مجلة المعيار ISSN :2588-2384
مجلد: 23 عدد: 45 السنة: 2019

تصرّف الرّواة في الروايات التفسيرية وأثره على التفسير
(الرواية بالمعنى أنموذجا)

د/ هدى حراق
جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة.
hkafi10@gmail.com

مدحت قريشي
طالب دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن
جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة.
medhet07@gmail.com

تاريخ الوصول: **2018/09/25** القبول:2019/01/02. / النشر على الخط:.2019/01/05
Received :.....l Accepted :.....l Published online :.....

الملخّص:

لا شكّ أنّ الرّواية بالمعنى أو تصرّف الرواة في الرّوايات التفسيرية، وفي أسباب النّزول على وجه الخصوص قد يؤثّر على المؤدّى المعرفي للرّواية، وبالتّالي قد يؤثّر على عمليّة التفسير عند استلام النّص القرآني. هذه الدّراسة تحاول تسليط الضّوء على الاحتمال الذي يمكن فيه أن يؤثّر تصرّف الرواة في الروايات التفسيرية على عملية التفسير، ويستهدف الإجابة على الإشكال الآتي: هل كلّ تصرّف في الرواية التفسيرية من العالم بمواقع الخطاب ومعاني الألفاظ، منزّه عن الوقوع في الخطأ، ولا يؤدّي إلى تحريف المعنى الأصلي للنّص، وبالتّالي التأثير على عمليّة التّفسير ؟، وقد اعتُمد في هذا البحث على المنهج التحليلي النّقدي حيث استلمنا في نهاية الدراسة نتائج في غاية الأهمية منها: أنّ تصرّف الرواة في الروايات التفسيرية يمكن أن يؤثّر سلبًا على العمليّة التّفسيرية، بحيث قد تساهم الرواية التفسيرية المتصرّف فيها، في إنشاء فهمٍ آخر للنّص القرآني مخالف تماما للمراد الأصلي الذي أراده الشّارع الحكيم، أو على الأقل مخالف لما عليه عامّة أهل العلم في فهم الآية وتفسيرها.

الكلمات المفتاحية: تصرّف الرواة، الرواية التفسيرية، الرواية بالمعنى، القلق المعرفي، عملية التفسير.

The behavior of narrators in interpretive narratives and its effect on interpretation (narration in the sense as model)

Abstract :

There is no doubt that the transmitter' disposal of the prophetic narratives that relate to the exegesis of Quran in particular the reason of the revelation may cause an influence on the meaning which lead to a direct effect on the interpretation of the Quranic text, this Study attempt to shed the light on the possibility of this effectiveness and its aims to answer the following question : is every disposal or any act of editing the exegesis narrative from someone who obtain the necessary knowledge of the literal context and the intended meaning can be consider infallible and therefore his disposal does not lead to a falsification of the text ?. This study moreover followed a critical analytical method as systematic approach. as a result of this, s a number of outcomes has been noticed such as: there is negative consequences may occur on the interpreted qur'anic text if it goes under a disposal act by the narrators which may lead to create a new, yet an alien understanding of the Quranic text and strange to what the text intended to deliver in the first place or incompatible to what has been understood by the scholars of Islamic tradition

Key Words: The narrators disposal, the exegesis narrative, the understanding concerns, the interpretation of the text

مقدّمة:

مسألة رواية الحديث بالمعنى مسألة مهمّة جدّا في عمليّة تحمّل الحديث وروايته، والفهم بعد ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولقد أخذت هذه المسألة حيّزا مهمّا لدى علماء الحديث، إثباتا ونفيا، وضبطًا وتقعيدًا. وهي مبسوطة في كتب أصول الحديث، وهناك مظانّها.

بيد أنّ موضوع هذا البحث، يتطلّب ضرورةً الإشارة إلى أن شرط الرّواية بالمعنى عند الجمهور[1] الذين أجازوا ذلك: أن يكون اللّفظان اللّذان حلّ أحدهما محلّ الآخر ــ بتصرف الراوي ــ مترادفين، لا ينقص أحدهما عن الآخر[2]، وأنْ يُقطع بأنّ اللّفظ المقحم قد أدّى معنى اللفظ الوارد في النّص الأصلي[3]، لكي لا يكون مراد النّبي صلى الله عليه وسلم عُرضةً للتحريف أو التبديل.

فإن لم يكن المتصَرِّف خبيرا بالألفاظ ومقاصدها عالما بما يحيل معانيها لم يجز له الرواية بالمعنى بلا خلاف بين أهل العلم، بل يتعيّن اللفظ[4].

ولكن هل كلّ تصرّف في الرواية من العالم بمواقع الخطاب ومعاني الألفاظ، منزّه عن الوقوع في الخطأ، ولا يؤدّي إلى تحريف المعنى الأصلي للنّص ؟

وبناء على هذا الاحتمال؛ إلى أيّ مدى يمكن أن يؤثّر تصرّف الرواة في الروايات التفسيرية على عملية التفسير ؟

وللإجابة على هذا الإشكال المهمّ، اعتمدنا في هذه الدراسة المنهج التحليلي بعمليّاته الثلاث: التفسير، والنّقد والاستنباط، بعد أن قسّمنا البحث إلى مقدمة ومبحثين، تناولنا في المبحث الأول

---

[1] انظر: دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي، اعتنى بها: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط: الرابعة، 1425 هـ - 2004 م: 183/7. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية – بيروت، دط: 349/7. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، ت: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، ط: الأولى، 1424هـ - 2003م: 389/4.

[2] إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية، دط: 174/1.

[3] التعليق الممجد على موطأ محمد (شرح لموطأ مالك برواية محمد بن الحسن)، محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات، ت: تقي الدين الندوي أستاذ الحديث الشريف بجامعة الإمارات العربية المتحدة، دار القلم، دمشق، ط: الرابعة، 1426 هـ - 2005 م: 509/3.

[4] المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: الثانية، 1392هـ: 36/1.

المقصود بالرواية بالمعنى وسلامة اعتماده على العموم. ثم تناولنا في المبحث الثاني بعض الحالات التي أدّى فيها تصرف الرواة في الرواية التفسيرية إلى تغير واضح في المعنى، وإصابة النّص بالقلق المعرفي.

وقد استندت هذه الدّراسة على مصادر ومراجع كثيرة منها: كتب التفسير المختلفة ؛كالتحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور ، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي وغيرها، وكتب شروح الحديث؛ كالتمهيد لابن عبد البر، والتوشيح للسيوطي، وغيرها.

ثمّ ختمتُ البحث بخاتمة ذكرتُ فيها أهمّ النتائج المتوصّل إليها، والتي قد تكون إجابة مباشرة على إشكالية هذه الدراسة.

المبحث الأوّل: المقصود من تصرّف الرواة في الرواية التفسيرية:

المقصود بتصرّف الرواة في الرواية في هذه الدراسة هو رواية الحديث بالمعنى، أي أن يؤدّي راوي الحديث بسنده ما تحمّله بغير لفظه الذي رواه، بل بلفظ آخر في معناه، فيتصرّف فيه ويرويه للنّاس بعبارته، سواء كان الراوي له من طبقة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، أو ممن بعدهم في زمن الرواية[1].

وقد اختلف أهل العلم في جواز الرواية بالمعنى من عدمه على آراء نختصرها على النّحو الآتي:

المطلب الأوّل: المانعين لرواية الحديث بالمعنى:

اتّجهت طائفةٌ من المحدِّثين والفُقهاء والأُصوليين، إلى مَنع الرواية بالمعنى مطلقًا للعالم بالألفاظ ومعانيها ولغيره، كنافع مولى ابن عمر، والقاسم بن محمد، ومحمد بن سيرين، ورجاء بن حيوة، وأبي معمر

[1] انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، دط: 532/1. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، محمد بن إسماعيل الصنعاني، أبو إبراهيم، المعروف بالأمير، ت: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: الأولى 1417هـ/1997م: 223/2. فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ت: علي حسين علي، مكتبة السنة – مصر، ط: الأولى، 1424هـ / 2003م: 137/3. نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، أبو محمد، جمال الدين، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط: الأولى 1420هـ- 1999م، ص: 279.

