيات ذلك النوع وإن لم يُشاهدها ، كما إذا شاهد الباحث أن بعض العقاقير يؤثر الإسهال فبحث عن علة هذا التأثير وحلل ذلك الشيء إلى عناصره فعرف تأثيرها في الجسم الإسهال في الأحوال الاعتيادية ، فإنه يحكم بالقطع أنَّ هذا الشيء يحدث هذا الأثر دائمًا . ينظر: المنطق للمظفر (ص: ٢٦٦) .

والمراد بها مُسوغات التَّعميم في نتيجة؛ لأنَّ كل نتيجة مشتملة على حُكم مُثبت أو منفي، وإثبات الحكم أو نفيه على وجه التَّعميم لا يدل على مجرد مُشاهدات جُزئيات محدودة ، ومن ثم لا يُقبل إلا إذا بني على أساس يقتضي هذا التعميم شرعًا أو عُرفًا أو عقلًا أو لغة .

وأسس الاستقراء أربعة كما يأتي :

(أ)- الاطراد

المراد بالاطراد : ثبوت الترابط بين ظاهرتين بحيث تكون إحداهما متبوعة الأخرى مُطلقا أو نفيا ، وهذا معنى قولهم : التَّلازم في الثُّبوت .

وجه كون الاطراد أساسًا للاستقراء : وجه ذلك أنَّ الاطراد يكشف العلاقة بين المتتابعين بسببية إحدى الظَّاهرتين للأخرى أحيانًا ؛ ولذا كان اهتمام الكاتبين في المنطق الحديث العناية بسببية الأشياء ، حيث بينوا أنَّ علية إحدى الظاهرتين للأخرى هو تتابعهما واطرادهما على هيئة مخصوصة في الخارج ، فإنَّ العلاقة بين الأسباب والمسببات لا يمكن أن تتخلف إذا وجدت وفق شروطها .

ومما يستأنس به لصلاحية هذا الاطراد للتَّعميم ما جاء من دعوى اليهود والنَّصارى أنهم أبناء الله وأحباؤه ، فرد الله عليهم بقوله : ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾(١).

(١) [سورة المائدة : ١٨] .

أي انَّ العادة اطردت بأنَّ الأب لا يعذب ابنه، والحبيب لا يعذب حبيبه، والواقع أنه يعذبكم بذنوبكم ، فلو كنتم أبناءه أحباءه ما عذبكم[١].

ولولا مبدأ الاطراد ما عرفت مُعجزات الأنبياء، فإنه لما جرت العادة بانتظام أمور الكون واطرادها على نمط واحد ، كانت الأمور الخارقة لتلك السُّنة دليل على أن الله سبحانه وتعالى خرقها من أجل نبي من أنبيائه[٢].

ولمَّا كتبَ رسولُ الله – صلى الله عليه وسلم – إلى هرَقْل، جمع من وَجَد من العرب، وكان فيهم أبو سفيان، فسألَهُ عن القرائن التي تَدلُّ على صِدقِ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مما كان عليه جميعُ الأنبياء، من أصالةِ النَّسب، وصدقِ اللهجة، والوفاء بالعهد، وعدمِ الغَدْرِ، ونحو ذلك. وقطع بنبوته وظهوره، لأجل ذلك، وهو حديث عظيم؛ ينفعُ في التَّصديق لرسول الله – صلى الله عليه وسلم أخرجه البُخاري من حديث ابن عباس –رضى الله عنهما – وليس فيه ذكرُ المعجزات، ولا سأل عنها قيصر[٣] .

(ب)-التَّعليل

المراد بقانون التَّعليل أنَّ كلَّ حُكم له علة ، وكل حادث له سبب ، وهذا الأمر ليس خاصًا بميدان الأحكام الشَّرعية بل هو عام في كل شيء

(١) ينظر: « العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم صلى الله عليه وسلم» لابن الوزير (٢٠٥/١).

(٢) ينظر: «المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها» (ص: ٤٨٠)

(٣) ينظر: « العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم صلى الله عليه وسلم» لابن الوزير (٢٠٧/١-٢٠٨)

، ولأجل هذا توصل المناطقة المعاصرون إلى أنَّ السَّببية من أُسس الاستقراء .

(ج) –التلازم

ويراد بالتلازم : امتناع الانفكاك عن الشَّيء ، ويشترك معه في هذا المعنى : اللزوم ، والملازمة ، والاستلزام ، واللازم ، ومعنى عدم الانفكاك : كون الشيء مقتضيا لآخر ، بأن يكون إذا وجد ا ، كلزوم الدخان للنار ، ولزوم وجود النهار لطلوع الشمس .

تعريف القواعد والمصطلحات الحديثية

معنى القواعد لغة : فالقواعد لغة تدور حول أساس الشيء ، وأصوله التي يبني عليها كقواعد البناء .

وأما في الاصطلاح : فالقاعدة كما قال الجرجاني : «قضية كلية ، منطبقة على جميع جزئياتها »[(١)] .

وعرفها التفتازاني بنحو ما عرفها الجرجاني إلا أنه زاد في التَّعريف قيدا ومثالًا فقال : «حكم كلي ، ينطبق على جميع جزئياته؛ ليعرف أحكامها منه ، كقولنا : كل حكم منكر يجب توكيده» .

مكانة القواعد الحديثية عند المحدِّثين :

كان اعتناء الأئمة بقواعد الحديث سديدًا وبتحريرها أمرًا فريدًا ؛ ذلك أنها أُس هذا العلم وأساسه ، وما هذه الأبواب في مصطلح الحديث إلا فرع يأوي إلى ركن شديد آلا وهو تلكم القواعد المحررة المجموعة جينًا في أسفارهم ، أو المتفرقة المبثوثة في أحيان أخرى.

(١) ينظر: «التعريفات» للجرجاني (ص: ١٧١) .

وتكمن مكانة تلكم القواعد والضَّوابط من خلال معرفة جهد أئمة المحدِّثين الشاق، وتكبدهم لعناء الرِّحلة ، والانقطاع وتحمل المشاق في تحصيل مروياتهم ودقائق علومهم من أفواه نقادهم ، فضبطوا الأسانيد وقيدوا منها كل شريد، وسبروا الرُّواة بين تجريح وتعديل، وسلكوا في تحرير المتن أقوم سبيل، ولا غرض لهم إلا الوقوف على الصَّحيح من أقوال المصطفى وأفعاله، ونفي الشُّبهة بتحقيق السَّنَد واتصاله فهذه هي المنقبة التي تتسابق إليها الهمم العوالي والمأثرة التي يصرف في تحصيلها الأيام والليالي[١]

علاقة القواعد الحديثية بمصطلح الحديث

إنَّ عقد علاقة نقارن بها بين فرع وأصله تبين لنا مورده ومستقاه الأصلي ولما كان كل علم لا بد له من قواعد ؛ فإنَّ العُلماء المحققين أرسوا قواعد يستبين بها الطالب صحة الحديث النَّبوي من ضعفه وثبوته من عدمه وأصالته من زيفه .

ولم تكن هذه القواعد في بادئ الأمر مدونة كحال قواعد المتأخرين من العلماء وإنما كانت تتبع من أحكامهم على الأحاديث الشَّريفة ؛ سواء بالتَّصحيح أو بالإعلال أو بتصريح بعضهم بها عند السُّؤال عنها ، وقد أكد المعلمي اليماني إلى أمر دقيق في غاية الأهمية بقوله : «القواعد المقررة في مصطلح الحديث ؛ منها ما يذكر فيه خلاف ، ولا يحقق الحق فيه تحقيقًا واضحًا ، وكثيرًا ما يختلف الترجيح باختلاف العوارض التي تختلف في الجزئيات كثيرًا وإدراك الحق في ذلك يحتاج إلى ممارسة طويلة لكتب الحديث والرجال والعلل من حسن الفهم وصلاح النية[٢] .

(١) ينظر: «قواعد التحديث» للقاسمي (ص: ٤٥) .
(٢)ينظر: «بلوغ الأماني من كلام المعلمي اليماني () .

وقد قامت عُلوم الحديث على عنصرين كبيرين ومهمين :

الأول منهما : هو التعاريف والحدود لأنواع هذه العلوم ، وقد استخدمت في بنائها وضبطها مصطلحات ذات دلالات معينة ، واختيرت لها أمثلة تطبيقية تدعم تلك الحدود والتَّصورات .

والثاني : هو قواعد النَّقد والتَّمحيص للتَّحقق من ثقة الرَّاوي وصحة الرِّواية وصلاحيتها للاحتجاج بها .

فمن الخطأ والتَّقصير دراسة مُصطلحات المحدِّثين من غير الاستعانة عليها بدراسة قواعدهم ؛ وكثيرًا ما يقوم بشرح مُصطلحات المحدِّثين من لم يعرف تفاصيل قواعدهم ولم يخبر مناهجهم فيقع بذلك في كلامه الخلل والقصور الشديدين .

وإنَّ دراسة المصطلحات المتقاربة في أصولها في باب واحد ، وهو ذلك الأصل المشترك بينها : أمر يتعاظم نفعه ، ويقرب مقاصد هذا العلم إلى طالبيه ، ويحصر شعبه الكبيرة جدًّا في أصول كبيرة واضحة المعالم

ويقول د حمزة المليباري : «لما كان الطابع العام لكتب المتأخرين في علوم الحديث متمثلا في ذكر المصطلحات وتحرير تعريفها ، وتحليل آراء علماء الطوائف فيها؛ أصبحت محتوياتها ومباحثها غير مرتبة وغير محررة على نهج المتقدمين بل كانت محررة حسب الظواهر وأحوال الرُّواة ، وما من شك أنَّ المصطلحات والتَّعابير الفنية تعتبر لسان العلوم ، ووعاء قواعدها ومسائلها ؛ ومن هنا تصبح المصطلحات وتحرير معانيها ذات أهمية كبرى عند الدارسين[١] .

(١)ينظر: «نظرات جديدة في علوم الحديث (ص: ٣٧-٣٩).

ويقول السُّيوطي في ألفيته :

علم الحديث ذو قوانين تحد يُدرى بها أحوال متن وسند

والقوانين هي القواعد الكلية ، وقد سلك المحدِّثون الاستقراء لتأسيس القواعد المبينة لمقاصد علماء الحديث تجاه تصرفاتهم نحو جزئيات الحديث ، فعلوم الحديث قواعد كلية ، ومصطلحات تقعيديه

من أثر الاستقراء في قواعد علوم الحديث :

القواعد الكلية لهذا العلم شأنها شأن بقية قواعد العلوم ، استنبطت من استقراء قضايا أئمة الحديث المتقدمين ، لأنه حيث يكون التقعيد يكون الاستقراء .

والقواعد المبحوثة في هذا العلم شملت كل جوانبه رواية ودراية ، إسنادًا ومتنًا ، جرحًا وتعديلًا .

ولاشك أنَّ المتقدمين إنما تكلموا وتصرفوا انطلاقًا من قواعد مستقرة في نفوسهم ، وإن لم ينطقوا بها ، بناء على أنَّ الانتظام في البحث لا يكون عشوائيًا بل ناشئًا عن كليات وضوابط .

والقواعد التي بذل علماء الحديث جهدهم في تأسيسها لضبط مسائل هذا العلم جلها أخذ عن طريق استقراء تصرفات المتقدمين، وهذه القواعد بعضها خاص بأن تكون منسوبة لعالم معين ، وبعضها عام حيث تكون معبرة عن رأي عُلماء الحديث وليس مقيدة بعالم واحد .

ومن أمثلة هذه القواعد :

عنعنة المدلس ، مسألة زيادات الثِّقة ، حكم المرسل ، وغيرها .

والاستقراء المراد لمعرفة معاني المصطلحات الحديثية إنما هو تتبعها ودراستها ودراسة كل ما يتعلق بها مما له شأن بتعيين معانيها، وموازنة بعضها ببعض ، وملاحظة كل القرائن والاحتمالات ؛ لأجل الوصول إلى المقصود ، وهو تعيين معاني تلك المصطلحات .

