



OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 2024-11-27

تاريخ القبول: 2025-3-21

## قواعد نقد المتن بين التنظير والتطبيق

### وقفات نقدية مع أطروحة جوناثان براون النافية لوجود قواعد لنقد المتن

سامي فسيح<sup>(1)</sup>[Sami.fassih.ka@gmail.com](mailto:Sami.fassih.ka@gmail.com)

#### الملخص:

ينخرط هذا البحث في جدل قائم حول حضور أو غياب نقد المتن في المنهج النقدي لعلماء الحديث، ويهدف إلى تفكيك الإشكالية القائمة في تصور هذا الموضوع ومقارنته من خلال ما كتبه جوناثان براون في بحثه المعنون بـ: قواعد نقد المتن: ليس ثمة قاعدة، الذي يؤكد فيه غياب هذا النمط النقدي عند نقاد الحديث في مقابل حضور شمولي للنقد الإسنادي عندهم. حيث يتلخص الإشكال في السؤال الآتي: هل أهمل نقد المتن من حيث التنظير والتطبيق عند علماء الحديث؟ وقد قُسمَ البحثُ إلى مقدمة ثم مناقشة براون من جهة الإشكالات في استدلالاته، ثم تناول موضوع الممارسة النقدية الحديثة عند متقدمي المحدثين، وختِمَ البحثُ بذكر نتائجه، وتبيّن العديد من الكتابات التي تناولت هذا الموضوع حيث إنه كان موضع جدل دقيق حتى بين المدارس النقدية الحديثة المتأخرة، ومن أبرز نتائج البحث: حضور نقد المتن في المدرسة الحديثة المتقدمة تنظيراً وتطبيقاً. وأن معايير نقد المتن تدور على السلامة من مخالفة: العقل، القرآن الكريم، التواتر، ما توارد الثقات على روايته، الإجماع، المحفوظ، والسلامة من مشابهة بعض الأنماط من المرويات كحديث القصاص، وغيرها من المعايير. وبيان أصالة هذه القواعد عند المحدثين ونقد الزعم الاستشراقي الكلاسيكي الذي تبناه الباحث.

#### الكلمات المفتاحية:

الحديث النبوي، القرآن، المتن، الإسناد، قواعد.

(1) حاصل على درجة الدكتوراة في الفكر الإسلامي، جامعة الحسن الثاني، بنمسك، المغرب.

للاقتباس: فسيح، سامي، قواعد نقد المتن بين التنظير والتطبيق: وقفات نقدية مع أطروحة جوناثان براون النافية لوجود قواعد لنقد المتن، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج9، ع9، 2025، 36-67.

© نشر هذا البحث بموجب ترخيص (CC BY-NC4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص تنزيل البحث وقراءته والتصرف به مجاناً، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان إذا ما قد أُجري عليه أي تعديلات، ولا يمكن استخدام هذا البحث لأغراض تجارية.

## OPEN ACCESS

Received : 2024-11-27

Accepted : 2025-3-21

Rules of *Matn* Criticism: Between Theory and PracticeCritical Reflections on Jonathan Brown's Thesis Denying the Existence of Rules for *Matn* CriticismSami Fassih<sup>(2)</sup>[Sami.fassih.ka@gmail.com](mailto:Sami.fassih.ka@gmail.com)

## Abstract

This study contributes to the ongoing scholarly discourse surrounding the existence—or lack thereof—of *Matn* (textual) criticism within the methodological framework of Hadith scholars. It seeks to critically examine and deconstruct the conceptual and analytical challenges associated with this issue, particularly through the lens of Jonathan Brown's article, "The Rules of *Matn* Criticism: There Are No Rules." Brown contends that Hadith scholars largely neglected *Matn* criticism, favoring instead a robust and systematic focus on *Isnad* (chain of transmission) analysis. The central question guiding this inquiry is: Have Hadith scholars theoretically and practically overlooked *Matn* criticism? The research is structured into several sections: an introductory overview, a critique of Brown's arguments and their underlying assumptions, followed by an exploration of the critical practices employed by early Hadith scholars. The study concludes with a synthesis of findings, highlighting the extensive scholarly engagement with this topic, including its contentious reception among modern Hadith critics. Among the key findings is the affirmation that *Matn* criticism was indeed present in the classical Hadith tradition, both in theory and in practice. The evaluative criteria for *Matn* criticism include its consistency with reason, the Qur'an, *Mutawatir* reports, narrations from reliable transmitters, scholarly consensus, and established memorized texts. Additionally, it must avoid resemblance to certain narrative forms, such as those found in storytellers' Hadiths. The study demonstrates the legitimacy of these criteria within the Hadith tradition and offers a rebuttal to the classical Orientalist perspective adopted by Brown.

## Keywords

Prophetic Ḥadīth, Qur'an, *Matn* (Text), *Isnād* (Chain of Transmission), Principles.

(2) PhD in Islamic Thought from Hassan II University, Ben M'Sik, Morocco.

cite this article as: Fassih, Sami, Rules of *Matn* Criticism: Between Theory and Practice. Critical Reflections on Jonathan Brown's Thesis Denying the Existence of Rules for *Matn* Criticism, Journal of Namaa, Nama Center, Egypt, V9, issue 3, 2025, 36-67.

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes.

## مقدمة

تُنقد علوم الحديث وما يتفرع عنها من مساحات نقدية تتعلق بعدالة الرجال وقياس ضبطهم، واتصال الإسناد، بأنّها لم تُعنّ واحدة منها بدراسة نقدية للمتن، ومن بين البحوث التي وقفت عليها في هذا الموضوع بحث للباحث الأمريكي جوناثان براون بعنوان: قواعد نقد المتن: ليس ثمة قاعدة<sup>(3)</sup>، حيث صدرَ نتيجة بحثه في العنوان، ومفادها أنّ نقد المتن أهمله علماء الحديث إلا في تطبيقات يتيمة لا تضبطها قواعد، أو فيما ظهر بعدهما من تنظير لنقد المتن مع الخطيب البغدادي -الأشعري- (463هـ=1071م) في الكفاية في القرن الخامس بتأثر من المعتزلة حسب رأيه، ومن هنا كان الإشكال الدافع لكتابة هذا البحث هو: هل أهمل نقد المتن من حيث التنظير والتطبيق عند علماء الحديث؟

يهدف هذا البحث إلى التفاعل النقدي مع أطروحة جوناثان براون، لبيان الإشكالات القائمة في استدلالاته على نفي قواعد المتن عند المحدثين، وكذا إظهار هذه القواعد والممارسات عند النقاد المتقدمين، والتفاعل مع بعض القضايا التفصيلية كالحديث عن المدد المنهجي للنقاد الأوائل.

وقد تعددت الأطروحات المتناولة لهذا الموضوع قديمًا وحديثًا بين كتب تناولت القواعد النقدية عند المحدثين وتضمنت موضوع نقد المتن، أذكر من بينها شرح العلل لابن رجب، وتحرير علوم الحديث للجديع، ودراسات أخرى تناولت هذا الموضوع منفردًا وأغلبها أطروحات جامعية.

نفترض أنّ بحث جوناثان براون ينطوي على عدة إشكالات في مقاربة الموضوع لا بُدَّ من إضائها وتحرير موضع اللبس والغلط فيها، منها تعميم نتيجة البحث -انعدام قواعد لنقد المتن- على جميع المدارس الحديثية المتقدمة منها والمتأخرة، وإشكالات في الاستدلال لموضوع البحث، وإغفال لمعطيات كثيرة مثبتة لوجود هذا النَّفس النقدي عند المحدثين.

وقد انتهجت في هذا البحث المنهج الوصفي في عرض المادة العلمية المثبتة لوجود نقد المتن عند المحدثين، والمنهج التحليلي لكلام النقاد وقواعدهم، وكذلك النقد للبعد المعرفي والاستدلالي في أطروحة جوناثان براون. وقسمته إلى مقدمة ثم مناقشة لبراون من جهة الإشكالات في استدلالاته، ثم تناولت موضوع الممارسة النقدية الحديثية عند متقدمي المحدثين، وختمت البحث بذكر نتائجه.

(3) Jonathan A.C. Brown; The Rules of *Matn*. Criticism: There Are No Rules, Islamic Law and Society, 19 (2012), BRILL; pp: 356.

براون، جوناثان، قواعد نقد المتن: ليس ثمة قاعدة، ترجمة: مصطفى عبد الظاهر، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، ع2، (2017)، 338.

## المبحث الأول: الاستدلال في أطروحة جوناثان براون:

يزعم بحثنا حصول عدة إشكالات في مقارنة جوناثان براون لموضوع قواعد نقد المتن عند المحدين، ومن تلك الإشكالات:

أولاً: تقييد المنهج الفيلولوجي للباحث، فلم يخرج من حيز الوصف إلى النقد، فالاقتباسات وفيرة والاستشهاد بها لا يسلم من إشكال، ومن ذلك مثلاً:

استدلاله بالمعايير النظرية التي وضعها الخطيب البغدادي باعتبارها أول معايير مباشرة لنقد المتن استلهمها الخطيب من المعتزلة، وهذه المعايير النظرية هي:

- أن يقضي العقل باستحالتها كالتى تتضمن فكرة تنكر وجود الخالق.
- تعارض القرآن أو متواتر السنة، أو إجماع المسلمين.
- مروية على عدد محدود من الرواة في حين أنها تعبر عن موضوع بالغ الأهمية لحياة المسلمين؛ لأن رواية بهذه الأهمية كانت ستروى متواترة.
- إخباره عن مشهدٍ عظيم، ثم لا ينقل متواتراً.

قلت: نقل الباحث لشروط الخطيب لا يخدم فكرته لثلاثة أسباب:

الأول: التبع التاريخي لاستمداد نقاد الحديث لقواعدهم وتطورها الزمني لا يخدم الافتراض الاستشراقي الكلاسيكي في التأثير العقلاني للمعتزلة على أهل السنة، كما يزعم الباحث.

فالمتن إذا كان معارضاً لقضية عقلية كنفى وجود الخالق فمما يبده العقل ضرورة أن المتن ساقط، فلا يوجد حديث صحيح فيه أن الله غير موجود، وفي مثل هذا لا يُحتاج إلى المعتزلة.

وإذا كان معارضاً للقرآن، فالرجوع إلى جذور هذه الممارسة عند الصحابة ووفرة تطبيقاتها يدحض ذلك، وهذا ما يفترض أن يقتضيه البحث الفيلولوجي الذي ينهجه الباحث، ويمكن تقديم أمثلة على ذلك:

منها ما كان سؤالاً مباشراً للنبي ﷺ فيه توهمٌ معارضة حديثٍ لظاهر القرآن، ومن ذلك الحديث المروي في الصحيحين أن عائشة رضي الله عنها كانت لا تسمع شيئاً لا تعرفه، إلا راجعت فيه حتى تعرفه، وأن النبي ﷺ قال: «من حوسب عذب». قالت عائشة: فقلت: أوليس يقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾، قالت: فقال: «إنما ذلك العرض، ولكن من نوقش الحساب يهلك»<sup>(4)</sup>.

(4) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من سمع شيئاً فراجع فيه حتى يعرفه، ح 103. وصحيح مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: إثبات الحساب، ح 2876.

ومنها ما فيه عرض لكلام الصحابة بعضهم لبعض على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، كقول عمر بن الخطاب ﷺ المخرج في صحيح مسلم حول قضية السكنى والنفقة للمطلقة ثلاثاً: «لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت»<sup>(5)</sup>.

وكتاب بدر الدين الزركشي (794هـ = 1392م): الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة يقدم نماذج لهذه الممارسة المبكرة.

**الثاني:** أنّ بعض هذه الشروط لا تخصُّ المتن فقط، بل النظر في الإسناد مُتضمن في النقد: فاستنكار المتن مُشعر بالخلل في الإسناد، رغم أنّ الباحث يُظهر حساسية من حضور لغة الإسناد في نقد المتن، فالأمر ينطبق أيضاً على قواعد الخطيب المتضمنة للنقد بلغة الإسناد، فمثلاً منطقة الاشتباك النقدي في الشرط الثالث تقع على الإسناد، حيث يتوجب تعدد طرق الرواية ذات الموضوع المهم، فتكون غرابة الإسناد قادحة في المتن، خصوصاً إذا كانت الغرابة في طبقة متأخرة عن طبقة التابعين.

وقد تُعكس الصورة فيُستحسن المعنى ويصح، ويستفيض إسناده وتكثر طرقه، ثم لا تُقبل أسانيده لغرابتها ونكارتها، كحديث: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»<sup>(6)</sup>، فلا يُترك النقد بلغة الإسناد لمجرد حُسن المعنى حتى في حالة التواتر المعنوي؛ فإنّ الأسانيد التفصيلية المقويّة للمعنى المتواتر لا تسلم من النقد الإسنادي.

