نقد متن الحديث: تاريخه ومقاييسه ومناهج العلماء فيه

شفيق وينغرا

جامعة دار الهدى الإسلامية

كيرالا، الهند

٢٠١٨

نقد متن الحديث: تاريخه ومقاييسه ومناهج العلماء فيه

شفيق وينغرا

جامعة دار الهدى الإسلامية

كيرالا، الهند

٢٠١٨

نقد متن الحديث: تاريخه ومقاييسه ومناهج العلماء فيه

شفيق وينغرا

رسالة مقدمة لنيل متطلبات شهادة الماجستير في الإسلاميات والعلوم الإنسانية (قسم الحديث وعلومه)

جامعة دار الهدى الإسلامية، الهند

مايو ٢٠١٨

إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم وتنفر أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم بعيد فأنا أبعدكم منه

- رواه أحمد، صحيح على شرط مسلم

خلاصة البحث

يهدف هذا البحث المتواضع للفحص والنظر عن نقد متن الحديث تاريخه ومقاييسه ومناهج العلماء فيه، علما بأن هذا الموضوع مما كثرت حوله المجادلات وخاض فيه العلماء من الشرق والغرب، وقد أنتج هذا البحث أن نقد متن الحديث لم يقع بعد الصحابة وقوعا ظاهرا بل قد خفي وراء علم الإسناد وعلم تأويل مختلف الحديث، وأن مناهج الصحابة في نقد المتون مختلفة متنوعة فمنهم من تمسك بظاهر الأحاديث غاية التمسك ومنهم من أولها ومنهم من ردها إذا خالف ظاهرها القرآن أو السنة أو العقل، فكان العلماء بعد الصحابة متفرقين بين هذه المناهج، وأن أحسن المناهج هو منهج فقهاء المحدثين وهو الجمع والتأويل ما أمكن عند التعارض، وأن المقاييس المهمة لنقد متون الحديث عشرة.

ABSTRACT

This study is focusing on the content criticism of hadith; its history, methodologies of scholars in dealing with it and the rules of content criticism among different scholars in different time, for it is one of the most debated issues among scholars. The researcher has concluded that the methodologies of companions in content criticism of hadith are very different, some of them accepting its words without analyzing its content, and some others rejects it when it contradict with quranic verses or reason, the early scholars also have different methodologies in content criticism, the most acceptable and applicable method of content criticism is the method used by legal scholars from hadith teachers, and there are ten important rules for content criticism of hadith.

സംക്ഷിപ്തം

ഹദീഥുകളുടെ ഉള്ളടക്കത്തെ പരിശോധിക്കുന്നതിന് അവയുടെ ആധികാരികത തീരുമാനിക്കുന്നതിൽ ചെറുതല്ലാത്ത പങ്കുണ്ട്. എന്നാൽ മുസ്ലിം പണ്ഡിതർ ഹദീഥുകളുടെ ആധികാരികത തീരുമാനിക്കുന്നതിൽ ഉള്ളടക്കത്തെ എത്രത്തോളം പരിഗണിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നത് ചരിത്രത്തിലെന്നും തർക്കവിഷയമാണ്. അതിനാൽ തന്നെ ഈ പഠനം ലക്ഷീകരിക്കുന്നത് ഉള്ളടക്ക പരിശോധനയുടെ ചരിത്രത്തെയും അതിന്റ ആവശ്യകതയെയും നിയമങ്ങളെയും പണ്ഡിതർക്ക് അതിലുള്ള ശൈലികളെയും കുറിച്ചു പഠിക്കലാണ്. പ്രവാചകാനുചരർക്ക് ഹദീഥുകളുടെ അർത്ഥവും ഉള്ളടക്കവും പരിശോധിക്കുന്നതിൽ വിത്യസ്ത ശൈലികളും രീതിശാസത്രവുമാണുള്ളത് എന്നതിനാൽ ശേഷം വന്ന പണ്ഡിതരും ഹദീഥുകളുടെ അർത്ഥ പരിശോധനക്ക് വിത്യസ്ത മാർഗങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നും, ഹദീസ് പണ്ഡിതരിലെ കർമശാസ്ത്ര നിപുണർ സ്വീകരിച്ച വ്യാഖ്യാന ശൈലിയാണ് പ്രമാണ-യുക്തി വിരുദ്ദമായി തോന്നുന്ന ഹദീഥുകളോടുള്ള സമീപനത്തിൽ ഏറ്റവും ഉത്തമവും സർവ്വകാല പ്രസ്ക്തവുമെന്നും ഈ പഠനത്തിൽ നിന്നും വ്യക്തമാകുന്നു. ഹദീഥുകളുടെ ആശയങ്ങൾ പരിശോധിക്കുന്നതിന് പത്ത് മാനദണ്ഡങ്ങളാണ് സാർവ്വാംഗീകൃതമായുള്ളതെന്നും ഈ പഠനം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

صفحة القبول

بموجب هذا أشهد أني قرأت هذه الأطروحة وأشرفت عليها، وهذه الأطروحة في رأيي تطابق مع المعايير المقبولة للعرض العلمي تامة الأهمية والجودة، جديرة لكونها أطروحة لنيل شهادة الماجستير في الإسلاميات والعلوم الإنسانية (قسم الحديث وعلومه)

09/08/18

الأستاذ صلاح الدين الهدوي

المشرف

أشهد أن هذه الأطروحة قد قدمت الى قسم القرآن وعلومه للاعتبار لنيل شهادة الماجستير في الإسلاميات والعلوم الإنسانية (قسم الحديث وعلومه)

09/08/18

الأستاذ رفيق علي الهدوي

رئيس قسم الحديث وعلومه

DARUL HUDA ISLAMIC UNIVERSITY
KERALA, INDIA
676 306
CHEMMAD, MALAPPURAM

صفحة التصريح

أنا شفيق وينغرا – رقم الالتحاق: ١٣٧٨٤، أصرح بأن هذه الأطروحة بعنوان "نقد متن الحديث: تاريخه ومقاييسه ومناهج العلماء فيه" التي أقدمها إلى **قسم الحديث وعلومه** بجامعة دار الهدى الإسلامية لنيل **شهادة الماجستير في الإسلاميات والعلوم الإنسانية** هي نسخة أصلية مستقلة لم يسبق تقديمها لأية شهادة أو منحة جامعية أو نحوها من الأغراض.

اسم الباحث: شفيق وينغرا

العنوان البريدي: S/O Kunhalan Kutty
Anchu Kandan (H)
Parappur
Vengara (P.O)
PIN: 676304
Malappuram, Kerala

رقم التلفون: +٩١٧٥٦٠٩٥٤٥٧٤

البريد الإلكتروني: sfqvga@gmail.com

جامعة دار الهدى الإسلامية، كيرالا، الهند

إعلان حقوق الطبع والنشر والتأكيد على الاستخدام العادل لبحث غير منشور

حقوق الطبع والنشر© ٢٠١٨ من قبل شفيق وينغرا
جميع الحقوق محفوظة.

نقد متن الحديث: تاريخه ومقاييسه ومناهج العلماء فيه

لا يجوز إعادة طبع هذه الأطروحة كليا أو جزئيا أو خزنه في أي نظام لخزن المعلومات واسترجاعها أو نقله على هيئة أو بأية وسيلة سواء كانت الكترونية أو ميكانيكية أو استنساخا أو تسجيلا أو الترجمة لأي لغة أخرى أو تحويله إلى عمل إذاعي أو مرئي أو غيرها من دون إذن خطي مسبق من أصحاب الحق الشرعي إلا على النحو المنصوص عليه أدناه:

- أي من المواد الواردة في هذا البحث الغير المنشور أو المشتقة منه يكون استخدامها من قبل الآخرين في كتاباتهم مع الإقرار من المسؤوليين فقط.
- جامعة دار الهدى الإسلامية أو مكتبتها لها الحق في تقديم النسخ (المطبوعة أو الإلكترونية) والمعاملة بها للأغراض المؤسسية والأكاديمية.
- مكتبة جامعة دار الهدى الإسلامية لها الحق في تخزينه في الكمبيوتر وتوفير نسخ من هذا البحث الغير المنشور إذا طلبت من الجامعات الأخرى والمكتبات البحثية.

الباحث: شفيق وينغرا

التاريخ: ٩-٥-٢٠١٨

التوقيع:

صفحة الشكر والتقدير

ومن حق هذا الباحث تأدية أفضل الشكر وأنماها للأساتذة الكرام الذين نصروا الباحث على إتمام البحث المهم وكذا كل من انتفع الباحث بعلومه وأوقاته وأفكاره من الأساتذة والزملاء وغيرهم.

ويستحق منهم بالذكر الأستاذ الفضيل صلاح الدين الهدوي الذي أشرف هذا البحث وأرشدني أكمل الإرشاد منذ تعيين موضوع البحث إلى إتمامه مع الإنتاج المهم، وأذكر أيضا مع الشكر الأستاذ جابر علي الهدوي لأن مقالته "ضرورة بيان الضوابط والحدود لنقد متن الحديث"، هي الباعث على اختيار هذا الموضوع، وكذا أقدم الشكر إلى الأساتيذ الأجلاء من قسم الحديث وعلومه الأستاذ إبراهيم الفيضي والأستاذ رفيق علي الهدوي والأستاذ جعفر الهدوي.

المحتويات

خلاصة البحث II

خلاصة البحث في الإنجليزية III

خلاصة البحث في المليالمية IV

صفحة القبول V

صفحة التصريح VI

صفحة الشكر والتقدير VIII

المحتويات IX

الباب الأول: مقدمة البحث ١

التمهيد ١

إشكالية البحث ٣

أسئلة البحث ٣

أهداف البحث ٤

حدود البحث ٤

الدراسات السابقة ٤

منهج البحث ٢١

أهمية البحث ٢١

الباب الثاني: نقد متن الحديث: نشأته وتاريخه ٢٣

المقدمة ٢٣

الفصل الأول: تعريف نقد متن الحديث ٢٣

الفصل الثاني: نشأة نقد الحديث وتاريخه ٢٥

المبحث الأول: نقد الحديث في عهد الرسول ﷺ ٢٥

المبحث الثاني: نقد الحديث في عهد الصحابة ٢٨

المطلب الأول: الاحتياط في قبول الحديث والتثبت فيه والاستشهاد له ٢٨

المطلب الثاني: نقد متن الحديث عند الصحابة ٣٠

المطلب الثالث: أمثلة نقد المتون الظاهر في عهد الصحابة ٣١

السكنى للمطلقة ثلاثا ٣١

الوضوء مما مسته النار ٣٢

كتاب ينسب إلى علي رضي الله عنه ٣٢

الحياء خير كله ٣٣

تعذيب الميت ببكاء أهله عليه ٣٣

يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة ٣٤

الغسل من غسل الميت والوضوء من حمله ٣٤

إنما الطيرة في المرأة والدابة والدار ٣٥

المبحث الثالث: نقد الحديث بعد الصحابة ٣٥

المطلب الأول: ظهور نقد الرجال وعلم مصطلح الحديث ٣٦

الفرع الأول: ظهور علم نقد الرجال ونشأته ٣٦

الفرع الثاني: نشأة علم مصطلح الحديث ٣٩

المطلب الثاني: تطور نقد المتون بعد الصحابة ٤٠

الفرع الأول: خفاء نقد المتون الظاهر وقلته بعد الصحابة ٤٠
الفرع الثاني: ظهور تقسيم الحديث إلى آحاد ومتواترة عند المحدثين ٤١
الفرع الثالث: اشتهار علامات الوضع بين علماء مصطلح الحديث ٤٤
الفرع الرابع: ظهور كتب الموضوعات ٤٦
خلاصة الباب ٤٩
الباب الثالث: الجواب عن شبهة المستشرقين حول نقد المتون عند المتقدمين ... ٥٠
المقدمة ٥٠
الفصل الأول: موقف المستشرقين من نقد متن الحديث ٥٠
المبحث الأول: المستشرقون والحديث ٥١
المبحث الثاني: رأي المستشرقين حول اهتمام العلماء بنقد متن الحديث ٥٢
المبحث الثالث: أتباع المستشرقين من المسلمين ٥٤
الفصل الثاني: الجواب عن الشبهة ٥٧
المبحث الأول: الجواب الأول: أمثلة نقد المتون الظاهر بعد الصحابة ٥٧
أبو قلابة (١٠٤ هـ) ٥٨
ابن سيرين (١١٠ هـ) ٥٨
ابن أبي مليكة (١١٧ هـ) ٥٨
أحمد (٢٤١ هـ) ٥٩
البخاري (٢٥٦ هـ) ٥٩
ابن حبان (٣٥٤ هـ) ٦٠
الخطيب البغدادي (٤٦٣ هـ) ٦٠
ابن الجوزي (٥٩٧ هـ) ٦١

الذهبي (٧٤٨ هـ) ٦٢
ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ) ٦٢
خلاصة الجواب الأول ٦٢
المبحث الثاني: الجواب الثاني: نقد متن الحديث في ضمن نقد الإسناد ٦٣
المطلب الأول: اشتراط ضبط الراوي في صحة الحديث..... ٦٣
المطلب الثاني: لزوم نكارة المتن ضعفا أو علة في السند..... ٦٤
المطلب الثالث: تضعيف الراوي بسبب رواية المناكير..... ٦٦
المطلب الرابع: اعتبار الشواهد والمتابعات واشتراط عدم الشذوذ والنكارة ٦٧
المطلب الخامس: الاهتمام بصيانة ألفاظ الحديث ومنع الرواية بالمعنى ٦٩
المطلب السادس: خلاصة الجواب الثاني..... ٧٠
المبحث الثالث: الجواب الثالث: المناهج المختلفة في نقد المتون..... ٧٠
المطلب الأول: حال نقد متون الحديث بعد الصحابة..... ٧١
الفرع الأول: الاختلاف بين أهل الحديث وأهل الرأي في تقديم العقل ٧١
الفرع الثاني: خلاصة سبب خفاء نقد المتن عند أهل السنة..... ٧٣
المطلب الثاني: مناهج العلماء في نقد متون الحديث ٧٤
الفرع الأول: منهج الصحابة في نقد متن الحديث ٧٥
الفرع الثاني: منهج المعتزلة في نقد متون الحديث: نقد المتون الظاهر المفرط ٧٦
الفرع الثالث: منهج فقهاء المحدثين في نقد متون الحديث: الجمع والتأويل ٧٩
الفرع الرابع: منهج الأحناف في نقد متون الحديث: نقد المتون الظاهر المتوسط ٨٢
الفرع الخامس: منهج المحدثين في نقد متون الحديث: علم علل الحديث..... ٨٣
الفرع السادس: منهج المتأخرين في نقد متن الحديث: نقد المتون الظاهر ٨٩
المطلب الثالث: مقارنة بين المناهج وتعيين أحسنها ٩١