الأزدي، وعبد الله بن طاوس، ومالك بن أنس، وعبد الرحمن بن مهدي، وبه قال أبو إسحاق الإسفرائيني، وأبو بكر الرازي، وهو مذهب مالك ومذهب الظاهرية، وغيرهم[1]، حتى إنَّ بعض مَن ذهب لهذا شدَّد فيه أكثرَ التَّشديد، فلم يُجز تقديمَ كلمةٍ على كلمةٍ، وحرفٍ على آخر، ولا إبدال حرفٍ بآخر، ولا زيادة حرفٍ ولا حذفه، فضلًا عن أكثر، ولا تخفيف ثقيلٍ، ولا تثقيل خفيفٍ، ولا رفع منصوبٍ، ولا نصب مجرورٍ أو مرفوعٍ، ولو لم يتغيَّر المعنى في ذلك كله، بل اقتصر بعضُهم على اللَّفظ ولو خالَف اللُّغةَ الفصيحة[2].

ومثل هذا التشدُّد مروي عن بعض الصَّحابة؛ كابن عمر رضي الله عنهما، كان إذا سمِع الحديثَ لم يزِد فيه ولم ينقُص منه، ولم يُجاوزه ولم يقصُر عنه، بل كان ينكِر ويشدِّد على مَن بدَّل كلمة بكلمة؛ مثل إنكاره على عُبيد بن عُميرٍ، وهو يقُصُّ يقولُ: (مثل المنافق كمثل الشاة بين الغنمين، إن أقبلت إلى هذه الغنم نطحتها، وإن أقبلت إلى هذه نطحتها)، فقال عبد الله بن عمر: ليس هكذا، فغضب عبيد بن عمير، وفي المجلس عبد الله بن صفوان، فقال: يا أبا عبد الرحمن، كيف قال رحمك الله ؟ فقال: قال: (مثل المنافق مثل الشاة بين الربيضين، إن أقبلت إلى ذا الربيض نطحتها، وإن أقبلت إلى ذا الربيض نطحتها) ، فقال له: رحمك الله هما واحد، قال: كذا سمعت، كذا سمعت[3].

وغالبا يكون أصحاب هذا الرأي قد استدلّوا بما يأتي:

---

[1] انظر: الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ت: أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية – المدينة المنورة، دت، ص 188. شرح علل الترمذي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، ت: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار – الزرقاء – الأردن، ط: الأولى، 1407هـ - 1987م، ص 429. توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح (أو محمد صالح) ابن أحمد بن موهب، الجزائري، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب، ط: الأولى، 1416هـ - 1995م: 671/2. تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط: الأولى، 1424 هـ - 2003 م، ص 281.

[2] انظر: فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، شمس الدين أبي الخير محمد بن عبدالرحمن السّخاوي، مصدر سابق: 140/3.

[3] أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، رقم: 5546، ت: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 1421 هـ - 2001 م: 382/9.

1 قال صلى الله عليه وسلم: (نضَّر الله امرأً سمِع منَّا حديثًا، فحفِظه حتَّى يُبلِّغه غيرَه، فرُبَّ حامل فقهٍ إلى مَن هو أفقه منه، ورُبَّ حامل فقهٍ ليس بفقيهٍ)، وفي رواية: (كما سمعه)[1].

2 وعن البراء بن عازب، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا أتيت مضجعك، فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن، ثم قل: اللهم أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك، اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت، فإن مت من ليلتك، فأنت على الفطرة، واجعلهن آخر ما تتكلم به ". قال: فرددتها على النبي صلى الله عليه وسلم، فلما بلغت: اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، قلت: ورسولك، قال: (لا، ونبيك الذي أرسلت)[2].

لكنّه قد أجيب على هذين الدّليلين بأنّ المراد من قوله: "فأداها كما سمعها" أي حكمها لا لفظها، لأنّ اللّفظ غير معتبر به، ويدلّ على أن المراد من الخطاب حكمه قوله: (فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه). وأما ردّه عليه السّلام الرجل من قوله: "برسولك" إلى قوله: "وبنبيك" فلأنّ النّبي أمدح، ولكل نعت من هذين النعتين موضع له ومعنى خاصّ به، كما أفاد بذلك الرامهرمزي[3].

المطلب الثاني: مَن أجاز الرِّواية بالمعنى، وضوابطهم في ذلك:

ذهب جمهور العلماء من الفقهاء والمحدثين إلى جواز رواية الحديث بالمعنى إذا كان الراوي عارفا بدقائق الألفاظ، بصيرا بمقدار التفاوت بينها، خبيرا بما يحيل معانيها، فإذا أبدل اللفظ الذي بلغه بلفظ

[1] أخرجه الترمذي، محمد بن عيسى (ت: 279 هـ) باب ما جاء في الحثِّ على تبليغ السماع، (ج 5، ص 33)، حديث رقم (2656)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرين، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975م.

[2] صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب من بات على وضوء، رقم: 247.

[3] انظر: توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح الجزائري، مصدر سابق: 673/2. تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، مرجع سابق، ص 248.

آخر يقوم مقامه بحيث يكون معناه مطابقا لمعنى اللفظ الذي بلغه جاز ذلك[1]. ومن هؤلاء جماعة من الصحابة منهم: علي بن أبي طالب وأنس بن مالك وأبو الدرداء وواثلة بن الأسقع وأبو هريرة رضي الله عنهم، ثم جماعة من التابعين وتابعيهم منهم: الحسن البصري والشعبي وعمرو بن دينار وإبراهيم النخعي ومجاهد وعكرمة وعطاء بن أبي رباح، وعامر الشعبي، والزهري، وجعفر الصادق، والشافعي، وسفيان الثوري، وحماد بن زيد، ووكيع بن الجراح، ويحيى القطان، وأحمد بن حنبل، وغيرهم[2]. قال الترمذي: "فأما مَن أقام الإسناد وحفظه، وغيَّر اللفظ، فإنَّ هذا واسِع عند أهل العلم إذا لم يتغيَّر به المعنى"[3].

ومن أقوى حجج الجمهور الإجماع على شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به. فإذا جاز الإبدال بلغة أخرى فجوازه باللغة العربية أولى[4]، و أن الله تعالى قد قص من أنباء ما قد سبق قصصاً، كرر ذكر بعضها في مواضع بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، ونقلها من ألسنتهم إلى اللسان العربي، وهو مخالف لها في التقديم والتأخير، والحذف والإلغاء، والزيادة والنقصان، وغير ذلك[5].

لكنّهم اتّفقوا على أنّ العالم بمواقع الخطاب ومعاني الألفاظ هو الذي تجوز له رواية الحديث على المعنى، وليس بين أهل العلم خلاف في أن ذلك لا يجوز للجاهل بمعنى الكلام وموقع الخطاب، والمحتمل منه وغير المحتمل. وهذه بعض شروطهم التي وضعوها لأجل جواز رواية الحديث بالمعنى[6]:

---

[1] انظر: توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح الجزائري، مصدر سابق: 671/2.

[2] انظر: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، دار الكتب العلمية –بيروت–لبنان، دط، ص 221. تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، مرجع سابق، ص 248.

[3] شرح علل الترمذي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، مصدر سابق، ص 425.

[4] قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، مصدر سابق، ص 224.

[5] المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي الفارسي، ت: د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر – بيروت، ط: الثالثة، 1404هـ، ص 529.

[6] انظر: الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، مصدر سابق، ص 199. شرح علل الترمذي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، مصدر سابق، ص 425. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد

أن لا يكون معنى اللفظ غامضا محتملا؛ بل أن يكون معناه ظاهرا معلوما وللراوي لفظ ينوب مناب لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم غير زائد عليه ولا ناقص منه، ولا محتمل لأكثر من معنى لفظه صلى الله عليه وسلم، وذلك نحو أن يبدل قوله قام بنهض، وقال بتكلم، وجلس بقعد، ومثل هذا مما يطول تتبعه.