فالنقد المتني متصل ضرورةً بمنبعه الإسنادي الذي هو محل الإشكال، وصياغة المحدثين لنقدهم المتني بلغة الإسناد لا ينفي عنهم اهتمامهم بجانب المعنى في الحديث ورده إذا قرح فيه قادح، وسنأتي لبيان هذه الممارسة النقدية عند المحدثين المتقدمين من حيث التنظير والتطبيق.

**الثالث:** بعض كلام الخطيب من التنظير الأصولي الذي تسلسل عبر الكفاية - وغيرها - إلى علوم الحديث ولا صلة له بالواقع النقدي التطبيقي، فالحديث المتواتر اللفظي؛ لا يدخل ضمن صنعة المحدثين، والشروط التي اشترطها الخطيب في الكفاية للحديث المتواتر لا تكاد تنطبق على حديث<sup>(7)</sup>. ووجه الرد هنا على جوناثان براون من حيث حُكمه على المدرسة النقدية الحديثية بانعدام قواعد لنقد المتن عندهم، ثم أورد عليهم هنا كلاماً من خارج علمهم؛ يتكلم فيه الخطيب البغدادي انطلاقاً

(5) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، وبوب عليه النووي بقوله: باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، ح1480.

(6) لمراجعة كلام ابن القيم حول صحة معناه انظر: مفتاح دار السعادة، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت)، (ص/1-156).

(7) لمراجعة شروط المتواتر انظر: البغدادي، الخطيب، الكفاية في علم الرواية، حيدرآباد- الدكن، جمعية دائرة المعارف العثمانية، الطبعة: الأولى، 1357 هـ، (ص/16).

من خلفيته الأصولية، فعندما تكلم الخطيب عن المتواتر جاء ابن الصلاح ليبين أنه لا يدخل في صنعة المحديثين وأنه مما نقل من كتب أصول الفقه، فقال: «ومن المشهور: المتواتر، الذي يذكره أهل الفقه وأصوله، وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص، وإن كان الخطيب قد ذكره، ففي كلامه ما يُشعر بأنه اتبع فيه غير أهل الحديث. ولعل ذلك لكونه لا تشمله صناعتهم، ولا يكاد يوجد في روايتهم»<sup>(8)</sup>.

فالأحاديث جُلها من مسالك الظنون وقد تحصل غلبة الظن ببعضها، وقد يستشعر المحدث في رواية؛ القطع نظرياً بعد ممارسة النقد ومقارنة طرق الحديث. بينما المتواتر -الأصولي- قطعي ولا يخضع للنقد الإسنادي، بل ولا يُشترط فيه عدالة النقلة ولا حتى إسلامهم، يقول ابن حبان في مقدمة صحيحه: «الأخبار كلها أخبار الأحاد، ومن تنكب عن قبول أخبار الأحاد فقد عمد إلى ترك السنن كلها لعدم وجود السنن إلا من رواية الأحاد»<sup>(9)</sup>، فلا يستقيم الاستدلال بهذا أيضاً، ولعل في هذا إجابة لاستغراب الباحث من عدم تطبيق الخطيب لقواعده هذه في نقد المتن في كتابيه الكفاية والجامع لأخلاق الراوي وأدب السامع، وعجبه كذلك من صوغه لرد الأحاديث بلغة الإسناد، فالشعور بنكارة في المتن يدفع إلى البحث عن مصدرها عند رواته<sup>(10)</sup>، فما آفة الأخبار إلا روايتها، قال شعبة بن الحجاج (160هـ=777م): «لا يجيئك الحديث الشاذ إلا من الرجل الشاذ»<sup>(11)</sup>.

ثم ذكر الكاتب تأثر ابن الصلاح (643هـ=1245م) بالخطيب؛ وإضافته لعلامات أخرى دالة على الوضع: كركاكة اللفظ والمعنى، وسياق كلام ابن الصلاح يُشعر بأن ذكره للركاكة ضمن القرائن التي يُفهم منها أن الحديث موضوع ليس على إطلاقه، حيث قال: «وقد يفهمون الوضع من قرينة حال الراوي أو المروي، فقد وضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها»<sup>(12)</sup> فركاكة اللفظ مثلاً؛ لا تدل دائماً على الوضع؛ لرواية الأعاجم لحديث الرسول ﷺ بالمعنى، فلا بد من رجوع الناقد إلى

(8) ابن الصلاح، معرفة أنواع الحديث، تحقيق: نور الدين عتر، سوريا- دار الفكر، بيروت- دار الفكر المعاصر، 1406هـ-1986م، (ص/91).

(9) ابن حبان، المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها، بيروت، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1433هـ-2012م، (ص/1-112).

(10) قال عبد الله الجديع: «واعلم أن (علة) في المتن، توجب طعنًا في الإسناد ولا بُدَّ، حتى وإن كان ظاهر الإسناد السلامة من العلل، فإنه لا بُدَّ أن يكون أخطأ فيه راوٍ، أو دلس، والنقاد يبينون ممن يكون الخطأ والوهم، أو التدليس، من رواة الإسناد الثقات». انظر: عبد الله الجديع، تحرير علوم الحديث، بيروت- لبنان، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1424هـ-2003م، (ص/2-642).

(11) الجرجاني، ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، بيروت- لبنان، الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1418هـ-1997م، (ص/1-151).

(12) ابن الصلاح، معرفة أنواع الحديث، (ص/99).

السند لكشف طبيعة الخطأ.

ولا يُسَلَّم للباحث أن ابن الصلاح هو أول من وضع معيار ركاكة اللفظ قرينة على الوضع، فقد ذكر الخطيب ما ذهب إليه من عدم جواز الرواية بالمعنى إلا إذا كان اللفظ الذي ينوب عن اللفظ النبوي يؤدي المعنى نفسه، واشترط أن يكون الراوي عالماً بموضوع ذلك اللفظ في اللسان، وذكر المحترز من شرطه هذا بقوله: «فأما الدليل على أنه ليس ذلك للجاهل بمواقع الخطاب وبالمتفق معناه والمختلف من الألفاظ، فهو أنه لا يؤمن عليه إبدال اللفظ بخلافه، بل هو الغالب من أمره»<sup>(13)</sup>.

قلت: وتغير المعنى أو فساده بسبب الرواية بالمعنى يقدر في صحة الحديث، وهذا مُشعر بأن هذا المعيار معتبر قبل ابن الصلاح.

وأقدم هنا مثلاً آخر على الاستدلال المشكل، وإن كان هذا المثال يتعلق بشكل أوضح بالمنهج العلمي المتبع من قبل مصنفي كتب السنة، إلا أن له ارتباطاً بفكرة بحثه -انعدام قواعد لنقد المتن- حيث نقد مسند أحمد بن حنبل بما هو خارج عن شرطه في مصنفه، فأورد كلاً ما ساخرًا لمحمد الغزالي (1416هـ= 1996م) يقول فيه: «إنّه يخيل إليه أحياناً أنّ أصحاب المسانيد من أمثال أحمد بن حنبل (241هـ= 855م) قد جمعوا مسودات لكل ما قيل تتضمن أساطير ثم ماتوا قبل أن يتموا أعمالهم" ومع أنّ نقد مصنفٍ يقتضي دراسة شروطه، ومقصد صاحبه من التأليف، ثم مساءلته إن لم يف بشرطه فيه، لا محاسبته على خلاف مقصده وشرطه، إلا أن جوناثان براون اكتفى بذلك النقل عن الغزالي واعتبره دليلاً.

قلت: إن أول من طعن في صحة الكثير من الأحاديث المُخرَّجة في المسند هو أحمد بن حنبل نفسه، أي ليس كل ما رواه فيه يصلح للاحتجاج، وهذا معلوم، قال ابن الجوزي (597هـ= 1201م): «فإنّ الإمام أحمد روى المشهور والجيد والريء، ثم هو قد ردّ كثيراً مما روى ولم يقل به، ولم يجعله مذهباً له، ومن نظر في كتاب العلل الذي صنّفه أبو بكر الخلال رأى أحاديث كثيرة كلها في المسند وقد طعن فيها أحمد»<sup>(14)</sup>، وقال عبد الله -راوي المسند وابن المصنّف- (290هـ= 903م): «هذا المسند أخرجه أبي رحمه الله من سبع مئة ألف حديث، وأخرج فيه أحاديث معلولة، بعضها ذكر عللها، وسائرهما في كتاب العلل لتلا يخرج في الصحيح»<sup>(15)</sup>.

(13) البغدادي، الخطيب، الكفاية في علم الرواية، (ص/199).

(14) ابن الجوزي، أبو الفرج، صيد الخاطر، اعتنى به: حسن المساحي سويدان، دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى، 1425هـ- 2004م، (ص/312).

(15) الإشبيلي، ابن خير، فهرسة ابن خير الإشبيلي، تحقيق: بشار عواد معروف - محمود بشار عواد، تونس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 2009م، (ص/180).

لقد بيّن أحمد بن حنبل نوع الأحاديث التي أراد روايتها، في قوله لابنه عبد الله: «قصدت في المسند الحديث المشهور، وتركت الناس تحت ستر الله تعالى، ولو أردت أن أقصد ما صح عندي، لم أرو من هذا المسند إلا الشيء بعد الشيء» ثم بيّن أحد أسباب تخريجه لها: «ولكنك يا بني تعرف طريقتي في الحديث، لست أخالف ما ضعف إذا لم يكن في الباب ما يدفعه»<sup>(16)</sup>. وهذا من الأصناف التي قصد روايتها في المسند وهي أشبه بالحديث الحسن عند الترمذي، ومن منهجه أنه لا يُقدّم عليه رأياً، إذا لم يكن في الباب شيء يردده.

ومن أسباب تخريجه لها: الحفاظ على الثروة الإسنادية اللازمة للممارسة النقدية، فالحديث الضعيف يُحتاج إليه في الاعتبار، مع عدم صلاحه في الاحتجاج، قال الإمام أحمد: "قد أكتب حديث الرجل لأعتبره"<sup>(17)</sup>، ومعنى ذلك أنّ الناقد يحتاج لكي يكشف العلة في الحديث سنداً وامتناً أن يقارنه بشواهد وطرقه المتعددة التي جاء منها فيقف على الاختلافات فيما بينها ويتبع الخيوط التي توصله إلى رصد مصدر العلة، ومن هذه البوابة يُفهم كلام الذهبي حين قال عن المسند: «فيه جملة من الأحاديث الضعيفة مما يسوغ نقلها، ولا يجب الاحتجاج بها»<sup>(18)</sup>.

وهذا كان شأن العلماء المتقدمين في الحفاظ على هذه الثروة الروائية لأهميتها في العلمية النقدية، ومن الأمثلة على ذلك أنّ أبا زرعة الرازي سئل عن سلامة بن روح الأيلي فقال عنه: «ضعيف منكر الحديث»، فقال له ابن أبي حاتم: يكتب حديثه؟ قال: «نعم، يكتب على الاعتبار»<sup>(19)</sup>. يقول ابن تيمية (728هـ=1328م): «لكن هذا ينتفع به كثيراً في علم أحوال الناقلين، وفي مثل هذا ينتفع برواية المجهول، والسئى الحفظ، وبالحديث المرسل، ونحو ذلك. ولهذا كان أهل العلم يكتبون مثل هذه الأحاديث ويقولون: إنه يصلح للشواهد والاعتبار ما لا يصلح لغيره»<sup>(20)</sup>.

والفائدة مما تقدم، أنّ حذف هذه الأحاديث التي لا تصلح للاحتجاج لعيون من يرى أنّها أساطير لا تصلح لشيء = يغلق باب الاجتهاد في النقد الذي يستوجب وجود الطرق والأسانيد ووفرتها لاستنطاق

(16) الأصبهاني، أبو موسى، خصائص مسند الإمام أحمد، مكتبة التوبة، الطبعة: 1410هـ-1990م، (ص/21).

(17) ابن تيمية، تقي الدين، مجموع الفتاوى، جمعه ورتبه: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة- السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425 هـ - 2004م، (ص/13-352).

(18) الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، سوريا- مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ/ 1985 م، (ص/11-329).

(19) الرازي، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، حيدر آباد الدكن - الهند- طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بيروت- دار إحياء التراث العربي - الطبعة: الأولى، 1271 هـ- 1952م، (ص/4-302).

(20) ابن تيمية، تقي الدين، مجموع الفتاوى، (ص/13-352).