الفرع الأول: الصفات العامة لمناهج العلماء في نقد متن الحديث..... ٩١
المسألة الأولى: الاتفاق في عدم التعارض بين الأدلة ٩١
المسألة الثانية: التحذير من نقد المتون بمجرد الهوى وأهمية الاحتياط فيه ٩٣
المسألة الثالثة: ضرورة نقد المتون الظاهر..... ٩٤
الفرع الثاني: سبب اختلاف المناهج في نقد متن الحديث..... ٩٥
الفرع الثالث: الترجيح أو تعيين المنهج الأوفق للعصر الحديث..... ٩٧
المبحث الرابع: خلاصة الجواب عن شبهة المستشرقين وأتباعهم..... ٩٩
خلاصة الباب..... ١٠١
الباب الرابع: ضبط مقاييس نقد متن الحديث ١٠٢
المقدمة ١٠٢
الفصل الأول: مباحث تمهيدية في مقاييس نقد متن الحديث ١٠٢
المبحث الأول:أهمية المقاييس في نقد متن الحديث ١٠٣
المبحث الثاني: تاريخ مقاييس نقد متن الحديث ١٠٤
المبحث الثالث: تعيين مقاييس نقد متن الحديث ١٠٦
الفصل الثاني: ضبط مقاييس نقد متن الحديث..... ١٠٧
المبحث الأول: المقاييس المتفق عليها..... ١٠٨
المطلب الأول: عرض الحديث على القرآن ١٠٨
المطلب الثاني: عرض الحديث على الحديث ١١٠
المطلب الثالث: عرض الحديث على الأصول العامة والسنة المتواترة ١١٤
المطلب الرابع: عرض الحديث على الإجماع..... ١١٥
المطلب الخامس: عرض الحديث على المسلمات العقلية..... ١١٦

المطلب السادس: عرض الحديث على الحس والمشاهدة ١٢٠
المطلب السابع: عرض الحديث على الواقع والتاريخ..... ١٢٠
المطلب الثامن: اعتبار الشهرة والتواتر عند توفر دواعيهما..... ١٢٣
المطلب التاسع: اعتبار الوجود في الكتب المدونة ١٢٤
المطلب العاشر: اعتبار فصاحة الألفاظ وركاكتها..... ١٢٦
المبحث الثاني: مقاييس نقد المتن المختلف فيها ١٢٧
المطلب الأول: عرض الحديث على القياس..... ١٢٧
المطلب الثاني: عرض الحديث على عمل أهل المدينة وإجماعهم ١٢٨
المطلب الثالث: عرض الحديث على عمل الراوي الأعلى وفتواه..... ١٢٨
المطلب الرابع: عرض الحديث على العمل المتوارث لأكثر الأمة ١٢٩
خلاصة الباب..... ١٣٠
خاتمة البحث ونتائجه..... ١٣١
المصادر والمراجع..... ١٣٣

الباب الأول

مقدمة البحث

التمهيد

الحديث النبوي هو الأصل الثاني في الإسلام بعد كتاب الله عز وجل، بل الحديث هو الذي يبين القرآن ويفسر ألفاظه ويفصل أحكامه، فهو مع القرآن الأصلان المهمان للإسلام الباقيان إلى يوم القيمة كما فسر العلماء 'الذكر' في قوله تعالى "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" [الحجر:٩] بأنه الكتاب والسنة، فللحديث دور مهم في التشريع الإسلامي لأنه لا يتم – بل لا يمكن – استنباط الأحكام إلا بها لتوقفها عليه.

ولما كان القرآن منحصرا في الآيات محفوظا في القلوب مكتوبا في المصاحف متلوا بالألسنة بالتمام على الدوام، صارت السنة هي غرض أعداء الإسلام من الكفار والمنافقين للتحريف والتصحيف والتبديل في دين الله عز وجل، لكن قيض الله لحفظ دينه – كما وعد في القرآن – علماء متقنين محققين ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، فقاموا بتأصيل الأصول وتقعيد القواعد للسنة النبوية الشريفة في سماعها وأدائها ولم يألوا فيه جهدا.

وكانت قواعد نقد الحديث أكثرها متعلقة بالأسانيد والرجال لأن الخبر بقائله ولأن مجرد صحة معنى الخبر لا يلزم صحة نسبته إلى النبي ﷺ، فلا بد لكل خبر ينسب إليه ﷺ من إسناد يخبر عن رواته الذين سمع كل واحد منهم ذلك الخبر ممن فوقه وأداه إلى من بعده إلا أن العلماء المتقدمين قد اعترفوا أيضا – صراحة أو إشارة – بأن مجرد صحة الأسانيد لا تدل على صحة الأحاديث.

و لما تقدم من أن أكثر القواعد في نقد الحديث متعلقة بالأسانيد، وجد المستشرقون فرصة جديدة للطعن في صحة الأحاديث النبوية وللتشكيك في ثبوتها فادعوا أن العلماء المسلمين اكتفوا واستراحوا بمجرد البحث في الأسانيد والرجال وأعرضوا عن النظر في معنى المتون وصحتها وموافقتها للعقل والقرآن والتاريخ، وقبِل العلماء – على ما ادعوا – الأحاديث إذا صحت أسانيدها ولو كانت مخالفة للكتاب والعقول.

وهذا الاعتراض من قِبل المستشرقين على أصول نقد الحديث أثر تأثيرا قويا في العلماء المتأخرين والمعاصرين، وظهرت آثاره في العلماء من وجهين، الأول رد علمي تام لهذا الاعتراض فاشتغل بعضهم بإثبات وجود نقد متن الحديث ووقوعه منذ عهد الصحابة واحتجوا عليه بأمثلة من أخبار الصحابة وبأقوال المتقدمين في علل الحديث وشذوذه وعلامات الوضع وغيرها، وبينوا أيضا المقاييس التي استعملها العلماء لنقد متن الحديث إلا أنهم لم يعرفوا هذه المقاييس تعريفا كاملا يجمع كل ما يجوز به نقد متن الحديث ويمنع كل ما لايجوز به ولم يضبطوا تلك المقاييس ضبطا محدودا.

والثاني اعتراف هذا الاعتراض الاستشراقي فاشتغل بعضهم بنقد جديد لمتون الأحاديث الثابتة عند العلماء بمقياس العقول والأصول ولكن هذه الطائفة أيضا لم يضبطوا مقاييس نقد متون السنة، فجاوز بعضهم كل حدود فضعفوا أحاديث مشهورة صحيحة لكون معانيها لا توافق عقولم مع أن العقلاء قد وافقوا معانيها كما ردوا أحاديث بأنها لاتوافق العلوم الحديثة والثقافة المعاصرة..!!

فهذا البحث محاولة مهمة متواضعة للجواب عن شبهة المستشرقين بالنظر الدقيق في تاريخ نقد متن الحديث، ولضبط المقاييس المشتهرة في نقد المتون.

إشكالية البحث

لما تصدى كثير من العلماء المسلمين للجواب عن شبهة المستشرقين من أن العلماء المسلمين المتقدمين اكتفوا بنقد الأسانيد في قبول الحديث دون المتون، ألفوا عدة كتب في الرد على شبهتهم، وحاصل ردودهم يرجع إلى الجوابين، الأول: أن العلماء المسلمين قد تصدوا لنقد المتون الظاهر، والثاني: أن نقد المتون قد قام ضمن نقد الأسانيد، وهذين الجوابين غير تام إذا أمعنا النظر فيهما، ومع ذلك ذكر العلماء المعاصرون مقاييس عديدة استعملها المتقدمون لكن لم يضبطوها حق الضبط، حتى بدأ بعض الناس من العوام والخواص يضعفون الأحاديث الصحيحة متنا وإسنادا لمجرد أن معانيها لا يوافق عقولهم وزعموا أن هذا من قبيل نقد متن الحديث.

وقد اغتر كثير من الناس بمبالغة بعض العلماء – مثل أحمد أمين ومن نسج على منواله – في نقد متن الحديث فلا بد لمقاييس نقد متن الحديث من ضوابط يضبطها وحدود يحدها ليفرق بين ما يجوز نقد متون الأحاديث به وبين ما لا يجوز، وهذا هو المقصود المهم بهذا البحث.

أسئلة البحث

- ما المراد بنقد متن الحديث وكيف نشأته؟
- لماذا لم يهتم المتقدمون بنقد المتون اهتمامهم بنقد الأسانيد؟
- ما هي الاختلافات بين مناهج العلماء المختلفة في نقد المتون؟
- كيف نضبط مقاييس نقد متون السنة؟
- ما مدى استعمال العقل في نقد متن الحديث؟

أهداف البحث

- بيان نشأة نقد المتن وتاريخه
- بيان جهود المتقدمين في نقد متن الحديث
- المقارنة بين المناهج المختلفة في نقد المتون
- ضبط مقاييس نقد متن الحديث ضبطا تاما
- حد الحدود للعقل في نقد متن الحديث

حدود البحث

ينحصر هذا البحث في جانب نقد متن الحديث، فسيبحث عن تاريخ نقد متن الحديث وعن الجواب عن شبهة المستشرقين وعن تحليل مقاييس نقد متن الحديث وضبطها، فلا يشتغل الباحث بعلوم الحديث الأخرى من رواية الحديث وغيرها، إلا أن البحث قد يدخل إلى أصول الفقه وتاريخ نقد الحديث لأنهما مما لا بد منه في هذا البحث.

الدراسات السابقة

١- منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي[١]، للدكتور صلاح الدين بن أحمد الأدلبي.

يشتمل على تمهيد وثلاثة أبواب، يبحث بعد ذكر مقدمات علم نقد المتن عن الظواهر الموجبة لنقد المتن في الباب الأول، وذكر فيه ظاهرتين منتشرتين في عصر الرواية، ظاهرة الوضع وظاهرة الوهم، وفي الباب الثاني يبحث عن مدى اعتماد نقد المتن عند الصحابة وعلماء الحديث، وقد ذكر نقد أم المؤمنين عائشة في مبحث خاص، وأتى بكثير من الأمثلة لنقد المتون عند الصحابة وكذا عند العلماء.

[١] اعتمد الباحث على النسخة التي نشرتها دار الآفاق الجديدة سنة (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) بالبيروت.

والباب الثالث هو معايير نقد المتن يشتمل على أربعة مقاييس، وهي (١) المخالفة للقرآن و(٢) المخالفة للحديث و(٣) المخالفة للعقل أو الحس أو التاريخ و(٤) أن لا يشبه كلام النبوة، وهذا المقياس الأخير يشتمل على المجازفات والركاكة والسماجة.

والمؤلف لم يتعرض لدعاوي المستشرقين، وكذا فاتته مناهج العلماء المسلمين، في نقد المتون، وكأن موقفه في وقوع نقد المتون "أن العلماء المتقدمين قد قاموا بنقد المتون في ضمن نقد الإسناد وبعضهم قاموا بنقد المتون الظاهر" ولم يقارن بين موقف الصحابة ومن بعدهم، وكذا لم يتعرض لسبب قلة نقد المتون بعد الصحابة، بل يحاول أن يثبت أن نقد الإسناد راجع إلى نقد المتون.

وأما في باب معايير نقد المتون قد أتى بالأمثلة لجميع المقاييس، إلا أنه لم يأت بنقد المتقدمين في التمثيل مع أن هذا يوهم أن المتقدمين لم يقوموا بنقد هذه الأحاديث، وأن نقد المتون قليل عندهم عموما مما يخالف موقف المؤلف.

٢- السنة النبوية الشريفة ونقد المتون[٢] مقالة للدكتور الشيخ طه جابر العلواني منشورة في مجلة إسلامية المعرفة.

يشتمل على خمسة مباحث، ففي المباحث الثلاثة الأولى يبحث عن السنة وحجيتها ومفهوم النص والمصدر ونحوها، وفي المبحث الرابع ذكر مقاييس نقد متون السنة، فعد منها تسعة عشر مقياسا، وصرح أن القيام بنقد المتون فقد كان من وظيفة الأصوليين، وأما المحدثون فلم يشتغلوا به إلا قليلا، وأما في المبحث الأخير فيقارن فيه بين المصادر الإسلامية ومصادر الأديان الأخرى في نقد المتون وما يتعلق به.

٣- مقاييس نقد متون السنة[٣] للدكتور مسفر غرم الله الدميني، الأستاذ المساعد بكلية أصول الدين بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

---

[٢] اعتمد الباحث على النسخة التي نشرتها مجلة إسلامية المعرفة، المجلد ٩، العدد ٣٩، السنة ٢٠٠٥م.

[٣] اعتمد الباحث على النسخة التي نشرها المؤلف نفسه سنة (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م) بالرياض، (ط١).