أن يكون سامع لفظ النبي صلى الله عليه وسلم عالما بموضوع ذلك اللفظ في اللسان، وبأن رسول الله صلى الله عليه وسلم مريد به ما هو موضوع له، فإن علم تجوزه به واستعارته له لم يسغ له أن يروي اللفظ مجردا دون ذكره ما عرفه من قصده عليه السلام ضرورة غير مستدل عليه، فإنه إن استدل به على أنه قصد به معنى من المعاني جاز عليه الغلط والتقصير في الاستدلال، ووجب نقله له بلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم، لينظر هو وغيره من العلماء فيه.

ألَّا يجعل الحلال حرامًا أو الحرامَ حلالًا

أن تكون قبل عَصر التدوين، أمَّا بعده فلا، وأن تكون مما نقل شفاهة.

ألَّا تكون في النصوص التوقيفيَّة والألفاظ التعبُّدية؛ كالأذكار مثلًا.

هذا رأي الجمهور، وهو الّذي عليه العمل، وقد قيل إنّ الرواية بالمعنى هي أكثر الروايات، بل قيل لم تتواتر رواية باللفظ إلا في حديثين[1]..!!

ومع ذلك، فإنّ الاطمئنان إلى سلامة تصرّف الراوي في الرواية من الوقوع في تحريف المعنى الأصلي، بعد توفّر الشروط السابقة ... فيه نظر. فإنّه يمكننا التّطرّق إلى أكثر من رواية ،أدّى تصرّف الروّاة في ألفاظها إلى اختلاف ظاهرٍ في المعنى، بل إلى إسقاط الرواية مباشرة لأنّها أضحت في نظر النّقّاد وأهل التّحقيق، محلّ قلق معرفي لمخالفتها روح القرآن، أو أصلا من أصول الدّين، وقواعده المنضبطة عند عامّة أهل العلم، على أنّنا نقصد بالقلق المعرفي تلك الصفة الحكمية، التي تثبت لموصوفها وهو النّص الحديثي

جمال الدين القاسمي، مصدر سابق، ص 225. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي، مصدر سابق: 1/ 539.

[1] توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، مصدر سابق: 247/1.

الثّابت والصّحيح، حالة من النّفور العلمي أو العقلي لدى الباحث، لمخالفة ذلك النّص في الظّاهر أصلا من أصول الإسلام (منها القواعد الفقهية والأصولية المتّفق عليها)، أو حقيقة من حقائق العلوم، أو عرفا من أعراف البشرية المجمع على صلاحها.

هذا القلق الّذي يورثُ حالة من النّفور لدى الباحث اتّجاه الرّواية، قد يدفعه إلى إعادة قراءة النّص الحديثي قراءة مختلفة تُزيل عنه صفة القلق المشوبة به، أو يحمله إلى إسقاط الرواية مباشرة.

تجدر الإشارة إلى أنّ الغالب الأعمّ من الروايات التي نقلت بالمعنى وجرى التصرّف فيها، لم تُحرّف عن المعنى الأصلي الذي أراده النّبي صلى الله عليه وسلّم، بل قصارى التّغيير الذي كان يحدث في المتن هو من قبيل إبدال لفظ بمرادفه كقام بنهض، وقال بتكلم، وجلس بقعد وهكذا، أو اختصار غير مخلّ ولا معيب.

وأنّ الأثر الوحيد في ذلك هو فقدان النّص الحديثي للبلاغة والفصاحة النّبوية، لأنّ المجيء بلفظ يُضاهي بلاغة لفظ النّبي صلى الله عليه وسلّم محال !، يقول أبو الحسن بن الضائع[1]- بالضاد المعجمة- في هذا الصّدد:

"تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب. ولولا تصريح العلماء بجواز النقل

[1] أبو الحسن علي بن محمد المعروف بابن الضائع، بلغ الغاية في فن النحو ولازم الشلوبين، وفاق أصحابه بأسرهم؛ وله في مشكلات الكتاب عجائب؛ وأما العربية والكلام فلم يكن في وقته من يقاربه فيهما، وأما فهمه وتصرفه في كتاب سيبويه فما أراه سبقه إلى ذلك أحد. ومن مصنفاته: شرح الجمل، شرح كتاب سيبويه؛ جمع فيه بين شرحي السيرافي وابن خروف باختصار حسن. توفى سنة 680هـ. أنظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – لبنان / صيدا: 2/ 204.

بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النّبي صلى الله عليه وسلم، لأنه أفصح العرب"[1].

لذا فإنّ الدّراسة لا تستهدف ذكر الروايات التي تمّ التصرّف فيها من قبل الروايات، ولم يتغيّر معناها الأصلي سواء على العموم، أم في الروايات التفسيرية على الخصوص. ولكن سنتّجه مباشرة إلى قراءة النصوص التي أدّى التصرّف فيها إلى تغيّر واضح في المعنى أو إلى إسقاط الرواية.

المبحث الثاني: أثر الرواية بالمعنى في عملية التفسير:

لكي نثبت صحة ما ادّعيناه من تأثّر عملية التفسير بسبب الرواية بالمعنى، تدفعنا الضّرورة المنهجية إلى استحضار مثال واحد على الأقلّ فيما يخصّ الروايات الحديثية، قبل أن نعرّج على الروايات التّفسيرية وأثر تصرّف الرواة فيها على عملية التفسير:

المطلب الأوّل: تصرّف الراوي في النّص الحديثي وأثره في إسقاط النّص:

يمكننا في هنا استحضار حديث الشّؤم، الذي يعتبر مثالا جيّدا في هذا المقام، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (الشّؤم في المرأة، والدّار، والفرس)[(2)].

هذا الحديث أخذ حيّزا كبيرا من اهتمام المسلمين والباحثين على الخصوص، وشكّل نقطة قلق اتّجاه قضيّة المرأة ومكانتها في الإسلام؛ لذا تعدّدت قراءات هذا النّص الحديثي بتعدّد خلفية القارئين له من جهة، وبتباين الظّروف الّتي تُرافق هذه القراءات من جهة أخرى...على أنّ هناك شريحة لا بأس بها من

[1] انظر شرح الجمل لابن الضائع/ مخطوط بدار الكتب المصرية برقم 19 نحوج2 ورقة 72. نقلا عن: عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد في إعراب الحديث، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت: حسن موسى الشاعر، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، دط: 63_178/64.

[(2)] رواه البخاري، كتاب النّكاح، باب ما يتقى من شؤم المرأة...، رقم: 5093.

الباحثين جنحوا إلى رفض ثبوت هذا النّص رأسًا، وأسقطوا حُجّيته هروبا من ذلك القلق الّذي أشرنا إليه.

ونحن إذ نُثبِتُ صحّة هذا النّص، ونُقِرّ بثبوته رواية، إلى أنّنا لا نقبلُ ألبتّة ما يُفهَمُ من ظاهره ممّا يُنافي في الحقيقة القرآن الكريم، وأحاديث أخرى صحيحة صنّفت التطيّر كشيء منبوذٍ مبتذل[1]، وينافي كذلك ما أسّسه الإسلام من أفكار ومبادئ تحمي المرأة، وتُعْلِي من مكانتها الاجتماعية.

تجدر الإشارة إلى أنّ جميع روايات هذا الحديث، ترجع في عُمُوم معناها إلى أربع روايات، هي:

1 ـ رواية تُفيد الإثبات على اختلاف ألفاظها: (إنّما الشّؤم في ثلاثة، في الفرس والمرأة والدّار)، أو (الشُّؤمُ في المرأة والدّار والفرس)، وهي عند مالك، والبخاري، ومسلم، والنّسائي، والتّرمذي، وأبي داود، وابن ماجة، وأحمد، من طريق ابن عمر رضي الله عنهما. وعند أحمد كذلك، والطّبراني، والطيالسي، من طريق أبي هريرة رضي الله عنه[2].

---

(1) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الطيرة شرك). وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من ردته الطيرة من حاجة فقد أشرك)، فقالوا: يا رسول الله، ما كفارة ذلك ؟، قال: (أن يقول أحدهم: اللهم لا خير إلا خيرك، ولا طير إلا طيرك، ولا إله غيرك)، وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا عدوى ولا طيرة).