العلل الكامنة وراء نكارة المتن، فما يُظن أنه من باب الأساطير هو في واقع الأمر -علمياً- وسيلة لنقد المتن، وما زال العلماء إلى اليوم يعتبرون المسند من أهم الروافد للأسانيد في عملية المقارنة الدقيقة، وما تأتت جودة النقد ودقته لدى المتقدمين إلا بالاستفادة مما توفر لديهم من الأسانيد الكثيرة التي تكشف مقارنتها ببعضها عن الخلل في الرواية.

ثانياً: في العنوان حكم عام على منهج النقد الحديثي؛ ينفي عنه وجود قاعدة في نقد المتن، هذا مع كون: التنقيب الزمني في بحثه يشمل فقط من التأسيس النظري لعلوم الحديث وما أفرزه من مصادر نظرية ومصطلحية في هذا الفن إلى الممارسات النقدية التطبيقية لمدرسة المنار، فبعد أن ذكر المعيار الذي أضافه ابن الصلاح تتبّع الباحث تطور النقد المتنّي إلى أن بلغ مرحلة جمع الأحاديث الموضوعية في الأبواب التي لم يصح منها شيء، وذكر مساهمة ابن القيم وغيره وأكمل تتبعه للموضوع على الطريقة الوصفية الفيلولوجية في جمع المصادر والمقابلة بينها لما يثبت هذا الافتراض ابتداءً من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر ميلادي، إلى أن يصل إلى الصراع حول المتن الذي ثوّرتّه الحداثة في وجه علماء السنة التقليديين، وشبه هذا بالصراع الهرمينوطيقي لعلماء المسيحية مع الحداثة في القرن 17 والقرن 18، كل هذا دون أن يتطرق لمرحلة التأسيس التطبيقي في القرون الثلاثة الأولى التي هي مظنة الممارسة النقدية للمتن، فلم يتطرق لمظان هذه التطبيقات كمقدمة صحيح مسلم، أو رسالة أبي داود إلى أهل مكة، أو العلل الصغير للترمذي وشرح ابن رجب له لما عهد على هذا الشارح من تقفٍ لعلوم المتقدمين وتبعتها وإبرازها. أو التي تضمنت الممارسة التطبيقية للنقد ك: الجرح والتعديل والعلل لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (327هـ=938م) في نقله لعلم كلٍّ من والده أبي حاتم (277هـ=890م) وكذلك أبي زرعة الرازي (264هـ=878م).

فلا يصح إطلاق أحكام عامة والحال أنّ البحث يوجه نقده لمدرسة حديثية لا تمثل النّفس النقدي لمؤسسي هذا العلم.

ثالثاً: استشهاده بالضعيف والموضوع مشيراً إلى إشكالات في المتن، مع أنّ المفترض الاستشهاد بأحاديث صحيحة استشكل متنها، لإثبات انعدام النقد المتنّي في منهج المحدثين، وإلا فإن الاستشهاد بما ضعّف وحُكم عليه بالوضع يُثبت أنّ الأحاديث الصحيحة المستشكلة من حيث المتن قليلة ولا تُسعف في الاستدلال على الأمر، فمثلاً أتى بمذهب السيوطي (911هـ=1505م) في أنّ أبوي النبي ﷺ من أهل الجنة، ورفضه لنقد ابن دحية لمتن الحديث المختلف فيه ما بين الوضع والضعف، الذي فيه أنّ أمّ النبي ﷺ عادت للحياة فأمنت به ﷺ، وإعلاله له بالمخالفة العقلية والشريعة، حيث قال

السيوطي عن تعليل ابن دحية له: «ثم إنَّ تعليل ابن دحية للحديث بمخالفة القرآن ليس على طريقة أهل الحديث».

ومن يقرأ هذا الكلام المجتزأ يتوهم أنَّ الحديث صحيح الإسناد أصلاً. وهو ليس كذلك، بل السيوطي نفسه يقر بضعف الحديث، وإنَّما كان عمله في كتابه التعظيم والمنة في أن أبوي رسول الله في الجنة أنه: صَرَفَ حُكْمَ الْوَضْعِ عَنِ الْحَدِيثِ، واعتبره من قسم الضعيف الذي يُتسامح بروايته في الفضائل، وأنَّ العقل والشرع لا يحكمان باستحالته، وأنَّ معناه تؤكدُه الأشباه والنظائر، ثم سحب الأمر إلى البحث العقلي الكلامي لينتصر إلى أنَّ شكر المنعم -بامثال أوامره واجتناب نواهيه- ليس بواجب عقلاً خلافاً للمعتزلة، ونقل في ذلك كلام ابن السبكي (771هـ=1370م) أنَّ مسألة مصبرهما تتخرج على مسألة شكر المنعم فمن لم تبلغه الدعوة عندهم يموت ناجياً.

وهذا نقد متني غرضه إثبات صحة معنى الحديث بعرضه على الشرع، والعقل وتأكيدِه بكلام العلماء.

وعرَّضَ الأحاديث التي فيها أنَّ أبوي النبي ﷺ في النار كحديث: «أمي مع أمكما»، على متون أخرى تحكم بعكس ذلك، وحشد لذلك مجموعة من الروايات اللينة والموضوعة، ومجموعة من النظائر؛ كمسألة دخول أطفال المشركين للجنة، ومسألة أهل الفترة، وأكد هذا الحديث الضعيف وعارض دخولهما النار بقوله عز جلاله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15]<sup>(21)</sup> وأعلَّ حديث: «إنَّ أبي وأباك في النار»، من جهة المعنى بأنَّه محمول على التورية؛ إلا أنَّ ناقله وهم في نقله على الحقيقة، وأثبت صحة الحديث إسناداً، في نقد متني خالص. وغيرها من المسائل الأخرى، كل هذا لتعزيز معنى دخولهما الجنة.

فقوله إنَّ نقد المتن ليس من منهج المحدثين مُسْتَشْكَل بالضرورة، فقد مارسه السيوطي نفسه لإثبات دخول أبوي النبي ﷺ للجنة، فحسمه بانعدام قواعد لنقد المتن انطلاقاً من عبارة قالها السيوطي لا يُسَلَّم للباحث، ثم إنَّه وبالبداهة؛ من شروط الحديث الصحيح أن يسلم من الشذوذ -الذي من معانيه أن يخالف الراوي من هو أوثق منه- فكيف إذا خالف القرآن؟

خامساً: الاختزال المخل بالمعلومة في الاستشهاد لفكرته، حيث جاء لحديث أنسَ بِنِ مَالِكٍ الَّذِي يُحَدِّثُ فِيهِ عَنْ لَيْلَةَ أُسْرِي بِالنَّبِيِّ ﷺ مِنْ مَسْجِدِ الْكُعْبَةِ، فَقَالَ: جَاءَ ثَلَاثَةٌ نَفَرٍ قَبْلَ أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ وَهُوَ

(21) السيوطي، جلال الدين، التعظيم والمنة في أن أبوي الرسول في الجنة، تعليق: سعيد عبد العظيم، مصر، دار الإيمان للطباعة والنشر والتوزيع، (ص/138).

نَائِمٌ فِي مَسْجِدِ الْحَرَامِ، فَقَالَ أَوْلُهُمْ: أَيُّهُمْ هُوَ؟ فَقَالَ أَوْسَطُهُمْ: هُوَ خَيْرُهُمْ. وَقَالَ آخِرُهُمْ: خُذُوا خَيْرَهُمْ. فَكَانَتْ تِلْكَ، فَلَمْ يَرَهُمْ حَتَّى جَاءُوا لَيْلَةً أُخْرَى فِيمَا يَرَى قَلْبُهُ، وَالنَّبِيُّ ﷺ نَائِمَةٌ عَيْنَاهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ، وَكَذَلِكَ الْأَنْبِيَاءُ تَنَامُ أَعْيُنُهُمْ وَلَا تَنَامُ قُلُوبُهُمْ، فَتَوَلَّاهُ جِبْرِيلُ ثُمَّ عَرَّجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ. (22) فقال في الصفحة 352: «هذا الحديث رواه شريك بن عبد الله حول رحلة الإسراء والمعراج، ويصفها بأنها حدثت قبل أن يوحى إليه وهذا بالطبع يبدو أنه معارضة صارخة للإجماع على أن الإسراء والمعراج كان في بداية البعثة في الفترة المكية.»

وهذا مُشكل من وجوه:

1. فالرواية تصف أن مجيء الملكين هو الذي كان قبل الوحي وليس الإسراء والمعراج، والمجيء هنا تحديداً المجيء الأول لهما، فجاء في اللفظ الأول عند البخاري: فَكَانَتْ تِلْكَ، فَلَمْ يَرَهُمْ حَتَّى جَاءُوا لَيْلَةً أُخْرَى فِيمَا يَرَى قَلْبُهُ، وجاء في اللفظ الثاني: فَكَانَتْ تِلْكَ اللَّيْلَةَ، فَلَمْ يَرَهُمْ حَتَّى أَتَوْهُ لَيْلَةً أُخْرَى فِيمَا يَرَى قَلْبُهُ. وكلا اللفظين عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن أنس بن مالك.
2. جاء أنها ليلة أخرى، وفيها مجال للتأويل دون موجب رد للمتنب، ومن تلك التأويلات التي قدمها ابن حجر (852هـ=1449م) قوله: أولاً: المدة لم تُعيَّن في لفظ: ليلة أخرى، فيُحمل ذلك على أن المجيء الثاني كان بعد أن أوحى إليه وحينئذ وقع الإسراء والمعراج، وفي الصحيح روايات تذكر المجيء الثاني وتحكي أحداث الإسراء والمعراج بألفاظ تدل على أنها بعد البعثة.
3. كلام الباحث مُوهم بأن ابن حجر رفض النقد المتني للحديث لمجرد كونه متني، واقتصر في النقل عنه وجهاً تأويلياً واحداً وهو: أن النبي ﷺ أُسري به دون أن ينبه قلبها بالوحي، بينما الصحيح أن ابن حجر أكد أن العبارة الموهمة بمعنى أن الإسراء والمعراج كان قبل البعثة مشككة وأنها خلاف الإجماع، وما دام خلاف الإجماع ولفظها يُمكن تأويله فلا إشكال.
4. أما رفض ابن حجر لنقد من نقدوا هذا الحديث فقد كان من جهة الإسناد لعدم وجود موجب ردّ فيه، فنقد قول الخطابي وابن حزم والنووي وغيرهم

(22) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب كان النبي تنام عينه ولا ينام قلبه، ح 3570.

بتفرد شريك بذلك، فقال: «وَصَرَحَ الْمَذْكُورُونَ بِأَنَّ شَرِيكَاً تَفَرَّدَ بِذَلِكَ وَفِي دَعْوَى التَّفَرُّدِ نَظَرٌ فَقَدْ وَافَقَهُ كَثِيرٌ مِنْ حُنَيْسٍ، كَمَا أَخْرَجَهُ سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدِ الْأُمَوِيِّ فِي كِتَابِ الْمَغَازِيِّ مِنْ طَرِيقِهِ» (23) إذن فنقده لهم من جهة بيان عدم وجود علة التفرد في الإسناد لا كما يوهم الباحث، وأن لفظ الحديث يُمكن حمله على أوجه صحيحة.

5. أما ما أكد به فرضية البحث من أن المتن ليس محل نقد عند المحدثين: قول أبي الفضل المقدسي (507هـ=1113م) عن ابن حزم (456هـ=1046) في نقده لهذا الحديث: إنه لم يسلك طريقة الحفاظ في تحليل الحديث؛ لأن الحفاظ يعللون الحديث من طريق الإسناد. فيحتمل أن يكون نقده لابن حزم نابعا من فكرة تبناها مدرسة حديثية متأخرة تكتفي في الحكم على صحة الحديث بشروطه الظاهرة فقط، أو قد يكون نابعا من أن ابن حزم لم يسلك طريقة الحفاظ في جمع الطرق وعرضها على بعضها البعض، لأنه لو فعل ذلك لما أعله بالتفرد لوجود متابع لطريق شريك، لأن مدار الاشتغال في علم العلل عند الحفاظ على جمع طرق الحديث والمقارنة بينها، وتحرير القول في إسناده هو ما فعله ابن حجر.

6. وأخيرا أقول إنَّ الحديث لو كان يفيد القطع في دلالته لسقط لمخالفته إجماع المسلمين، وسيأتي معنا تفصيل هذا.

ولا يخفى أثر ما سبق في إيهام المتلقي بسبب الاجتزاء الحاصل في الكلام وعدم عرض التصور الشامل للمسألة.