وهذا الكتاب هو أشمل ما وجده الباحث في مقاييس نقد متن الحديث، يبحث فيه عن مقاييس نقد متن الحديث عند الصحابة ومن بعدهم من الفقهاء والمحدثين، قد رتبه المؤلف في ثلاثة أبواب، الباب الأول في مقاييس النقد عند الصحابة فذكر فيه ثلاثة مقاييس استعملها الصحابة لنقد متن الحديث وهي عرض السنة على القرآن و عرض بعضها على بعض والنظر العقلي، وأتى لكل واحد منها أمثلة من الأحاديث الصحيحة.

والباب الثاني في مقاييس النقد عند المحدثين، فذكر فيه من المقاييس فوق ما ذكر في الباب الأول أربعةً وهي (١) عرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض و(٢) عرض متن الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية و(٣) ركاكة لفظ الحديث وبعد معناه و(٤) مخالفة الحديث للأصول الشرعية والقواعد المقررة، وفصل معها أقسام الأحاديث المختلف فيها من قبل متونها مثل المدرج والمضطرب وغيرها.

والباب الثالث في مقاييس النقد عند الفقهاء وذكر فيه سبعة مقاييس خمسةٌ منها غير مذكورة في البابين السابقين وهي (١) عرض السنة على الإجماع و(٢) عرضه على عمل الصحابة و(٣) عرضه على القياس و(٤) عرضه على الأصول العامة و(٥) عرضه على ما تعم به البلوى، وفي هذا الباب الأخير فصل كثيرا من الأبحاث الداخلية المتعلقة بنقد المتون مثل الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والمطلق والمقيد ونحوها وكذا الخارجية نحو حجية السنة وإفادتها العلم أو الظن ووجوب العمل بالآحاد وشروط الراوي، وبين في كل مقياس إختلاف مناهج العلماء في استعماله مع الأمثلة وبالغ في الرد على الحنفية – كأنه هو المقصود بالذات بهذا الكتاب – في مسائل مختلفة حيث أخطؤوا في الجمع بين الأحاديث أو بين الكتاب والسنة أو بين السنة والعقل – على رأي المصنف – وردوا أحاديث صحيحة بمقاييس لايعترفها غيرهم من الفقهاء.

وقد أطال في الباب الثالث – الذي هو قريب من نصف الكتاب – الكلامَ على الأصول مثل الإجماع وقول الصحابة وآراء الفقهاء فيها والردِ على الحنفية والمالكية مع الأمثلة

والحجج ردا متجاوزا، وكل هذا مما لا يليق بموضوع البحث، كما أطنب في بيان اختلاف العلماء في العمل بتلك المقاييس واستنباط الأحكام بها حتى صار كتابه هذا لا يقدر على مطالعته إلا من أحاط بعلمي الأصول والفروع.

٤- مباني نقد متن الحديث عند الفريقين[٤] لقاسم الكعبي البيضاني، خريج مقطع الماجيستر في علوم القرآن، مدرسة العالي إمام خميني.

يشتمل هذا الكتاب على بابين، وقسم الباب الأول - وهو تمهيدي - إلى فصلين، والفصل الأول تمهيد، يبحث فيه عن النقد في اللغة والإصطلاح وأنواع النقد وغيرها، والفصل الثاني من الباب الأول يشتمل على نقد المتن عند الصحابة وعند أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والباب الثاني في المباني المشتركة في نقد متن الحديث فأتى بست مبان وهي (١) عرض الحديث على القرآن و(٢) عرضه على السنة و(٣) عرضه على التاريخ و(٤) عرضه على العقل و(٥) عرضه على العلم القطعي و(٦) الأحاديث التي لاتشبه كلام المعصوم.

ولكون هذا الباحث شيعيا إماميا - على ما يبدو من لبحثه هذا - بنى بعض هذا البحث على أصلهم الباطل من أن الحديث يشمل أقوال الأئمة المعصومين عندهم، فذكر في تعريف السنة 'وعند الفقهاء الإمامية هي قول المعصوم أو فعله أو تقريره' وكفى هذا خطرا وإضلالا، فإنه كثيرا ما ينقل الأحاديث من مصادرهم مثل كتاب الكافي وغيره، و أتى بمبحث خاص لنقد المتن عند أهل البيت كما تقدم، ذكر فيه كثيرا من أقوال أئمتهم أمثلة لنقد متن الحديث، لكن لم يُرَ في كلامه في مبحث نقد متن عائشة رضي الله عنها ما يُسيئ الظن به بإسائة الظن بها رضي الله عنها، كما أنه لم يذكر في باب مقاييس نقد المتن إلا ما يتفق عليه الفريقان - السنية والشيعية - كما أشار إليه في عنوان بحثه بلفظ 'عند الفريقين' والله أعلم.

[٤] اعتمد الباحث على النسخة التي نشرها موقع الضياء للدراسات المعاصرة.

قد ذكر تحت كل مبنية من مباني نقد متن الحديث الأدلة لتلك القاعدة والروايات المخالفة لها – وأتى هناك ما ليس بحديث عندنا كما تقدم، وأتى في فصل العقل عقيدتَهم كالمعتزلة من أن العقل مستقل في التفريق بين الحسن والقبح، فيردون الأحاديث التي تحث على قبح في عقلنا ويقولون إنه من نقد متن الحديث بالعقل.

وأتى بكثير من المباحث الفلسفية مما لايزيد للبحث إلا نقصا، فذكر في مبحث العلم القطعي أنواع العلوم وقسمها إلى نظرية وعملية ثم قسمها إلى تقسيمات كثيرة..! حتى صار البحث في بعض المواضع بحثا فلسفيا.

ومع هذه الإطالات فاتته كثير من المباحث المهمة في هذا الموضوع مثل مخالفة الحديث للإجماع أوعمل الناس أو قول الصحابة وغيرها، مع أنه لم يضبط بعض المقاييس التي ذكرها مثل الأحاديث التي لاتشبه كلام المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم تسليما.

٥– قواعد نقد المتن: ليس له قواعد[٥] مقالة بالإنجليزية لجوناتن برون، جامعة واشنغتن.

يبحث أولا تاريخ ظهور المقاييس، ذكر فيه عن نقل الخطيب البغدادي معظم المقاييس من علم الأصول إلى علم الحديث وما بعده من تاريخ المقاييس وكثرتها، ثم يبحث عن قلة نقد المتون عند جمهور أهل السنة ويدعي أن أهل السنة وإن تكلموا عن مقاييس نقد المتون، لم تطبقوها إلا نادرا، ويثبت أن سبب قلة نقد المتون الظاهر عندهم هو خوفهم من موافقة المعتزلة في تقديم العقل على النقل، ثم يقارن بين موقفين مخالفين لعالمين من المتأخرين في نقد المتون، موقف الذهبي (ت ٧٤٨هـ) – وهو ممن أوسع في نقد المتون الظاهر – وموقف الملا علي القاري (ت ١٠١٤هـ) الذي منع نقد المتون الظاهر منعا تاما.

[5] Jonathan A.C. Brown, The Rules of Matn Criticism: There Are No Rules. *Islamic Law and Society*,19 (2012)365,363.

وأخيرا يأتي الباحث بأمثلة تطبيقية لمواقف مختلفة في نقد المتون الظاهر من العلماء المتأخرين والمعاصرين، ويختتم بأن تعيين المقاييس وضبطها غير ممكن – كما يشير إليه عنوان المقالة — لاختلاف الناس في تحديد انصرافات العقل المقبولة.

فرأي برون هذا من أنه ليس هناك قواعد ومقاييس للمتقدمين من أهل السنة في نقد المتون لأنهم لم يشتغلوا بنقد المتون الظاهر إلا نادرا، هذا يخالف رأي نفسه من أن المتقدمين قد نقدوا المتون خفيا بعلم علل الحديث ونحوه، لأنه لو ثبت عنهم نقد المتون ولو خفيا فلا بد فيه من قواعد ومقاييس سواء ذكروها صريحة أم لا.

٦– رد الحديث من جهة المتن: دراسة في مناهج المحدثين والأصوليين[٦] لمعتز الخطيب.

قسم الكتاب بعد المدخل إلى القسمين، يفصل في القسم الأول صفة الحديث المردود وصفات الرد من قبل السند والمتن عند المحدثين والأصوليين، وفي القسم الثاني يفصل مقاييس رد الحديث من جهة المتن بين المحدثين والأصوليين.

وذكر من مقاييس رد الحديث عند المحدثين سبعة: (١) التعليل بالتفرد و(٢) التعليل بالزيادة و(٣) التعليل بالمخالفة و(٤)التعليل بالاختلاف و(٥) التعليل بالغلط و(٦) التعليل بالشبه و(٧) التعليل بنفرة الناقد، من مقاييسه عند الأصوليين ثمانية: (١) مخالفة العقل و(٢) مخالفة الحديث للقرآن وعرضه عليه و(٣) مخالفة السنة المشهورة و(٤) مخالفة الإجماع و(٥) الانفراد بما جرت العادة على نقله تواترا و(٦) ورود الخبر في عموم البلوى و(٧) مخالفة الحديث للقياس أو قياس الأصول و(٨) ومخالفة العمل المتوارث.

ويظهر من تقسيمه للمقاييس بين الطائفتين في صورة تقدمت دعوى المصنف – كما صرح به في خاتمته – من أن المحدثين لم يوسعوا في نقد المتون بل اكتفوا بالنظر في السند وشروط قبوله من العدالة والضبط والاتصال ونحوها، والأصوليون هم الذين حققوا نقد المتون

[٦] اعتمد الباحث على النسخة التي نشرتها الشبكة العربية للأبحاث والنشر سنة ٢٠١١م ببيروت، الطبعة الأولى.

المهم، وهذا ينتج أن المحدثين غير الأصوليين لم يدخلوا إلى نقد المتون إلا في بعض المباحث، وهذه الدعوى توهم أنه ليس لهم مقاييس إلا ما يتعلق بالسند والرواية، وهذا ليس بصحيح، لأن المحدثين أيضا قد استعملوا المقاييس المهمة المشهورة في نقد المتون – التي نسبها صاحب البحث إلى الأصوليين – في تعلليلم الأحاديث إلا أنهم لم يعتمدوا عليها ظاهرا، بل كانت تلك المقاييس هي البواعث على إعلالهم لكثير من الأحاديث، فقد اعتمدوا عليها في الحقيقة.

وهذا الرأي من أن المحدثين غير الأصوليين لم يعتنوا بنقد المتون إلا في مباحث متعلقة بالأسانيد – فوق أنه غير صحيح – مما ينتصر به المستشرقون وأتباعهم لدعواهم أن المحدثين المتقدمين لم يهتموا بنقد المتون عند تدوين الأحاديث، لأن المحدثين هم الذين دونوا معظم الأحاديث في القرن الثالث.

٧– اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم[٧]

لمحمد لقمان السلفي، رئيس جامعة ابن تيمية ومركز العلامة عبد العزيز بن باز للدراسات الإسلامية بالهند.

يشتمل هذا البحث الكبير على مدخل وثلاثة أبواب، أما المدخل – وهو ربع الكتاب – فذكر فيه الحجج والبوادر الأولى لنقد الحديث ونشأة علم نقد الحديث وتاريخه وعلمائه ومؤلفاته وأثره في حفظ السنة كلا منها مفصلا وكذا قال فيه قواعد النقد المهمة.

والباب الأول في اهتمام المحدثين بنقد الحديث، فبحث فيه عن أهمية الإسناد ومفهوم العدالة والضبط والإتصال وطرق تحمل الحديث والشذوذ والعلة، والباب الثاني في اهتمام المحدثين بنقد متن الحديث، فذكر فيه نشأته وتاريخه والعلة في المتن والشذوذ فيه وأمارات الوضع وعن منهج ابن القيم في المنار المنيف، والباب الثالث في مزاعم المستشرقين في نقد متن الحديث، فذكر فيه دعاوي المستشرقين والمنحرفين في الموضوع والجواب عنها.

[٧] اعتمد الباحث على النسخة التي نشرتها دار الداعي سنة ١٤٢٠هـ بالرياض، الطبعة الثانية.

فهذا البحث على منهج المتقدمين لأن الباحث لم يعد مقاييس نقد متن الحديث بل بحث عن العلة في المتن والشذوذ وأمارات الوضع فقط، فذكر كل ما يعده من مقاييس نقد متن الحديث في أمارات الوضع، فكفى ببيان كل واحد منها في سطرتين، لم يفصله ولم يضبطه بل لم يستوعب مقاييس نقد متون السنة، فضلا عن بيان آراء العلماء وموقفهم في كل واحد منها.!

٨- جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف[٨] لمحمد طاهر الجوابي.

يشتمل على ستة أبواب، الأول في مدارس الحديث وعلومه، والثاني في نقد الحديث وأئمته، والثالث في الطرق النقدية الاحتياطية لصيانة متن الحديث، بحث فيه عن ضبط الراوي والرواية بالمعنى واختلاف الرواية في الوقف والرفع، والباب الرابع قي نقد مبنى المتن فيه مباحث صيانةِ متن الحديث عن التصحيف واختلاف نص المتن وتفرد المتن، والباب الخامس في نقد معنى المتن، فذكر فيه عن التعارض بين النصوص الشرعية تمهيدا للباب وبحث في الباب عن مختلف الحديث والترجيح والنسخ في الحديث وشكل الآثار، والباب السادس في منهج المحدثين في نقد متن الحديث بحث فيه عن الشبهات الطاعنة في نقد متن الحديث ومقاييس المحدثين فيه.