(2) صحيح، أنظر: الموطّأ، كتاب الاستئذان، باب: ما يُتقى من الشؤم، رقم الحديث: 1538. البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: ما يُذكر من شؤم المرأة والفرس، رقم الحديث: 2646. مسلم، كتاب: السلام، باب: الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم، رقم الحديث: 4128. النسائي، السنن الكبرى، كتاب: الخيل، باب: شؤم الخيل، رقم الحديث: 3513. وكتاب: الخيل، باب: شؤم الخيل، رقم الحديث: 3512. سنن الترمذي، كتاب: الأدب عن رسول الله، باب: ما جاء في الشؤم، رقم الحديث: 2749. سنن أبي داود، كتاب: الطب، باب: في الطيرة، رقم الحديث: 3421. سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب: ما يكون فيه اليُمن والشؤم، رقم الحديث:1985. مسند الإمام أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر، رقم 4316، 4691، 5692، 5822، 5920، 26076، 25209. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني: 279/7، ت: طارق الحسيني، دار الحرمين ـ القاهرة، 1415هـ. مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود الطيالسي: 215/1، دار المعرفة ـ بيروت، دط.

2 ـ روايةٌ تُفيد النّفي المستفاد من تعليق أثر الشّؤم، على اختلاف ألفاظها: (إن كان الشّؤم في شيء، ففي المرأة والدّار والفرس)، وهي عند البخاري، ومسلم، وأحمد، من طريق ابن عمر رضي الله عنهما. وعند مالك، ومسلم، وأحمد، وابن ماجة، من طريق سهل بن سعد السّاعدي رضي الله عنه[1].

3 ـ روايةٌ تُفيد النّفي المستفاد من إسناد ثبوت الشّؤم إلى اليهود، ذمّا لهم، وحكايةً عنهم: (قاتل الله اليهود يزعمون أن الشّؤم في المرأة والفرس والدار). أخرجها الطبراني في مسند الشّاميين، من حديث عائشة رضي الله عنها[2].

4 ـ روايةٌ تُفيد النّفي المستفاد من إسناد ثبوت الشّؤم إلى أهل الجاهلية، ذمّا لهم، وحكايةً عنهم على اختلاف ألفاظها: (كان أهل الجاهلية يقولون: إنّما الطّيرة في المرأة والدّار والفرس). أخرجها الحاكم في مستدركه، والبيهقي في الكبرى والآداب، والطّبراني في مسند الشّاميين، والطّبري في تهذيب الآثار، وابن عبد البر في التّمهيد، والطّحاوي في مشكل الآثار، وابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث، كلّهم من حديث عائشة رضي الله عنها[3].

---

(1) صحيح، أنظر: موطأ الإمام مالك، كتاب الاستئذان، باب: ما يُتقى من الشؤم، رقم الحديث: 1537. البخاري، كتاب: النكاح، باب: ما يُتقى من شؤم المرأة، رقم الحديث: 4704. مسلم، كتاب: السلام، باب: الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم، رقم الحديث: 4129. 4130. 4131. مسند الإمام أحمد، باقي مسند الأنصار، حديث أبي مالك سهل بن سعد الساعدي، رقم الحديث: 21769، 21796. وفي مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر، رقم الحديث: 5318. سنن ابن ماجه، كتاب: النكاح، باب: ما يكون فيه اليُمن والشؤم، رقم الحديث: 1984.

(2) أخرجه الطّبراني في مسند الشاميين، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، رقم: 3505، 342/4، ت: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط: الأولى، 1405 – 1984م. وإسناده حسن لولا الانقطاع بين مكحول وعائشة، لكن لا بأس به في المتابعات والشواهد، أنظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، رقم: 993، 690/2، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الأولى، (لمكتبة المعارف).

(3) إسناده صحيح على شرط مسلم. أبو حسان – وهو الأعرج – من رجاله، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين. كما أفاده شعيب الأرناؤوط، أنظر: مسند أحمد، مسند الصّديقة عائشة رضي الله عنها، رقم: 26088، 197/43. وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب التفسير، تفسير سورة الحديد بسم الله الرحمن الرحيم، رقم: 3788. وقال الحاكم: هذا

نأتي الآن إلى تصوير الظّرف الزّماني والمكاني الّذي نطق فيه النّبي صلّى الله عليه وسلّم بهذا النّص الحديثي:

أ ـ تصف رواية عائشة رضي الله عنها ملابسات ورود هذا الحديث بدقّة، وتكشِفُ كيف سمع أبو هريرة رضي الله عنه هذا الحديث، وعن السّبب الحقيقي الّذي حَمَل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على التّلفّظ به، والرّواية كما يلي: عن مكحول، أنّ عائشة رضي الله عنها، ذُكِر لها قول أبي هريرة رضي الله عنه: (إنّ الشّؤم في المرأة والفرس والدّار)، فقالت: لم يحفظ أبو هريرة، إنّما دخل ورسول الله صلى الله عليه وسلّم يقول: (قاتل الله اليهود يزعمون أنّ الشّؤم في المرأة والفرس والدار)، فسمع آخر الحديث ولم يسمع أوّله[1].

إذن فالنّبي صلّى الله عليه وسلّم كان في بيته أو في مكان يُمكنِ لأزواجه أن يُجالسنه فيه حين شرع يذمّ اليهود بسبب اعتقادهم أنّ الشّؤم في المرأة والسّكن والفرس، وفجأة دخل أبو هريرة رضي الله عنه ولم يكن قد حضر أوّل المجلس، فلم يسمع قول النّبي صلّى الله عليه وسلّم: (قاتل الله اليهود) ولَحِقَ بقوله: (الشّؤم في المرأة والفرس والدّار)، فظنّ أنّه مُرادُ النّبي صلّى الله عليه وسلّم.

حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذّهبي. قال الألباني: وهو كما قالا، بل هو على شرط مسلم، فإن أبا حسان هذا اسمه مسلم الأجرد، يروي عن ابن عباس وعائشة، وهو ثقة من رجال مسلم، أنظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة ، محمد ناصر الدين الألباني، رقم: 993، 690/2. دت. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب القسامة، باب العيافة والطيرة والطرق، رقم: 16525. مسند الشاميين، رقم: 2702، 50/4. تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: 170/1، المكتب الاسلامي – مؤسسة الإشراق، ط: الطبعة الثانية– مزيده ومنقحة 1419هـ - 1999م. شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي: 255/2، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى - 1415 هـ، 1494 م. تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: 17/3، ت: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني – القاهرة، دت. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد أبو عمر يوسف بن عبد البر: 288/9 ـ 290، ت: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387 هـ.

[1] سبق تخريجه.

ب ـ الظّاهر أنّ هذه الاعتقاد كان شائعا آنذاك في المجتمع الجاهلي مثلما كان شائعا عند اليهود، وأيّا من كان المتأثّر بالآخر، فإنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم كرّر ذمّه لهذا الاعتقاد أكثر من مرّة، وهذا ما تُفيده الرّواية الآتية: عن أبي حسان الأعرج، أنّ رجلين دخلا على عائشة، فقالا: إن أبا هريرة يحدِّث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إنّما الطّيرة في ثلاث، في المرأة والدّار والفرس)، فطارت شقة منها في السماء وشقة منها في الأرض، وفي رواية: فغضبت غضبًا شديدا، وقالت: كَذَبَ، والّذي أنزل القرآن على قلب محمد صلى الله عليه وسلم ما حدّث بهذا، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: (كان أهل الجاهلية يقولون: الطّيرة في المرأة والدّار والفرس)، ثمّ قرأت عائشة: {ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها} [الحديد: 22][1]، ولنا في هذه الرّواية ملاحظات تُفيد كثيرا عمليّة تصويرنا للبيئة الّتي رافقت ورود هذا النّص الحديثي:

أوّلا: قول عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه (كان يقول ....)، يُشِيرُ إلى تكرّر هذا القول منه، ولم يقله مرّة واحدة فحسب، فلماذا إذن لم يسمعه بهذا اللّفظ غير عائشة رضي الله عنها ؟!!

والجواب: أنّه من المحتمل جدّا أنّ هذا القول تكرّر من النّبي صلّى الله عليه وسلّم في حضرة عائشة رضي الله عنها وحدها في حجرتها من باب تطييب خاطر الزّوجة من قبل زوجها بعد ما كان شائعا أنّ أهل الجاهلية كانوا ينتقصون من المرأة ويتشاءمون منها.