## المبحث الثاني: الممارسة النقدية الحديثية عند متقدمي المحدثين

تكرر من الباحث الحديث عن الجس المنهاجي لدى المحدث المبني على الرهبة مما نُسب إلى الوحي، فلذلك يمارس عملية هرمينوطيقية يهيمن عليها جو إحسان الظن، ولفحص هذا الافتراض نرجع إلى قواعد النقد عند المتقدمين وممارستهم النقدية.

فلإثبات أو نفي نسبة الحديث إلى رسول الله ﷺ يكون المحرك الأساس في هذه العملية: إساءة

(23) العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، بيروت، دار المعرفة 1379م، (ص/13-480).

الظن؛ لأنَّ نسبة الحديث إليه ﷺ لم يوصل فيها بعد إلى نتيجة، وعند التحقق من شروط السلامة الظاهرة -العدالة والضبط واتصال الإسناد، ينتقل الناقد لرصد الشذوذ والعلة، وهو أمر مركزي مقدم عند حُذاق النقاد على الاستكثار من المرويات، يقول عبد الرحمن بن مهدي (198هـ=814م): «لأنَّ أعرف علة الحديث هو عندي، أحبُّ إليَّ من أن أكتب عشرين حديثاً ليس عندي»<sup>(24)</sup> وهنا تُبحث العلة الخفية إسناداً ومنتناً في الأحاديث التي ظاهرها السلامة، وفي هذا يقول ابن مهدي: «خصلتان لا يستقيم فيهما حسن الظن: الحكم، والحديث»<sup>(25)</sup>، أما حمل دلالة الحديث على أحسن أوجه دلائلها فلا يكون إلا لما ثبتت صحته وسلامته من القوادح السنديّة والمنتية.

ويرى الباحث أيضاً -من خلال مثال الصرّاف- أنّ رد الحديث من جهة المتن خبرة غامضة ليس لها ضابط علمي، ومع أنّ صاحب مثال الصرّاف هو أحد ممثلي مدرسة المتقدمين -عبد الرحمن بن مهدي- إلا أنّ الباحث ذهب يُمثّل على غموض هذه الممارسة بأمثلة من المدرسة الحديثية المتأخرة، ومن هنا لم يُفهم المثال على وجهه الصحيح.

ذكر علي بن المديني (234هـ=849م) أنّ رجلاً جاء لعبد الرحمن بن مهدي، فقال: يا أبا سعيد، إنك تقول للشيء: هذا صحيح، وهذا لم يثبت، فعمن تقول ذلك؟ قال عبد الرحمن: «أرأيت لو أتيت الناقد فأريته دراهمك، فقال: هذا جيد، وهذا ستوق، وهذا نهج، أكنت تسأل عمن ذلك، أو كنت تسلم الأمر إليه؟»، قال: لا، بل كنت أسلم الأمر إليه، قال: «فهذا كذلك؛ لطول المجالسة أو المناظرة والخبرة»<sup>(26)</sup>.

لا بُدَّ لفهم هذه المقولة من مُراعاة هذه الاعتبارات:

أولاً: الظاهر أنّ السائل ليس ممن يشتغل بهذا العلم، والمثال الذي قدمه ابن مهدي يقرب المعنى ولا يصفه على الحقيقة، والمعنى مداره على التخصص وخبرة الناقد العلمية.

ثانياً: أنّ كلامه مع ذلك لا يردّ الأمر إلى خبرة سائلة غير منضبطة، بل رده إلى أمر عملي يتعلق بـ: طول المجالسة لأهل هذا العلم، أو المناظرة، والخبرة، وكلها سياقات تعالج قواعد النقد وتقويمها، كما أنّ خبرة الصرّاف مبنية على معرفة بقرائن يحكم بها على الصحيح من المزيف وقد اكتسب معرفته

(24) الرازي، ابن أبي حاتم، العلة، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية سعد الحميد، خالد الجريسي، الرياض -السعودية، مطابع الحميضي، الطبعة: الأولى، 1427-2006، (ص/1-387).

(25) البغدادي، الخطيب، الكفاية في علم الرواية، تصحيح: أبو عبد الله السورقي، مقابلة: إبراهيم حمدي المدني، حيدرآباد، الدكن، جمعية دائرة المعارف العثمانية - الطبعة: الأولى، 1357 هـ، (ص/233).

(26) المرجع السابق.

بهذه القرائن بملازمة طويلة ومعالجة، فيلزم من ذلك أنّ كلامه ليس كهانة، لكنها قواعد. ثالثاً: النظر في مقولات علماء هذه المرحلة لفهم كلام بن مهدي في ضوءه، ومن ذلك مقولة تلميذه يحيى بن معين (233هـ=848م) حين سأله إسماعيل بن علية يوماً: «كيف حديثي؟» فقال له: «أنت مستقيم الحديث» فقال: «وكيف علمتم ذلك؟»، فقال له: «عارضنا بها أحاديث الناس فرأيناها مستقيمة»<sup>(27)</sup> فدل ذلك على أنّها عملية مقارنة تعرض فيها المتون والأسانيد بعضها على بعض، وكثير من كلام العلماء في قولهم أحاديث فلان مستقيمة، أو فلان مستقيم الحديث، منبئة بهذه الممارسة النقدية.

رابعاً: تتبع الممارسة النقدية التطبيقية من مظانها لهؤلاء النقاد المتقدمين وعلى رأسهم صاحب المقولة عبد الرحمن بن مهدي، وغيره كيحيى بن سعيد القطان (198هـ=814م)، ويحيى بن معين وأحمد بن حنبل، وعلي ابن المديني (234هـ=849م) الذي قال: «الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه»<sup>(28)</sup> وغيرهم..

ولابن كثير توضيح على مثال الصرّاف يُظهر فيه ارتباط هذه الممارسة النقدية بقواعد مُحكمة، ويُفسر علة اختلاف النقاد الذي استشكله الباحث في تساؤله: لماذا يقبل ناقد رواية في حين يرفضها آخر<sup>(29)</sup>، ورده ذلك إلى السيوّلة المنهجية. في حين أنّ ابن كثير يردّه إلى التفاوت المعرفي، يقول: «وانما يهتدي إلى تحقيق هذا الفن الجهابذة النقاد منهم، يميزون بين صحيح الحديث وسقيمه، ومعوّجه ومستقيمه، كما يميز الصيرفي البصير بصناعته من الجياد والسيوف، والدنانير والفلوس، كما لا يتمارى هذا، كذلك يقطع ذاك بما ذكرناه، ومنهم من يظن، ومنهم من يقف، حسب مراتب علومهم وحذقهم واطلاعهم على طرق الحديث، وذوقهم حلاوة عبارة رسول الله ﷺ التي لا يشبهها غيرها من الألفاظ»<sup>(30)</sup>.

وقد سلكت مسارين عمليين يُفندان دعوى الكهانة وإحسان الظن بالمتن الحديثي، كما يُفندان

(27) ابن معين، يحيى، معرفة الرجال عن يحيى بن معين وفيه عن علي بن المديني وأبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبد الله بن نعيم وغيرهم- رواية أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز، تحقيق: محمد كامل القصار، دمشق، مجمع اللغة العربية، الطبعة الأولى، 1405هـ-1985م، (ص/2-39).

(28) البغدادي، الخطيب، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: محمود الطحان، الرياض-السعودية، مكتبة المعارف، (ص/2-212).

(29) براون، جوناثان، قواعد نقد المتن: ليس ثمة قاعدة، (ص/340).

(30) ابن كثير، أبو الفداء، اختصار علوم الحديث، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، (ص/64).

دعوى وضع الخطيب لقواعد نقد المتن متأثراً في ذلك بالمعتزلة:

المسار الأول في إثبات حضور النظر النقدي إلى المتن عند علماء الحديث المتقدمين.

المسار الثاني في استقراء وتتبع قواعد نقد المتن في الممارسة النقدية التطبيقية للنقاد المتقدمين.

أما المسار الأول: فقد كثر من الأئمة التعبير عن استنكارهم للمعنى في متون أسانيدنا صحيحة،

كما كثر التعبير منهم عن ذكر نكارة المتن مصحوبة بمصدرها من الإسناد من حيث الضعف.

وقد أتى مسلم في كتابه التمييز بأمثلة لروايات رواها الثقات وقع الغلط في متونها، وضعها تحت

عناوين من قبيل:

ذَكَرَ الْأَحَادِيثَ الَّتِي نَقَلْتُ عَلَى الْغَلَطِ فِي مَتُونِهَا.

وَمِنَ الْأَخْبَارِ الْمُنْقُولَةِ عَلَى الْوَهْمِ فِي الْمَثْنِ دُونَ الْإِسْنَادِ.

الْخَبَرِ الْمُنْقُولِ عَلَى الْوَهْمِ فِي مَتْنِهِ.

وَمِنَ الْأَخْبَارِ الْمُنْقُولَةِ عَلَى الْوَهْمِ فِي الْإِسْنَادِ وَالْمَتْنِ جَمِيعًا.

وَمِنَ الْحَدِيثِ الَّذِي نَقَلَ عَلَى الْوَهْمِ فِي مَتْنِهِ وَلَمْ يَحْفَظْ.

ذَكَرَ خَبْرَ لَيْسَ بِمَحْفُوظِ الْمَثْنِ.

وغيرها من العناوين في هذا الصدد.

وقد وجدت لابن عدي (365هـ=976م) خمسة وعشرين موضعاً في الكامل يحكم على الرواة فيه،

ويُعل متون الأحاديث بقوله: منكر المتن، متنه منكر، منكرة المتن، وهذا منكر المتن ومنكر الإسناد،

ويتكلم عن الرواة فيه بقوله: لم أجد له حديثاً منكر المتن، لا أعرف له حديثاً منكر المتن فأذكره،

أحاديثه كلها إما منكر المتن أو منكر الإسناد، وقوله وهذا خلاف القرآن.

ولهم في رد المتن معايير واضحة يعللون بها ذلك، فمثلاً إذا وقع اضطراب في معنى حديث يرجحون

متنا بناء على من ثبت إتقانه وحفظه فيقولون مثلاً: كان فلان حافظاً، فلان عندي أحفظ، أو بناء على

عدد الرواة المتقنين الذين تواردوا على رواية متن بلفظ معين فيرجحونه على من خالفهم في اللفظ

ممن هم دونهم عدداً وإتقاناً، ويعللون الحديث إذا رواه الراوي ثم خالفه، ويتكون المتن الذي خالف

الأحاديث الصحيحة أو الإجماع، ومن التعبيرات التي استعملها أحمد بن حنبل على هذا النوع قوله:

«شاذ مطرح». وقد أورد ابن رجب (795هـ=1395م) هذا المثال في معرض كلامه عن الحديث شاذ المتن

كالأحاديث التي صحت الأحاديث بخلافها، أو أجمعت أئمة العلماء على القول بغيرها<sup>(31)</sup>.

(31) الحنبلي، ابن رجب، شرح علل الترمذي، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، الزرقاء - الأردن، مكتبة المنار، الطبعة: الأولى،

أما عن قول ابن عدي: «لم أجد له حديثاً منكراً»؛ فهذا يدل على أنّ من أوجه الحكم على الراوي النظر في متون أحاديثه وهل تحقق فيها شيء مما يُستنكر، وهو كثير في كلام الأئمة ولناخذ عليه أمثلة من الناقد أبي حاتم الرازي، فمثلاً حين عرض عليه ابنه عبد الرحمن أحاديث أحمد بن إبراهيم الحلبي وسأله عنه، قال: «لا أعرفه وأحاديثه باطلة موضوعة كلها ليس لها أصول يدل حديثه على أنه كذاب»<sup>(32)</sup> وسأله عن أحمد بن المنذر بن الجارود القزاز فقال: «لا أعرفه، وعرضت عليه حديثه فقال حديث صحيح»<sup>(33)</sup>، وسأل أباه عن آخر فقال: «لا أعرفه، والحديث الذي رواه منكر»<sup>(34)</sup>، وقوله عن حديث: «هذا حديث كذب، والشيخ لا أعرفه»<sup>(35)</sup>، وقوله: «لا أعرفه، والحديث الذي رواه خطأ»<sup>(36)</sup>.. وغيرها من الشواهد الكثيرة التي كان فيها مُنطلق النقد على الراوي من المتن، وحكمهم كما سنيين منيّن على معايير واضحة، يقول ابن حبان: «ولا يجوز أن يحكم على مسلم بالجرح، وأنه ليس بعدل، إلا بعد السير»<sup>(37)</sup>.