أما في الفصل الأخير - وهو مقاييس نقد متن الحديث، ذكر أولا مقاييس نقد المتن في عهد الصحابة فعد فيها ثلاثة مقاييس (١) عرض الحديث على القرآن و(٢) عرضه على الحديث المحفوظ الثابت و(٣) عرضه على الوقائع والمعلومات التاريخية وأتى لكل واحد منها بالأمثلة وبينها بيانا تحليليا، ثم قال عن منهج نقد متن الحديث بعد الصحابة فذكر منهاهجهم فيه إجمالا وأتى ببعض الأمثلة ثم بحث فيه عن المقياس العقلي ونقل أقوال بعض العلماء فيه ثم دخل في الكلام في علامات الوضع معتمدا فيه على كتاب المنار المنيف لابن

[٨] اعتمد الباحث على النسخة التي نشرتها مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله سنة ١٩٩١م بتونس.

القيم وعد كل مقياس من مقاييس التي استخدمها صاحب المنار المنيف – نعدها مع البحث عنها في مراجعة المنار المنيف بعد قليل إن شاء الله.

وهذا الكتاب لم يبين ولم يستوعب قواعد نقد متن الحديث، بل بحث عن جهود المحدثين في نقد الحديث –وإن لم يستوعبه أيضا – كما هو موضوع بحثه، ولم يعد ولو مجملا مقاييس نقد متن الحديث عند المتأخرين كما عد المقاييس التي استخدمها الصحابة رضي الله عنهم.

٩– مفهوم نقد المتن بين النظر الفقهي والنظر الحديثي[٩] مقالة للدكتور عماد الدين الرشيد منشورة في مجلة إسلامية المعرفة.

يحاول الباحث فيه أن يثبت أن العلوم الشرعية متحدة، فالغفلة عن هذا التعلق هي التي تؤدي إلى الآراء الفاسدة والعيب في العلماء المتقدمين، وأن سبب اعتماد العلماء على نقد الأسانيد دون نقد المتون الظاهر هو أن وظيفة المحدثين إثبات النصوص وأما تفسيرها فمن وظائف الأصوليين، لكن هذا الجواب يلزم أن أصحاب كتب الحديث المدونة لم ينظر إلا إلى الأسانيد، مما ينتج أن الصحاح الستة ونحوها من الكتب الحديثية تشتمل على المتون الفاسدة.

١٠– ضرورة بيان الضوابط والحدود لنقد متن الحديث في ضوء المعارف والعلوم العصرية[١٠]، مقالة لأستاذي محمد جابر علي الهدوي منشورة في مجلة وحدة الأمة.

يبدأ ببيان مفهوم نقد المتن وشبهات المستشرقين ومن تبعهم حول نقد المتن، وأعقبه بالبيان عن اهتمام المتقدمين بنقد المتون، ويدعي أن نقد المتون ليس مما اخترعه المعاصرون بل هو واقع حتى عند الصحابة، لكن هذا الذي ذكره من نقد الصحابة للمتون مما لم يختلف فيه المعاصرون ولا المستشرقون، وإنما اختلفوا في وقوع نقد المتن في عصر تدوين السنة.

---

[٩] نشرتها مجلة إسلامية المعرفة، المجلد ٩، العدد ٣٩، السنة ٢٠٠٥م.

[١٠] نشرتها مجلة وحدة الأمة، المجلد ٣، العدد ٥، (ربيع الأول/ يناير ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م).

وأما وقوع نقد المتون بعد الصحابة، فيذكر أن نقد الإسناد وما فيه من المباحث المتعلقة بالمتون مثل علل الحديث كاف في نقد المتون!، ثم عد خمسة من مقاييس نقد المتون، ومثل لها بنقد المتأخرين، وهذا أيضا دليل لغير المدعى، لأن مبالغة المتأخرين مثل ابن الجوزي في نقد المتون مشهور عند العلماء، فدعوى المستشرقين والمعاصرين – من أن المتقدمين اعتمدوا على مجرد نقد الإسناد — باقية من غير جواب.

وأما ذكر المقاييس مع الاعتماد على مجرد نقد الإسناد غير مفيد، لأنه ليس هناك محل لتطبيق المقاييس في علم الإسناد!، وأما ما يشير إليه الأستاذ – وصرح به كثير من العلماء المعاصرين – من "أن المقاييس معتبرة في علل الحديث" مما لا دليل عليه، لأن المتقدمين لم يذكروا في أنواع العلل إلا ما يتعلق بالإسناد، بل ذكرها العلماء في علامات الوضع بعد الخطيب البغدادي ولم يطبقوها إلا نادرا.

ثم يذكر عن رد بعض المعاصرين للأحاديث الصحيحة باسم التجربة العلمية أو العلوم الطبية، ويؤكد أنه لا ينبغي الاعتماد على العلوم الحديثة فقط في تصحيح الحديث وتعليله وأن بيان الضوابط لنقد المتون أمر ضروري في هذا الزمان، وذكر بعض الأساسيات التي يجب على الناقد اعتباره في نقد المتون، مثل فهم حدود المتون المنتقدة والتفرقة بين النظر الحديثي والنظر الفقهي وقصور العقل البشري وغيرها.

وما ذكره من التفرقة بين النظر الحديثي والنظر الفقهي يخالف ما ذكره أولا من أن نقد الإسناد الذي قام به المحدثون كاف في نقد المتون، وأيضا أن دعوى "إن الفقهاء هم الذين قاموا بنقد المتون" ينتج أن كتب الأحاديث التي دونها المحدثون يشتمل على المتون الفاسدة، والله أعلم.

١١– نقد متن الحديث عند الصحابة: السيدة عائشة رضي الله عنها نموذجا[١١]، مقالة لأعمر فطان، الأستاذ المساعد في قسم الدراسات العامة، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

تركز هذه المقالة على نقد متن الحديث من قِبل الصحابية الجليلة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها كما اختارها رضي الله عنها بعض المتقدمين نموذجا لنقاد متن الحديث من الصحابة.

والمقالة تبحث أولا عن فن نقد متن الحديث تعريفه – وقد أحسن فيه – وتاريخه وأسباب ظهوره وأهميته وأسباب قلة التاليف فيه إلا أنه لم يبين مقاييسه أو ضوابطه هناك.

وبعد القول في فن نقد متن الحديث شرع الباحث في الكلام على استدراكات الصحابة ليتوصل به إلى نقد متن الحديث من قبل عائشة رضي الله عنها موضوع البحث .

لكن لم يبين مواقف الصحابة – أو كبارهم على الأقل – في نقد متن الحديث وأمثلةَ النقد من الصحابة غير عائشة كما بين مبادئ نقد متن الحديث، فكأنه خطأ منهجي لأن كل منهما أي 'مبادئ نقد متن الحديث' و'نقد المتن عند الصحابة' كلاهما مقدمتان وطريقتان على السواء للبحث عن 'نقد متن الحديث من قبل عائشة رضي الله عنها نموذجا لنقد متن الحديث عند الصحابة'، فالأحسن على ما يبدو أن يشتمل البحث على بعض أمثلة نقد الصحابة أو أن لايطيل الكلام في المبادئ.

ثم عرف كتاب "الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة" لبدر الدين الزركشي لكونه مصدرا مهما مشهورا في استراكات عائشة رضي الله عنها على أقوال الصحابة، فحقق اسم الكتاب وموضوعه وطبعاته وغرض المصنف من تأليفه ومنهجه فيه في فروع خاصة.

[١١] نشرتها مجلة التجديد، المجلد ١٧، العدد (٣٣)، (١٤٣٤ هـ)، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

وفي الأخير فصل مقاييس نقد متن الحديث عند عائشة رضي الله عنها مستنبطا إياها من كتاب الإجابة المذكورة فلم يعتمد لجمع استدراكات عائشة رضي الله عنها في هذا البحث إلا على هذا الكتاب، وهذا ليس بنقص لأن الزركشي كاد أن يستوعب كل استداراكات لسيدتنا عائشة رضي الله عنها، فهو كاف – بل هو مستحق – للإعتماد في هذا الموضوع.

فأتى بأربعة مقاييس من وجوه نقد متن الحديث التي استخدمتها سيدتنا عائشة رضي الله عنها، وهي (١) عرض الحديث على القرآن و(٢) عرض الحديث على الحديث و(٣) عرض الحديث على العقل والرأي المنضبط بأصول الشريعة ومقاصدها و(٤) عرض الحديث على الوقائع التاريخية، ومثل لكل واحد منها بأخبار متعددة تشتمل على استدراكات عائشة – رضي الله عنها – على الصحابة.

وسكت عن المقاييس الأخرى المشهورة في نقد متن الحديث مثل ركاكة اللفظ وغيرها، إما لعدم استخدام أم المؤمنين إياها أو لأن الباحث أهملها لكونها غير مهمة كما يحتمل أن يكون الباحث لا يرى جواز نقد متن الحديث بغير ما ذكر من المقاييس، والسبب الأول هو المتجه لأنه قد اعترف بكثرة ضوابط نقد متن الحديث وأهميتها خلال وصفه لكتاب المنار المنيف لابن القيم فقال (في فرع "أول من ألف في استدراكات الصحابة") "ومن مميزات هذا الكتاب على صغر حجمه احتواؤه على قواعد علمية، وضوابط حديثية للحكم على الحديث من خلال متنه، ولقد تجاوزت هذه الضوابط سبعين ضابطاً، فكان الكتاب بحق درة نادرة في هذا الفن".

فالمقالة لم يبين ضوابطَ أو قواعد نقد متن الحديث التي هي أيضا محل المناقشة والخلافِ في مجاله، بل تنحصر على البحث عن نقد عائشة رضي الله عنها في متون السنة حسب ما ورد في كتاب الإجابة للزركشي، إلا أن الباحث أتى بمبادئ فن نقد متن الحديث مقدمةً له.

فكأنه يريد بالبحث التمثيل بسيدتنا عائشة رضي الله عنها لنقد الصحابة في متون السنة لكونها رضي الله عنها مشهورة بذاك كما يشير إليه في عنوان المقالة، فالمقصود المنتهى بالبحث إثبات وجود نقد متن الحديث بكثرة منذ عهد الصحابة كما عده أولَ نتيجة أنتجها البحث فقال في 'نتائج البحث' "وجود الحس النقدي مبكراً في عصر الصحابة"، كما هو – أي إثبات وجود نقد متن الحديث منذ قرون بين المتقدمين لا البحث عن قواعده وضوابطه وحدوده – غرض أكثر الكتب المؤلفة في نقد متن الحديث.

١٢– مباحث نقد متن خبر الواحد عند الأصوليين،[١٢] مقالة لعبد المعز حريز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة قطر.

وهو بحث قصير تبحث فيه هذه العناصر تعريف خبر الواحد والنقد والمتن، وعناية عامة العلماء بالمتن، ومظاهر الاهتمام بالمتن في علم الأصول، وأقسام الخبر، وشروط قبول خبر الواحد المتعلقة بالمتن ودراسة انموذجين لما اختلف فيه من الشروط.

وذكر مقاييس نقد المتن في شروط قبول خبر الواحد، وقال كل ما اتفقوا عليه من شروطها يرجع إلى نقطة واحدة وهي "معارضة الخبر لدليل قاطع نقليا أو عقليا"، وقسمها إلى ثلاثة، وهي (١)عدم معارضته للعقل بأن يستحيل و(٢) عدم مخالفته لنص قطعي حيث لا يمكن الجمع و(٣) عدم مخالفته للإجماع، ثم ذكر شروط قبول خبر الواحد المختلف فيها، فعد فيها خمسة شروط، وهي (١) عدم مخالفته عمل أهل المدينة و(٢) عدم مخالفته لما تعم به البلوى و(٣) عدم مخالفته للقياس و(٤) عدم مخالفته لعمل أكثر الأمة و(٥) أن لا يرد في الحدود والكفارات، وفصل عن كل واحد منها في مباحث خاصة.

وسكت عن مخالفة السنة بعضها لبعض وكذا مخالفته للعقل حيث لايستحيل ما فيه بل ينكره العقل، ولم يواجه مزاعم المستشرقين ودعاويهم في الموضوع، ثم لم يفصل ما ذكره من

[١٢]. نشرتها مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد ٦، العدد (١)، (١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، جامعة الشارقة.

المقاييس – أي شروط القبول كما سماه – حق تفصيله بأن ينقل آراء العلماء فيه وترجيح بعضها وضبط ذلك المقياس كأنه لايريد استيعاب الموضوع في البحث.

١٣– منهج ابن حزم في نقد متن الحديث النبوي الشريف،[١٣] مقالة لمشهور علي قطيشات، قسم أصول الدين، كلية الشريعة، جامعة مؤتة، الكرك، الأردن.

وذكر في مقدمته أن أشهر مقاييس نقد متن الحديث (١)مخالفة الحديث صريح القرآن و(٢) مناقضته لما ثبت بالسنة الصريحة مناقضة بينة و(٣) مخالفته صريحة للحس والمشاهدة و(٤) كون الحديث مما لا يشبه كلام النبوة من ركاكة ألفاظه ومجيئه غير بليغ أو مجافيًا للفصاحة التي يتصف بها ﷺ وسماجة معناه وامتلائه بالمجازفات و(٥) مخالفته للإجماع القطعي الذي لا يقبل التأويل – وكلامه هناك "هذا ما فعله الإمام مالك–رحمه الله–في رده لما خالف عمل أهل المدينة" مخالف للواقع والله أعلم– و(٦) مخالفته لمقصد من مقاصد الشريعة و(٧)مخالفته لحقائق التاريخ المعروفة في عصر النبي ﷺ.

ثم دخل في البحث وقسمه إلى مبحثين الأول في ابن حزم ومنهجه في مختلف العلوم والثاني منهجه في نقد متن الحديث، فذكر الباحث أن مقاييس نقد المتن قبل ابن حزم كانت منحصرة في ثلاثة وهي (١) عرض الحديث على القرآن الكريم و(٢)عرض الحديث على ما صح من السنة و(٣)النظر العقلي، وهذا ليس بصحيح، لأن المتقدمين – بل الصحابة والتابعين – قد استخدموا كثيرا من القاييس لنقد متن الحديث، فالباحث كأنه استعظم شأن ابن حزم بإثباب أنه سابق في هذا المجال.