ثانيا: لم تكن حكاية عائشة لقول النّبي صلّى الله عليه وسلّم في هذه الرّواية من باب تسجيلٍ لحديث تحدّث به النّبي صلّى الله عليه وسلّم كما هو من عادتها، بقدر ما كانت نوعًا من الاستدلال على غرابة ما فهمه أبو هريرة رضي الله عنه ورواه بعد ذلك، أو ما نُقِل إليها على أنّه قول أبي هريرة، والمعنى، كأنّ عائشة رضي الله عنها تقول: كيف يُعقل أن يُثبِت رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم الشّؤمَ في المرأة والدّار والفرس، وهو الّذي كان دائما يذمُّ لي هذا الاعتقاد، ويردّه إلى أهل الجاهلية ؟!!

[1] صحيح، سبق تخريجه.

ثالثا: غضب عائشة رضي الله عنها الشّديد، يدلّ على تكرّر سماعها هذا الفهم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرّة أخرى. ففي المرّة الأولى بيّنت للسّائل أنّ أبا هريرة إن كان قاله، فإنّه لم يحفظ الحديث ولكنّه ربّما وصل متأخّرا فسمع شطره الباقي فقط، ثمّ ذكرت النّص الأصلي لحديث النّبي صلّى الله عليه وسلّم الذي حكى فيه التّشاؤم عن اليهود، ولما تكرّر سؤالها مرّة أخرى من سائل آخر ـ فلا يُعقل للسّائل الأوّل أن يكرّر السّؤال مرّة أخرى بعد أن عَرَفَ الجواب ـ غضبت غضبا شديدا من تكرّر القول من أبي هريرة رضي الله عنه، وقالت مُقسِمَةً: ما قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم هذا، إذْ كيف يُعقل أن يُثبِت الشّؤم في المرأة والدّار والفرس، وهو الّذي دائما كان يذمُّ هذا الاعتقاد، ويردّه إلى أمر الجاهلية ؟!!

رابعا: قول عائشة في أبي هريرة (كَذَبَ)، لا يُفهمُ منه اتّهامها له بالكذب ـ حاشا ـ ولكنّ العرب تقول "كذبت" بمعنى غلطت فيما قدّرت، وأوهمت فيما قلت، ولم تظنَّ حقا، ونحو هذا.. وذلك معروفٌ من كلامهم، وموجودٌ في أشعارهم كثيرا.

ب ـ رواية الإثبات على اختلاف ألفاظها لم يروِها غير أبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهم:

فأمّا أبو هريرة، فقد تقدّم توهّمه في المسألة، ويُحتَمَلُ كذلك أن يكون ناقلًا وهِم عن أبي هريرة رضي الله عنه، و سمع منه شطر الحديث فقط، ففهم عنه الإثبات، ثمّ انتشر هذا الوهم عن أبي هريرة رضي الله عنه حتّى أتى أكثر من سائل إلى عائشة رضي الله عنها يستفسرها. ويؤيّد هذا الاحتمال شيئان اثنان:

أوّلهما: أنّ أبا هريرة رضي الله عنه ذاته هو من روى الحديث الّذي نهى فيه النّبي صلّى الله عليه وسلّم عن التّشاؤم، فكان يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا عدوى ولا طيرة..)[1]، أي في الإسلام.

ثانيهما: نَفْيُ أبو هريرة ما نُسِب إليه من إثبات التّشاؤم في المرأة و الدّار والفرس، فقد روى أحمد من طريق أبي معشر عن محمد بن قيس قال: سُئِل أبو هريرة رضي الله عنه: سَمِعت من رسول الله صلى الله

[1] رواه البخاري، كتاب الطّب، باب الجذام، رقم: 5707. ومسلم، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم، رقم: 2223.

عليه وسلم: (الطّيرة في ثلاث في المسكن والفرس والمرأة)؟، قال: كنتُ إذن أقول على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يَقُل، ولكن سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (أصدق الطّيرة الفأل والعين حقّ)[1].

وأمّا رواية ابن عمر، فلنا فيها احتمالان كذلك:

1 ـ يُحتمَلُ أنّه سمع شطر الحديث فقط كما حدث لأبي هريرة رضي الله عنه، كأن يكونا دخلا معًا، أو سمعه في مناسبة أخرى كذلك.

2 ـ أن يكون الشّطر الأوّل قد سقط سهوا من بعض الرّواة عن ابن عمر، أو نتيجة تصرّف منهم اختصارًا، ويُقوّي هذا الاحتمال أن رواية: (إنّما الشّؤم)، انفرد بها الزّهري عن ابن عمر، ورواها غيره عن ابن عمر بلفظ: (إن يكن الشّؤم) على النّفي بالتّعليق.

والأمر الخطير، والّذي يدلّ على دقّة فهم الألباني رحمه الله، والذي يخدم قصدنا من استحضار هذا المثال، أنّه رحمه الله تعالى علّق على حديث التّعليق قائلا: والحديث يُعطِي بمفهومه أن لا شُؤم في شيء، لأنّ معناه: لو كان الشؤم ثابتا في شيء ما، لكان في هذه الثلاثة، لكنّه ليس ثابتا في شيء أصلا. وعليه فما في بعض الروايات بلفظ (الشّؤم في ثلاثة)، أو (إنّما الشؤم في ثلاثة)، فهو اختصار، وتصرّف من بعض الرواة، والله أعلم[2].

وعليه، فإنّ اللّفظ الصّحيح الّذي خرج من فم النّبي صلّى الله عليه وسلّم بخصوص الشّؤم، في ذلك الوقت، كان في سياق النّفي لا الإثبات، تماشيًا مع الأحاديث الأخرى الّتي نهى فيها على التّطيّر والتّشاؤم عمومًا، وتماشيًا مع السّياق الفكري الإصلاحي الّذي يُكرّس لمكانة مجتمعية ممتازة للمرأة، والّذي أخذ الإسلام في تأسيسه ونشره منذ بدايات الدّعوة المحمّدية. وما الإثبات **إلا** سماعٌ مجتزأ من أبي هريرة رضي الله عنه، أو تصرّف من بعض الرّواة على سبيل الرّواية بالمعنى.

---

[1] مسند أحمد، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم: 7883، 265/13.

[2] سلسلة الأحاديث الصحيحة ، محمد ناصر الدين الألباني، رقم: 442، 804/1.

بهذا النّسق الاستدلالي يمكن إثبات إمكانية تأثّر النّص الحديثي على العموم بتصرّف الرّواة في مُؤدَّى الرواية اللّغوي من ناحية الفهوم المنتَجَة، والّتي قد تكون مخالفة تماما للمفهوم المنتج من النّص الأصلي. ولا مندوحة في هذه المساحة العلمية البحثية الضيقة لبسط مزيد من الأمثلة لدعم ذلك النّسق، وإنّما يُلحُّ علينا مقصد البحث أن ننظر في تصرّف الرواة في الروايات التّفسيرية على الخصوص؛ هل يمكن أن يؤثّر في العملية التفسيرية، ويتسبّب في إنتاج أفكار مخالفة، أو مغايرة على الأقل للفكرة التي يمكن أن تنتجها الرواية التفسيرية الأصلية ؟ !

المطلب الثّاني: تصرّف الرواة في الرواية التفسيرية، وأثره على عمليّة التفسير:

لنستعرض فيما يلي بعض الأمثلة التّطبيقية حول تصرف الرواة في الروايات التفسيرية، من أجل تصور واضح للمسألة، والحصول على جواب شافٍ عن الإشكال المطروح:

1 قال الله تعالى: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة 187].

في نزول هذ الآية اختلاف بين أهل العلم لاختلاف الرّوايات في ذلك، ففي البخاري ومسلم عن سهل بن سعد رضي الله عنه، قال: أنزلت: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ﴾، ولم ينزل: ﴿ مِنَ الْفَجْرِ ﴾، وكان رجال إذا أرادوا الصّوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل حتى يتبيّن له رؤيتهما، فأنزل الله بعده: ﴿ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [البقرة: 187]، فعلموا أنما يعني الليل من النهار[1]. وروي عن عدي بن حاتم مثل ذلك، فإنّه قال: لما نزلت: ﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ﴾ عمدتُ إلى عقالٍ أسودَ وإلى عقالٍ أبيضَ

[1] رواه البخاري، كتاب الصوم، باب قوله: {وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر...الخ، رقم: 4211، ومسلم، كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر...الخ، رقم: 1091.

فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي، فغدوت على رسول الله – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فذكرتُ له ذلك فقال: (إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار)[1].

ظاهر هاتين الروايتين أنّ جملة "من الفجر"، نزلت متأخّرة بسبب أنّ بعض الصحابة حملوا اللفظ على ظاهره، فكانوا إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله خيطا أبيض وخيطا أسود، فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له. فأنزل الله تعالى "من الفجر" بيانا وتوضيحا.

ورُوي أنّه كان بين نزول: (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود)، وبين نزول (من الفجر) سنة، من رمضان إلى رمضان[2] !!

بيد أنّ بعض أهل العلم لم يستسغ هذا التّأخير، لأنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز بالإجماع، والتّكليف به مع عدم الطريق إلى العلم به تكليف بما لا يطاق، إلا على رأي من يجوّز التّكليف بالمحال[3]. وعلى هذا الأساس أسقط هؤلاء العلماء رواية سهل بن سعد من الاحتجاج. قال الزمخشري: من لم يجوّز تأخير البيان– وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين – لم يصح عندهم هذا الحديث[4].

---

[1] رواه البخاري، كتاب الصوم، باب قوله: {وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر...الخ، رقم: 1916.

[2] البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ط: 1420 هـ: 215/2_216.

[3] أنظر: الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي الآمدي، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– لبنان، دط: 189/1. المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، ت: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: الثالثة، 1418 هـ – 1997 م: 187/3. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1413هـ – 1993م: 483/1.

[4] الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، دار الكتاب العربي – بيروت، ط: الثالثة – 1407 هـ: 232/1.

لكنّ رواية عدي لها لفظ آخر عند مسلم يفيد أنّ الآية نزلت بتمامها، يقول عدي: لما نزلت: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾[1] الحديث، فتلا الآية كاملة جملة واحدة.

فهل هذا هو اللّفظ المحفوظ، والمقدّم على الروايات السّابقة ؟

وهل وفّق من أشار إليهم الزمخشري ــ وإن كنّا نجهل أعيانهم ّ لإهماله أسماءهم ــ حين أسقطوا الرواية المفيدة لتأخير جملة "من الفجر" لمخالفتها قاعدة منضبطة من قواعد الشّرع، وهل تستسيغ الروح العلمية هذا الإجراء ؟

قد ذكرنا فيما سبق أنّ الاتّجاه مباشرةً إلى ردّ الأحاديث الصّحيحة الّتي ثبتت بقواعد النّقد الحديثية المتينة علميّا، من منطلق القلق المعرفي؛ هو إجراء فيه تكلّف وإجحاف في حقّ النّصّ الحديثي، وممارسة تنمّ عن ضعف علميّ في حقّ الباحث، أو عن تسرّعٍ غير محمود. وأنّ محاولة إظهار المقصود النّبوي الّذي يستحيل عقلا وشرعا أن يخالف روح القرآن، أو حقائق العلوم، أو أعراف البشرية المجمع على صلاحها، هو الإجراء الذّي يحفظ لنا النّص الحديثي من الإهمال، والممارسة الّتي توحي بقوّة شخصية الباحث العلمية.

وهذا فعلا ما تفطّن له السيوطي رحمه الله تعالى حين اعترف أنّ تأخير جملة "من الفجر" هو من تصرّف الرواة، وليس الحديث مساغا على الطّريقة النبوية على الإطلاق. أي أنّ النّص صحيح محفوظ، غير أنّه متصرّفٌ فيه تصرّفا يجب العدول عنه. معتمدا في ذلك على أمرين اثنين:

1 نقد موجّه إلى رواية عدي التي خلت من جملة "من الفجر".

2 ونقد موجّه إلى رواية سعد حملا لها على رواية عدي. يقول السيوطي في التوشيح:

قال بعضهم: كأنَّ عديّاً لم يسمع هذه اللفظة من الآية لأنها نزلت قبل إسلامه بمدة، وذلك أن إسلامه كان في السنة التاسعة أو العاشرة، بعد نزول الآية بمدة ــ والآية نزلت في السنة الثانية للهجرة ــ ، قال:

[1] مسلم، كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر...الخ، رقم: 1090.

علَّمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة والصيام، فقال: (صلّ كذا، وصم كذا، فإن غابت الشمس فَكُلْ حتى يتبين لك الخيط الأبيض من الخيط الأسود، فأخذ الخيطين...) الحديث. فقال له- عليه الصلاة والسلام: (ألم أقل لك من الفجر؟)، فتبين أن قوله في الحديث: "فأنزل الله مِنْ الفجر" من تصرُّف الرواة[1].

فهذا صريح في أن الآية نزلت بتمامها مبينة فلم يكن فيها تأخير، والله تعالى أعلم، فأما عَدِيّ بن حاتم فكان بَدَوِيّاً مُشتغلاً بالصيد، ولم يكن فيه حُنْكَة أهل الحاضرة، فحمل الآية على ظاهرها)[2]، ولذلك قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنّك لعريض القفا)[3].

وأمّا البعض المذكورون في حديث سهل بن سعد، فلربّما المقصود هو عدي نفسه، لأنّ المفسرين والمحدِّثين حين يوردون حديث سهل بن سعد السابق يذكرون معه حديث عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الغالب[4]، وربّما حدث لهم مثل ما حدث لعدي من النسيان والغفلة.

2 النّاظر في الروايات التي تُعبّر عن أسباب نزول الآيات، يصدر عن حقيقة مهمّة جدّا، وهي أنّ تصرف الرواة في الألفاظ كثير في هذا الباب، وإذا كانوا يُبدلون "تلا" ب"أنزل"، أو "أنزل" ب "قرأ" مع ما بينهما من فرق فلأن يكون الإبدال فيما هو أقل من ذلك من باب أولى.

وإن كان التصرّف في بعض ألفاظ الحديث الذي هو سبب نزول آية ما، لا يغيّر في المعنى العام للآية في الغالب طبعا؛ إلاّ أنّنا نواجه في بعض الأحيان أمثلة حيّة، تكشف لنا مدى تأثّر المعنى العام للآية بتصرّف الرواة في الروايات التفسيرية والمفيدة لأسباب النزول على وجه الخصوص.

---

[1] التوشيح شرح الجامع الصحيح، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت : رضوان جامع رضوان، مكتبة الرشد – الرياض، ط: الأولى، 1419 هـ - 1998 م: 4/ 1427.

[2] البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، مصدر سابق: 217/1.

[3] رواه البخاري، كتاب الصوم، باب قوله: {وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر...الخ، رقم: 4211

[4] المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية، خالد بن سليمان المزيني، دار ابن الجوزي، الدمام – المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، (1427 هـ - 2006 م): 242/1.

وهذا التأثّر قد يكون تأثّرا كلّيّا، يسحب معنى الآية من جهة إلى جهة مناوئة تماما، ويدفع المفسّر أو الفقيه إلى إنشاء حكم، أو صناعة فتوى يقف بها على جبهة معارضة لرأي الجمهور وعامة أهل العلم.

المثال الذي سوف نطرحه الآن، سيؤسّس لهذه الفكرة، ويوضح بعمق ما نقصده عندما نتحدّث عن تأثّر المعنى العام للآية بتصرّف الرواة في الروايات التفسيرية أو في أسباب النزول بمعنى أدقّ.

يقول اللّه تعالى: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة 223].

تعدّدت ألفاظ الروايات التي تفيد سبب نزول هذه الآية، بيد أنّها ترجع في مجملها إلى أمر واحد، وهو أنّ الشّارع الحكيم أنزل هذه الآية رفعا للحرج على من تحرّجوا في إتيان أزواجهم من أدبارهنّ في جهة القبل.

وقبل طرح الروايات المقصودة، تجدر الإشارة إلى أنّنا مضطرّين إلى معالجة هذا المثال، لأنّه يحمل مسألة جديرة بالاهتمام، وإن كانت ثقيلة جدّا في جريانها، على الألسنة والأقلام.