ويعبرون كذلك على استنكارهم للمتن بعبارات أخرى كقولهم: فلان ينفرد بما لا يُتابع عليه، لا يشبه أن يكون عن النبي ﷺ، يروي عن الأثبات ما لا يُشبه حديث الثقات، وقولهم فلان خلط في متن الحديث، ويتردد في كلامهم: فلان منكر الحديث= وفيها إسقاط للراوي باعتبار حديثه، وهناك عبارات أخرى تصحح الإسناد في إشارة إلى سلامة رجاله من القوادح واتصال إسناده-شروط الصحة الظاهرة-، وتقده في المتن، فيقولون: إسناده صحيح ولكن فيه علة، أو إسناده مستقيم وفيه نكارة في المتن، وقد يدل قولهم: صحيح الإسناد، حسن الإسناد، إسناده جيد، متصل الإسناد، على وجود علة أو شذوذ.

ويدخل في نقد المتن كشف المدرجات، وزيادات الثقات، وترجيح ألفاظ المتون المختلفة بعضها على بعض، وتصحيح ألفاظ المتن المروي بالمعنى، والكشف عن دخول حديث في حديث، وتصحيح التصحيح، وغيرها..

1407هـ - 1987م، (ص/2-625).

(32) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (ص/2-40).

(33) المرجع السابق، (ص/2-78).

(34) المرجع السابق، (ص/2-240).

(35) ابن أبي حاتم، العلل، (ص/4-432).

(36) العراقي، عبد الرحيم، ذيل ميزان الاعتدال، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1995م، (ص/24-48).

(37) البستي، ابن حبان، المجروحين من المحدّثين والضعفاء المتروكين، تحقيق: محمود زايد، حلب، دار الوعي، الطبعة: الأولى، 1396، (ص/2-123).

فهذا جانب من نقدهم للمتن، وفيما يلي أمثلة تطبيقية عملية حول المعايير النقدية التي يردون بها متن الحديث:

**المسار الثاني:** فللمحدثين في دراسة علل الحديث معايير يعرفون بواسطتها ثبوت الحديث من عدمه، تتبعتها عند المتقدمين من علماء الحديث فوجدتهم يُعملونها، ولا يد للمعتزلة ولا للخطيب الذي جاء بعدهم فيها، وهذه الشروط: هي كالتالي:

### • عرض المتن على القرآن الكريم، من جهة الإثبات والنفي:

- من جهة الإثبات: وهذا يفعله البخاري (256هـ=870م) كثيرا في صحيحه، حيث يأتي بالآيات في الترجمة: لتأكيد معنى الرواية، ولبيان وجود المعنى في الوحيين.

- من جهة النفي: وهي ممارسة مبكرة، وهذه أمثلتها:

في رواية: «عليكم بالعدس فإنه مبارك يرقق القلب ويكثر الدمعة قدس فيه سبعون نبيا» أعلاها ابن المبارك (181هـ=797م) بمخالفتها القرآن الكريم، فقال: «وقد سماه الله أدنى وذم من اختاره على المن والسلوى وجعله قرين الثوم والبصل»<sup>(38)</sup>.

وفي رواية: «النبيد شراب وطهور»، أو «تمرّة طيبة، وماء طهور» فقال عنه البخاري: «أبو زيد الذي روى حديث ابن مسعود في الوضوء بالنبيد مجهول لا يعرف بصحبة عبد الله ولا يصح هذا الحديث عن النبي ﷺ، وهو خلاف القرآن»<sup>(39)</sup>، ولأبي بكر النيسابوري (319هـ=931م) كلام قريب من هذا يقول فيه عن هذا الحديث: «ولا يجوز ترك ظاهر الكتاب وأخبار النبي ﷺ لرواية رجل مجهول»<sup>(40)</sup>. يقصدون قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: 43].

وروي أيضا أنّ النبي ﷺ مسح على جوربيه ونعليه، فضعف مسلم (261هـ=857م) هذا الخبر وقال: «أبو قيس الأودي وهزيل بن شرحبيل: لا يحتملان هذا مع مخالفتها الأجلة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة فقالوا: مسح على الخفين»، ثم قال: «لا نترك ظاهر القرآن»<sup>(41)</sup>.

(38) ابن قيم الجوزية، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، الطبعة: الأولى، 1390هـ-1970م، (ص/58).

(39) الجرجاني، ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، (ص/9-190).

(40) النيسابوري، ابن المنذر، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، تحقيق: أحمد بن محمد حنيف، الرياض-السعودية، دار طبية، الطبعة: الأولى - 1405هـ، 1985م، (ص/1-255).

(41) البيهقي، أبو بكر، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثالثة، 1442هـ - 2003م، (ص/1-425).

وقد لا يُفصح المحدث عن استنكاره للمتن، فيردُّ الحديث ببيان علتة من إسناد، فإذا وقفت على متنه لاح لك وجه الاستنكار ووجه اجتهاد الناقد في الكشف عن مصدره الإسنادي، ومن ذلك الحديث المروي في صحيح مسلم: عن أبي هريرة، أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال «خلق الله، عز وجل، التربة يوم السبت. وخلق فيها الجبال يوم الأحد. وخلق الشجر يوم الإثنين. وخلق المكروه يوم الثلاثاء. وخلق النور يوم الأربعاء. وبث فيها الدواب يوم الخميس. وخلق آدم، عليه السلام، بعد العصر من يوم الجمعة. في آخر الخلق. في آخر ساعة من ساعات الجمعة. فيما بين العصر إلى الليل»<sup>(42)</sup>.

ومع صوغ النقاد لنقدهم بلغة الإسناد إلا أنّ مُنطلقهم هو المتن للمخالفة الواضحة للقرآن الكريم، فذهب علي ابن المديني إلى أنّ الحمل في هذا الحديث على إبراهيم بن يحيى الذي وصفه يحيى بن معين بـ: «الكذاب الرافضي»، وقال عنه أحمد: «كان قدرياً معتزلياً جهميّاً، كل بلاء فيه ترك الناس حديثه وكان يضع» فيكون هذا الحديث موضوعاً. بينما يرى البخاري وقوع الخطأ في إسناده حيث نسب إلى رسول الله ﷺ بينما هو من كلام كعب؛ لأنّ بعض الرواة رواه عن كعب فيكون من الإسرائيليات المنقولة عنه، قال: «وقال بعضهم: عن أبي هريرة، عن كعب، وهو أصحُّ»<sup>(43)</sup>.

وقد بيّن ابن كثير العلة المحركة لهم من كشفهم عن علة هذا المتن، فقال: «والله تعالى قد قال في ستة أيام؛ ولهذا تكلم البخاري وغير واحد من الحفاظ في هذا الحديث، وجعلوه من رواية أبي هريرة، عن كعب الأحبار، ليس مرفوعاً، والله أعلم»<sup>(44)</sup> وبين البيهقي أنّ علة رده؛ السبب نفسه: «هذا حديث قد خرجه مسلم في كتابه وزعم بعض أهل العلم بالحديث أنه غير محفوظ لمخالفته ما عليه أهل التفسير وأهل التواريخ»<sup>(45)</sup>، وقد جرى النقاد على بيان مخالفته للقرآن، فقال ابن تيمية: «فإنّ هذا الحديث قد بين أئمة الحديث كيحيى بن معين وعبد الرحمن بن مهدي والبخاري وغيرهم أنه غلط، وأنه ليس في كلام النبي ﷺ بل صرح البخاري في تاريخه الكبير أنه من كلام كعب الأحبار؛ كما قد بسط في موضعه، والقرآن يدل على غلط هذا، ويبين أن الخلق في ستة أيام»<sup>(46)</sup>، وقال ابن القيم: «الحديث

(42) أخرجه مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، وبوب عليه النووي بـ: باب ابتداء الخلق، وخلق آدم عليه السلام، ح2789.

(43) البخاري، أبو عبد الله، التاريخ الكبير، تحقيق بإشراف محمود النحال، الرياض، الناشر المتميز للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1440هـ - 2019م، (ص/2-171).

(44) ابن كثير، أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد شمس لدين، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، الطبعة: الأولى - 1419هـ، (ص/3-383).

(45) البيهقي، أبوبكر، الأسماء والصفات للبيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، جدة- السعودية، مكتبة السوادي، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م، (ص/2-250).

(46) ابن تيمية، تقي الدين، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، السعودية، دار العاصمة، الطبعة: الثانية، 1419هـ / 1999م، (ص/2-445).

وهو في صحيح مسلم ولكن وقع الغلط في رفعه وإتّما هو من قول كعب الأحبار كذلك قال إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخاري في تاريخه الكبير وقاله غيره من علماء المسلمين أيضا وهو كما قالوا: لأنّ الله أخبر أنّه خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وهذا الحديث يقتضي أن مدة التخليق سبعة أيام، والله تعالى أعلم»<sup>(47)</sup>.

ومن ذلك قول ابن كثير في نقده لحديث عن أجوج ومأجوج: «وهذا إسناده قوي، ولكن في رفعه نكارة؛ لأن ظاهر الآية يقتضي أنهم لم يتمكنوا من ارتقائه ولا من نعبه، لإحكام بنائه وصلابته وشدته. ولكن هذا قد روي عن كعب الأحبار: أنهم قبل خروجهم يأتونه فيلحسونه حتى لا يبقى منه إلا القليل، فيقولون: غدا نفتحه. فيأتون من الغد وقد عاد كما كان، فيلحسونه حتى لا يبقى منه إلا القليل، فيقولون كذلك، ويصبحون وهو كما كان، فيلحسونه ويقولون: غدا نفتحه. ويلهمون أن يقولوا: «إن شاء الله»، فيصبحون وهو كما فارقه، فيفتحونه. وهذا متجه، ولعل أبا هريرة تلقاه من كعب. فإنه كثيراً ما كان يجالسه ويحدثه، فحدث به أبو هريرة، فتوهم بعض الرواة عنه أنّه مرفوع، فرفعه، والله أعلم»<sup>(48)</sup>. وهنا أنبه لبعض الأمور التي قدحت في الذهن خلال تتبعي لما سبق:

الأول: يعز وجود حديث مناقض للقرآن بعد سلامته من القدر بالشروط الظاهرة والخفية حسب شرط المتقدمين.

الثاني: أنّ النصيب الأكبر في النقد وفق الشروط المذكورة كان لمصلحة أحاديث الأحكام التي ينبني عليها العمل التعبدي، يقول ابن مهدي: «إذا روينا عن النبي ﷺ في الحلال والحرام والأحكام شدّدنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال. وإذا روينا في فضائل الأعمال والثواب والعقاب والمباحات والدعوات، تساهلنا في الأسانيد»<sup>(49)</sup>، وللمتأخر أن يتوسع في ذلك في غير أحاديث الأحكام.

الثالث: وفرة الأسانيد عند المتقدمين هيأت أرضاً خصبة لمقارنتها وكشف علبها، وقد لا يتبين للمتأخرين وجه إعلال المتقدمين لحديث لقلّة ما وصلنا من الأسانيد في مقابل ما توفر لديهم، فيحكم المتأخر بصحته مع وجود إشكال في متنه.

الرابع: يُتنبه إلى بعض القواعد الأصولية قبل رد الحديث الصحيح، كالنسخ وقواعد التأويل والترجيح.

(47) ابن القيم، المنار المنيف، (ص/86).

(48) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (ص/5-198).

(49) النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1411 - 1990، (ص/1-666).

الخامس: أنّ ذكر القرائن الإسنادية الدالة على كذب الحديث أو ضعفه، يضع حداً أمام سيولة التأويل، فقد يرى الإنسان أن متن حديث يعارض القرآن، ويرى الآخر بوجه تأويلي أنه لا يعارضه، وما قيل في معارضة القرآن يقال في معارضة العقل والحس، والعلم، والتواتر المعنوي، والإجماع.

## • عرض المتن على ما تواتر معناه، أو ما توارد الثقات على روايته:

ومن ذلك:

روي أنّ النبي ﷺ كان إذا قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال: «أمين، وأخفى صوته». قال مسلم: «أخطأ شعبة في هذه الرواية حين قال: وأخفى صوته... وقد تواترت الروايات كلها أنّ النبي جهر بآمين»<sup>(50)</sup>.

وما ورد عنه ﷺ: «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن: عند افتتاح الصلاة، واستقبال البيت، والصفاء والمرورة، والموقفين، والجمرتين».

قال الحاكم: «وقد تواترت الأخبار بأنّ الأيدي ترفع في غير ذلك...»<sup>(51)</sup>.