ثم ذكر المقاييس التي استخدمها ابن حزم وهي تسعة فذكرها في تسعة مطالب، وهي (١) مخالفة لما في كتاب الله ولم يمكن الجمع بينها و(٢) مخالفته لحديث آخر أو ما اشتهر من أقواله ﷺ و(٣) مخالفته لما ينبغي أن يتصف به الرسول ﷺ و(٤)مخالفته لمقاصد الشرع الواردة في الكتاب والسنة و(٥) إذا كان فيه معنى فاسدا و(٦) مخالفته لما اشتهر من

[١٣] نشرتها مجلة دراسات، المجلد ٣٤، العدد (١)، (٢٠٠٧م)، الجامعة الأردنية.

أحداث تاريخية و(٧) إذا كان الحديث يشمل اتهامًا للصحابة و(٨) إذا كان الخبر- برأي ابن حزم -محالا و(٩) مخالفة الحديث للواقع المشهود، فذكر لكل واحد منها أمثلة.

والباحث قد أحسن في استنباط المقاييس من أقوال ابن حزم حتى جاء - من المقاييس - بما لم يتنبه إليه أحد قبله مثل مخالفة الحديث لما ينبغي أن يتصف به الرسول ﷺ واشتماله اتهاما للصحابة وغيرها، لكنه لم يعرف المقاييس ولم يفصله ولم يضبطه ولم يذكر آراء العلماء غير ابن حزم فيها بل دخل في كل مباحث إلى الأمثلة بعد الترجمة.

١٤- أشهر وجوه نقد المتن عند شيخ الإسلام ابن تيمية،[١٤] مقالة لبدر الدين محمد بن محسن العماش، الأستاذ المساعد بكلية الحديث بالجامعة الإسلامية بالمدينة.

نظم بحثه في فصلين بعد المقدمة، فالفصل الأول في تعريف النقد وترجمة ابن تيمية وثناء العلماء عليه والثاني في وجوه نقد المتن عند ابن تيمية، وذكر فيه عشرة مقاييس في عشرة مباحث وهي (١) مناقضة المروي صريح القرآن و(٢) مناقضته للسنة و(٣) مناقضته للإجماع و(٤) مناقضته للتاريخ و(٥) توفر الدواعي لنقل الخبر ثم لا ينقل أو ينقله من ليس بأهل و(٦) المجازفة والإفراط في الوعد أو الوعيد و(٧) سماجة المروي وركاكته و(٨) كونه لا يشبه كلام النبي ﷺ و(٩) البحث عنه في الكتب ثم لا يوجد و(١٠) عرض ألفاظ الحديث على بعضها، وأتى بالأمثلة لكل واحد منها.

١٥- كيف نعلم أن النقاد من المحدثين المتقدمين نقدوا متون الحديث وما سبب ندوره؟[١٥] مقالة بالإنجليزية لجوناتن برون السابق من جامعة واشنغتن.

مقالة يثبت فيه الباحث أن العلماء المتقدمين قد اعتبروا أحوال المتون في قبول الأخبار وردها في القرون المختلفة ويحتج له بدلائل وأمثلة مختلفة، ثم يبين سبب عدم نقد متن الحديث

---

[١٤] نشرتها مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد ١٧، العدد (٣٣)، (١٤٢٦هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة

[15] Brown, Jonathan A.C. (2008). How We Know Early Ḥadīth Critics Did *Matn* Criticism and Why It's So Hard to Find. *Islamic Law and Society*, 15, 143-184. Brill.

في كلام العلماء المتقدمين، وحاصله أن أصحاب الرأي والمعتزلة لما استخدموا العقل في والأصول والأحكام وحتى في العقائد شدد أصحاب الحديث في رد العقل في الأصول ونقد الحديث وغيرها، بل كانوا إذا وجدوا حديثا معناه منكر يتتبعون في إسناده ضعفا، ويرى الباحث أن كثيرا من العلماء المتقدمين حتى البخاري وأحمد بن حنبل لم يعتبروا بنقد المتون الظاهر إلا نادرا، ولم يبين قواعد نقد المتن التي استخدمها المتقدمون أو المتأخرون بل يعذر لهم في عدم اشتغالهم بنقد المتون، وسبق أنه يرى أن مقاييس نقد المتون غير معينة.

١٦- المنار المنيف في الصحيح والضعيف[١٦] لابن قيم الجوزية.

وهذا أول كتاب في تطبيق نقد المتون مع قواعد متعينة، صنفه ابن القيم جوابا عن بعض السؤالات التي واجهها، فكتابه يشتمل على جزأين، الأول جواب عن حكم بعض الأحاديث - وهي أربعة - التي فيه وعد للأعمال اليسيرة بالجزاء العظيمة، فأجاب عنها في أربعة فصول، ثم قال في فصل خاص "وسئلت هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير أن ينظر في سنده فهذا سؤال عظيم القدر وإنما يعلم ذلك من تضلع في معرفة السنن الصحيحة" فأتى ببعض الأمثلة لأحاديث مردودة من قبل متونها.

ثم قال في الفصل التالي "ونحن ننبه على أمور كلية يعرف بها كون الحديث موضوعا، فذكر ثلاثة وخمسين أمرا تدل على وضع الحديث مثل اشتماله على المجازفات أو تكذيب الحس و كون الكلام لايشبه كلام الأنبياء ونحوها، فذكر لكل واحد منها أمثلة.

وهذا الكتاب هو مرجع مهم للكتب المولفة في هذا الموضوع بعده وعليه الإعتماد لكثير من الدراسات فيه، وأما المقاييس التي قالها المصنف ليس كثير منها منضبطا أو محدودا مثل قوله "أن يكون الحديث بوصف الأطباء والطرقية أشبه وأليق" لأن مثل هذا لا يثبت إلا بالاستقراء التام في أسانيدها فهو ليس مقياسا حقيقيا لنقد المتون.

[١٦] اعتمد الباحث على النسخة التي نشرتها مكتبة المطبوعات الإسلامية سنة ١٤٠٣هـ بحلب مع تحقيق أبي غدة.

١٧- أثر نقد المتن في الحكم على رواة الحديث: دراسة نظرية تطبيقية[١٧]، للدكتور خالد بن منصور الدريس أستاذ الحديث وعلومه المشارك قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية جامعة الملك سعود.

يشتمل هذا البحث على ثلاثة مباحث، الأول لمحة حول عناية علماء الجرح والتعديل بنقد المتن، والمبحث الثاني: الأسباب الموجبة لنقد المتن عند علماء الجرح والتعديل، والمبحث الثالث: حدود نقد المتن عند علماء الجرح والتعديل.

وأما في مبحث حدود نقد المتن فقد سد باب استخدام العقل في نقد الحديث وهذا ليس بجيد، لأن كثيرا من المقاييس المشتهرة عند العلماء المتقدمين والمتأخرين ترجع إلى العقل القاطع، فهذا الذي ذكره مما يستنصر به المستشرقون.

١٨- دراسات حديثيه تطبيقية في نقد المتن[١٨]، لأمين عمر دغمش، كلية الدعوة وأصول الدين من جامعة البلقاء التطليقية.

يشتمل على مقدمة وأربعة مباحث في فصلين، ففي الفصل الأول – هو النقد عند المحدثين – يبحث عن تعريف نقد المتن وعن قواعده في المبحثين، وفي الفصل الثاني – هو الدراسة التطبيقية- يأتي ببعض الأمثلة لنقد المتون، وخص مبحثا لذكر دور العقل في نقد الحديث.

وقد عد أربعة عشر من المقاييس، وهي (١) مخالفة الحديث صريح القرآن و(٢) مناقضة الحديث لما جاءت به السنة الصريحة مناقضة بينة و(٣) تكذيب الحس له و(٤) أن يكون الحديث مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه و(٥) إشتماله على أمثال المجازفات التي لا يقول مثلها رسول الله ﷺ و(٦) سماجة الحديث وكونه مما يسخر منه و(٧) أن

[١٧] لم يجد الباحث له إلا ملفا مصورا بلا تاريخ واسم ناشر، وقد وجد مقالة له بعد في مجلة إسلامية المعرفة في نفس الموضوع؛ نقد المتن وعلاقته بالحكم على رواة الحديث عند علماء الجرح والتعديل. *مجلة إسلامية المعرفة*، المجلد ٩، العدد ٣٩ (أكتوبر ٢٠٠٥): ٥٧-٧٢.

[١٨] لم يجد الباحث له إلا ملفا مصورا بلا تاريخ واسم ناشر.

يكون كلامه لا يشبه كلام الأنبياء و(٨) أن يدعى على النبي ﷺ أنه فعل أمرا ظاهرا بمحضر من الصحابة كلهم وأنهم اتفقوا على كتمانه ولم ينقلوه و(٩) أن يكون الحديث بوصف الأطباء والطرقية أشبه وأليق و(١٠) أن يكون الحديث باطلا في نفسه فيدل بطلانه على أنه ليس من كلام الرسول و(١١) مخالفته لمقصد من مقاصد الشريعة أو هدف من أهدافها و(١٢) مخالفته لحقائق التاريخ المعروفة في عصر النبي ﷺ و(١٣) أن يتضمن تأييد نحلة مبتدعة أو مذهب سياسي و(١٤) أن يكون في الحديث تاريخ كذا وكذا.

وهذه المقاييس التي عدها، ليس بعضها مقياسا حقيقيا بل مما لا يثبت إلا بالاستقراء مثل التاسع والأخير منها، وبعضها غير ممكن التطبيق مثل الثالث عشر، وبعضها غير منضبط مثل العاشر، والله أعلم.

منهج البحث

يعتمد الباحث فيه على المصادر الأولية على ما يستطيع، وقد ينقل آراء العلماء خاصة المستشرقين عن المصادر الثانوية، والمقصود المهم بالبحث هو تحرير الجواب عن شبهة المستشرقين وضبط القواعد فلا يشتغل الباحث بنصوص الأحاديث إلا على طريق التمثيل.

وكان المقصود المهم بهذا البحث في البداية ضبط مقاييس نقد الحديث، إلا أن الباحث لما اشتغل بالجواب عن شبهة المستشرقين رأى أن الأجوبة المتقدمة المشتهرة غير كافية فقد طال الباب الثاني مما أراد الباحث أولا.

أهمية البحث

الكتب المؤلفة في نقد متن الحديث كثيرة بل الغرض من أكثرها إثبات وجود نقد متن الحديث عند المتقدمين، وجوابهم عن شبهة المستشرقين غير تام على ما يرى الباحث، وبعضها يبين قواعد نقد متن الحديث أيضا لكنها لم يجمع واحد منها – في علم الباحث –

كل قواعد نقد المتون مع ضبطها، فهذا يدل على أن تحرير الجواب عن شبهة المستشرقين وضبط مقاييس نقد متون السنة في هذا الزمان – الذي يرُد فيه بعض المفكرين المسلمين آحاديث كثيرة صحيحة مدعين أنه نتيجة نقدهم لمتن الحديث — من حفظ السنة والدفع عنها.

الباب الثاني

نقد متن الحديث: نشأته وتاريخه

المقدمة

إن تاريخ تطور نقد المتن من أهم القضايا الحديثية المعاصرة، لأن وقوع نقد المتن عند العلماء المتقدمين أمر اختلف فيه الباحثون من المسلمين والمستشرقين، فمنهم من يرى أن العلماء المسلمين لم يراعوا متون الحديث ونقدها بل اشتغلوا بنقد أسانيد الأحاديث ورجالها – وبعض هؤلاء استثنى منهم الصحابة فأقر نقدهم لمتون الحديث – ومنهم من يرى أن المتقدمين إنما بذلوا جهودهم في نقد المتون والأسانيد معا ظاهرا أو باطنا.

ففي هذا الباب يبحث – بعد تعريف نقد متن الحديث – عن تاريخ نقد الحديث عاما وتاريخ نقد المتون خاصا لأن تاريخ نقد المتون مختلط بتاريخ نقد الإسناد وغيرها فلا بد من ذكرها معا، الحديث من عهد الرسول ﷺ إلى عهد المتأخرين، فنفصل عن التطورات المهم في علم نقد متن الحديث في مباحث مختلفة من الفصل الثاني في هذا الباب.

الفصل الأول: تعريف نقد متن الحديث

النقد لغة الإبراز والتمييز، قال ابن الفارس: النون والقاف والدال أصل صحيح يدل على إبراز الشيء[١٩]، وقال الزبيدي: والنقد تمييز الدارهم وإخراج الزيف منها[٢٠]، والحديث لغة

[١٩] أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ) ج٥، ص٤٦٧، المادة: نقد.

[٢٠] أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الملقّب بمرتضى الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق عبد الستار أحمد فراج (كويت: لجنة فنية لوزارة الإعلام، ١٣٩١هـ/١٩٧١م) ج ٩، ص٢٣٠.

نقيض القديم[٢١]، وفي اصطلاح المحدثين ما أضيف إلى النبي ﷺ قولا له أو فعلا أو تقريرا أو صفة[٢٢]، والمتن لغة وهو من كل شيء ما صلب ظهره[٢٣]، وفي اصطلاح المحدثين هو غاية ما ينتهي إليه الإسناد من الكلام[٢٤]، فالإسناد هو الطريق الموصلة إلى المتن[٢٥]، وأما نقد الحديث في اصطلاح المحدثين فقد وضع العلماء له تعريفات مختلفة وأوضحها "تمييز الأحاديث المقبولة من غيرها مع بيان علة ذلك"[٢٦].