كما قال الذَّهبي في «الموقظة» : « ثم نحن نفتقر إلى تحرير عبارات التَّعديل والجرح، وما بين ذلك من العبارات المتجاذبة. ثم أهم من ذلك، أن نعلم بالاستقراء التام عرف ذلك الإمام الجهبذ، واصطلاحه، ومقاصده، بعباراته الكثيرة.

أما قول البخاري: «سكتوا عنه»، فظاهرها أنهم ما تعرضوا له بجرح ولا تعديل. وعلمنا مقصده بها بالاستقراء، أنها بمعنى: «تركوه». وكذا عادته إذا قال: «فيه نظر»، بمعنى أنه: «متهم»، أو: «ليس بثقة». فهو عنده أسوأ حالًا من: «الضَّعيف». وبالاستقراء، إذا قال أبو حاتم: «ليس بالقوي»، يريد بها: أنَّ هذا الشَّيخ لم يبلغ درجة القوي الثبت. والبُخاري قد يطلق على الشَّيخ: «ليس بالقوي»، ويريد أنه: «ضعيف»(١) .

(١)ينظر: الموقظة للذهبي (ص٨٢-٨٣).

المبحث الثاني

نماذج عملية من جهود المحدِّثين في الاستقراء

المبحث الثاني

نماذج عملية من جهود المحدِّثين في الاستقراء

من جهود البخاري فيما يتعلق بالاستقراء

لقد شمل منهج البُخاري طريقة أخذ الحديث ، وكتابته وجمعه ، واختيار الشُّيوخ ورجال الإسناد

أما طريقة أخذ الحديث فقد اتخذ البخاري لنفسه منهجًا لاختيار شيوخه ، وفي بحثه وتأليفه فلم يكن يأخذ إلا عن الثقات ، وفي ذلك يقول : « كتبت عن ألف ثقة من العُلماء وزيادة وليس عندي حديث لا أذكر إسناده » وهو من أجل ذلك كان اهتمامه البالغ بمعرفة حال الرُّواة وكيفية تلقيهم للحديث حتى يطمئن إلى أخذه عنهم ، قال : « لم تكن كتابتي للحديث كما كتب هؤلاء. كنت إذا كتبت عن رجل سألته عن اسمه وكنيته ونسبته وحمله الحديث، إن كان الرَّجل فهما. فإن لم يكن سألته أن يخرج إلي أصله ونسخته. فأما الآخرون لا يبالون ما يكتبون، وكيف يكتبون»[(١)] يكتبون»[(١)]

لقد كان منهجه في رجال الإسناد وشيوخه ودرجة من يأخذ عنهم ، أنه لا يأخذ إلا عن الثَّبت الرَّاجح الثِّقة عنده وعند المحدِّثين كما كان متحريا إلى أقصى درجات التَّحري حتى نشأ عن هذا التَّحري فيمن يأخذ عنهم ، تركه الأخذ عن كل من فيه نظر مهما كانت كثرة حديثه ، وقد قال في ذلك جوابًا عن خبر حديث : «يا أبا فلان أتراني أدلس؟ تركت أنا عشرة آلاف حديث لرجل فيه نظر، وتركت مثله أو أكثر منه لغيره لي فيه

(١) ينظر: «سير أعلام النُّبلاء» للذهبي (٤٠٦/١٢).

نظر »[1] ، ولذلك كان يُبالغ ويتشدد في التَّحري فيمن يروي عنهم بما لم يسبق إليه ، فلا يكتب إلا عن الورع من شيوخه ، وقد التزم البُخاري هذا التَّحري والتَّثبت من شيوخه ورجال إسناده وعمن روى عنهم في كل رواياته ومُصنفاته وخاصة الجامع الصَّحيح ، ولذلك لا نجد تعارضًا بين هذا التَّحري وبين ما روى أنه كان يحفظ أحاديث غير صحيحة ، كما يحفظ أسماء الضُّعفاء من الرِّجال ، وإلا فكيف ينتقي مرويات شيوخه ، فقد يخرج البخاري لراو متكلم فيه من ناحية العموم ، لكنه ينتقي من حديث هذا الراوي ما يعلم أنه أصاب فيه ، فيأتي من يقدح في كتابه ومنهجه بناء على الحكم العام في هذا الراوي ، دون ملاحظة منهج الانتقاء الذي يستعمله كثيرًا في كتابه ، لذلك نجد قول الزَّيلعي مبينًا المنهجية العامة لأئمة النَّقد في الانتقاء « ولكن صاحبي الصحيح رحمهما الله إذا أخرجا لمن تكلم فيه ، فإنهم ينتقون من حديثه ما تُوبع عليه ، وظهرت شواهده ، وعلم أنَّ له أصلًا، ولا يروون ما تفرد به سيما إذا خالفه الثِّقات»[2].

بل بين ابن القيم هذا المسلك الدقيق وأنه لوعورته زلت فيه أفهام فقد أوقع طائفتين من الناس في الخطأ حيث قال : « وفي مثل هذا يعرض الغلط لطائفتين من الناس : طائفة تجد الرجل قد خرج حديثه في الصَّحيح ، وقد احتج به ، فحيث وجدوه في حديث قالوا : هذا على شرط الصحيح وأصحاب الصَّحيح يكونون قد انتقوا حديثه ، ورووا له ما تابعه في الثقات ...

(١) ينظر: «تاريخ بغداد» للخطيب (٢/٣٤٠) .
(٢) ينظر: «نصب الراية للزيلعي (١/٣٤١).

والطائفة الثانية : يرون الرَّجل قد تُكلم فيه بسبب حديث رواه ، وضعف من أجله ، فيجعلون هذا سببًا لتضعيف حديثه أين وجدوه »

وخلص ابن القيم إلى أنَّ الصَّواب : ما اعتمده أئمة الحديث ونُقادة من تنقية حديث الرجل وتصحيحه ، والاحتجاج به في موضع ، وتضعيفه وترك حديثه في موضع آخر .

وقد برزت الانتقائية العلمية عند البخاري في عدة صور ، منها : أنَّ البخاري ينتقي من حديث الرَّاوي إذا حدَّث من كتابه ، ويدع حديثه إذا كان من حفظه ، وهذا يكون في حق الرَّاوي الذي في حفظه ضعف ، ولكن كتابه صحيح ، وقد فعل هذا مع شيخه إسماعيل بن أبي أويس .

ومنها أنه ينتقي من حديث الرَّاوي إذا حدَّث عن أهل بلد مخصوص ، فيأخذ من حديثه إن حدَّث عن أهل هذا البلد ؛ لأنه أصاب فيه ، ويدع حديثه إن حدث عن ذلك البلد ؛ لأنه لم يضبطه وأخطأ فيه ، ومن الأمثلة على ذلك قوله : «ما روى يحيى بن بُكير عن أهل الحجاز فإني أتقيه» ، قال ابن حجر : فهذا يدلك على أنه ينتقي حديث شيوخه ، ولهذا ما أخرج عنه عن مالك سوى خمسة أحاديث مشهورة متابعة ، ومعظم ما أخرج عنه عن الليث[١] .

–ومنها أنه ينتقي من حديث الرَّاوي إذا حدَّث عن ذلك الشَّيخ ، ويترك حديثه إذا حدث عن شيخ آخر ، ومن الأمثلة على ذلك : أنه روى في كتابه بعض الأحاديث لشيبان بن عبد الرَّحمن النَّحوي لكن لأنه وقع في رواية شيبان عن الأعمش بعض المناكير كما قال السَّاجي ، فقد كان البخاري يتقي حديث شيبان عن الأعمش ، ويروي له ما سوى ذلك .

(١) ينظر: «هدي الساري» لابن حجر (ص: ٤٥٢).

قال ابن حجر : « وأما قول السَّاجي فهو مُعارض بقول أحمد بن حنبل أنه ثبت في كل المشايخ ومع ذلك فلم أر في البخاري من حديثه عن الأعمش شيئا لا أصلًا ولا استشهادا نعم أخرج له أحاديث من روايته عن يحيى بن أبي كثير، ومنصور بن المعتمر، وقتادة »[1]

فإخراج البخاري لراوٍ ما لا يعني الاحتجاج به؛ لأنَّ البخاري قد يخرج له بمفرده ، أو مقرونًا ، أو شبه المقرون ، أو تعليقًا .

منهج البخاري في رواية الصَّحيح وشروطه فيه :

يمكن استيعاب منهج البخاري في الحديث الصَّحيح وشروطه فيه من أمرين :

١- من الاسم الذي سمى به الجامع الصَّحيح .

٢- ومن الاستقراء من تصرفه .

فهو قد سماه كتاب الجامع الصَّحيح المسند المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ، وهو الجامع بمعنى أنه لم يختص بصنف دون صنف ، ولذلك أورد فيه الأحكام والقضايا والأخبار المحضة والآداب والرِّقاق ، وهو الصَّحيح أي أنه ليس فيه شيء ضعيف عنده لقوله : ما أدخلت في الجامع إلا ما صحَّ[2] وهو المسند أي أنه

---

(١) ينظر: «هدي الساري» لابن حجر (ص: ٤١٠).

(٢) ننبه على أنَّ الجامع الصَّحيح للبخاري يحتوي قسمي الصَّحيح أعني الصَّحيح لذاته ، والصَّحيح لغيره أي حديث الضَّعيف بالمتابع الثقة وقد قرر ابن حجر هذا بقوله : وإنما قلت ذلك لأني اعتبرت كثيرًا من أحاديث الصحيحين فوجدتها لا يتم الحكم عليها بالصِّحة إلا بذلك ، ثم مثل لذلك بحديثين من صحيح البخاري وبين أنه إنما حكم لهما بالصِّحة باعتبار الصُّورة المجموعية. ينظر: النكت على ابن الصَّلاح (٤١٧/١) .
وقال ابن حجر أيضًا : ويؤخذ من صنيعه أي البخاري –أنه وإن اشترط في الصحيح أن يكون راويه من أهل الضبط والإتقان ، أنه إن كان في الراوي قصور عن ذلك ووافقه على رواية ذلك من هو مثله ، انجبر ذلك القصور ، وصحَّ الحديث على شرطه .

خرج فيه الأحاديث المتصلة الإسناد ببعض الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله أو فعله أو تقريره .

ومن مسالك البخاري في نقده للرُّواة والأحاديث، استخدامه طُرقًا متعددة للمعارضة وهي مُقابلة الرِّوايات بعضها ببعض ، ومُقارنة الأسانيد والمتون للتوصل من خلالها إلى معرفة الحكم على الرَّاوي جرحًا وتعديلًا، وبيان مرتبته من حيث الحفظ والضَّبط والإتقان وتمييز صحيح حديثه من سقيمه ، والكشف عن علله .

ففي مُعارضة الحديث الواحد سأله الترمذي عن حديث رواه من طريق عبدة ، عن هشام بن عروة ، عن عمرو بن خزيمة المدني، عن عمارة بن خزيمة ، عن خزيمة بن ثابت، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «في الاستطابة ثلاثة أحجار ليس فيه رجيع» . وقال وكيع: عن هشام ، عن أبي خزيمة ، عن عمارة بن خزيمة ، عن خزيمة بن ثابت ، عن النَّبي صلى الله عليه وسلم، وقال أبو معاوية: عن هشام بن عروة ، عن عبد الرحمن بن سعد ، عن عمرو بن خزيمة ، عن عمارة بن خزيمة ، عن خزيمة بن ثابت، وقال مالك بن أنس: عن هشام بن عروة ،عن أبيه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم، فسألت محمدا عن هذا الحديث فقال: الصَّحيح ما روى عبدة ووكيع ، وحديث مالك عن هشام بن عروة ، عن النَّبي صلى الله عليه وسلم صحيح أيضًا ، وأبو معاوية أخطأ في هذا الحديث إذ زاد عن عبد الرحمن بن سعد[١].

فالبخاري يتوصل من خلال المعارضة هنا إلى معرفة الوهم بزيادة راوٍ في السَّند .

(١) ينظر: «هدي الساري» لابن حجر (ص: ٤١٠).