وعن أبي بن عمارة أنّ رسول الله ﷺ قد صلى في بيته القبليتين كليهما، وأنه قال لرسول الله ﷺ: أمسح على الخفين؟ قال: «نعم»، قال: يومين، قال: «وثلاثاً» حتى بلغ سبعا، قال له: «وما بدا لك». قال الطحاوي: «والآثار قد تواترت عن النبي ﷺ بالتوقيت في المسح، فليس ينبغي لأحد أن يترك مثل هذه الآثار المتواترة إلى مثل حديث أبي بن عمارة»<sup>(52)</sup>.

ومن طريقتهم تأكيد الحديث الصحيح بالتواتر، ومن ذلك قول ابن رجب عن الرجل الذي سأل رسول الله ﷺ: أرأيت إذا صلّيت المكتوبات، وصمّمت رَمضانَ، وأحلّلت الحلال، وحرّمت الحرام، ولم أزد على ذلك شيئاً، أَدْخِلَ الجَنَّةَ؟ قال: «نَعَمْ». قال: «وبكلِّ حالٍ، فهذا الحديث يدلُّ على أن من قام بالواجبات، وانتهى عن المحرّمات، دخل الجنة، وقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ بهذا المعنى، أو ما هو قريب منه»<sup>(53)</sup>.

(50) ابن الحجّاج، مسلم، التمييز، تحقيق: محمد الأعظمي، السعودية، مكتبة الكوثر، الطبعة: الثالثة، 1410، (ص/180).

(51) مغلطاي، علاء الدين، الإعلام بسنته عليه السلام شرح سنن ابن ماجة الإمام، تخريج وتعليق: أحمد بن إبراهيم، (دار ابن عباس، الدقهلية - مصر، الطبعة الثانية 1427-2007، (ص/5-293).

(52) المرجع السابق، (ص/2-270).

(53) الحنبلي، ابن رجب، جامع العلوم والحكم، تحقيق: ماهر الفحل، دمشق- بيروت، دار ابن كثير، الطبعة: الأولى، 1429 - 2008، (ص/478).

ومن الممارسات التي فيها عرض المتن على ما رواه الثقات، قول البخاري عن الحديث: «أمّتي أمة مرحومة، ليس عليها عذاب في الآخرة، وإنما عذابها في الدنيا»: «والخبر عن النبي ﷺ في الشفاعة، وأن قوما يعذبون ثم يخرجون. أكثر وأبين وأشهر»<sup>(54)</sup>.

وقاعدة هذه الممارسة، في قول مسلم: «علامة المنكر في حديث المحدث: إذا ما عرضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضى خالفت روايته روايتهم، أو لم تكف توافقها، فإذا كان الأغلب من حديثه كذلك، كان مهجور الحديث، غير مقبوله ولا مستعلمه»<sup>(55)</sup>.

### • عرض المتن على الإجماع:

روي عن عليّ: «من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطيرة».

قال ابن حبان: «وهذا شيء لا أصل له عن علي... وابن أبي ليلى هذا رجل مجهول ما أعلم له شيئاً يرويه عن علي غير هذا الحرف المنكر، الذي يشهد إجماع المسلمين قاطبة ببطلانه، وذلك أن أهل الصلاة لم يختلفوا من لدن الصحابة إلى يومنا هذا ممن ينسب إلى العلم منهم: أن من قرأ خلف الإمام تجزئته صلاته، وإنما اختار أهل الكوفة ترك القراءة خلف الإمام فقط، لا أنهم لم يجيزوه، ففي إجماعهم على إجازة القراءة خلف الإمام دليل على بطلان رواية ابن أبي ليلى هذا»<sup>(56)</sup>.

ورود أن الله تعالى يقول: «إِنَّ عَبْدًا وَسَعَتْ عَلَيْهِ الرِّزْقُ، فَلَمْ يَفِدْ إِلَيَّ فِي كُلِّ أَرْبَعَةِ أَعْوَامٍ لَمْحْرُومٌ».

قال القرطبي: «والحديث باطل لا يصح، والإجماع صاّد في وجوههم»<sup>(57)</sup>.

قلت: يقصد من قال بوجوب ذلك بناء على تلك الرواية.

وفي قاعدة بينها بدر الدين العيني (855هـ=1451م) تؤطر جدلية العلاقة بين الحديث وإجماع المسلمين في سياق ورود حديث في نجاسة الماء وطهوبته، حيث رد حديث القلتين لأنه ورد مخالفاً لإجماع الصحابة، واستدل بقول عليّ بن المديني: «لا يثبت هذا الحديث عن النبي ﷺ، وكفى به قدوة في هذا الباب»، ثم بكلام لأبي داود يقول فيه: «لا يكاد يصح لواحد من القريقتين حديث عن النبي ﷺ، في تقدير الماء».

(54) البخاري، أبو عبد الله، التاريخ الكبير، (ص/1-259).

(55) ابن الحجاج، مسلم، مقدمة الصحيح، (ص/7).

(56) البستي، ابن حبان، المجروحين من المحدثين والضعفاء المتروكين، (ص/2-5).

(57) القرطبي، أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، مصر- القاهرة، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384 - 1964، (ص/4-142).

وَقَالَ صَاحِبُ (الْبَدَائِعِ): «وَلِهَذَا رَجَعَ أَصْحَابُنَا فِي التَّقْدِيرِ إِلَى الدَّلَائِلِ الحسبية دون الدَّلَائِلِ السمعية»<sup>(58)</sup>.

### • عرض المتن على المحفوظ:

وَهُم ابن المسيب ابن عباس، فقال: «وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم»<sup>(59)</sup>.  
ومن المحفوظ أَنَّ النبي ﷺ إنما صَلَّى في حياته الكسوف مرة واحدة، ويمتنع تعدد الصفة لصلاة واحدة، والسنن المحفوظة عنه أَنَّهُ صلاها ركعتين في كل ركعة ركوعان وسجودان، كما صح من حديث عائشة، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عباس، وأبي هريرة، وغيرهم، أما ما روي من طريق بعض الثقات من صفات أخرى لهذه الصلاة فلا يصح لهذا الاعتبار<sup>(60)</sup>.

وقال مسلم عن حديث ابن عباس: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَامَ فَصَلَّى فَقُمْتُ عَنْ يَمِينِهِ فَجَعَلَنِي عَنْ يَسَارِهِ: وَهَذَا خَبْرٌ غَلَطَ غَيْرَ مَحْفُوظٍ لَتَتَابِعِ الْاِخْبَارِ الصِّحَاحِ بِرِوَايَةِ الثَّقَاتِ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ إِنَّمَا قَامَ عَنْ يَسَارِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَحَوْلَهُ حَتَّى أَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهِ، وَكَذَلِكَ سَنَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَائِرِ الْاِخْبَارِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ الْوَاحِدَ مَعَ الْاِمَامِ يَقُومُ عَنْ يَمِينِ الْاِمَامِ لَا عَنْ يَسَارِهِ.

وَهُمَّ مسلم الزهري في روايته لحديث ذي اليمينين في سهو النبي ﷺ في الصلاة ونفيه أن يكون سجد سجدتي السهو، فقال: «وخبر ابن شهاب هذا في قصة ذي اليمينين وهم غير محفوظ لتظاهر الاخبار الصِّحَاحِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي هَذَا»، ثم أتى بالطرق المثبتة لذلك، وقال: «فقد صحَّ بِهِذِهِ الرِّوَايَاتِ الْمَشْهُورَةِ الْمُسْتَفِيضَةِ فِي سُجُودِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ ذِي الْيَمِينِ أَنَّ الرَّهْرِيَّ وَاهم في رِوَايَتِهِ إِذْ نَفَى ذَلِكَ فِي خَبْرِهِ مِنْ فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»<sup>(61)</sup>.

وقال الطبراني عن حديث قال فيه عبد الله بن عمر عن صوم يوم عرفة: «كُنَّا وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَعْدِلُهُ بِصَوْمِ سَنَةٍ»: «الحديث بالوجه الأول متنه منكر حيث دل على أن صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ يَعْدِلُ صَوْمِ سَنَةٍ، وهذا خلاف المحفوظ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ كما ورد في صحيح مسلم وغيره كما سيأتي أن صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ يُكْفِرُ السَّنَةَ الْمَاضِيَةَ وَالْبَاقِيَةَ»<sup>(62)</sup>.

(58) العيني، بدر الدين، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ودار الفكر- بيروت، (ص/3-169).

(59) السجستاني، أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، مصر- دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م، (ص/3-242).

(60) الجديع، عبد الله، تحرير علوم الحديث، (ص/2-703).

(61) مسلم، التمييز، (ص/183).

(62) الطبراني، أبو القاسم، المعجم الأوسط، تحقيق: محمد فوزي محمد السعدني، رسالة: ماجستير، قسم الحديث وعلومه،

وطرح ابن كثير حلاً نقدياً للإشكال القائم في الحديث المخرج في صحيح البخاري عن زينب بنت جحش قوله ﷺ: «لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه»، وكما سبق وتبين أن القول إن يأجوج ومأجوج قدروا على فتح شيء من الردم معارض للقرآن الكريم، لذلك رأى ابن كثير أنّ الحديث مشكل، فإمّا أن يؤوّل بأنّه استعارة محضة فهو إشارة إلى فتح أبواب الشر والفتن، أو يؤوّل بأنّ النفي في الآية؛ في ذلك الزمان لأنه صيغة خبر ماضٍ، فلا ينفي وقوعه فيما يستقبل بإذن الله لهم في ذلك قدرًا وتسليطهم عليه بالتدرّج قليلاً قليلاً حتى يتم الأجل وينقضي الأمر المقدور فيخرجون، ثم حكم معيار تحقق المعارضة للمحفوظ بقوله: «إذا لم يكن رفعه محفوظاً وإنّما هو مأخوذ من كعب الأحبار فقد استرحنا من المؤنة، وإن كان محفوظاً فيكون محمولاً على وقوعه في آخر الزمان عند اقتراب خروجهم، أو يكون المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَسْتَظْعَمُوا لَهُ نَقَبًا﴾ [الكهف: 97] أي نافذاً منه، فلا ينفي أن يلحسوه ولا ينفذوه. والله أعلم<sup>(63)</sup>.

### • إعلال المتن بالتفرد.

ومن ذلك أنّ التفرد كلما كان في طبقة بعيدة عن مصدر الحديث -رسول الله ﷺ- كان موضع شك وردّ من قبل النقاد، وقد يعدون مفرد الصدوق منكراً كذلك كما ذكر الذهبي في الموقظة<sup>(64)</sup>، فالتفرد فيما شأنه الاستفاضة والشهرة قاده من القوادح في المتن عند المحدثين.

وإذا استنكر المعنى في المتن، بحثوا في الإسناد فإن وجدوا من تفرد نظروا هل يصح إعلال الحديث به فإذا كان ممن لا يحتمل التفرد منه أعلوا الحديث به، يقول ابن رجب: «وأما أكثر الحفاظ المتقدمين، فإنهم يقولون في الحديث -إذا تفرد به أحد- وإن لم يرو الثقات خلافه:- إنه لا يتابع عليه، ويجعلون ذلك علة فيه، اللهم إلا أن يكون ممن كثر حفظه واشتهرت عدالته وحديثه كالزهري ونحوه، وربما يستنكرون بعض تفردات الثقات الكبار أيضاً<sup>(65)</sup>.

ومن الأمثلة عليه الحديث الذي انفرد به العلاء عن أبيه، لكون علاء ليس ممن يحتمل التفرد، وفيه: «إذا بقي نصف من شعبان فلا تصوموا».

كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، مصر، (ص/3-519).

(63) ابن كثير، أبو الفداء، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى 1408هـ - 1988م، (ص/2-133).

(64) الذهبي، شمس الدين، الموقظة، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة: الثانية، 1412 هـ، (ص/42).

(65) الحنبلي، ابن رجب، شرح علل الترمذي، 2-582.

قال ابن الجوزي: «وقد خرج مُسلم كثيرا من حديث العلاء في الصحيح وترك هذا وأشباهه ممّا انفرد به العلاء عن أبيه»<sup>(66)</sup>.

### • عرض المتن على الحس والمشاهدة:

ومن ذلك نزول المحدث إلى الميدان للوقوف على أمر استشكله في متن حديث، ومن ذلك أنّه قيل للنبي ﷺ: إِنَّهُ يُسْتَقَى لَكَ مِنْ بئرِ بُضَاعَةَ، وهي بئرٌ يُلقَى فيها لِحُومُ الكِلَابِ والمَحَايِضُ وَعِدْرُ النَّاسِ، فقال رسولُ الله ﷺ: «إِنَّ المَاءَ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ».