وأما نقد متن الحديث فهو مصطلح مركب شاع استعماله عند المعاصرين لمعان مختلفة، فقه تتبعه بعض الباحثين وحصر استعماله بالاستقراء في خمسة معان:

١. التوفيق بين متن الرواية وما يعارضه، سواء عرضه حديث أم آية أم قاعدة أم مفهوم عقلي صحيح.
٢. ترجيح بعض المتون على بعض.
٣. ترك العمل بالحديث المقبول بناء على معارضة محتواه لنص أو عقل صحيح.
٤. انتقاد بعض المتون ولو كان ظاهرها القبول في أثناء النقد الحديثي عموما.
٥. رد الحديث بناء على معارضة محتواه لنص، أو قاعدة أو مفهوم عقلي مع صحة اسناده.

---

[٢١] الزبيدي، **تاج العروس**، ج ٥، ص ٢٠٥.

[٢٢] فيدخل فيه كلماته ﷺ وحركاته وسكناته وتقريراته وشمائله وسيره، انظر: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، **فتح المغيث شرح ألفية الحديث** (لبنان: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣) ج ١، ص ١٠.

[٢٣] الزبيدي، المصدر نفسه، ج ٣٦، ص ١٤٤.

[٢٤] أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، عبد الله بن ضيف الله الرحيلي (الرياض: مطبعة السفير، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ) ص ١٣٠.

[٢٥] المصدر نفسه.

[٢٦] بدر الدين محمد بن محسن، أشهر وجوه نقد المتن عند شيخ الإسلام ابن تيمية، **مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها**، المجلد ١٧، العدد ٣٣، (١٤٢٦هـ) ص ٧٥.

ويلاحظ أن المعنى الثالث هو أكثر استعمالا لهذا المصطلح عند المحدثين خصوصا في مجال التطبيق، وأما المعاصرين الذين يبالغون في نقد المتن هم يستعملون هذا المصطلح بالمعنى الخامس حتى يحيلون إلى العقل المجرد لرد الأحاديث[٢٧].

والمراد بقواعد نقد متن الحديث قواعد تعرف بها حال المروي – مع صرف النظر عن الإسناد بحيث يتميز الصحيح من السقيم والناسخ من المنسوخ والموافق للأصول الشرعية مما لا يوافقها، وبالتالي يعرف ما هو معمول به من الأخبار وما هو غير معمول به[٢٨].

الفصل الثاني: نشأة نقد الحديث وتاريخه

يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث، يبحث في الأول عن حال نقد الحديث في عهد الرسول ﷺ وفي الثاني عن حاله في عهد الصحابة بعد وفاة الرسول ﷺ وفي الثالث عن تاريخه بعد الصحابة رضي الله عنهم.

المبحث الأول: نقد الحديث في عهد الرسول ﷺ

لم يحتج الصحابة في عهده ﷺ إلى قواعد لنقد الحديث، لأن صاحب السنة رسول الله ﷺ حي بينهم، وأن المسلمين في عهد الرسول ﷺ كانوا في غاية الصدق والأمانة والاحتياط والتقوى لا تمسهم الفتنة ولا تحيطهم المحرمات، قال أنس: إنا والله ما كنا نكذب ولا ندري ما الكذب[٢٩].

---

[٢٧] محمد جابر علي الهدوي، ضرورة بيان الضوابط والحدود لنقد متن الحديث، **وحدة الأمة**، المجلد ٣، العدد (٥) (٢٠١٦م) ص ١٨١، مع حذف يسير.

[٢٨] محمد خالد سعيد، **أصول نقد متون السنة عند الحنفية** (سهارنفور، الهند: مجمع الشيخ محمد زكريا، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م) ص١٥.

[٢٩] أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، **مسند البزار**، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط١، ٢٠٠٩م) ج١٣، ص٤٨٢، رقم الحديث: ٧٢٨٨.

ومع ذلك كانوا إذا احتاجوا إلى تفصيل حديث أو شكوا في صحة متن حديث يرجعون إلى النبي ﷺ، كما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كنا قعودا حول رسول الله ﷺ معنا أبو بكر وعمر فى نفر فقام رسول الله ﷺ من بين أظهرنا فأبطأ علينا وخشينا أن يقتطع دوننا وفزعنا فقمنا فكنت أول من فزع، فخرجت أبتغى رسول الله – ﷺ– حتى أتيت حائطا للأنصار لبنى النجار فدرت به هل أجد له بابا فلم أجد فإذا ربيع يدخل فى جوف حائط من بئر خارجة والربيع الجدول فاحتفزت كما يحتفز الثعلب فدخلت على رسول الله ﷺ فقال أبو هريرة؟، فقلت نعم يا رسول الله، قال ما شأنك، قلت كنت بين أظهرنا فقمت فأبطأت علينا فخشينا أن تقتطع دوننا ففزعنا فكنت أول من فزع فأتيت هذا الحائط فاحتفزت كما يحتفز الثعلب وهؤلاء الناس ورائى فقال يا أبا هريرة، وأعطانى نعليه قال: اذهب بنعلى هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة فكان أول من لقيت عمر فقال ما هاتان النعلان يا أبا هريرة. فقلت هاتان نعلا رسول الله ﷺ بعثنى بهما من لقيت يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة. فضرب عمر بيده بين ثدىي فخررت لاستي فقال ارجع يا أبا هريرة فرجعت إلى رسول الله ﷺ فأجهشت بكاء وركبنى عمر فإذا هو على أثرى فقال لى رسول الله ﷺ ما لك يا أبا هريرة، قلت لقيت عمر فأخبرته بالذى بعثتنى به فضرب بين ثدىي ضربة خررت لاستى قال ارجع، فقال له رسول الله ﷺ يا عمر ما حملك على ما فعلت، قال يا رسول الله بأبي أنت وأمى أبعثت أبا هريرة بنعليك من لقي يشهد أن لا إله إلا

أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، **الكامل في ضعفاء الرجال** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م) ج١، ص٢٦٣.

الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة، قال نعم، قال فلا تفعل فإني أخشى أن يتكل الناس عليها فخلهم يعملون، فقال رسول الله ﷺ: فخلهم[٣٠].

وقال ابن أبي مليكة إن عائشة زوج النبي ﷺ كانت لا تسمع شيئا لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه، وان النبي ﷺ قال: من حوسب عذب قالت عائشة فقلت أو ليس يقول الله تعالى: {فسوف يحاسب حسابا يسيرا} قالت، فقال: إنما ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب يهلك[٣١].

ومع ذلك قد أشار النبي ﷺ نفسه إلى أهمية حفظ متون الحديث مع نقدها، أخرج البخاري عن البراء بن عازب أنه قال: قال النبي ﷺ 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 ﷺ، فلما بلغت اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت قلت "ورسولك" قال: لا، ونبيك الذي أرسلت[٣٢].

وأنذر النبي ﷺ عن كثرة الوضع في الحديث ونصح أصحابه أن يقبل بعض ما يروى عنه ﷺ ويرد بعضه على حسب صحة متونه، روي عن أبي حميد وعن أبي أسيد

---

[٣٠] مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، **الجامع الصحيح**، كتاب الإيمان، باب من لقى الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم على النار (بيروت: دار الجيل) ج١، ص٤٤، رقم الحديث: ١٥٦؛ أبو حاتم محمد بن حبان التميمي البستي، **صحيح ابن حبان**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، كتاب السير، باب في الخلافة والإمارة، ذكر ما يستحب للإمام إذا عزم على إمضاء أمر من الأمور فأشار عليه من يثق به من رعيته بضده أن يترك ما عزم عليه من إمضاء ذلك الأمر (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م) ج١٠، ص٤٠٨، رقم الحديث: ٤٥٤٣.

[٣١] محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، **الجامع الصحيح**، كتاب العلم، باب من سمع شيئا فراجعه حتى يعرفه (اليمامة: دار ابن كثير، ط٣، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م) ج١، ص٥١، رقم الحديث: ١٠٣. ورواه أيضا الترمذي وأحمد وغيرهم.

[٣٢] البخاري، المصدر السابق، كتاب الوضوء، باب فضل من بات على الوضوء، ج١، ص٩٧، رقم الحديث: ٢٤٤.

أن النبي ﷺ قال: إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم وتنفر أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم بعيد فأنا أبعدكم منه[٣٣]

المبحث الثاني: نقد الحديث في عهد الصحابة

لم يحتج الصحابة إلى وضع قواعد النقد وطلب الإسناد بعد وفاة الرسول ﷺ أيضا، لأن فيهم كبار الصحابة وأزواج النبي النبي ﷺ فإذا خفي عليهم أمر من السنة سألوهم عنها، كما أنهم كانوا في غاية الصدق والأمانة كما تقدم.

ففي هذا المبحث ثلاثة مطالب، يبحث في الأول عن الإحتياط في قبول الحديث وفي الثاني عن نقد المتن في عهد الصحابة وفي الثالث عن أمثلة نقد المتون الظاهر في عهد الصحابة.

المطلب الأول: الاحتياط في قبول الحديث والتثبت فيه والاستشهاد له

فالصحابة كانوا لا يشكون في صحة حديث سمعه من أصحاب النبي ﷺ، إلا أنهم خافوا الخطأ في ألفاظ الحديث، فكان كبار الصحابة يستشهد في بعض الأوقات لمن روى حديثا لم يشتهر عن النبي ﷺ للتثبت والإحتياط في قبول الحديث، كما قال علي رضي الله عنه:

---

[٣٣] أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل** (القاهرة: مؤسسة قرطبة) ج٣، ص٤٩٧. قال شعيب الأرنؤوط في تعليق مسند أحمد: إسناده صحيح على شرط مسلم. ورواه أيضا البزار في مسنده وابن حبان في صحيحه، وله شاهد في التاريخ الكبير للبخاري، وفيه: ما سمعتم عنى من حديث تعرفونه فصدقوه. انظر: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، **التاريخ الكبير**، التحقيق: محمود محمد خليل (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية) ج٣، ص٤٧٤، رقم الحديث: ١٥٨٤.

كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعني الله بما شاء منه، وكنت إذا حدثني أحد بحديث لم أرض حتى آخذ يمينه بالله أنه سمعه من النبي ﷺ، فإذا حلف لي صدقته[٣٤].

ومثله ما روي عن أبي سعيد الخدري قال: كنت في مجلس من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور فقال استأذنت على عمر ثلاثا فلم يؤذن لي، فرجعت فقال ما منعك، قلت استأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت وقال رسول الله ﷺ: إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع، فقال والله لتقيمن عليه ببينة أمنكم أحد سمعه من النبي ﷺ فقال أبي بن كعب والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم فكنت أصغر القوم فقمت معه فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك[٣٥]، ولذا قال الذهبي في ترجمة عمر رضي الله عنه: وهو الذي سن للمحدثين التثبت في النقل[٣٦].

وكذا روي عن هشام عن أبيه أن عمر نشد الناس من سمع النبي ﷺ قضى في السقط ؟ فقال المغيرة أنا سمعته قضى فيه بغرة عبد أو أمة، قال ائت بمن يشهد معك على هذا، فقال محمد بن سلمة أنا أشهد على النبي ﷺ بمثل هذا[٣٧].

وعن قبيصة بن ذؤيب: أن الجدة جاءت في عهد أبي بكر تلتمس أن تورث فقال أبو بكر ما أجد لك في كتاب الله شيئا وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر شيئا، وسأسأل

---

[٣٤] أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، **الجامع السنن**، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة عند التوبة (بيروت: دار إحياء التراث العربي) ج٢، ص٢٥٧، رقم الحديث: ٤٠٦. ورواه أيضا ابن ماجه وأحمد والنسائي في الكبرى والحميدي وابن أبي شيبة وغيرهم بألفاظ متقاربة. وقال الترمذي: حديث علي حديث حسن. وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على أحمد: إسناده صحيح، وحسنه الألباني.

[٣٥] البخاري، **الجامع الصحيح**،كتاب الإستإذان، باب باب التسليم والاستئذان ثلاثا، رقم الحديث:٥٨٩١.

[٣٦] شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، تحقيق زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م) ج١، ص١١.

[٣٧] البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الديات، باب جنين المرأة، رقم الحديث: ٦٥١٠. مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب القسامة، باب دية الجنين ووجوب الدية فى قتل الخطإ وشبه العمد على عاقلة الجانى، ج٥، ص١١١، رقم الحديث: ٤٤٩١. ورواه أيضا أحمد وأبو داود وغيرهم.

الناس العشية فلما صلى الظهر قام في الناس فسألهم قال المغيرة بن شعبة قد سمعت رسول الله ﷺ يعطيها السدس قال هل سمع ذلك معك أحد فناداه محمد بن سلمة فقال قد سمعت رسول الله ﷺ يعطيها السدس فأنفذ ذلك أبو بكر[٣٨].

المطلب الثاني: نقد متن الحديث عند الصحابة

وأما في جهة نقد المتون فقد بدأ في بداية قرن الصحابة لما وقعت الروايات مخالفة القرآن والأصول وكثرت بعد الفتنة بين المسلمين، فلما كثرت الوضع جعل الصحابة يحتاطون في قبول الحديث، قال ابن عباس: إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلا يقول قال رسول الله –ﷺ– ابتدرته أبصارنا وأصغينا إليه بآذاننا فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف[٣٩].

فلذا كان نقد المتن أول علوم الحديث وجودا حين كان الناس على العدالة، وذلك في عصر هؤلاء الصحابة[٤٠]، فبدأوا أن ينظروا إلى متون الحديث أكثر من قائلها، وقد روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: إن الحق لا يعرف بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله[٤١].

فهذا يدل على أن نقد المتون هو الذي اعتمد عليه الصحابة في نقد الحديث، لأن نقد الإسناد لم يوجد في ذلك الوقت، ولأن نقد الرجال لا يفيد حينئذ لكون الصحابة كلهم عدولا لا يكذبون ومعظمهم متصفون بتمام الضبط في الأحاديث على الأقل.