وفي حديث سفيان الثَّوري عن سلمة بن كهيل، عن حجر بن عنبس، عن وائل بن حجر : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قرأ {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} [الفاتحة: ٧] فقال: آمين مدَّ بها صوته ". سمعت محمد بن إسماعيل يقول: حديث سفيان الثَّوري ، عن سلمة بن كهيل في هذا الباب أصح من حديث شُعبة ، وشعبة أخطأ في هذا الحديث في مواضع قال: عن سلمة بن كهيل ، عن حجر أبي العنبس ، وإنما هو حجر بن عنبس وكنيته أبو السَّكن ، وزاد فيه عن علقمة بن وائل ، وإنما هو حجر بن عنبس ، عن وائل بن حجر ، ليس فيه علقمة ، وقال: وخفض بها صوته ، والصَّحيح أنه جهر بها

من جهود ابن عدي فيما يتعلق بالاستقراء

عند الاطلاع على هذه الموسوعة النَّقدية الكبيرة أعني كتاب« الكامل في ضعفاء الرِّجال» نجد أنَّ قضية الاستقراء للمرويات بمعناها الدَّقيق ماثلة أمام ابن عدي في تطبيقاته على المرويات ويتمثل هذا في قوله في بيان مرويات جعفر بن أحمد بن علي بن بيان الغافقي فقد ذكر له حديثًا وقال عقبه : «وهذا الحديث مع أحاديث أُخَر بهذا الإسناد، مقدار عشرين حديثًا، حَدثنا بها جعفر بن أحمد، كلها غير محفوظ، وكنا نتهمه بوضعها»[(١)].

وفي ترجمة إسحاق بن أبي يحيى الكعبي ذكر له ابن عدي حديثين وقال عقبهما : «وهذان الحديثان بإسناديهما مُنكران، ليس يرويها إلا إسحاق هذا، ولم أر لإسحاق بن أبي يحيى من الحديث إلا مقدار عشرة أحاديث، أو أقل، ومقدار ما رأيته مناكير»[(٢)].

(١) ينظر: علل الترمذي الكبير (ص: ٢٦) .
(٢) ينظر: الكامل في ضعفاء الرِّجال (١٧٧/٢ ترجمة رقم ١٦٥)

فنجد في هذا القول من ابن عدي دلالة واضحة بينه أنه يُحدِّد مفهوم النَّكارة في ضوء المرويات المستقرأة منها وهذا يتضح بقوله : «ولم أر لإسحاق بن أبي يحيى من الحديث إلا مقدار عشرة أحاديث، أو أقل»، ويُبين لنا أنه لا يحكم بنكارة المرويات إلا بعملية الاستقراء بقوله: « ومقدار ما رأيته مناكير »، ونتأمل في هذا الصَّنيع دقة ابن عدي في منهجه وأنه لا يتسرع في القول بنكارة مروياتِ راوٍ ما إلا في ضوء ما علمه وخبره، وهو في هذا المنهج يسير خلف أئمة النَّقد والحديث كالبزار صاحب المسند [١]

(١) فقد استعمل في «مسنده» ألفاظًا تدل على الوهم أو الخطأ أو الغرابة والتَّفرد عقب الحديث كقوله« هذا الحديث تفرد به فلان»، أو «لا نعلم رواه إلا فُلان» أو «أخطأ فيه شعبة»، أو «وهم فيه الثَّوري» ليدل على قوة شخصيته العلمية وكثرة بضاعته في الحديث ، وامتلاكه القوة النَّقدية ، فليس من اليسير إطلاق مثل هذه العبارات إلا بعد بذل الجهد والاستقصاء والاستقراء التام.

إنَّ من يتكلم في العلل ووجوه الاختلاف لابد وأن يكون حافظًا مُتمرسًا، ماهرًا، وسباحًا غائصًا وبحاثة صابرًا وجهبذًا ذكيا.

إنَّ الجهد الذي بذله البزار في «مسنده» ، والعناء الكبير الذي عاناه بسبب تصنيف هذا المسند ليمكننا إدراكه من خلال كلمة الطَّبراني : عن كتابه (المعجم الأوسط) هو روحي، فعلق عليه الذَّهبي بقوله« فإنه تعب عليه »، وسبب تعب الطَّبراني هو مُعاناته لبعض جوانب العلل حيث اهتم بالتَّفرد والغرابة في أحاديثه ويدل على هذا أيضا قول ابن القيسراني :« وأما الغريب والأفراد فلا يُمكن الكلام عليها لكل أحد من الناس إلا من برع في صنعة الحديث » كما أنه في كل تعليقاته يقول: «لا أعلم»، أو« ولا أعلمه»، أو« ولا نعلم» فيبني الحُكم على مبلغ علمه ،فينسب التَّقصير إلى نفسه فكأنه يعلم الآخرين على عدم اطلاعه لهذا الحديث مع احتمال وجوده في موضع ما، رغم أنه في الغالب يكون مُطلعا على مخارجه ، وذلك مُبالغة منه في التَّواضع والورع، وفي الحيطة والحذر-رحمه الله تعالى- . ينظر: تذكرة الحفاظ : (٨٥/٣ رقم : ٨٧٥) أطراف الغرائب والأفراد : (٤٤/١).

، وأيضا بمنهج الطَّبراني في معجميه أعني «المعجم الكبير»[١] و«المعجم الأوسط» [٢] ، ففي ترجمته إسحاق بن إبراهيم، أَبو النَّضر الدِّمشقي، مولى عُمر بن عَبد العزيز.

قال ابن عدي : ولأبي النَّضر أحاديث صالحة، ولم أر له أنكر مما ذكرته»[٣].

في ترجمة محمد بن عبد الله العمي: «هذه الأحاديث رواها عن مُحمد بن عَبد الله العمي: أَبو النضر هاشم بن القاسم، وأحاديثه أفرادات مقدار ما يرويه، وله عن أيوب غير حديث غريب»[٤].

بل إنَّ غالب من أتى بعد ابن عدي من المحدِّثين استفادوا من جهوده الاستقرائية لمرويات الرُّواة ، فوزنوا نقولهم عن كتابه الكامل

---

(١)غالب الباحثين تقرر في أذهانهم أنَّ قضية التَّفرد عند الطَّبراني لا تتمثل إلا في ضوء «المعجم الأوسط »، ولكن عند التَّحقيق نجد أنه عالج هذا القضية أعني التَّفرد في «المعجم الكبير» أيضًا ، ويتضح هذا بجلاء عند النَّظر بدقة وتأمل في «المعجم الكبير» للطَّبراني .

(٢) ذلك بقوله في معجمه الأوسط : «ولا نعلم رواه عن مسعر إلا حفص بن سلم» ينظر : «المعجم الأوسط» للطبراني (ح رقم ١٦٣، ٢٠٣، ٥٠١ ، ١١٨٥ ، ١٦٧٣ وغيرها من المواضع الكثيرة) ونجد السَّخاوي مُبينًا دِقة الكلام في هذا المسلك: « وكل ذلك لا ينهض به إلا مُتسع الباع في الرِّواية والحفظ، وكثيرا ما يقع التَّعقب في دعوى الفردية، حتى إنه يوجد عند نفس مدعيها المتابع، ولكن إنما يحسن الجزم بالتَّعقب حيث لم يختلف السِّياق، أو يكون المتابع ممن يعتبر به؛ لاحتمال إرادة شيء من ذلك بالإطلاق.

وقد قال ابن دقيق العيد: «إنه إذا قيل في حديث: تفرد به فلان عن فلان، احتمل أن يكون تفردا مُطلقًا، واحتمل أن يكون تفرد به عن هذا المعين خاصة، ويكون مرويًا عن غير ذلك المعين، فليتنبه لذلك، فإنه قد يقع فيه المؤاخذة على قوم من المتكلمين على الأحاديث، ويكون له وجه كما ذكرناه» . ينظر :« فتح المغيث» للسخاوي (٢٧٢/١).

(٣) ينظر: «الكامل في ضعفاء الرِّجال» (١٧٨/٢ رقم الترجمة ١٦٦) .

(٤) ينظر: «الكامل في ضعفاء الرِّجال» (٢٧٧/٩ -٢٧٨رقم الترجمة ١٦٩٦) .

بميزان الاعتبار ، واستعانوا بها في فهم أقاويل من تقدمه ، وتوسلوا به في رفع الاختلاف ، أو تبين وجوه الجرح ، ومن ذلك إفادتهم من هذا التوجيه فقد قال ابن حزم في أسد بن موسى : منكر الحديث لا يحتج به ، فتعقبه ابن دقيق العيد قائلا : إن أسدًا ثقة ، ولم ير في شيء من كتب الضعفاء له ذكر ، وقد شرط ابن عدي أن يذكر في كتابه : كل من تكلم فيه ، وذكر فيه جماعة من الأكابر والحفاظ ولم يذكر أسدًا ، وهذا يقتضى توثيقه [١].

(١) ينظر: نصب الراية للزيلعي (١/١٧٩).

المبحث الثالث

الاستقراء وأثره

في القواعد والمصطلحات الحديثية

المبحث الثالث

الاستقراء وأثره في القواعد والمصطلحات الحديثية

إنَّ هذا المنهج الذي مارسه علماء الحديث من حيث محتواه الداخلي هو منهج تكويني استردادي دقيق ، فإنَّ الطرق التي اشترطوها في معرفة سند الرواية وتمحيصها تمثل لنا نقدًا دقيقًا للوثيقة التاريخية المتعلقة بالرواة ، ومن ثمَّ الانتهاء إلى تقويم الراوي باعتباره قرينة تاريخية تُسهم في دعوى الحكم ، وهذا الأسلوب الذي انتهجه علماء الحديث في الجرح والتعديل وفي تقرير مصطلحاتهم وقواعدهم نادى به جابر بن حيان في منهجه العلمي اعتبره دليلا نقليا يصح اعتماده في منهج الاستقراء ، وقد صرَّح بأنَّ الدَّليل النَّقلي من الأدلة التي لا يعتد بها ، لكن هذا الدَّليل يُؤخذ به إذا وافقته النَّتائج التي يتوصل إليها من خلال التَّجارب، ولهذا يقول :« ما استخرجناه حن قايسناه على أقوال هؤلاء القوم» ، ولهذا يقبل الدليل النَّقلي أو شهادة الغير إذا كان مطابقا لما توصل إليه من نتائج في أبحاثه التَّجريبية ، ولهذا يكون القصد من الاستدلال بالرُّواة هو الدَّليل النَّقلي أو السَّماع أو الرِّواية ، ولعل جابر بن حيان متأثر بمنهج عُلماء الحديث الَّذين وضعوا قواعد للجرح والتَّعديل ؛ لتمييز أنواع الأحاديث تبعًا لوثاقة سلسلة الرُّواة[١] ، وهكذا سار المنهج في عُلوم الحديث مُتخذًا من الطَّريقة الاستقرائية في معرفة أحوال الرُّواة أسلوبًا ومنهجًا متبعًا للتَّثبت من طبيعة الحُكم ودرجة قوته أو ضعفه .

فمنهج المحدِّثين يعتمد على الملاحظة المباشرة المنقولة بشهادات موثوقة، وهو في هذه الحال لا يختلف كثيرًا عن المنهج التَّجريبي في

(١) ينظر: مقدِّمة ابن خلدون (٩٣٧/٣) .

القوة ، فإنَّ الكميائي مثلًا إذا أجرى تجربة مخبرية ثم نقلها لغيره ، فإنَّ الآخر ليس له ليس له ملاحظة مباشرة ، وهو يعتمد على ثقته بصاحب الملاحظة المباشرة ، والواقع يشهد أنَّ المعارف التَّجريبية لا يجري التَّحقق منها مُخبريا عند كل من بلغته لكنهم يكتفون في عامتها بالثِّقة بصاحب الملاحظة المباشرة والنَّاقلين عنه ، فإذا كان مبني كل العُلوم على ذلك ، فلا غضاضة ولا ضعف في معارف المحدِّثين ؛ خاصة وأنهم يجبرون ذلك أيضًا بمنهج نقدي يراعي الرِّوايات في الباب أي الملاحظات المباشرة التي لاحظها الآخرون من أقران الرَّاوي الأول في نفس المعنى ، والتي تحكم بمجموعها على روايته ، فما روى عن أبي هريرة -رضى الله عنه- عندهم محكوم بما روي عن غيره من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم[1]

وقد تجلى هذا المنهج الاستقرائي في أمور منها:

١- استقراء طُرق الحديث الواحد، وتتبع رواياته؛ للتوصل إلى كونه متواترًا أو مشهورًا أو غريبًا أو فردًا، وليس أدل على ذلك من قول الحافظ ابن حجر في كتابه «التَّلخيص الحبير» وهو يتتبع طُرق حديث: « إنَّما الأعمال بالنِّيات»[2]: «تتبعته -أي حديث إنما الأعمال بالنيات- من الكُتب والأجزاء، حتى مررت على أكثر من ثلاثة آلاف جزء، فما استطعت أن أكمل له سبعين طريقًا» [3].