قال أبو داود بعد روايته للحديث بأنه قدر بئر بضاعه بردائه مده عليها، ثم ذرعه، فإذا عرضها ستة أذرع، وسأل الذي فتح له البستان، فأدخلنه إليه: هل غير بناؤها عما كانت عليه؟ قال: لا، ورأى فيها ماء متغير اللون.

وقام قبله قتيبة بن سعيد (240هـ=854م) باستطلاع أمرها من قيمها، فقال: سألت قيم بئر بضاعه عن عمقها، قال: أكثر ما يكون فيها الماء إلى العانة. قلت: فإذا نقص. قال: دون العورة<sup>(67)</sup>.

فهذا مما يصح فيه الاستطلاع، بالنظر في الماء هل تغيرت بعض أوصافه، والنظر في المسافات بين الأماكن التي يرد في الحديث الشريف تعلق حكم بها، وعرض وقائع السيرة النبوية على تضاريس الأماكن الواقعة فيها للنظر في إمكان وقوع الخطأ في وصف الحدث، وغيرها من أوجه الاجتهاد الميداني. ولا يدخل في هذا الباب الأحاديث التي فسرت أحد المدركات الحسية بتفسير آخر إضافي خارج حدود الحس والمشاهدة -الغيب-، ولا يصح عرضه على الحقائق العلمية لكون هذا المتن يفسر بمصدر إبيستيمولوجي غيبي خارج مدركات العلم التجريبي، فلا يُردُّ حديث سجود الشمس مثلا بدعوى عدم موافقة العلم، فالقرآن يخبر عن سجود الشمس والقمر والنجم والشجر والدواب، وعن تسبيح كل شيء بحمد الله سبحانه، مما كان يراه العربي شاخصاً دون حراك كالشجر مثلاً، فيفهم أن سجودهم غيب لا صلة له بالمُشاهد.

كما قد يُؤوّل ذلك بأن سجود الشمس هو خضوعها لأمر الله بفعل ما خلقت من أجله، ويكون استمرار شروقها وغروبها على مختلف أجزاء الأرض = دوام خضوعها لله، والكون كله تحت العرش، فسجودها الدائم مستمر تحت عرشه سبحانه، والقرآن الكريم فيه نظائر ذلك، كحديثه عن أمر

(66) ابن الجوزي، أبو الفرج، الموضوعات، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، الطبعة الأولى، 1386هـ - 1966م، (ص/1-33).

(67) السجستاني، أبو داود، سنن أبي داود، (ص/1-51).

السماوات والأرض بأن يأتيها طوعاً أو كرها وإجابتهما: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: 11] فخضوعهما سيرهما على النظام الذي أَرَادَهُ اللهُ لهذا الكون حتى ينتفع منه العباد، وهذا المعنى عليه مدار أقوال المفسرين الذين حملوها على المجاز.

ومثله منع العقل من البت في قضايا لا يتأتى له تصورهما، ولا مصدر له -حسي- لتحصيل معرفة عنها إلا من جهة الوحي، وهذا لا يُعد قَادِحًا في منهجهم كما يتصور الكاتب حين يصف هذا بثنائية العقل لديهم، فبالعقل ثبت وجود الله سبحانه وبه ثبتت صحة الدين، فأصبح العقل تابعاً لما يقين صحته من نصوص هذا الدين، فكلام ابن قتيبة (276هـ=889م) الذي استدل به الباحث على ذلك والذي مفاده توقف العلماء فيما لا مجال للعقل فيه إلا بالمقدار الذي تأتي فيه بمحالات العقول، وذلك فيما يتعلق بصفات الله، فالعلماء يحكّمون فيها ما صح من روايات، دون ردها لأنها ليست محل نظر عقلي، وإلا دخلت الأهواء في ذلك<sup>(68)</sup>. واستعماله لمصطلحات من قبيل: أوهام- الأهواء في قوله: «لأنه لا يقوم في أوهامنا ولا يستقيم في نظرنا... والتخلص من الأهواء»، دليل على وعي علمي ومنهجي بقصور العقل في هذا الحقل المعرفي، بل هو منهج تطبيقي مأثور عن الرسول ﷺ حيث وجدناه لم يُعمل عقله في أمور الغيب، فحينما سئل عن الروح سكت؛ ولم يتجرأ على الخوض في أمر غيبي لا مصدر لمعرفته إلا الوحي<sup>(69)</sup>.

وهذا نابع من وعي إبستمولوجي؛ لا من حضور الذاتية والرغبة وإحسان الظن لدى الناقد في تأويل المتن، بل إنني أرى أن حضور الذاتية في رد الأحاديث من المتن دون بحث مصدرها من الإسناد هو عين حضور الذاتية والرغبة من الآخر، والخوف من الظهور بمظهر متخلف أمام الغرب، وهذا ينسحب على من ينقد المتن بنفس حدائلي علماني مادي، حيث يتولد إحراج لدى هذا التوجه الذي يرى أن ما أفرزته الحداثة من تصور للوجود وقيم ومواثيق دولية، وما توصل إليه العلم الحديث (science) مبادئ مطلقة يتوجب إخضاع النص لها، ورده إذا ما عارضها، حتى وإن ظهر أن المتن يتحدث من مصدرية معرفية مفارقة للمادة.

وبالرجوع إلى حديثنا عن معايير نقد المتن عند المحدثين، فهناك أنماط أخرى من النقد كردهم الحديث لشبهه بحديث القصاص، لما اتسمت به أحاديثهم من المبالغات في الجزاء والثواب وغيرها، وقد

(68) الدينوري، ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، سوريا، المكتب الإسلامي - مؤسسة الإشراف، الطبعة الثانية، 1419هـ - 1999م، (ص/301).

(69) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب قول الله تعالى: وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً، ح 125.

ذكر الباحث أمثلة لرفض الذهبي لمتون روايات منها ما هو ضعيف ومنها ما إسناده كالشمس وبعضها مخرج في كتب الحديث، وأرجع رفضه لها إلى معايير منها: مخالفتها التاريخ، والاستحالة الجسدية/ الفيزيائية، وكذلك رفضه لما يؤثر عن بعض الأعلام بعد عرضه على المنهج العام لهذا العلم. ورفض ابن القيم لما تهافت معناه.

ولو خصص الباحث مدرسة حديثة متأخرة ممن تكفي بالنظر إلى الشروط الظاهرة دون التحقق من العلة الخفية لوافق صيحة الناقمين على هذا النَّقَس النقدي ولما وقع في التعميم، ومن هؤلاء ابن رجب: «وأما الفقهاء المتأخرون فكثير منهم نظر إلى ثقة رجاله فظن صحته، وهؤلاء يظنون أن كل حديث رواه ثقة فهو صحيح، ولا يتفطنون لدقائق علم علل الحديث، ووافقهم طائفة من المحدثين المتأخرين كالطحاوي والحاكم والبيهقي»<sup>(70)</sup>، والأرناؤوط في كلامه عن الألباني: «ما أستغربه منه حقاً أنه قرأ في علم مصطلح الحديث أن الحديث الصحيح وهو الذي اتصل إسناده من راويه إلى النبي، وخلا من شذوذ أو علة، ولم يعتد بهما في نقده متن الحديث، فالإسناد طالما صح عنده، فالحديث صحيح، زمن تم صحح أحاديث كثيرة للعلماء كلام في متونها»<sup>(71)</sup> وساق أمثلة على ذلك.

## نتائج البحث:

في ضوء الإشكال الذي دفع إلى بحث هذه المسألة: هل مارس المحدثون النقد المتني؟ وانطلاقاً من نظرة نقدية لبحث جوناثان براون، نخلص إلى أن في بحثه المعنون بـ: قواعد نقد المتن: ليس ثمة قاعدة، إشكالات في الاستدلال حول هذا الموضوع، ورددت وجود هذه الإشكالات إلى ضيق عدسة المنهج الفيلولوجي الذي لا يُخرج صاحبه من خندق عرض الأقوال والوصف دون نقد وتحليل للإشكالات. بالإضافة إلى الاستقراء الناقص، حيث لم يتناول بالدراسة والبحث التنظير والتطبيق عند متقدمي المحدثين، ومع ذلك فقد عمم نتيجة بحثه على جميع المدارس النقدية الحديثة.

وقد تبين من خلال العرض للفكر النقدي عند متقدمي علماء الحديث سواء من جهة التنظير أو من جهة الممارسة أن نقد المتن ليس ضرورياً من الكهانة والعرفان الصوفي، وإنما هو قواعد واضحة ومطرقة في ممارسة وتنظير المتقدمين، وهذا له شواهد كثيرة ذكرنا نماذج منها، وبيننا أنها كانت مبكرة وطرحنا أمثلة علمها من أهمها كتاب التمييز للإمام مسلم بن حجاج النيسابوري. كما مورس هذا النقد

(70) الحنبلي، ابن رجب، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (ص363/3).

(71) الزبيق، إبراهيم، المحدث العلامة الشيخ شعيب الأرناؤوط - سيرته في طلب العلم وجهوده في تحقيق التراث، بيروت، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى 1433هـ- 2012م، (ص199).

وكان مداره على المخالفة، حيث كان المنطلق في رد المتن هو مخالفته للقرآن، العقل، الحس، الإجماع، المحفوظ وغير ذلك، كما تبين أيضا أن نقد المتن لا يلزم منه رده، بل قد ينتهي الأمر إلى إثبات صحته، وقد تدخل هنا بعض القواعد الأصولية في التأويل والجمع والناسخ والمنسوخ وغيرها.

وهذه الممارسة النقدية والتعديد النظري الذي وضعه المتقدمون يمكن تطبيقها في كل عصر، ومن تلك المعايير ما يُمكن الاستعانة فيه بحقائق العلم التجريبي كميّار مدى مخالفة المتن للحس والمشاهدة، فهذا اللون مورش من طرف المتقدمين كما تبين، إلا أن في الأمر محاذير تتعلق بالحدود الإبيستيمولوجية لموضوع المتن، فالمتن إذا تكلم عن أمر غيبي لا وجه لإدراكه حسا ومشاهدة لا يُرد بدعوى مخالفته للمعطى الحسي، أما إذا كان المتن متحدثا عن معطى حسي فحينها يمكن نقده من الخلفية المعرفية نفسها، كالنقد التجريبي الميداني الذي قام به أبو داود السجستاني وقبله قتيبة بن سعيد رحمهما الله.

## المراجع:

- ابن أبي حاتم الرازي. (1952). الجرح والتعديل (ط 1). دار إحياء التراث العربي.
- ابن أبي حاتم، ع. ر. (2006). العلل (بإشراف س. الحميد و خ. الجريسي) (ط 1). مطابع الحميضي.
- ابن الجوزي، أ. ف. (1966). الموضوعات (ع. ر. عثمان، محقق) (ط 1). المكتبة السلفية.
- ابن الجوزي، أ. ف. (2004). صيد الخاطر (ح. م. سويدان، عناية) (ط 1). دار القلم.
- ابن الصلاح. (1986). معرفة أنواع الحديث (ن. عتر، محقق). دار الفكر المعاصر.
- ابن القيم الجوزية. (د.ت). مفتاح دار السعادة. دار الكتب العلمية.
- ابن المنذر النيسابوري. (1985). الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (أ. م. حنيف، محقق) (ط 1). دار طيبة.
- ابن تيمية، ت. د. (1999). الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (ع. ح. الحلبي وآخرون، محققون) (ط 2). دار العاصمة.
- ابن تيمية، ت. د. (2004). مجموع الفتاوى (ج. ع. قاسم، جامع ومرتب). مجمع الملك فهد.
- ابن حبان البستي. (1976). المجروحين من المحدثين والضعفاء المتروكين (م. زايد، محقق) (ط 1). دار الوعي.
- ابن حبان. (2012). المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع (ط 1). دار ابن حزم.