---

[٣٨] رواه مالك وأبو داود والترمذي والنسائي في الكبرى وابن ماجة وأحمد وغيرهم.

[٣٩] مسلم، **الجامع الصحيح**، مقدمة المصنف، ج١، ص١٠، رقم الحديث: ٢١.

[٤٠] نور الدين عتر، **منهج النقد في علوم الحديث** (دمشق: دار الفكر، ط ٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م) ص٤٦٩.

[٤١] شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**. تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط ٢، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م) ج١، ص٣٤٠، في تفسير قوله تعالى: ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون (سورة البقرة: آية ٤٢)

المطلب الثالث: أمثلة نقد المتون الظاهر في عهد الصحابة

وأكثر من روي نقد المتون عنه من الصحابة هي أم المؤمين عائشة رضي الله عنها، وقد جمع الإمام الزركشي كثيرا منها في كتابه الإجابة لإيراد مااستدركته عائشة على الصحابة،[٤٢] وهذا لا يدل على أن غيرها من الصحابة والصحابيات لم يمس نقد المتون، بل قد روي عن عمر وعلي وابن عباس وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم كثير مما هو نقد ظاهر لمتون الحديث، فهنا ننظر إلى بعض منها، وأما منهج الصحابة في نقد المتون ومقاييسهم فيه فسيبحث عنها في الأبواب الآتية إن شاء الله تعالى.

السكنى للمطلقة ثلاثا

قالت فاطمة بنت قيس طلقني زوجي ثلاثا على عهد النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ لا سكنى لك ولا نفقة،[٤٣] قال مغيرة فذكرته لإبراهيم فقال قال عمر رضي الله عنه: لا ندع كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة[٤٤].

ومثل هذا روي عن عائشة رضي الله عنها أيضا، قال عروة بن الزبير لعائشة ألم تري إلى فلانة بنت الحكم طلقها زوجها البتة فخرجت؟ فقالت بئس ما صنعت قال ألم تسمعي في قول فاطمة؟ قالت أما إنه ليس لها خير في ذكر هذا الحديث،[٤٥] وقالت أيضا ما لفاطمة ألا تتقي الله[٤٦] تعني في قولها لا سكنى ولا نفقة.

---

[٤٢] قد لخصها السيوطي في كتابه عين الإصابة في استدراك عائشة على الصحابة.

[٤٣] رواه بلا ذكر قول عمر الطبراني وابن أبي شيبة وعنه ابن ماجه وغيرهم صححه الألباني وغيره.

[٤٤] الترمذي، **الجامع السنن**، كتاب الطلاق، باب ما جاء في المطلقة ثلاثا لا سكنى لها ولا نفقة، ج٣، ص٤٨٤، رقم الحديث: ١١٨٠، وقال: هذا حديث حسن صحيح، ورواه أيضا أحمد والدارقطني البيهقي وغيرهم.

[٤٥] البخاري، **الجامع الصحيح**،كتاب الطلاق، باب قصة فاطمة بنت قيس، رقم الحديث:٥٠١٧.

[٤٦] المصدر نفسه، رقم الحديث: ٥٠١٦.

فرد عمر وعائشة رضي الله عنهما حديث فاطمة بنت قيس لما خالف صريح القرآن في اجتهادهما، لأن قوله تعالى {لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة}(الطلاق:١) يدل على أن المعتدة لاتخرجن من البيوت، فهذا نقد ظاهر لمتن الحديث.

الوضوء مما مسته النار

قال أبو هريرة رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ الوضوء مما مست النار ولو من ثور أقط، فقال له ابن عباس رضي الله عنهما يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟[٤٧] وفي رواية قال والله ما أحلت النار شيئا ولا حرمته،[٤٨] فيرى ابن عباس أن نسبة هذا الحكم إلى النبي ﷺ ليس بصحيح، بل هو من خطأ من سمعه، وأن مجرد مس النار ليس بخبث عقلا فلا معنى لإيجاب الوضوء منه.

كتاب ينسب إلى علي رضي الله عنه

عن ابن أبي مليكة قال: كتبت إلى ابن عباس أسأله أن يكتب لي كتابا ويخفى عني، فقال ولد ناصح أنا أختار له الأمور اختيارا وأخفى عنه، قال فدعا بقضاء علي فجعل يكتب منه أشياء ويمر به الشيء فيقول "والله ما قضى بهذا علي إلا أن يكون ضل"[٤٩].

قال النووي: أي ما يقضي بهذا إلا ضال ولا يقضي به علي إلا أن يعرف أنه ضل، وقد علم أنه لم يضل فيعلم أنه لم يقض به،[٥٠] فرد ابن عباس أمورا تنسب إلى علي بن أبي

---

[٤٧] الترمذي، **الجامع السنن**، أبواب الطهارة، باب ماجاء في الوضوء مما غيرت النار، ج١، ص١١٤، رقم الحديث: ٧٩.

[٤٨] أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، كتاب الطهارة، باب لا وضوء مما يطعم أحد (دمشق: دار قتيبة، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م) ج١، ص١٥١، رقم الحديث: ٣٥٨.

[٤٩] مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، **الجامع الصحيح**، مقدمة المصنف. ج١، ص١٠، رقم الحديث: ٢٢.

طالب معتذرا بأن القضاء بها ضلالة فعلم أنها مما افتري على علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

الحياء خير كله

قال قتادة: كنا عند عمران بن حصين رضي الله عنه فى رهط منا وفينا بشير بن كعب فحدثنا عمران يومئذ قال قال رسول الله ﷺ: الحياء خير كله، قال أو قال: الحياء كله خير، فقال بشير بن كعب إنا لنجد فى بعض الكتب أو الحكمة أن منه سكينة ووقارا لله ومنه ضعف، قال فغضب عمران حتى احمرتا عيناه وقال ألا أرانى أحدثك عن رسول الله ﷺ وتعارض فيه، قال فأعاد عمران الحديث قال فأعاد بشير فغضب عمران، قال فما زلنا نقول فيه إنه منا يا أبا نجيد إنه لا بأس به[٥١].

تعذيب الميت ببكاء أهله عليه

إن عائشة رضي الله عنها لما بلغتها أن عمر روى عن النبي ﷺ أنه قال إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه، قالت: رحم الله عمر والله ما حدث رسول الله ﷺ إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه ولكن رسول الله ﷺ قال: إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه، وقالت حسبكم القرآن {ولا تزر وازرة وزر أخرى} (سورة الأنعام: ١٦٤)[٥٢].

---

[٥٠] أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ) ج١، ص٨٣.

[٥١] مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان، ج١، ص٤٧، رقم الحديث: ١٦٦. ورواه أيضا أبو داؤد وأحمد والطبراني وغيرهم.

[٥٢] متفق عليه، **البخاري**، كتاب بدء الوحي، باب قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته، رقم الحديث: ١٢٨٧. **مسلم**، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، رقم الحديث: ٢١٩٠.

فعائشة رضي الله عنها صحح الحديث، ثم ردت احتمال أن يكون النبي ﷺ قاله مرتين بلفظين مختلفين، وكذا احتمال أن تكون رواية عمر أرجح لكونه من كبار الصحابة ومن أكثرهم تعلقا بالنبي ﷺ مستدلة بالقرآن، فأشارت إلى أن القرآن كاف في رد رواية عمر.

يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة

عن عائشة رضي الله عنها ذكر عندها ما يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة فقالت شبهتمونا بالحمر والكلاب، والله لقد رأيت النبي ﷺ يصلي وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة فتبدو لي الحاجة فأكره أن أجلس فأوذي النبي ﷺ فأنسل من عند رجليه[٥٣].

وهذا نقد ظاهر من عائشة رضي الله عنها لهذا الحديث، لأنها لم تقل "بل قال كذا"، فردت الحديث مع أنها لم تسمع من النبي ﷺ شيئا يتعلق به محتجة بأن هذا لا يقوله النبي ﷺ الذي كان يصلي وبينه وبين القبلة امرأة، والنبي معصوم من أن يخالف قوله فعله.

الغسل من غسل الميت والوضوء من حمله

قال أبو هريرة رضي الله عنه: من غسل ميتا اغتسل ومن حمله توضأ، فبلغ ذلك عائشة رضي الله عنها، فقالت: أوينجس موتى المسلمين وما على رجل لو حمل عودا[٥٤].

---

[٥٣] البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الصلاة، أبواب سترة المصلي، باب من قال لا يقطع الصلاة شيء، ج١، ص١٩٢، رقم الحديث: ٤٩٢.

[٥٤] بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، **الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة**، تحقيق سعيد الأفغاني (بيروت: المكتب الإسلامي،ط٢، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م) ص١٢٢.

وهذا أيضا من نقد لفظ الحديث بعرضه على العقل، لأن شأن الوضوء أنه ينقضه بعض الأشياء يعدها العقل السليم خبثا أو مزيلة للطهارة وليس في حمل العود الذي يحمل عليه الميت شيئ ينفره العقل أو يعده فاحشا، كما أن الغسل يجب في الغالب بالحدث الشديد مثل الجماع والولادة وليس غسل الميت إلا غسلا وتطهيرا.

إنما الطيرة في المرأة والدابة والدار

عن أبي حسان الأعرج، أن رجلين دخلا على عائشة فقالا إن أبا هريرة يحدث أن نبي الله ﷺ كان يقول: إنما الطيرة في المرأة والدابة والدار،[٥٥] قال فطارت شقة منها في السماء وشقة في الأرض فقالت والذي أنزل القرآن على أبي القاسم ما هكذا كان يقول ولكن نبي الله ﷺ كان يقول كان أهل الجاهلية يقولون الطيرة في المرأة والدار والدابة ثم قرأت عائشة {ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب} إلى آخر الآية[٥٦]

فردت لفظ الحديث، بأن النبي ﷺ كان ينكر على أهل الجاهلية لقولهم الطيرة في المرأة والدار والدابة، فهذا النبي لا يثبت التطير الذي هو مخالف لصريح القرآن.

المبحث الثالث: نقد الحديث بعد الصحابة

يبحث في هذا المبحث عن علم نقد الإسناد ونقد المتون في مطلبين مختلفين، لأن علم الإسناد، الذي يشتمل على علم الرجال أي علم الجرح والتعديل وعلى القواعد المتعلقة بالأسانيد من شروط السماع والقبول والأداء، فهو مما تطور بعد الصحابة وكذا علم مصطلح

---

[٥٥] وقد رواه بلا قول عائشة الترمذي عن ابن عمر وأحمد والطبري في تهذيب الآثار كلاهما من حديث سعد بن مالك، لكن روى سعيد بن منصور في سننه عن حكيم بن معاوية قال: قال رسول الله ﷺ: لا شؤم، واليمن في المرأة والدابة والدار.

[٥٦] أحمد بن حنبل، **مسند أحمد**، ج٦، ص٢٤٦، رقم الحديث: ٢٦١٣٠. وقال شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح على شرط مسلم. وواه أيضا البيهقي والحاكم وصححه.

الحديث الذي هو مجموع قواعد دراية الحديث، فهذا المبحث يشتمل على مطلبين، يبحث في الأول عن نشأة علم الإسناد وفي الثاني عن تاريخ نقد المتن وتطوراته بعد الصحابة.

المطلب الأول: ظهور نقد الرجال وعلم مصطلح الحديث

يبحث عن علم الإسناد في فرعين، الأول عن ظهور نقد الرجال وكان ذلك هو مبدؤه والثاني عن علم مصطلح الحديث الذي يشتمل على قواعد الجرح والتعديل وما يتعلق بالأسانيد من الإتصال وغيرها.

الفرع الأول: ظهور علم نقد الرجال ونشأته

بدأت الفتنة في آخر عهد الصحابة مع قتل عثمان بن عفان رضي الله عنه، وكثر الإختلاف حينئذ بين فرق إسلامية مختلفة، فالغلاة من كل فرقة وضعوا الأحاديث لإثبات دعاويهم ولإعلاء منازلهم وإهانة من يخالفهم، فصار رواة الحديث قسمين، قسم اتخذوا الحديث سبيلا لحصول مقاصدهم التعصبية – وهذه العصبية هي السبب الأول لوضع الحديث – ووضعوا لها الأحاديث، وقسم أخلصوا في سماع الأحاديث وروايتها وقبولها وأدائها وحفظوها في صدورهم وسطورهم وبلغوها كما سمعوا بكل صيانة وعدالة، فجعل العلماء ينظرون إلى راو الحديث من أي قسم هو وفي أي درجة هو في العدالة.

وفوق ذلك كله ضعفت الهمم وقل الضبط في الرواة بعد الصحابة، وتسبب ذلك لكثرة الأخطاء في متون الحديث، والإخلال في سماعها، والتقصير في أدائها، فللخروج من هذا المشكل المهلك جعل العلماء لا يقبلون الحديث إلا من عرف ضبطه، فصار الضبط والعدالة ركنان مهمان في نقد الرواة، فهذا مبدأ ظهور علم الإسناد وعلم والرجال الذي سمي علم الجرح والتعديل.

قال محمد بن سيرين (١١٠هـ): "لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة، فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم"[٥٧]

ثم صار الإسناد أصلا من أصول الدين حتى لا يقبل حديث عن النبي ﷺ عند العلماء إلا بالإسناد، قال ابن سيرين: إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم،[٥٨] وقال شعبة (ت ١٦٠هـ): إنما يعلم صحة الحديث بصحة الإسناد[٥٩] وقال ابن المبارك (ت ١٨١هـ): الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء[٦٠]، وقال بيننا وبين القوم القوائم[٦١]، وقال سفيان الثوري: الإسناد سلاح المؤمن إذا لم يكن معه سلاح فبأي شيئ يقاتل؟[٦٢] وقال الأوزاعي: ما ذهاب العلم إلا ذهاب الإسناد[٦٣].