---

(١) فأهل الحديث أسسوا قاعدة مهمة في إكمال العملية النَّقدية: « الباب إذا لم تجمع طُرقه لم تتبين علته» .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ (١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: قوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنية»، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال (١٩٠٧)(١٥٥).

(٣) ينظر: « التلخيص الحبير» لابن حجر (٩٣/١).

وقال ابن معين: «اكتب الحديث خمسين مرة؛ فإن له آفات كثيرة»[١].

٢- استقراء مرويات الرَّاوي الواحد لمعرفة كونه مُكثرًا من الرِّواية أو مُقلًا أو متوسطًا، ومعرفة كونه ضابطًا لها، ومن طالع كُتب الرِّجال وخاصة كتب البُخاري كـ: «التَّاريخ الكبير»، و«الجرح والتَّعديل» لابن أبي حاتم، و« الضُّعفاء الكبير» للعُقيلي، و«الكامل في الضُّعفاء» لابن عدي يرى قاعدة الاستقراء لمرويات الرَّاوي حيث لا يحكمون على راو إلا بالاستناد إلى مروياته وتحديد نسبة ما أخطأ فيه مُقارنة بغيره.

وتعرف عملية السَّبر يقال: سَبَر الشيء سَبْرًا بمعنى: اعتبره، ونظر فيه، وقاس غَورَه واختبره ليعرف ما فيه، أو ما عنده فهي تدور حول الاختبار ، والامتحان، ومعرفة القدر ، والتجريب [٢]

وفي الاصطلاح : هو استقصاء روايات الحديث الواحد ، وتتبع طرقه ، ثم اختبارها ، وموازنتها بروايات الثِّقات [٣]، والملاحظ أن أهل الحديث لم يتفقوا على كلمة واحدة له ، فبعضهم سماه السَّبر ، ومنهم ابن حبان فقال: «أنه لا يجوز أن يحكم على مُسلم بالجرح، وأنه ليس بعدل، إلا بعد السَّبر بل الإنصاف عندي في أمره مُجانبة ما روي عنه ممن ليس بمتقن في الرِّواية والاحتجاج بما رواه عنه الثِّقات على أنه له مدخلًا في العدالة في جملة المتقنين وهو ممن أستخير الله فيه»[٤].

---

(١) ينظر: « الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (٢/٢١٢).

(٢) ينظر: «النِّهاية في غريب الحديث» لابن الأثير:(٢/ ٣٣٣).

(٣) ينظر: بحث السَّبر عند المحدثين للدكتور أحمد العزي ص:٤١١ ضمن أعمال الندوة الدولية للحديث بكلية الدِّراسات الإسلامية والعربية بدبي .

(٤) ينظر: «المجروحين» لابن حبان (٢/١٢٣) ترجمة عمران بن مسلم القصير.

ومعنى ذلك أنه يعتبر السَّبر هو الوسيلة الاصطلاحية لكشف حال الرَّاوي، وبالتالي حال حديثه، قبولًا أو ردًا.

ولا بد من التَّنبه إلى أنَّ تلك الوسيلة لا يتأهل لها إلا الأئمة النُّقاد في كل عصر، كالبُخاري وأحمد وابن معين، وابن حبان كما تراه هنا وغيرهم.

قال ابن عدي: «ولحبيب بن حسان غير ما ذكرت من الحديث، فأما أحاديثه وروايته فقد سبرته ولا أرى به بأسًا»(١).

وقال ابن حبان: « قد سبرت أخبار ابن لهيعة من رواية المتقدمين والمتأخرين عنه فرأيت التَّخليط في رواية المتأخرين عنه موجودًا، وما لا أصل له من رواية المتقدمين كثيرًا، فرجعت إلى الاعتبار فرأيته كان يُدلس عن أقوام ضعفى عن أقوام رآهم ابن لهيعة ثقات فالتزقت تلك الموضوعات به» (٢).

والذي يَلحَظُه مَن يُطالع تُراثهم العظيم الذي ننهل جميعًا منه أنَّ الثِّقة المتبادلة بينهم كانت تجعل بعضهم يعتمد على سبر الآخر، فيأخذ بما انتهى إليه في حال الرَّاوي، ما لم يظهر له خلافه، ولذا نجد أن ابن حبان في كتابه «المجروحين» مثلًا، ينبه على قيامه بنفسه بسبر مرويات الشخص عندما يرى غيره من العلماء قد اختلفوا فيه جرحًا وتعديلًا سواء من ناحية العدالة أو الضَّبط، وقد ظهر هذا في ترجمته لابن لهيعة، حيث بدأ بذكر بعض الآراء المختلفة فيه، ثم قرر أنه قام بعملية السَّبر لمروياته، بمعنى أنه نظر في أحاديثه التي وقف عليها ليعرف ما فيها من

(١) ينظر: «الكامل» لابن عدي (٤٠٥/٢).
(٢) ينظر:« المجروحين» لابن حبان (٧٦/١).

خطأ وصواب، فاعتبرها بالمُقارنة برواية الثِّقات لنفس الأحاديث، فظهر له ما قرره في بقية كلامه السَّابق، والإمام أحمد أيضًا فعل نحوًا من هذا بمرويات ابن لهيعة.

فهاته النُّقول تُوضح تمامًا كيف أن استقراء مرويات الرَّاوي هو المنهج المتبع للحكم على ذلك الرَّاوي.

٣- استقراء الأحاديث الواردة في باب واحد؛ لمعرفة هل صح فيه شيء أو لم يصح، وقد يقصدون بالباب الباب الحديثي؛ كقول علي بن المديني: «الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه» [١].

أي ما رُوي عن الصَّحابي الواحد من طرق حديث معين، حيث يبين اختلاف الطُّرق والروايات عن الصَّحابي نفسه ما وقع فيها من أوهام وأخطاء.

وقد يقصدون الباب الفقهي، أو الأحاديث التي تدور حول موضوع واحد، وفي هذا تكثر عباراتهم نحو: ليس في الباب حديث صحيح [٢]، أو أصح حديث في الباب حديث فلان[٣].

٤- استقراء مرويات الرُّواة عن شُيوخهم وضبطها، ومعرفة الشُّيوخ الذين سمع منهم ممن لم يسمع منهم، ومن روى عنه سماعًا أو عرضًا ممن تحمل وجادة أو إجازة، ومن ذلك قولهم: فلان لم يسمع من

(١) ينظر: « الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع » للخطيب (٢/٢١٢).
(٢) ينظر: «التنوير شرح الجامع الصغير» للصنعاني(٧/١٦٧).
(٣) ينظر: «المهيأ في كشف أسرار الموطأ »(٢/٢٤٤) ، شرح ابن ماجه لمغلطاي (١/٤٢٠).

فلان إلا حديث كذا مثل ما قالوا في سماع الحسن البصري من سَمُرة بن جُنْدُب رضى الله عنه بأنه لم يسمع منه إلا حديث العقيقة [١].

وقال ابن أبي حاتم في كتاب العلل: «وسألتُ أَبِي عَنْ حديثِ مِقْسَم، عَنِ ابْنِ عَبَّاس، عَنِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم؛ فِي الَّذي يَأْتِي امرأَتَهُ وَهِيَ حائِض؟

فَقَالَ: اختلفتِ الرِّوايةُ: فَمِنْهُمْ مَنْ يَرْوِي عَنْ مِقْسَم، عَنِ ابْنِ عباس، موقوفًا.

وَمِنْهُمْ مَنْ يَرْوِي عَنْ مِقْسَم، عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم، مُرسَلًا.

وأمَّا مِنْ حديثِ شُعْبَة: فإنَّ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ أَسْنَدَهُ، وَحَكَى أَنَّ شُعْبَة قَالَ: أَسْنَدَهُ لِي الحَكَمُ مَرَّةً، وَوَقَفَهُ مرَّة. وَقَالَ أَبِي: لَمْ يسمَعِ الحكمُ من مِقْسَم هذا الحديثَ» [٢].

وقال شُعبة: «ما سمع أبو إسحاق من الحارث إلا أربعة أحاديث»[٣].

ومثل هذا الحصر لا يقوله هؤلاء الأئمة إلا بالاطلاع التام والإحاطة البالغة بحسب مبلغ علمهم ، وقد يُخالف بعضهم بعضًا كما سيأتي في منهج المعارضة .

---

(١) ينظر: «شرح سنن أبي داود» لابن رسلان (٦١٦/٤)، «طرح التَّثريب في شرح التَّقريب» للعراقي (١٦٠/٦).

(٢) ينظر: علل ابن أبي حاتم (٥٨٠/١-٥٨٢ مسألة رقم ١٢١).

(٣) ينظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٣٩٨/٥).

٥- استقراء كلام العُلماء في راو معين لمعرفة هل ثبتت ثقته بالاستفاضة أو بكلام الواحد، وهل استقرت كلمة المحدِّثين على جرحه أو تعديله؟.

بل صار عمل مُتأخري النُّقاد من الأئمة على تحرير القول الرَّاجح في الرَّاوي من خلال ما نقل عن أئمة هذا الشَّأن من المُتقدمين جرحًا وتعديلًا، ومن يُطالع كُتب الذَّهبي، وابن حجر يرى ذلك بوضوح وأتم بيان.

قال ابن حجر عن إسماعيل بن عياش: «وأما إشارته أي ابن حبان إلى أنه تغير حفظه واختلط فقد استوعبت كلام المتقدمين فيه في كتابي «تهذيب التَّهذيب»، ولم أجد عن أحد منهم أنه نسبه إلى الاختلاط، وإنما نسبوه إلى سوء الحفظ في حديثه عن غير الشَّاميين» (١).

٦- استقراء أحاديث المتروكين كي تعرف أحاديثهم بهم لئلا يخطئ راو فيرويها عن ثقة فتمر على بعض من يغتر بها، عن الأثرم قال: «رأى أحمد بن حنبل يحيى بن معين في زاوية بصنعاء وهو يكتب صحيفة معمر عن أبان بن أبي عياش عن أنس فقال له أحمد بن حنبل: تكتب صحيفة معمر عن أبان عن أنس وتعلم أنها موضوعة، فلو قال لك قائل: أنت تتكلم في أبان وتكتب حديثه على الوجه فقال: رحمك الله أبا عبد الله، أكتب هذه الصحيفة عن عبد الرزاق عن معمر، عن أبان بن أبي عياش، عن أنس، وأحفظها كلها، وأعلم أنها موضوعة حتى لا يجيء بعد إنسان فيجعل بدل أبان ثابتا البُنَاني ويرويها عن معمر، عن ثابت، عن أنس، فأقول له: كذبت إنما هو أبان لا ثابت» (٢).

---

(١) ينظر: «القول المسدد في الذّب عن مسند الإمام أحمد» لابن حجر (ص:١٣).

(٢) ينظر: «التعديل والتجريح لمن أخرج له البخاري في الجامع الصحيح» للباجي (٢٩٠/١).

وقال أبو غسان الكوفي: «جاءني علي بن المديني وكتب عني أحاديث إسحاق بن أبي فروة من حديث عبد السَّلام بن حرب فقلت: «ما تصنع بكتاب هذه؟» قال: «نعرفها لا تقلب علينا»[1].

وقد وصل استقراؤهم إلى الرُّواة أيضًا فأحصوا الرُّواة عن فُلان وشُيوخ فلان، وكم روى فُلان عن فُلان، فكان للاستقراء التَّام والتزامهم إياه في منهج نقدهم أثرًا بارزًا في توحيد منهجيتهم، وتأسيس المنهجية لديهم مما يساعد على تصور قانون كلي يحكم الرَّاوي والمروي؛ مما يسهم بشكل ملحوظ في تطور النَّقد الحديثي.