- ابن حجر العسقلاني. (1959). فتح الباري بشرح صحيح البخاري. دار المعرفة.
- ابن خير الإشبيلي. (2009). فهرسة ابن خير الإشبيلي (ب. ع. معروف & م. ب. عواد، محققان) (ط 1). دار الغرب الإسلامي.
- ابن رجب الحنبلي. (2008). جامع العلوم والحكم (م. الفحل، محقق) (ط 1). دار ابن كثير.
- ابن رجب الحنبلي. (1987). شرح علل الترمذي (ه. ع. سعيد، محقق) (ط 1). مكتبة المنار.
- ابن عدي الجرجاني. (1997). الكامل في ضعفاء الرجال (ع. أ. عبد الموجود & ع. م. معوض، محققان) (ط 1). دار الكتب العلمية.
- ابن قتيبة الدينوري. (1999). تأويل مختلف الحديث (ط 2). المكتب الإسلامي.
- ابن قيم الجوزية. (1970). المنار المنيف في الصحيح والضعيف (ع. أ. غدة، محقق) (ط 1). مكتبة المطبوعات الإسلامية.
- ابن كثير، أ. ف. (1998). البداية والنهاية (ع. شيري، محقق) (ط 1). دار إحياء التراث العربي.
- ابن كثير، أ. ف. (1999). تفسير القرآن العظيم (م. ش. لدين، محقق) (ط 1). دار الكتب العلمية.
- ابن كثير، أ. ف. (د.ت.). اختصار علوم الحديث (أ. م. شاكر، محقق) (ط 2). دار الكتب العلمية.
- أبو داود السجستاني. (2009). سنن أبي داود (ش. الأرنؤوط & م. ك. قره بللي، محققان) (ط 1). دار الرسالة العالمية.
- الأصبهاني، أ. م. (1990). خصائص مسند الإمام أحمد (ط 1). مكتبة التوبة.
- البخاري، أ. ع. (2019). التاريخ الكبير (بإشراف م. النحال) (ط 1). الناشر المتميز.
- البخاري، م. ب. إ. (2019). الجامع الصحيح (م. الفحل، محقق). دار ابن الجوزي.
- براون، ج. (2017). قواعد نقد المتن: ليس ثمة قاعدة (م. عبد الظاهر، مترجم). مجلة نماء، (2). ص 338-385.
- البيهقي، أ. ب. (1993). الأسماء والصفات (ع. م. الحاشدي، محقق) (ط 1). مكتبة السوادي.
- البيهقي، أ. ب. (2003). السنن الكبرى (م. ع. عطا، محقق) (ط 3). دار الكتب العلمية.
- الحاكم النيسابوري، أ. ع. (1990). المستدرک على الصحيحين (م. ع. عطا، محقق) (ط 1). دار الكتب العلمية.
- الخطيب البغدادي. (1938). الكفاية في علم الرواية (ط 1). جمعية دائرة المعارف العثمانية.
- الخطيب البغدادي. (د.ت.). الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (م. الطحان، محقق). مكتبة المعارف.

- الذهبي، ش. د. (1985). *سير أعلام النبلاء* (بإشراف ش. الأرناؤوط) (ط 3). مؤسسة الرسالة.
- الذهبي، ش. د. (1992). *الموقظة* (ع. أ. غدة، محقق) (ط 2). مكتبة المطبوعات الإسلامية.
- الزبيق، إ. (2012). *المحدث العلامة الشيخ شعيب الأرناؤوط: سيرته في طلب العلم وجهوده في تحقيق التراث* (ط 1). دار البشائر الإسلامية.
- السيوطي، ج. د. (د.ت). *التعظيم والمنة في أن أبوي الرسول في الجنة* (س. عبد العظيم، تعليق). دار الإيمان.
- الطبراني، أ. ق. (د.ت). *المعجم الأوسط* (م. ف. السعدني، محقق). رسالة ماجستير، جامعة الأزهر.
- العراقي، ع. ر. (1995). *ذيل ميزان الاعتدال* (ع. م. معوض & ع. أ. عبد الموجود، محققان) (ط 1). دار الكتب العلمية.
- العيبي، ب. الد. (د.ت). *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*. دار إحياء التراث العربي.
- القرطبي، أ. ع. (1964). *الجامع لأحكام القرآن* (أ. البردوني & إ. أطفيش، محققان) (ط 2). دار الكتب المصرية.
- مسلم بن حجاج. (1990). *التميز* (م. الأعظمي، محقق) (ط 3). مكتبة الكوثر.
- مسلم، م. ب. ح. (1955). *صحيح مسلم* (م. ف. عبد الباقي، محقق). دار إحياء التراث العربي.
- المغلطاي، ع. الد. (2007). *الإعلام بسنته عليه السلام شرح سنن ابن ماجة الإمام (أ. إ. إبراهيم، تحقيق) (ط 2)*. دار ابن عباس.
- يحيى بن معين. (1985). *معرفة الرجال* (م. ك. القصار، محقق) (ط 1). مجمع اللغة العربية.

## Reference

- Abū Dāwūd al-Sijistānī. (2009). *Sunan Abī Dāwūd* (Shu‘ayb al-Arna‘ūṭ & Muḥammad Kāmil Qara Billi, Eds., 1st ed.). Dār al-Risālah al-‘Ālamiyyah.
- al-Asbahānī, A. M. (1990). *Khaṣā’iṣ musnad al-Imām Aḥmad* (1st ed.). Maktabat al-Tawbah.
- al-‘Aynī, Badr al-Dīn. (n.d.). *‘Umdat al-qārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Bayhaqī, A. B. (1993). *al-Asmā’ wa-l-ṣifāt* (‘Abd al-Muḥsin al-Ḥāshidī, Ed., 1st ed.). Maktabat al-Sawādī.

al-Bayhaqī, A. B. (2003). *al-Sunan al-kubrā* (Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā’, Ed., 3rd ed.). Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

al-Bukhārī, A. ‘A. (2019). *al-Tārīkh al-kabīr* (Maḥmūd al-Naḥḥāl, Ed., 1st ed.). al-Nāshir al-Mumtāz.

al-Bukhārī, A. ‘A. (2019). *al-Tārīkh al-kabīr* (Maḥmūd al-Naḥḥāl, Ed.). al-Nāshir al-Mumtāz.

al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. (2019). *al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ* (Muṣṭafā al-Faḥḥāl, Ed.). Dār Ibn al-Jawzī.

al-Dhahabī, Shams al-Dīn. (1985). *Siyar a‘lām al-nubalā’* (Supervised by Shu‘ayb al-Arna‘ūt, 3rd ed.). Mu‘assasat al-Risālah.

al-Dhahabī, Shams al-Dīn. (1992). *al-Mūqīzah* (‘Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah, Ed., 2nd ed.). Maktabat al-Maṭbū‘āt al-Islāmiyyah.

al-Ḥākīm al-Naysābūrī, A. ‘A. (1990). *al-Mustadrak ‘alā al-ṣaḥīḥayn* (Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā’, Ed., 1st ed.). Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

al-‘Irāqī, ‘Abd al-Raḥīm. (1995). *Dhīl mizān al-i‘tidāl* (‘Ādil ‘Abd al-Mawjūd & ‘Alī Mu‘awwaḍ, Eds., 1st ed.). Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

al-Khaṭīb al-Baghdādī. (1938). *al-Kifāyah fī ‘ilm al-riwāyah* (1st ed.). Jam‘iyyat Dā‘irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyyah.

al-Khaṭīb al-Baghdādī. (n.d.). *al-Jāmi‘ li-akhlāq al-rāwī wa-ādāb al-sāmi‘* (Muḥammad al-Ṭaḥḥān, Ed.). Maktabat al-Ma‘ārif.

al-Maghlaṭāy, ‘Alā’ al-Dīn. (2007). *al-‘Ilām bi-sunnatihi ‘alayhi al-salām sharḥ Sunan Ibn Mājah* (Aḥmad ‘Isā Ibrāhīm, Ed., 2nd ed.). Dār Ibn ‘Abbās.

al-Qurṭubī, A. ‘A. (1964). *al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān* (Aḥmad al-Bardūnī & Ibrāhīm Aṭ-faysh, Eds., 2nd ed.). Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.

al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. (n.d.). *al-Ta‘zīm wa-l-minnah fī anna abaway al-rasūl fī al-jannah* (Sāmī ‘Abd al-‘Azīm, Annot.). Dār al-‘Imān.

al-Tabarānī, A. Q. (n.d.). *al-Muʿjam al-awsaʿ* (Muḥammad Fāruq al-Saʿdanī, Ed.). (Master's thesis, al-Azhar University).

al-Zaybaq, I. (2012). *al-Muḥaddith al-ʿallāmah al-shaykh Shuʿayb al-Arnaʿūt: Sīratuhu fi ṭalab al-ʿilm wa-juhūdahu fi taḥqīq al-turāth* (1st ed.). Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah.

Brown, J. (2017). Qawāʿid naqd al-matn: Laysa thamma qāʿidah (M. ʿAbd al-Zāhir, Trans.). *Namaa Journal*, (2), 338–385.

Ibn ʿAbd al-Barr. (1987). *al-Tamhīd limā fi al-Muwaṭṭaʾ min al-maʿānī wa-l-asānīd* (Muṣṭafā b. Aḥmad al-ʿAlawī, Ed.). Wizārat ʿUmūm al-Awqāf.

Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī. (1952). *al-Jarḥ wa-l-taʿdīl* (1st ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

Ibn Abī Ḥātim, ʿA. R. (2006). *al-ʿIlal* (Supervised by Ṣāliḥ al-Ḥamīd & Khālid al-Juraysī, 1st ed.). Maṭābīʿ al-Ḥumayḍī.

Ibn ʿAdī al-Jurjānī. (1997). *al-Kāmil fi ḍuʿafāʾ al-rijāl* (ʿĀdil ʿAbd al-Mawjūd & ʿAlī Muʿawwad, Eds., 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān. (1966). *al-Mawḍūʿāt* (ʿAbd al-Raḥmān ʿUthmān, Ed., 1st ed.). al-Maktabah al-Salafiyyah.

Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān. (2004). *Ṣayd al-khāṭir* (Ḥusayn M. Suwaydān, Annot., 1st ed.). Dār al-Qalam.

Ibn al-Ṣalāḥ. (1986). *Maʿrifat anwāʾ al-ḥadīth* (Nūr al-Dīn ʿIṭr, Ed.). Dār al-Fikr al-Muʿāṣir.

Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī. (1959). *Fath al-bārī bi-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dār al-Maʿrifah.

Ibn Ḥibbān al-Bustī. (1976). *al-Majrūḥīn min al-muḥaddithīn wa-l-ḍuʿafāʾ wa-l-matrūkīn* (Maḥmūd Zāyid, Ed., 1st ed.). Dār al-Waʿy.

Ibn Ḥibbān. (2012). *al-Musnad al-ṣaḥīḥ ʿalā al-taqāsīm wa-l-anwāʾ* (1st ed.). Dār Ibn Ḥazm.

Ibn Kathīr, A. F. (1998). *al-Bidāyah wa-l-nihāyah* (ʿAlī Shīrī, Ed., 1st ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

Ibn Kathīr, A. F. (1999). *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm* (Muḥammad Shaykh al-Dīn, Ed., 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Ibn Kathīr, A. F. (n.d.). *Ikhtisār 'ulūm al-ḥadīth* (Aḥmad Muḥammad Shākīr, Ed., 2nd ed.).

Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibn Khayr al-Ishbīlī. (2009). *Fahrasat Ibn Khayr al-Ishbīlī* (Bashshār 'Awwād Ma'rūf & Maḥmūd Bājis 'Awād, Eds., 1st ed.). Dār al-Gharb al-Islāmī.

Ibn Mā'in, Yaḥyā. (1985). *Ma'rifat al-rijāl* (Maḥmūd Khālīd al-Qaṣṣār, Ed., 1st ed.). Ma-jma' al-Lughah al-'Arabiyyah.

Ibn Mundīr al-Naysābūrī. (1985). *al-Awsaṭ fī al-sunan wa-l-ijmā' wa-l-ikhtilāf* (Aḥmad Muḥammad Ḥanīf, Ed., 1st ed.). Dār Ṭaybah.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah. (1970). *al-Manār al-munīf fī al-ṣaḥīḥ wa-l-ḍa'īf* ('Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah, Ed., 1st ed.). Maktabat al-Maṭbū'āt al-Islāmiyyah.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah. (n.d.). *Miftāḥ dār al-sa'ādah*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibn Qutaybah al-Dīnawarī. (1999). *Ta'wīl mukhtalif al-ḥadīth* (2nd ed.). al-Maktab al-Islāmī.

Ibn Rajab al-Ḥanbalī. (1987). *Sharḥ 'ilal al-Tirmidhī* (Hamdī 'Abd al-Majīd al-Sayyid, Ed., 1st ed.). Maktabat al-Manār.

Ibn Rajab al-Ḥanbalī. (2008). *Jāmi' al-'ulūm wa-l-ḥikam* (Muṣṭafā al-Faḥḥāl, Ed., 1st ed.). Dār Ibn Kathīr.

Muslim b. al-Ḥajjāj. (1990). *al-Tamyīz* (Muḥammad al-A'zamī, Ed., 3rd ed.). Maktabat al-Kawthar.

Muslim, M. b. al-Ḥajjāj. (1955). *Ṣaḥīḥ Muslim* (Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Ed.). Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.