ونحن إذ نورد هذا المثال، فإنّنا لا نقصد إثارة المسألة فقهيا للصدور عن رأي راجح، أو ندّعي مناقشة الآراء والترجيح بينها؛ فلا عنوان البحث يستهدفه، ولا ضيق المقام يستدعي كلّ تلك الجلبة، وإلاّ فهذه المسألة من معارك الرجال، ومجاول الأبطال كما أفاده القاسمي[1]، وما إيرادنا للمثال إلاّ لحاجة البحث إليه في هدفه ومقصده.

[1] محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميه – بيروت، ط: الأولى - 1418 هـ: 125/2.

أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن جابر بن عبد اللَّه – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قال: كانت اليهود تقول: إذا أتى الرجل امرأته من دبرها في قبلها كان الولد أحول فنزلت: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)[1].

وأخرج أحمد والترمذي والنَّسَائِي عن ابن عبَّاسٍ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا – قال: جاء عمر إلى رسول اللَّه – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فقال: يا رسول اللَّه هلكت، قال: وما أهلكك؟ قال: حوّلت رحلي الليلة، قال: فلم يرد عليه رسول اللَّه – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – شيئاً قال: فأوحي إلى رسول الله – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – هذه الآية: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) أقبل وأدبر واتق الدبر والحيضة[2].

وأخرج النَّسَائِي عن أبي النضر أنه قال لنافع مولى عبد اللَّه بن عمر: قد أكثر عليك القول أنك تقول عن ابن عمر: إنه أفتى بأن يؤتى النساء في أدبارهن، قال نافع: لقد كذبوا عليَّ، ولكني سأخبرك كيف كان الأمر: إن ابن عمر عرض المصحف يومًا وأنا عنده حتى بلغ: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) قال: يا نافع، هل تعلم ما أمر هذه الآية؟ إنا كنا معشر قريش نجبيءُ النساء، فلما دخلنا المدينة، ونكحنا نساء الأنصار أردنا منهن مثل ما كنا نريد من نسائنا، فإذا هن قد كرهن ذلك وأعظمنه وكانت نساء الأنصار إنما يؤتين على جنوبهن فأنزل اللَّه تعالى: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)[3].

---

[1] البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب {نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقدموا لأنفسكم} [البقرة: 223] الآية، رقم: 4528. ومسلم، كتاب النكاح، باب جواز جماعه امرأته في قبلها، من قدامها، ومن ورائها من غير تعرض للدبر، رقم: 1435.

[2] مسند أحمد، ت: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 1421 هـ – 2001 م: 434/4، رقم: 2703. سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة البقرة، رقم: 2978. النسائي، كتاب التفسير، تأويل قول الله جل ثناؤه {نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم}، رقم: 8928.

[3] السنن الكبرى للنسائي، كتاب التفسير، تأويل قول الله جل ثناؤه {نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم}، رقم: 8928.

وأخرج أبو داود عن ابن عبَّاسٍ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا – قال: إن ابن عمر – واللَّه يغفر له – أوهم، إنما كان هذا الحي من الأنصار – وهم أهل وثن – مع هذا الحي من يهود – وهم أهل كتاب – وكانوا يرون لهم فضلاً عليهم في العلم، فكانوا يقتدون بكثير من فعلهم وكان من أمر أهل الكتاب أن لا يأتوا النساء إلا على حرف، وذلك أستر ما تكون المرأة، فكان هذا الحي من الأنصار قد أخذوا بذلك من فعلهم، وكان هذا الحي من قريش يُشرِّحُون النساء شرحًا منكرًا، ويتلذذون منهن مقبلات ومدبرات ومستلقيات، فلما قدم المهاجرون المدينة، تزوج رجل منهم امرأة من الأنصار فذهب يصنع بها ذلك فأنكرته عليه، وقالت: إنما كنا نُؤتى على حرف فاصنع ذلك وإلا فاجتنبني حتى شري أمرهما فبلغ ذلك رسول اللَّه – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فأنزل اللَّه – عَزَّ وَجَلَّ –: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) أي مقبلات ومدبرات ومستلقيات، يعني بذلك موضع الولد[1].

هذه مجمل الروايات التي تفيد سبب نزول الآية الكريمة، ومهما يكن من أمر اختلاف ألفاظها، ومَن هو الشخص الذي نزلت بسببه؛ إلاّ أنّه اختلاف سطحي غير مؤثّر في المعنى العام للآية. فالحاصل أنّها نزلت لرفع الحرج عن إتيان الزوجة في قبلها من دبرها.

لكنّ الإشكال الحقيقي، هو وجود رواية أخرى تحمل دلالة مناقضة تماما للمفهوم السّابق، وتجعل من الآية نازلة لغرض مختلف، وهو رفع الحرج عن إتيان الزوجة في دبرها !!

أخرج النَّسَائِي عن عبد اللَّه بن عمر – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا – أن رجلاً أتى امرأته في دبرها في عهد رسول الله – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فوجد من ذلك وجداً شديداً فأنزل الله تعالى: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)[2]. وقد رُوِي أن ذلك الرجل هو عبد الله بن عمر نفسه[3].

---

[1] سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في جامع النكاح، رقم: 2164.

[2] السنن الكبرى للنسائي، كتاب التفسير، تأويل قول الله جل ثناؤه {نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم}، رقم: 8932.

[3] التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : 1393هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، ط: الأولى، 1984 هـ: 373/2.

وقد ذكر الطبري أنّ الذين أجازوا إتيان الزّوجة في الدّبر، اعتلّوا بهذا الحديث[1] إلى جانب أدلّة أخرى ليس هذا مقام بسطها. فالحديث إذا على درجة كبيرة من الأهمّية، وهو أصلا مدار احتجاج المنازِع في المنع والتّحريم.

فكيف يمكن قراءة حديث ابن عمر هذا، وهو صريح اللّفظ بأنّه سبب في نزول الآية ؟

قبل الإجابة على هذا السؤال من وجهة نظر أحد العلماء طبعا؛ تجدر الإشارة إلى أنّ المجيزين لم يركنوا إلى هذا الحديث فحسب، بل لهم مستندات أخرى تُراجَعُ في مظانّها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما رأيه في المسألة يُستفادُ من روايات وألفاظ أخرى، وليس بالضرورة الاقتصار على هذه الرواية التي بين أيدينا.

يرى ابن القيم رحمه الله في حاشيته على عون المعبود، أنّ رواية ابن عمر التي في النّسائي، والتي تعارض في دلالتها باقي الروايات التي تفيد سبب نزول الآية الكريمة موضوع البحث، قد طالها التّصحيف، ويُعتقدُ أنّ الرواة تصرّفوا فيها تصرّفا أخلّ بمعناها، بل حرّف معناها تحريفا كلّيا إلى درجة أنّها أصبحت تؤدّي معنى يناقض تماما المعنى الذي تحمله الرواية التي يُعتقد أنّها الأصل. يقول ابن القيم: فإن قيل فما تصنعون بما رواه النسائي من حديث سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم عن عبد الله بن عمر أن رجلا أتى امرأته في دبرها في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد من ذلك وجدا شديدا فأنزل الله عز وجل: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) ؟

قيل هذا غلط بلا شك، غلط فيه سليمان بن بلال أو بن أبي أويس راويه عنه وانقلبت عليه لفظة (من) بلفظة (في) وإنما هو (أتى امرأة من دبرها)، ولعلّ هذه هي قصّة عمر بن الخطاب بعينها لما حوّل رحله، ووجد من ذلك وجدا شديدا، فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: هلكت، أو يكون بعض

[1] جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 1420 هـ - 2000 م: 408/4.

الرواة ظن أن ذلك هو الوطء في الدّبر فرواه بالمعنى الذي ظنّه[1]. أي أنّ الرواة تصرّفوا في لفظ الرواية فأفسدوا معناها.

ونحن بغض النّظر عن آراء العلماء في المسألة، وبغض النّظر عن رأي ابن عمر رضي الله تعالى عنهما الذي يتبنّاه؛ فإنّنا أحببنا طرح هذا المثال لنتصوّر حجم التغيير الذي يطرأ على العمليّة التّفسيرية للنّص القرآني في حال التصرّف في الرواية التفسيرية، أو سبب النّزول من طرف بعض الرواة الذي قد يعيد إقامة اللّفظ على حسب فهمه، أو يتصرّف فيه دون تثبّت وإن كان يقصد المحافظة على أساس الرواية غضّا كما ورد.