وقد برز أثر الاستقراء في القواعد الكلية لعلم الحديث شأنها شأن بقية قواعد العلوم ، استنبطت من استقراء أقوال أئمة الحديث ؛ لأنه حيث يكون التقعيد يوجد الاستقراء ، والقواعد المبحوثة في هذا العلم شملت كل جوانبه رواية ودراية ، سندًا ومتنًا ، جرحًا وتعديلا ، قبولا وردًّا .

ولا شك أنَّ عُلماء الحديث من السَّابقين إنما تكلموا وتصرفوا انطلاقًا من قواعد مستقرة في نفوسهم وإن لم ينطقوا بها بناء على أن الانتظام في البحث لا يكون عشوائيا ، بل ناشئًا عن كليات وضوابط ، والقواعد التي بذل علماء الحديث جهدهم في تأسيسها لضبط مسائل هذا العلم جلها أخذ عن طريق استقراء تصرفات المتقدمين ، وهذه القواعد بعضها خاص بأن تكون منسوبة إلى شخص معين ، وبعضها عام حيث تكون معبرة عن رأي علماء الحديث وليست مقيدة برأي واحد ، ومن أمثلة هذه القواعد : عنعنة المدلس، وعنعنة غيره، ومسألة زيادات الثِّقات ، وغير ذلك من المباحث الحديثية[2].

(١) ينظر: «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» للخطيب البغدادي (١٩٢/٢).
(٢) ينظر: «الاستقراء ومجالاته في العلوم الشرعية» رسالة دكتوراه من إعداد الباحث محمد أيمن الزهر من قسم الفقه وأصوله ، كلية الشريعة ، جامعة دمشق.

تقسيم السُّنَّة باعتبار علاقتها بالقرآن الكريم تقسيماً استقرائياً :

السُّنَّة بالنظر إلى هذا الأساس ثلاثة أقسام سنة مُؤكدة ما في القرآن ، وسنة مُبينة لما أجمله القرآن ، وسنة مُؤسسة لحكم سكت عنه القرآن الكريم.

قال الشَّافعي : «لم أعلم من أهل العلم مخالفًا في أنَّ سُنن النَّبي صلى الله عليه وسلم من ثلاثة وجوه، فاجتمعوا منها على وجهين، والوجهان يجتمعان ويتفرعان: أحدهما: ما أنزل الله فيه نص كتاب، فبين رسول الله مثل ما نص الكتاب، والآخر: مما أنزل الله فيه جملة كتاب، فبين عن الله معنى ما أراد؛ وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما، والوجه الثالث: ما سنَّ رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب»[(١)].

تقسيم الحديث باعتبار الحكم عليه إلى صحيح وحسن وضعيف .

وهذا المنهج العلمي الفطري المتميز يرتكز عليه منهج المحدِّثين في النَّقد ارتكازًا كليًّا، ويشهد تاريخهم وتراثهم على تتبع هائل للجزئيات، ورصد كامل للرُّواة والرِّوايات، بل إنَّ تميز النَّاقد منهم كان يبنى في الأساس على تميّزه في الاستقراء والتَّتبع.

وكان مما توافق عليه المحدِّثون وجوب الاجتهاد وبذل الوسع في صيانة السُّنة ونقد الروايات؛ مما دفعهم جميعًا لاتباع أقوى المسالك في سبيل تحقيق ذلك؛ فكان أن اتبعوا جميعًا منهجية الاستقراء التام قبل اتخاذ أي موقف حيال نقد الرِّواية، فكانوا يصرفون عامة جهودهم في الاستقراء للمرويات للوصول إلى حكم دقيق على الرِّواية قبولًا أو ردًّا.

(١) ينظر: «الرِّسالة» للشافعي (ص: ٩٠) .

وقد استعمل المحدِّثون الاستقراء كثيرًا، بل هو الأبرز في منهجهم الحديثي، واستقراءاتهم في الغالب يبنونها على مبلغ علم كل منهم وحصيلته من المرويات والنُّقول عن غيره تصل إلى القرب من التمام، وتنم عن مدى حرصهم واطلاعهم وتعمقهم مع التزام الكثير منهم بتقييد الاستقراء بملغ علمه(١) وقد لا يصرح بذلك فيعرف مقصده من موضع البحث(٢) ومن مجموع استقراءاتهم يتكامل منهجهم الاستقرائي بالحصول على حكم راجح في درجات الرواة والأحاديث قبولا أو ردًّا .

فجمع مرويات الرَّاوي الواحد تُسهم إلى حد كبير في تحديد درجة الوثاقة به، ومن الشَّواهد على اهتمام المحدِّثين باستقراء وإحصاء مرويات الرَّاوي ما دار بين يحيى بن معين وإسماعيل بن عُليّة حول درجة مروياته للحديث، حيث سأل إسماعيل بن عُليّة ابن معين كيف حديثي؟ قال: قلت: أنت مستقيم الحديث، فقال: إسماعيل: وكيف علمتم ذاك؟ قال: قلت له: عارضنا بها أحاديث الناس، فرأيناها مستقيمة.

وقد اعتمد هذا المنهج أيضًا بكل وضُوح ابن عدي بموسوعته النَّقدية الكبيرة الموسومة بـ« الكامل في الضُّعفاء» فكان يعتمد على مرويات الراوي للوصول إلى قول دقيق فيه بكل حيادية وموضوعية وإن لم يجد يتوقف فيقول مثلًا في ترجمة محمد بن عون الخراساني: « وفلان في مقدار ما يرويه لم يتبين لي صدقه من كذبه»(٣)، ويقول في ترجمة أشعث بن عبد الرحمن الأيامي الكوفي: «قد تبحرت حديثه مقدار ما له

(١) كما نجده عند التِّرمذي من خلال جامعه بعبارة «لا نعرفه إلا من هذا الوجه».
(٢) كما نجده عند الإمام البُخاري في كتاب الضُّعفاء بقوله في حال الرَّاوي : «لم يُتابع على هذا الحديث».
(٣) ينظر: «الكامل في الضُّعفاء» لابن عدي(٤٨٥/٧).

فلم أر له حديثا مُنكرًا» [١]، وقال في ترجمة أبان والد يزيد الرقاشي:« وأبان هذا لا يحدث عنه غير ابنه يزيد بالشيء اليسير، ومقدار ما يرويه ليس بمحفوظ، على أن له مقدار خمسة أو ستة أحاديث مخارجها مظلمة» [٢].

ومن كلام ابن عدي في شأن محمد بن عون الخراساني وأمثاله نجد أنَّ المحدِّثين في منهجهم الاستقرائي يحرصون على الأمانة العلمية بحيث لا يستنكفون أن يقرروا عدم وصولهم إلى نتيجة راجحة في موضع بحثهم ، وقد يسئل عالم ناقد عن حال راو فيقول: لا أعرفه[٣] أو لا أدري من هو ؟[٤]

ولقد أثبتت الدِّراسات العلمية والإنسانية على مر العُصور أنَّ الاستقراء –أعني النَّاقص كما تقدم في تحرير التَّعريف– في دراسة أي حالة هو أدق طريق للحكم عليها ، وهذا المنهج العلمي الفطري يرتكز عليه منهج المحدِّثين في النَّقد ارتكازًا كليا ، ويشهد تواريخهم وتراثهم على تتبع هائل للجزئيات ، ورصد كامل للرُّواة والرِّوايات بل إنَّ تميز النَّاقد منهم كان يُبنى في الأساس على دقته في عملية الاستقراء وتتبع الجزئيات ، فلا شك أنَّ لعلم الحديث قواعد وقوانين تعين على ضبط كثير من جُزئياته وفروعه ، وقد اعتنى علماء الحديث بالكتابة في التَّقعيد

(١) ينظر: المصدر السَّابق (٥٤/٢).

(٢) ينظر: المصدر السابق (٩٦/٢).

(٣) ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ترجمة رقم ١٥)، والثقات لابن حبان (٢٤٢/٨-٢٤٣).

(٤) ينظر: الثقات لابن حبان (٦٠/٦، ٢٣٨).

الحديثي ، فأشاروا إلى بعض تلميحًا ، ونصوا على بعضها تصريحًا ، واستخلصوا قواعد أخرى من خلال التَّطبيقات العملية لعلماء النَّقد .

وقد كان للقواعد الحديثية أثر واضح في ضبط قانون الحديث في جانبي الرِّواية والدِّراية ، وأصبحت القواعد الحديثية نبراسًا يهتدى به في عملية الحُكم على المرويات قبولا أو ردًّا ، وعلى الرُّواة توثيقًا وتجريحًا؛ الأمر الذي جعل الحكم على الأحاديث يسير في سياقة واحدة ونسق مطرد ، ووضع النُّقاد من أئمة المتأخرين كابن رجب والعراقي وابن حجر القرائن الضَّابطة للقواعد ومُحترزات هذه القواعد ، بل جعلوا قانون النُّقاد ومنهجيتهم حاكمة على هذه القواعد بقولهم : «ولهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه»[1].

المنهج الأمثل في التَّعامل مع القاعدة الحديثة :

إنَّ أصح طريقة للتَّعامل مع القواعد الحديثية والإفادة منها يكون من خلال فقه تطبيقها ، وهو الفهم الدَّقيق للقواعد الحديثية: إذ وجدنا القواعد الحديثية باعتبار واقعيتها ووجودها ولا تخرج عن واحدة من صور ثلاثة :

(١)-ضبط القاعدة الحديثية ببيان استثناءاتها

يظهر أثر ذلك في قطع القاعدة الحديثية عن شموليتها واستغراقها لجميع أفرادها بحيث تجعل لباحث يتسرع في تطبيق لقاعدة بعمومها قبل النَّظر في أفرادها .

(١) ينظر: «شرح علل الترمذي» لابن رجب (٣٥٣/١).

فالباحث أول ما يحكم على حديث ما يستحضر مجموعة من القواعد الحديثية العامة ثم ينظر في رواة إسناد ذلك الحديث فإن لم يجد ما يمنع تطبيق تلك القواعد أعملها ، وإلا وجب عليه تدقيق النَّظر في الحائل الذي يحول بين الباحث وبين تطبيق القاعدة، وما يمنع تطبيق القاعدة هو الاستثناءات ، فما يجعل القاعدة في حيز القبول هو تحريرها بوضع ملابساتها وقرائنها ويتضح هذا جليا في صنيع الأئمة النُّقاد ، ففهم القاعدة الحديثية بصورة صحيحة يحتاج إلى فقه عميق ، وهذا الفقه من الضَّرورة بمكان فهو فهم القاعدة الحديثية في ضوء استثناءاتها التي تجعل من هذه الاستثناءات مكانة لا تنزل عن الفُروع المشتبهة التي بُنيت عليها القاعدة بل تجد بعض النُّقاد لا يعول على بعض القواعد لوجود بعض الاستثناءات عليها ، وليس هذا الصَّنيع إلا لما استقر عنده من قوة الأثر الَّذي أحدثه الاستثناء في الحُكم على الرَّاوي، فحقيقة هذه الاستثناءات هي القرائن والملابسات التي تحتف بالرَّاوي والمروي معًا .

فلا يلزم من تصحيح حديث لراو ما أن تُصحح كل الأحاديث التي رواها ، ولا يلزم من تضعيف حديث لراوٍ ما أن تُضعف كل الأحاديث التي رواها فيستثنى من عُموم قاعدة قبول حديث الثقة ما أخطأ فيه الثقة ، كما يُستثنى من عُموم قاعدة رد حديث الضَّعيف ما أصاب فيه الضَّعيف فتُصاغ القاعدة كما يلي :

(قبول خبر الثِّقة حتى تدل القرائن على خطئه ، ورد خبر الضَّعيف حتى تدل القرائن على صدقه) . وقرر ذلك ابن القيم برفضه اطراد الحكم على الرُّواة توثيقًا وتضعيفًا ، ودعا إلى مراعاة الأحوال الاستثنائية في حديث الراوي حيث قال :« النوع الثاني من الغلط : أن يرى الرجل قد تكلم

في بعض حديثه وضعف في شيخ أو في حديث فيجعل ذلك سببًا لتعليل حديثه وتضعيفه أين وجد ! كما يفعله بعض المتأخرين من أهل الظَّاهر وغيرهم» [(١)].

فلا تلازم ين المقتضى وبين الحكم فقد يوصف راو بالوثاقة وهو المقتضى لأن يقبل حديثه ولا يقبل بعض حديثه وهو الحكم مع أنَّ الأصل قبوله ؛ لقيام مانع يحول بين المقتضى وبين الحكم ، وعدم وجود تلازم بين المقتضى وبين الحكم يعني وجود استثناءات .

فقد تتحد صفة الضعف في راويين فيتخلف الحكم عن أحدهما وينطبق على الآخر ، بحيث يقبل حديث الأول ويرد حديث الأخر ويكون الاعتبار في هذه الحالة راجعًا إلى مراعاة استثناءات معينة في الراوي الأول عززت قبول حديثه في حين أن تلك الاستثناءات لم تكن في الراوي الثاني .

وقاعدة : عدم قبول عنعنة المدلس حتى يصرح بالتَّحديث وخرج من عموم هذا القاعدة ما يأتي :

١- إذا كان الرَّاوي مُقلًا من التَّدليس .
٢- إذا كان لا يُدلس إلا عن الثِّقات.

كسفيان بن عُيينة رحمه الله تعالى قال ابن حجر في «طبقات المدلسين» : «الثَّانية : من احتمل الائمة تدليسه وأخرجوا له في الصَّحيح لإمامته وقلة تدليسه في جنب ما روى كالثَّوري، أو كان لا يُدلس الا عن ثقة كابن عُيينة»[(٢)].

(١) ينظر: « الفروسية» لابن القيم (ص:٢٤١).
(٢) ينظر: «طبقات المدلسين» لابن حجر (ص: ١٣).

٣- المدلس المكثر عن شُيوخه

وقد أصل هذه القاعدة الحميدي قال : «وإن كان رجل معروفًا بصحبة رجل والسَّماع منه، مثل ابن جُريج عن عطاء، وهشام بن عروة عن أبيه، وعمرو بن دينار عن عبيد بن عمير، ومن كان مثل هؤلاء في ثقتهم، ممن يكون الغالب عليه السَّماع ممن حدَّث عنه، فأدرك عليه أنه أدخل بينه وبين من حدَّث رجلا غير مُسمى، أو أسقطه، ترك ذلك الحديث الذي أدرك عليه فيه أنه لم يسمعه، ولم يضره ذلك في غيره، حتى يدرك عليه فيه مثل ما أدرك عليه في هذا»[١].

وقال الذَّهبي : «ومتى قال « عن » تطرق إلى احتمال التَّدليس إلا في شُيوخ له أكثر عنهم: كإبراهيم، وابن أبي وائل، وأبي صالح السَّمان، فإن روايته عن هذا الصنف محمولة على الاتصال»[٢].

٤- إذا كان تلميذه لا يروي عنه إلا ما عَلم أنه قد سمعه من شيخه .

كرواية شعبة عن الأعمش ، وقتادة ، وأبي إسحاق السَّبيعي فإنها محمولة على الاتصال ، قال شعبة : «كفيتكم تدليس ثلاثة : الاعمش، وأبي إسحاق، وقتادة قلت -أي ابن حجر- : فهذه قاعدة جيدة في أحاديث هؤلاء الثَّلاثة أنها إذا جاءت من طريق شعبة دلت على السَّماع ولو كانت معنعنة[١].

ونظيره ثنا الليث عن أبي الزبير عن جابر فإنه لم يسمع منه الا مسموعة من جابر قال سعيد بن أبي مريم ثنا الليث قال جئت أبا الزبير فدفع لي كتابين فسألته أسمعت هذا كله عن جابر قال لا فيه ما سمعت

(١) ينظر:« الكفاية» للخطيب (١٦٩/٢) .
(٢) ينظر:« ميزان الاعتدال» للذَّهبي (٢٢٤/٢).

فيه ما لم أسمع قال فأعلم لي على ما سمعت منه فأعلم لي هذا الذي عندي

٥- إذا كان حديثه في أحد الصَّحيحين بالعنعنة، ولم يُعله بذلك أحد الحفاظ .

٦- إذا كان صاحبه لا يقبل التَّدليس مطلقًا كشعبة بن الحجاج فإن لا يقبله سواء كان عن ثقة أو لم يكن ، نقل ابن أبي حاتم من طريق ابن مهدي قال سمعت شعبة – أو حدثني رجل عن شعبة أنه قال كل شئ حدثتكم به فذلك الرَّجل حدثني به أنه سمعه من فُلان إلا شيئا أُبينه لكم قال أبو محمد فذكرته لأبى قال يعني: أنه كان لا يُدلس[٢].

فرواية شعبة عن أي مُدلس تجعل عنعنته محمولة على الاتصال ، بدليل قول يحيى بن سعيد القطان : «كل شيء يحدِّث به شُعبة عن رجل فلا تحتاج أن تقول عن ذلك الرَّجل أنه سمع فُلانًا ، قد كفاك أمره »[٣].

٧- أن تكون رواية المدلس عن شيخه مقرونة بغيره ،

٨- أن يتابع المدلس من هو ليس بمدلس مما يرفع شبهة التَّدليس ، قال ابن أبي عاصم :« والوليد بن مُسلم وإن كان يخشى من تدليسه ، فقد تُوبع فأمنا بذلك تدليسه».

والمقصود مما سبق إمعان النَّظر في القاعدة بكل مشتملاتها فلا تُطبق القاعدة باطرادها خاصة إذا كان لها استثناءات إما إذا وجدت مطردة فلا بأس بالتعويل على هذا الاطراد .

---

(١) ينظر: طبقات المدلسين لابن حجر (ص: ٥٩) .

(٢) ينظر: الجرح والتَّعديل لابن أبي حاتم (١٧٣/١).

(٣) ينظر: الجرح والتَّعديل لابن أبي حاتم (١٧٣/١).

(٢)-ضبط القاعدة الحديثية ببيان صوابها من خطئها

إنَّ عدم موافقة القاعدة لصنيع الأئمة النُّقاد يمكن عده سببًا ينتقض به بعض ما يُطلق عليه اسم القاعدة الحديثية من أساسها ، فضابط صحة القاعدة من بُطلانها هو مدى موافقتها لتطبيقات أئمة النَّقد فكلما كانت القاعدة منسجمة مع أحكام النُّقاد كانت القاعدة أصوب والعكس صحيح أيضًا ، فعدم اتساق القاعدة بما يتوافق وعمل أئمة النَّقد دليل على خللها وعدم إحكامها .

وثمة أمر مهم أيضًا يستعان به لمعرفة ذلك هو مطابقة تنظيرات لعلماء للواقع التَّطبيقي لأحاديث الرواة فهو أصل يعتمد عليه في قبول القاعدة الحديثية أو ردها؛ إذ من أوضح الأدلة على رد بعض ما يطلق عليه اسم القاعدة الحديثية أن تؤخذ مجردة عن واقعها التطبيقي ذي الصلة الشديدة بها ، فعلامة صواب القاعدة وإحكامها أن تكون أكثر نتائجها وأحكامها المتفرعة عنها على وفق أقوال أهل العلم وأحكامهم ، وبقدر مخالفة القاعدة ونتائجها لأقوال أهل العلم وأحكامهم بقدر ما يظهر الخلل في القاعدة المعتمد عليها أو في تطبيقه للقاعدة وتنزيلها على المرويات .

فالقاعدة الحديثية في هذا السياق تكشف عن مدى إمكانية قبول بعض القواعد الحديثية و ردها فمن خلال دراسة عدد منها يتبين خطأ بعض القواعد التي نص عليها بعض أهل العلم ؛ لأننا وجدنا تقريرات وأحكامًا تخالف أصلا ما قرره أئمة النَّقد .

فقاعدة : قبول زيادة الثِّقة على الاطلاق

نص على هذا غير واحد من أهل العلم بل أوجب بعض أهل العلم الأخذ بها والمصير إليها وهذا قول جمهور أهل الفقه والأصول ومن مال إليهم من المحدِّثين .

ففي واقع التطبيقات العملية وجدنا ما ينقض هذه القاعدة فزيادات الرواة سواء في الأسانيد كوصل المرسل أو رفع الموقوف أو في المتون كزيادة ألفاظ تثبت حكمًا جديدًا مستقلا أو تخصص متنا أخر أو تنافي حديثًا أخر وجدنا النُّقاد يعتبرون القرائن في قبول الزِّيادة أو ردها فليس هناك حُكمًا مضطردًا وقد عبر عن منهج أئمة النَّقد الحافظ العلائي بقوله : «كلام الأئمة المتقدمين في هذا الفن كعبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل والبخاري وأمثالهم يقتضي أنهم لا يحكمون في هذه المسألة بحكم كلي بل عملهم في ذلك دائر مع التَّرجيح بالنِّسبة إلى ما يقوى عند أحدهم في كل حديث حديث»(١).

ومن الممكن في تصوري إضافة بعض القيود للقاعدة السابقة بما يتوافق وصنيع أئمة النقد فبقول : زيادة الثِّقة تدور مع القرائن قبولا أو ردًّا

ولهذا تنتقض القاعدة المشهورة من حفظ حجة على من لم يحفظ على ما نص عليه الصنعاني بعدما نقل عن ابن الصباغ استبعاده أن يحفظ واحد، ولا يحفظ جماعة ومجلس السماع والشيخ واحد؛ لأنَّ الوهم يتطرق إلى الواحد دون الجماعة .

(١) ينظر:« النُّكت على ابن الصلاح» لابن حجر (٢/٦٠٤).

من صور استقراء النُّصوص : مُلاحظة معنى واحد في مواقعه من النُّصوص؛ لتحصيل نتيجة كلية ، أو تتبع وصف في النُّصوص للوصول إلى دلالات تبعيته لغيره باطراد

الخبر إذا تعددت طرقه كان أقرب إلى القبول من خبر الواحد المنفرد

وفي هذا القانون يُراعي المحدِّثون الطَّبيعة البشرية وتقديم نتاج الجماعة على نتاج الفرد ، فلخطأ وارد على البشر ، وتفرد إنسان بخبر من قرائن رده ؛ لاحتمال خطئه ، بينما توارد الجماعة على خبر يعد قرينة قبول له .

وقد بنوا على هذا القانون قاعدة تعاضد الرِّوايات وتقوية بعضها ببعض، وهذا القانون يتفق عليه عُقلاء البشر فضلًا عن المناهج النَّقدية التاريخية التي تعتني بجمع الشَّواهد والوثائق التَّاريخية، وتضم بعضها إلى بعض في الاستدلال، فهو مُشترك فطري؛ لا حاجة للاستدلال على فطريته.

معرفة اصطلاحات الأئمة في عباراتهم :

قد يطلق بعض النُّقاد عبارة من العبارات ، ولا يريد بها المعنى العام لهذا المصطلح ، وإنما يُريد بها معنى خاصًا به ، ومن لم يعرف المصطلح الخاص لهذا الناقد ، فإنه قد يستشكل حكم الناقد ، ويعده من المتعارض ، وهو ليس كذلك ، والأمثلة على ذلك كثيرة :

ومن ذلك مُصطلح الكذَّاب فقد استخدمه بعض النُّقاد بمعنى الخطأ ، وهي لغة أهل الحجاز ، ومن الأمثلة على ذلك قول أبي مسهر في عمرو

بن واقد الدمشقي : كان يكذب في الحديث من غير أن يتعمد ، ويظهر من هذا النَّص أن المراد الخطأ لا الكذب المعروف .

ومنه أيضًا : مُصطلح« ليس من أهل الحديث» وهذا المصطلح يستعمله النُّقاد تارة على وجه الجرح في الرَّاوي ، فيراد به وصف الرَّاوي بأنه ليس من المعتنين بالحديث الضَّابطين له ، وتارة بمعنى الإخبار العام أي أنه ليس من المشهورين بالرِّحلة في طلب الحديث ، أو ليس من نُقاد الحديث ، وهو بهذا المعنى ليس ذما للراوي ، ويدل على ذلك قول البُخاري في عبد العزيز بن يحيى المدني : «ليس من أهل الحديث ، يضع الحديث »[1] وهذا ظاهر أنَّ البُخاري أراد به الذَّم ، وقد استعمل أيضًا في غير وجه الذَّم ، ومن ذلك قول ابن معين في أبي بكر الأعين : « ليس هو من أصحاب الحديث »[2] قال الخطيب معقبًا عليه : « عنى يحيى بذلك أنه لم يكن من الحفاظ لعلله ، والنُّقاد لطرقه ، مثل علي بن المديني ونحوه ، وأما الصِّدق والضَّبط لما سمعه فلم يكن مدفوعًا عنه »[3] .