ثم إنّه بعد التطرّق إلى المثالين السّابقين، يمكن القول بأنّ تصرّف الرواة في الروايات التفسيرية، يمكن أن يؤدّي المعنى المراد من النّص الأصلي دون ضرر يلحق بالمعنى، ويمكن أيضا أن يؤثّر تأثيرًا سلبيا على العمليّة التّفسيرية، بحيث قد تساهم الرواية التفسيرية المتصرّف فيها، في إنشاء فهمٍ آخر للنّص القرآني مخالف تماما للمراد الأصلي الذي أراده الشّارع الحكيم، أو على الأقل مخالف لما عليه عامّة أهل العلم في فهم الآية وتفسيرها.

خاتمة:

مما سبق التطرّق إليه أعلاه، يمكن استلام النتائج التالية:

1 التصرّف في الرواية التفسيرية وروايتها بالمعنى جائز عند الجمهور، لكن إن لم يكن المتصَرِّف خبيرا بالألفاظ ومقاصدها عالما بما يحيل معانيها لم يجز له الرواية بالمعنى بلا خلاف بين أهل العلم، بل يتعيّن اللفظ.

[1] عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، محمد أشرف بن أمير، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الثانية، 1415 هـ: 142/6.

2 هناك روايات تفسيرية أدّى تصرّف الروّاة في ألفاظها إلى اختلاف ظاهرٍ في المعنى، بل إلى إسقاط الرواية مباشرة لأنّها أضحت في نظر النّقّاد وأهل التّحقيق، محلّ قلق معرفي لمخالفتها روح القرآن، أو أصلا من أصول الدّين، وقواعده المنضبطة عند عامّة أهل العلم.

3 القلق المعرفي هو تلك الصفة الحكمية، التي تثبت لموصوفها وهو النّص الحديثي الثّابت والصّحيح، حالة من النّفور العلمي أو العقلي لدى الباحث، لمخالفة ذلك النّص في الظّاهر أصلا من أصول الإسلام (منها القواعد الفقهية والأصولية المتّفق عليها)، أو حقيقة من حقائق العلوم، أو عرفا من أعراف البشرية المجمع على صلاحها.

4 أثبتت الدراسة أعلاه، أنّه يمكن تأثّر النّص الحديثي على العموم بتصرّف الرّواة في مؤدّى الرواية اللّغوي من ناحية الفهوم المنتَجَة، والّتي قد تكون مخالفة تماما للمفهوم المنتج من النّص الأصلي.

5 المشتغل بالروايات التي تُعبّر عن أسباب نزول الآيات، يصدر عن حقيقة مهمّة جدّا، وهي أنّ تصرف الرواة في الألفاظ كثير في هذا الباب، وإن كان التصرّف في بعض ألفاظ الحديث الذي هو سبب نزول آية ما، لا يغيّر في المعنى العام للآية في الغالب طبعا؛ إلاّ أنّنا نواجه في بعض الأحيان أمثلة حيّة، تكشف لنا مدى تأثّر المعنى العام للآية بتصرّف الرواة في الروايات التفسيرية والمفيدة لأسباب النزول على وجه الخصوص.

6 أسلمتنا الدراسة أعلاه إلى حقيقة مهمّة وهي أنّ تصرّف الرواة في الروايات التفسيرية، يمكن أن يؤدّي المعنى المراد من النّص الأصلي دون ضرر يلحق بالمعنى، ويمكن أيضا أن يؤثّر تأثيرًا سلبيا على العمليّة التّفسيرية، بحيث قد تساهم الرواية التفسيرية المتصرّف فيها، في إنشاء فهمٍ آخر للنّص القرآني مخالف تماما للمراد الأصلي الذي أراده الشّارع الحكيم، أو على الأقل مخالف لما عليه عامّة أهل العلم في فهم الآية وتفسيرها.

قائمة المصادر والمراجع:

1 إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية، دط.

2 الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي الآمدي، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، دط.

3 البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ط: 1420 هـ.

4 التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر – تونس، ط: الأولى، 1984 هـ.

5 التعليق الممجد على موطأ محمد (شرح لموطأ مالك برواية محمد بن الحسن)، محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات، ت: تقي الدين الندوي أستاذ الحديث الشريف بجامعة الإمارات العربية المتحدة، دار القلم، دمشق، ط: الرابعة، 1426 هـ - 2005 م.

6 التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد أبو عمر يوسف بن عبد البر، ت: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387 هـ.

7 التوشيح شرح الجامع الصحيح، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت : رضوان جامع رضوان، مكتبة الرشد – الرياض، ط: الأولى، 1419 هـ - 1998 م.

8 الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط: الأولى، 1422هـ.

9 الزبرجد على مسند الإمام أحمد في إعراب الحديث، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت: حسن موسى الشاعر، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، دط.

10 السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، ت: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.

11 السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات، ط: الثالثة، 1424 هـ - 2003م.

12 العرف الشذي شرح سنن الترمذي، محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي، تصحيح: الشيخ محمود شاكر، دار التراث العربي –بيروت، لبنان، ط: الأولى، 1425 هـ - 2004 م.

13 الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، دار الكتاب العربي – بيروت، ط: الثالثة – 1407 هـ.

14 الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ت: أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية – المدينة المنورة، دت.

15 _ المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي الفارسي، ت: د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر – بيروت، ط: الثالثة، 1404هـ.

16 المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية، خالد بن سليمان المزيني، دار ابن الجوزي، الدمام – المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، 1427 هـ - 2006م.

17 المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، ت: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: الثالثة، 1418 هـ - 1997 م.

18 المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف بابن البيع، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى، 1411 – 1990م.

19 المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1413هـ - 1993م.

20 المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت،دط.

21 المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني، ت: طارق الحسيني، دار الحرمين ـ القاهرة، 1415هـ.
22 المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: الثانية، 1392هـ.
23 بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – لبنان / صيدا، دط.
24 تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المكتب الاسلامي – مؤسسة الإشراق، ط: الطبعة الثانية– مزيده ومنقحة 1419هـ – 1999م.
25 تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط: الأولى، 1424 هـ – 2003 م.
26 تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية – بيروت، دط.
27 تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية – بيروت، دط.
28 تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، دط.
29 تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ت: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني – القاهرة، دت.
30 توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، محمد بن إسماعيل الصنعاني، أبو إبراهيم، المعروف بالأمير، ت: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط: الأولى 1417هـ/1997م.
31 توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح (أو محمد صالح) ابن أحمد بن موهب، الجزائري، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب، ط: الأولى، 1416هـ – 1995م.

32 جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.

33 دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي، اعتنى بها: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط: الرابعة، 1425 هـ - 2004 م.

34 سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الأولى، (لمكتبة المعارف).

35 سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، دط.

36 سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، دط.

37 سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، ت:أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ 4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط: الثانية، 1395 هـ - 1975 م

38 شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، ت: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، ط: الأولى، 1424هـ - 2003م.

39 شرح علل الترمذي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، ت: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار - الزرقاء – الأردن، ط: الأولى، 1407هـ - 1987م.

40 شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى - 1415 هـ، 1494 م.

41 عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، محمد أشرف بن أمير، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الثانية، 1415 هـ.

42 فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ت: علي حسين علي، مكتبة السنة – مصر، ط: الأولى، 1424هـ / 2003م.

43 قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، دط.

44 محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميه – بيروت، ط: الأولى - 1418 هـ.

45 مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود الطيالسي، دار المعرفة بيروت، دط.

46 مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، ت: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 1421 هـ - 2001 م

47 مسند الشاميين، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، ت: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط: الأولى، 1405 – 1984م.

48 موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط: الأولى، 1406 هـ - 1985 م.

49 نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، أبو محمد، جمال الدين، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط: الأولى 1420هـ- 1999م.