ومنه أيضًا : مصطلح« ليس بشيء» وهذا من المصطلحات التي يستعملها ابن معين على غير وجهها الأصلي في بعض الأحيان ، فهو يُطلقها مرة على الرَّاوي ، ويريد بذلك وصفه بأنَّ أحاديثه قليلة ، وقد يطلقها أحيانًا ويريد بها معناها الظاهر وهو الجرح الشَّديد في الرَّاوي .

ومنه أيضًا : مصطلح «سكتوا عنه» وهذا المصطلح يستعمله البُخاري كثيرًا في كتابه« التَّاريخ الكبير» وليس فيه اصطلاح خاص ، قال

(١) ينظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٢١٩/١٨) .
(٢) ينظر: «تاريخ بغداد » للخطيب (٥٧٤/٢).
(٣) ينظر: «تاريخ بغداد » للخطيب (٥٧٤/٢).

الذَّهبي : «قول البُخاري : سكتوا عنه ظاهرها أنهم ما تعرضوا له بجرح ولا تعديل ، وعلمنا مقصده بالاستقراء أنها بمعنى تركوه »(١).

قال الإمام أحمد بن حنبل: كنت أنا وعلي بن المديني فذكرنا أثبت من روى عن الزُّهري. فقال علي: سفيان بن عيينة. فقلت أنا: مالك بن أنس، وابن عيينة يُخطئ في نحو من عشرين حديثًا عن الزُّهري. وقلت هات ما أخطأ فيه مالك. فجاء بحديثين أو ثلاثة. قال: فنظرت ما أخطأ فيه سُفيان بن عيينة فإذا هو أكثر من عشرين حديثًا(٢).

فالزُّهري من المكثرين وله أقران عديدون، ومع ذلك أحصى العُلماء استقراء ما عنده وصاروا يكشفون عن أخطائه وأخطاء من يروي عنه ، وهذا النَّص هو من قبيل كشف أخطاء من يروي عنه فتأمل الإحصاء الدقيق وليس مجرد التَّقدير والاحتمال .

بل إنَّ كتاب العلل لابن المديني بدأ باستقراء تام لمَدَارَاتِ الأسانيدِ فِي مواطنِ الرِّوَايَةِ من حَوَاضِرِ العالم الإسلامي فِي زمانه، وذلك فِي سِتَّةِ رُوَاةٍ، أَوَّلُهُم حَدَّدَهُ بقوله: ولأهل المدينة ابنُ شِهَابٍ، وهو محمَّد بن مُسْلِم (المعروف بالزُّهْرِي) المُتوفَّى سَنَةَ (١٢٤هـ)، ثم ذَكَرَ أهلَ مَكَّةَ وحدَّدَ مَدَارَهُمْ، ثم أهلَ البَصْرَةِ ومَدَارَهُمْ، ثم أهلَ الكُوفَةِ ومدارَهُمْ، ثم أهلَ الشَّامِ ومَدَارَهُمْ، ثم أهلَ وَاسِطَ ومَدَارَهُمْ(٣).

وهذه قاعدةٌ عامَّةٌ فِي دراسة الحديث المُعَلِّ، لكَشْفِ عِلَّتِهِ، وهي تحديدُ المَدَارِ، وهو الرَّاوِي الذي الْتَقَتْ طُرُقُ الحديثِ فِي روايتِهِ عنه،

(١) ينظر: الموقظة للذهبي (ص: ٨٣).
(٢) ينظر: «شرح علل الترمذي» لابن رجب(٤٥٨/١).
(٣) ينظر: «العلل» لابن المديني (ص٣٦ - ٤٠)، بتحقيق د/ محمد مصطفى الأعظمي.

ويُعْتَبَرُ بيانُ ابنِ المَدِينِي لمداراتِ تلك البلادِ السِّتَّةِ مما سَبَقَ ابنِ المَدِينِي غَيْرَهُ فِي تحديدِهِ.

فابن المديني تتبع أحاديث القوم وتعرف على من كان أجمع لحديث الشُّيوخ الحفاظ عبر الأمصار وهي محدودة ، وهي أشبه ما تكون بالمجامع العلمية والبحثية .

استقراء تلاميذ الرَّاوي :

لا بد للنَّاقد لكي يحكم حكمًا دقيقًا على الرَّاوي من أن يقوم بمسح شامل واستقراء تام لتلاميذ الرَّاوي فذلك هو الطَّريق الوحيد للحكم على ضبطه فإذا ما قام بهذا الاستقراء وتحصل عنده بعد إحصاء دقيق كل تلاميذه استطاع أن ينتقل بعد ذلك للخطوة التالية في العملية النَّقدية .

ولاستقراء تلامذة الرَّاوي فوائد عدة وهي ذات صلة بالعملية النَّقدية منها على سبيل المثال الآتي :

١- اكتشاف كذب بعض التَّلاميذ على بعض الشُّيوخ .
٢- زوال الجهالة عن الشَّيخ أو ثُبوتها .
٣- معرفة مراتبهم ودرجاتهم في الشَّيخ [١].

(١) إنَّ معرفة أصحاب الرُّواة، وتمييز طبقاتهم ودرجاتهم في الرِّواية عن شُيوخهم من الأهمية بمكان، وكان اهتمام النُّقاد من علماء الحديث، وعلى رأسهم شيخ المحدِّثين الإمام علي بن المديني (ت٢٣٤هـ) فقال في كتابه «معرفة من يدور عليه الاسناد» «نظرت فإذا الإسناد يدور على ستة: فلأهل المدينة: ابن شهاب، وهو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب، ويكنى أبا بكر مات سنة أربع وعشرين ومِئَة. ولأهل مكة، عَمْرو بن دينار، مولى جمح، ويكنى أبا محمد، مات سنة ست وعشرين ومِئَة. ولأهل البصرة: قتادة بن دعامة السَّدوسي، وكنيته أبو الخطاب، مات سنة سبع عشرة ومِئَة..... وقد نوه بذكر أصحاب المكثرين من الرُّواة وطبقاتهم في كتاب شرح علل التِّرمذي وأهميته في قرائن الاعلال والتَّرجيح بين الوجوه فمثلًا في علل ابن أبي حاتم الرازي أمثلة تطبيقية كثيرة نذكر منها على التَّمثيل:
فقال أبو حاتم الرازي: «وقتادة كان واسع الحديث، وأحفظهم: سعيد بن أبي عروبة قبل أن يختلط، ثم هشام، ثم همام».

٤ – معرفة الاتصال والانقطاع من أحاديث الرُّواة .

استقراء مرويات الراوي :

استقراء مرويات الراوي من مهمات عمل النَّاقد ، والتي ينبغي أن يُوليها مزيدًا من العناية والاهتمام ؛ لأنَّ الناقد يتوصل إلى نتائج مهمة ذات صلة وثيقة بالحكم على الرَّاوي من خلال عدد المرويات واستقراء النُّقاد لمرويات الرواة يدور في إطارين اثنين هما:

ففي الإطار الأول : يقوم الناقد بمحاولة استيعاب مرويات الرَّاوي ، وغالبًا ما كانت أحكامهم تصدر بعد هذه العملية الاستقرائية على شكل دقيق ومحدد فيقولون له كذا رواية أصاب في كذا وأخطأ في كذا وهذا مبثوث في تضاعيف كُتبهم وأبرز كتاب يصور هذه الدقة الإحصائية والاستقرائية في العدد هو كتاب« الكامل في ضُعفاء المحدِّثين» .

أما الإطار الثاني : وهو استقراء خاص لنوع معين من المرويات ففيه يتوجه عمل النَّاقد لنوع مخصص من مرويات الرَّاوي محل البحث قد يتوجه عمل النَّاقد إلى مرويات عن شيخ مُعين أو مروياته عن شيخ معين بكيفية معينة ، وقد يتوجه عمله إلى استقراء روايات الرُّواة لحديث بعينه بعيدًا عن حكمه العام ، وقد يبقى الكشف عن حكم الحديث الذي جمع طرقه والبحث في هذا الإطار من ضروريات العمل النَّقدي عند المحدِّثين ولا يُغني الحُكم العام عن الحُكم الخاص شيئًا فرب راوٍ أتقن حديث شيخ وغلط في غيره من الشُّيوخ ، ورب راوٍ ضعف من شيخ مع ثقته في باقي الشُّيوخ .

استقراء منهج الرَّاوي :

ومعناها أن يعرف من خلال الاستقراء أنَّ فلانًا من الرُّواة إذا قال حدثني الثِّقة مثلًا فإنما يعني به شخصًا معينًا ، ويعد هذا النَّوع من أصعب أنواع الاستكشاف للرُّواة؛ لأنَّ كل عالم له منهجه وطريقته الخاصة في إيراد ذكر شيوخه .

من أثر الاستقراء في بيان المراد بالمصطلحات الحديثية :

المصطلحات هي التي أطلقها أئمة الحديث بدءا من التأليف في هذا العلم إلى أنَّ نضج واكتمل في القرنين الثالث والرابع ، أطلقت لبيان أنواعه ، أو وصفًا لمراتب رجاله ، أو لتمييز اقسامه أو لجمع متفرقاته ونحو ذلك ، كقولهم : حديث شاذ ، فلان صدوق ، فيه نظر ، سكتوا عنه ، ونحو ذلك .

فالمصطلح لفظ له مدلول ، ولا يعرف مدلول أي مصطلح إلا عن طريق أهله ، والم يصرح هو بمراده فلا سبيل إلا استقراء تصرفاته ، يقول الذَّهبي : أن نعلم بالاستقراء التام عرف ذلك الإمام الجهبذ، واصطلاحه، ومقاصده، بعباراته الكثيرة. أما قول البُخاري: «سكتوا عنه»، فظاهرها أنهم ما تعرضوا له بجرح ولا تعديل. وعلمنا مقصده بها بالاستقراء، أنها بمعنى: «تركوه». وكذا عادته إذا قال: «فيه نظر»، بمعنى أنه: «متهم»، أو: «ليس بثقة». فهو عنده أسوأ حالًا من: «الضعيف». وبالاستقراء، إذا قال أبو حاتم: «ليس بالقوي»، يريد بها: أنَّ هذا الشَّيخ لم يبلغ درجة القوي الثبت. والبخاري قد يُطلق على الشَّيخ: «ليس بالقوي»، ويريد أنه: «ضعيف»[1].

(١) ينظر: الموقظة للذهبي (ص: ٨٣).

فالألفاظ اللغوية لا تُفسر ولا يُعرف المراد منها إلا من قبل العرب ، والمصطلحات العرفية إنما يتلقى مراد قائليها من عندهم، ولا يقبل تفسيرها بدون الرجوع إليهم ، هذه طبيعة المصطلحات .

ومع تصريح بعض المحدِّثين الأوائل بمقاصدهم من بعض المصطلحات ، إلا أنَّ هناك مصطلحات لم يتحدد المراد بها تحديدًا واضحًا ، أحيل العلم بها إلى القرائن واللغة ، وهذه لا سبيل إلى تحديد المراد منها إلا بالاستقراء وحده .

ومن أجل هذا لم يجد المتأخرون من المحدِّثين غير سلوك منهج الاستقراء في بيان المراد بهذه المصطلحات المنقولة عن المتقدمين ، ومن سلك غير هذا الطَّريق اضطربت نتائج بحثه . وتتعدد صور الاستقراء هنا من استقراء تصرفات إمام واحد لتحديد قصده نحو مصطلح أطلقه ، أو استقراء تصرفات أكثر من إمام لتحديد مصطلح مشترك .

مصطلح حسن صحيح عند الترمذي

إنَّ هذا المصطلح تباينت فيه أقوال عديدة وكل عالم وباحث تناول دلالات المصطلح في ضوء فهمه ومنهجه ولا زلنا إلى يوم الناس هذا نتباين في فهم هذا المصطلح تباينًا شديدًا على الرَّغم من كثرة الأبحاث المتناثرة حول هذا المصطلح لذا ؛ نجد عالمًا من المتأخرين فطن لقضية الاستقراء للمصطلح لفهم دلالاته وأبعاده فنجد الإمام الترمسي في كتابه «منهج ذوي النَّظر في شرح ألفية الأثر» وهو بصدد شرحه لألفية السيوطي يقول : الحكم بالصِّحة والحسن معًا ذكره الحافظ أبو عيسى التِّرمذي في «جامعه» ، وكذا غيره كعلي بن المديني ويعقوب بن شيبة وأبي على الطوسي إلا أنَّ الترمذي أكثرهم عملًا لذلك ، وهو مما استشكلا قديمًا وحديثًا بأنَّ الحسن كما تقدم بيانه قاصر على الصحيح ، فكيف

يجتمع بين إثبات القصور ونفيه في حديث واحد ، وقد جهد النُّظار في الجواب عنه ، وذكر كل واحد أنه أجود ما عنده ، ثم تعقبه بعض من جاء بعده ، وقال بعض المتأخرين : الحق أنه لا يتأتى حل ما أعضل علينا إلا بجمع الأحاديث التي قيل فيها ذلك ، ثم جمع طرقها ثم النَّظر فيها ولا ينوء بها إلا الناقد المبرز من الحفاظ ومن لنا به في هذا العصر ، وأنه قد نيط بالعيوق ونحن بمنقطع الثريا [1].

وعليه فلا يتأتي لنا حل إشكالية مصطلح حسن صحيح إلا باستقراء هذا المصطلح في ضوء الأحاديث التي حكم عليها الإمام الترمذي بها ، ويبقى ما عدا هذا مجرد اجتهادات لا تصل بنا إلى القول الفصل في هذه القضية ، فلم يتحرر للمتأخرين من هذه النَّظرة المصطلحية لملول حسن صحيح ، وحيرهم الجمع بين لفظين في الحكم متنافيين في المعنى والرُّتبة النَّقدية ، فحاولوا تفسير العبارة في ضوء هذا التفاوت ، وكل هذه الافتراضات والدَّعاوى تولدت من ضعف استقراء المصطلح عند منشئه وفي ضوء أحكامه على المرويات .

(١)ينظر: «منهج ذوي النَّظر في شرح ألفية الأثر» للترمسي (ص: ٤٤) طبعة دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م .

الخاتمة

- إنَّ المحدِّثين كانوا من أسبق النَّاس لاستخدام مناهج البحث في دراساتهم وكانت أبحاثهم في الجرح والتَّعديل في ميدانه التَّطبيقي أنموذجًا لتقعيداتهم وتصوراتهم ، ولهم السَّبق الفريد في وضع قواعد التسوية في القبول للمرويات ، وهم بحث يعدون أول من أُسس لعلم المناهج الأمر الذي ينقض دعوى السَّبق الغربي في ابتكار علم المناهج .

- علم أُصول الحديث وقواعده مبني على الاستقراء فمصطلحات كالنكارة والشُّذوذ والتَّعليل قضية الغرائب والتَّفرد والمتابعة والشَّاهد فغالبها قام على منهجية الاستقراء بأدق مفاهيمها، فلا يُمكن الحُكم على راو إلا في ضوء مروياته وهذا لا يتم إلا وفق استقراء لغالب مروياته بل جميعها في حدود ما تيسر للنَّاقد ؛ ليحدد مرتبته بل دقة وإنصاف ، وكذا الصَّنيع في الرِّواية فلا يحكم عليها إلا في ضوء مثيلاتها وهو ما عبر عنه نُقاد الحديث : «الباب إذا لم تجمع طُرقه لم يتبين خطؤه ».

- إنَّ التزام نقاد المحدِّثين بالمنهج الاستقرائي أمر تقتضيه طبيعة أبحاثهم النَّقدية ؛ إذ لو خلت أبحاثهم من ذلك لكانت تشهيا وهوى أكثر منها بحثا عمليا ، بل هي تدور حول أسس منهجية واضحة ومحكمه والدَّليل على ذلك اتفاقهم في التَّقعيد ومألات التَّطبيق إلا في النَّادر وهذا ما تقتضيه طبيعة أي منهج علمي فهو يقوم على الغالب لا النَّادر.

- إنَّ الكشف عن نشأة المصطلح الحديثي وتداوله في حلقات الدرس من القرون الثلاثة، وبناء المؤلفات على ضوئه وهديه ، وتحديد معانيه ودلالاته مفيد جدًّا للدارسين في السُّنة النَّبوية أولًا ولغيرهم ثانيًا ، وللأمة كلها في مسيرتها المعرفية وبنائها الفكري[1].

(١) ينظر: قضايا في طريق دراسات الحديث الشريف والسنة النبوية للدكتور فاروق حمادة (١١٠١/٣) بحث مقدم ضمن أعمال ندوة الحديث الشريف وتحديات العصر ، عقدت في رحاب كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي ٢٠٠٥م.

فهرس بأهم المصادر والمراجع

- الأسس المنطقية للاستقراء ، محمد باقر الصدر ، نشر دار المعارف للمطبوعات ، بيروت لبنان ، الطبعة الخامسة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م .
- الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية ، الدكتور الطيب السنوسي ، نشر دار التدمرية ، ودار ابن حزم ، الطبعة الثانية ، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م .
- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، نشر : دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- تاريخ العلم والإنسية الجديدة ، تأليف : جورج سارتون ، ترجمة وتقديم : إسماعيل مظهر ، نشر دار النهضة العربية بالتعاون مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، القاهرة –نيويورك ، مايو سنة ١٩٦١م .
- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، نشر دار الغرب الإسلامي – بيروت ، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م .
- التَّعديل والتَّجريح لمن خرَّج له البخاري في الجامع الصَّحيح، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ)، تحقيق د. أبو لبابة حسين، نشر دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)،. ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف

الناشر، نشر دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

- تهذيب الكمال في أسماء الرِّجال، يوسف بن عبد الرَّحمن بن يُوسف، أبو الحجاج، جمال الدِّين ابن الزَّكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ) تحقيق: د. بشار عواد معروف
- مُؤسسة الرِّسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق : د. محمود الطحان، نشر: مكتبة المعارف – الرياض – الجرح والتَّعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، نشر طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م
- حضارة العرب ، تأليف : د. غوستاف لوبون، ترجمة: عادل زعيتر، نشر : مؤسسة هنداوي للنشر والثقافة القاهرة – مصر، عام النشر: ٢٠١٢ م.
- سير أعلام النُّبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى : ٧٤٨هـ)، تحقيق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، نشر : مؤسسة الرِّسالة، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
- شرح سنن أبي داود، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي (المتوفى: ٨٤٤ هـ) تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط

- الناشر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم ، الطبعة الأولى، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م.
- شرح علل الترمذي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر، الطبعة: الأولى لدار السلام وهي السادسة ، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م .
- صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق : محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر: دار طوق النجاة ، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ .
- صحيح مسلم ، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت .
- طبقات المدلسين تعريف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق : د. عاصم بن عبدالله القريوتي، نشر : مكتبة المنار – عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ – ١٩٨٣.
- الضُّعفاء الكبير، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (المتوفى: ٣٢٢هـ)
- تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، نشر : دار المكتبة العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، الشَّيخ عبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني ، طبعة دار القلم ، دمشق ، الطبعة الثالثة عشرة ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م .

- طرح التثريب في شرح التقريب ، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)
- أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي، المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (المتوفى: ٨٢٦هـ)، تصوير دار إحياء التراث العربي .
- العلل لابن أبي حاتم الرازي ت. ٣٢٧هـ، تحقيق مجموعة من الباحثين بإشراف د. سعد الحميد، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط ٢٠٠٦م.
- العواصم والقواصم في الذَّب عن سنة أبي القاسم ، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، المعروف بابن الوزير (المتوفى: ٨٤٠هـ)حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط، نشر مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م .
- فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، شمس الدِّين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السَّخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ) تحقيق علي حسين علي، مكتبة السنة – مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، وطبعة أخرى بتحقيق د عبد الكريم الخُضير، طبعة دار المنهاج.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، نشر المكتبة التجارية الكبرى – مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ.

- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)
- تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالةبإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، نشر : مؤسسة الرِّسالة للطباعة والنَّشر والتَّوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م .
- قصة الحضارة، تأليف : وِل ديورَانت (ت: ١٩٨١ م)تقديم: الدكتور محيي الدّين صَابر، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين، نشر : دار الجيل، بيروت – لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، نشر : ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م
- قواعد التَّحديث من فُنون مُصطلح الحديث، محمد جمال الدِّين القاسمي (ت١٣٣٢هـ)، مؤسسة الرِّسالة ناشرون – بيروت ط١ / ١١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- القول المسدد في الذَّب عن المُسند للإمام أحمد، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ-١٩٨١هـ.
- -الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، لشمس الدين الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق الشيخ: محمد عوامة، الناشر: شركة دار القبلة ، مؤسسة علوم القرآن، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.
- -الكامل في ضعفاء الرِّجال، أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق: د مازن محمد السرساوي، مكتبة الرُّشد – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ هـ – ٢٠١٣ هـ.
- الكفاية في معرفة أصول علم الرِّواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)،

تحقيق : ماهر ياسين الفحل، نشر : دار ابن الجوزي – الدَّمام، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ.

- لسان العرب، تأليف: المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، نشر دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة – ١٤١٤ هـ.
- –معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا، تحقيق: عبد السَّلام محمد هَارُون، طبعة: اتحاد الكتاب العرب، الطبعة: ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢م.
- معجم الفروق اللغوية، تأليف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، نشر دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر .
- المجروحين من المحدِّثين، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ) ، تحقيق حمدي عبد المجيد ، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولي، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م .
- –المستصفى في علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق : محمد بن سليمان الأشقر، نشر : مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي مكتبة ابن تيمية – القاهرة ، الطبعة: الثانية.

- --مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، دكتور علي سامي النَّشار ، دار النَّهضة العربية ، طبعة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- -منهج ذوي النظر بشرح منظومة علم الأثر ، تأليف الشيخ محمد محفوظ بن عبد الله بن عبد المنان الترمسي (ت بعد سنة ١٣٢٩هـ) ، نشر دار الكتب العلمية ، بير وت –لبنان ، سنة النشر ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م .
- -المنطق الحديث ومناهج البحث ، د محمود قاسم ، نشر مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الثانية .
- المهيأ في كشف أسرار الموطأ، عثمان بن سعيد الكماخي (المتوفى: ١١٧١ هـ) تحقيق وتخريج: أحمد علي، نشر دار الحديث، القاهرة ، عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.
- -الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ) تحقيق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، نشر : دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م .
- نصب الراية لأحاديث الهداية، مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزَّيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: ٧٦٢هـ)، تحقيق الشيخ: محمد عوامة، مؤسسة الرَّيان للطباعة والنشر - بيروت –لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- -نظرية الاعتبار عند المحدِّثين ، د منصور محمود الشرايدي ، الدار الأثرية ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م .
- -نظرات جديدة في علوم الحديث ، د حمزة بن عبد الله المليباري ، دار ابن حزم بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م .

- النُّكت على كتاب ابن الصَّلاح، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق : ربيع بن هادي عمير المدخلي، نشر : عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية .
- -النِّهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، طبعة: المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٨٧٠
أهمية البحث والأسباب الداعية له والدِّراسات السابقة حول الموضوع	٨٧٨
خطة البحث	٨٨٠
المبحث الاول: التَّعريف بمصطلحات البحث	٨٨١
المبحث الثاني: نماذج من جهود المحدِّثين في الاستقراء	٩٢١
المبحث الثالث : الاستقراء وأثره في القواعد والمصطلحات الحديثية	٩٣٣
الخاتمة	٩٦١
فهرس بأهم المصادر والمراجع	٩٦٣
فهرس الموضوعات	٩٧١