فنشأ علم الإسناد وعلم الرجال، واحتاط العلماء في قبول الحديث ونقد الرجال خوفا من أن يرد حديث صحيح أو يقبل حديث ضعيف، فنقدوا الرجال والأسانيد بلا أي تعصب وتقصير، ولم يقبلوا إلا ممن تم ضبطه وظهرت عدالته، وردوا كل من لم يتصف بهما ولو كانوا مشهورين في العبادة أو السياسة أو كانوا من أقرباء العلماء أو الأمراء، سئل علي ابن المديني (ت ٢٣٤هـ) عن أبيه فقال: اسألوا غيرى فقالوا سألناك، فأطرق ثم رفع رأسه وقال: هذا هو

---

[٥٧] مسلم، **الجامع الصحيح**، مقدمة المصنف، ج١، ص١١، رقم الحديث ٢٧.

[٥٨] المصدر نفسه، رقم الحديث: ٢٦.

[٥٩] أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى و محمد عبد الكبير البكرى (القرطبة: مؤسسة القرطبة) ج١، ص٥٧.

[٦٠] مسلم، **الجامع الصحيح**، مقدمة المصنف، ج١، ص١٢، رقم الحديث: ٣٢.

[٦١] مسلم، **الجامع الصحيح**، مقدمة المصنف، ج١، ص١٢، رقم الحديث: ٣٣.

[٦٢] أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن حمدويه النيسابوري، **المدخل إلى كتاب الإكليل**، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد (الاسكندرية: دار الدعوة. د.ت) ص٢٩.

[٦٣] ابن عبد البر، المصدر نفسه.

الدين، أبي ضعيف،[٦٤] وقال شعبة (ت ١٦٠هـ): ولو حابيت أحدا حابيت هشام بن حسان، كان ختني، ولكن لم يكن يحفظ[٦٥].

ثم جاء كثير من العلماء الناقدين فبعضهم تكلموا في الجرح والتعديل أثناء ذكر الأسانيد وبعضهم صنفوا فيه الكتب، كما أن بعضهم قد شددوا في نقد الرجال وبعضهم تساهلوا وبعضهم توسطوا.

ومن العلماء المتقدمين المشهورين في علم الجرح والتعديل شعبة بن الحجاج وهو أول من تجرد لذلك وسفيان الثوري (ت ١٦١هـ) والإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) وابن المبارك ويحيى بن سعيد القطان (ت ١٩٨هـ) وعبد الرحمن بن المهدي (ت ١٩٨هـ).

ثم بدأ العلماء يؤلفون في الرجال وتاريخهم ووفياتهم، فبهذا المقصد ألفت أنواع من الكتب مثل كتب التاريخ والوفيات والطبقات والضعفاء والحفاظ وغيرها، ويعتبر كتاب الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ) من أقدم ما وصل إلينا من كتب الطبقات لأن كتب التي دونت قبله على نظام الطبقات مازالت مفقودة[٦٦].

ومن المؤلفين المشتهرين في هذا الفن يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ) وله كتاب الضعفاء وكتاب الكنى وغيرها، وعلي بن المديني (ت ٢٣٤هـ) ومن مؤلفاته الضعفاء والمدلسون والأسماء والكنى، والإمام البخاري (ت ٢٥٦هـ) وله التاريخ الكبير والتاريخ الصغير والضعفاء وغيرها، والإمام مسلم (ت ٢٦١هـ) وله التاريخ والطبقات وغيرها، والإمام النسائي (ت ٣٠٣هـ) وله كتاب الضعفاء.

---

[٦٤] أبو حاتم محمد بن حبان التميمي البستي، **كتاب المجروحين من المحدثين**، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي (الرياض: دار الصميعي، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م) ج٢، ص٥٠٧، الرقم: ٥٣٣؛ محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، **التاريخ الصغير**، تحقيق محمود ابراهيم زايد (بيروت: دار المعرفة) ج١، ص١٤.

[٦٥] أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان ابن شاهين، **تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين**، تحقيق عبد الرحيم محمد أحمد القشقري (د.ن، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م) ج١، ص٧. ابن عدي الجرجاني، **الكامل في ضعفاء الرجال**، ص١٥١.

[٦٦] أكرم بن ضياء العمري، **بحوث في تاريخ السنة المشرفة** (بيروت: بساط، ط٤) ص٧٦.

ثم جاء ابن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ) وكتابه الجرح والتعديل مشتهر في هذا الفن، وابن حبان (ت ٣٥٤هـ) وله كتاب الثقات وكتاب الضعفاء، وابن عدي (ت ٣٦٥هـ) وله كتاب الكامل في الضعفاء، والحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) وله كتاب تاريخ نيسابور وغيره، والخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) وله تاريخ بغداد وغيره، والسمعاني (ت ٥٦٢هـ) وله كتاب الأنساب وغيره، وابن عساكر (ت ٥٧١هـ) وله كتاب تاريخ دمشق وغيره، وابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) وله كتاب الضعفاء والتاريخ المنتظم وغيرها، وعبد الغني المقدسي (ت ٦٠٠هـ) وله الكتاب المشهور الكمال في أسماء الرجال، والحافظ المزي (ت ٧٤٢هـ) وله تهذيب الكمال وغيره، والذهبي (ت ٧٤٨هـ) وله كتب كثيرة في هذا الفن منها كتاب ميزان الاعتدال في نقد الرجال وكتاب تذكرة الحفاظ وكتاب تهذيب التهذيب، والحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) وله تهذيب التهذيب ولسان الميزان والدرر الكامنة وغيرها.

الفرع الثاني: نشأة علم مصطلح الحديث

لما كثر الرواة وطالت الأسانيد، جعل العلماء يقعدون القواعد لمعرفة صحيح الأحاديث من سقيمها ومعروفها من منكرها ومقبولها من مردودها، ولمعرفة ثقات الرواة وحفاظهم من ضعفائهم، ولمعرفة سماع الرواة وملاقاتهم وتواريخهم ووفياتهم ولمعرفة آداب الشيوخ والطلاب والرواة والراحلين، فجمعت تلك القواعد علما خالصا ممتازا سمي بعلم مصطلح الحديث أو علم دراية الحديث.

وأول من صنف فيه هو أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي (ت ٣٦٠هـ) كتابه المحدث الفاصل بين الراوي والواعي ثم صنف فيه الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) وأبو نعيم الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ) والخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) والقاضي عياض (ت ٥٤٤هـ) وغيرهم، ثم لما جاء أبو عمرو عثمان بن الصلاح وصنف كتابه "علوم الحديث" المشهور بمقدمة ابن الصلاح اعتمد عليه العلماء المتأخرون مثل الحافظ النووي (ت ٦٧٦هـ)

والحافظ العراقي (ت ٨٠٦هـ) والحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) والحافظ السيوطي (ت ٩١١هـ) وغيرهم[٦٧].

وأما دور نقد المتون في مصطلح الحديث والمناسبة بين نقدي المتن والإسناد فسيبحث عنها في الباب التالي إن شاء الله.

المطلب الثاني: تطور نقد المتون بعد الصحابة

يبحث في هذا المطلب عن تاريخ نقد المتن بعد الصحابة رضي الله عنهم، وهذا بحث مهم جدا لأن هناك خلاف شديد بين العلماء المعاصرين من الشرق والغرب في وقوع نقد المتن عند العلماء المتقدمين.

فيشتمل هذا البحث على أربعة فروع، يبحث في الأول عن قلة نقد المتون بعد الصحابة وسببها، وفي الثاني عن تقسيم الحديث إلى آحاد ومتواترة بين المحدثين وهي الخطوة الأولى لرجوع نقد المتون الظاهر مرة ثانية بعد الصحابة وفي الثالث اشتهار علامات الوضع بين المحدثين وفي الخامس عن كتب الموضوعات التي ظهر فيها نقد المتون كثيرا.

الفرع الأول: خفاء نقد المتون الظاهر وقلته بعد الصحابة

استمر نقد المتون الظاهر في أوائل عهد التابعين على حال كان عليه في عهد الصحابة، فكان التابعون إذا رأوا حديثا يخالف القرآن أو الأصول يردوه، وجعلوا تلك المخالفة علامة على ضعفه بل على وضعه، قال الربيع بن خثيم التابعي(٨٠هـ): من الحديث حديثا له ضوء كضوء النهار تعرفه، وإن من الحديث حديثا له ظلمة كظلمة الليل تنكره[٦٨].

---

[٦٧] انظر **نزهة النظر** لابن حجر، ص٣١-٣٦.

[٦٨] أبو عبد الله محمد بن سعد البصري، **الطبقات الكبرى**، تحقيق إحسان عباس (بيروت:. دار صادر، ١٩٦٨م) ج٦، ص١٨٦. رقم الحديث:٧٧٩١؛ أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي، **المعرفة والتاريخ**، (بيروت: دار الكتب العلمية) ج٢، ص٢٣٥. ورواه أيضا الحاكم والخطيب وغيرهم.

ثم جعل نقد المتون الظاهر يقل شيئا فشيئا حتى خفي خفاء تاما وراء نقد الإسناد، فقلة نقد المتون الظاهر بعد الصحابة حقيقة تاريخية لا ينكرها من قارن بين منهجي الصحابة ومن بعدهم في نقد الحديث[٦٩].

وسبب هذا الخفاء لنقد المتون الظاهر أن أصحاب الرأي – أكثرهم من المعتزلة – من الفقهاء والأصوليين كانوا يردون أحاديث صحيحة لكون ظاهرها مخالفا لأصول الدين عندهم فخاف العلماء على السنة وحفظها فجعلوا إما يخفون نقد المتون في نقد الأسانيد معتمدين على علل الحديث — وهو مذهب المحدثين غالبا – وإما يؤولون المتون التي تطلب النقد – وهو مذهب الفقهاء والأصوليين من أهل السنة – ومنعوا الناس عن رد الحديث بمجرد عقولهم.

وهذا السبب وما وقع بعده من أنواع النقد الخفي لمتون الحديث سيبحث عنها مفصلا مع الأدلة والأمثلة في الباب التالي إن شاء الله.

الفرع الثاني: ظهور تقسيم الحديث إلى آحاد ومتواترة عند المحدثين

ثم بعد قرون جعل نقد المتون الخالص يبدو بين علماء أهل السنة مرة ثانية في القرن الخامس والسادس، وكانت خطوته الأولى ظهور تقسيم الأحاديث إلى آحاد ومتواترة في كتب أصول الفقه، وهو من تأثر علم أصول الفقه في علوم الحديث بعد اختلاطه بعلم الكلام والفلسفة.

وبيان ذلك أن أصول أهل السنة في العقائد والفقه تأثرت بعلم الكلام في القرن الرابع بعد ابن كلاب وأبي الحسن الأشعري، واختلطت أصول الدين وأصول الفقه بالمباحث الكلامية[٧٠]، كما نجد في كتب أصول الفقه التي صنفت بعد مثل كتاب البرهان لإمام الحرمين

---

[٦٩] Brown, How We Know Early Ḥadīth Critics Did Matn Criticism, p:164-170.

[٧٠] انظر:

حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، **معالم السنن**، تحقيق: محمد علي فارح حسن (المملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى، ١٤١٩هـ) ج١، ص٧٦-٧٩. وسعد الدين التفتازاني، مقدمة **شرح العقائد النسفية**.

(ت ٤٧٨هـ) والمستصفى للغزالي (ت ٥٠٥هـ) والمحصول للرازي (ت ٦٠٦هـ) وغيرها، وبعض تلك المباحث الكلامية سَرَى إلى علم أصول الحديث في القرن الخامس.

فتقسيم الأحاديث إلى آحاد ومتواترة لم يفعله المتقدمون، لأن هذا الإصطلاح 'المتواتر' – الذي هو خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب عن محسوس[٧١] وهو القطعي من الأخبار عند أصحاب الرأي والمتكلمين والحكماء – لم يكن معروفا بل لم يكن موجودا عند المتقدمين من أهل السنة من المحدثين والأصوليين، إلا أن الشافعي قد ذكر قسما سماه "أخبار العامة"، لكن مراده به – على ما يظهر من سياق كلامه – هو المعلوم من الدين بالضرورة فليس هو مما نحن فيه[٧٢]، مع أن الشافعي وأمثاله الذين شاهدوا تفريق المعتزلة بين المتواترة والآحاد لم يقدروا لتقسيمهم وتفريقهم قدرا، بل سوّوا بين القسمين كما يظهر من صنيعهم.

وهكذا استمر الأمر إلى أن يأتي الخطيب البغدادي (ت ٤٦3هـ) وأتى بهذا الإصطلاح أي المتواتر وما يتعلق به من البحوث — مثل علامات الوضع وظنية الأخبار وقطعيتها وغيرها – إلى علم الحديث[٧٣].

فذكر في كتابه الكفاية في علم الرواية بابا للكلام في الأخبار وتقسيمها، ذكر فيه أقسام الأخبار — المشتمل على الأحاديث النبوية وغيرها – وقطعيتها وظنيتها، فقسمها أولا إلى متواتر وآحاد ثم قسمها إلى ثلاثة أقسام، الأول ما يعلم صحته والثاني ما يعلم فساده والثالث ما لا يعلم صحته من فساده، وذكر أن طريق معرفة الأول أن يكون مما تدل العقول

---

[٧١] تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، **جمع الجوامع** (دار الكتب العلمية) ج٢، ص١٤٧.

[٧٢] انظر قول الشافعي عن خبر العامة: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، **الأم** (بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٣٩٣هـ) ج٧، ص٢٨٢,٢٨٣.

وللمزيد عن تقسيم الحديث عند المتقدمين، انظر:

Jonathan A.C. Brown, Did the Prophet Say It or Not? The Literal, Historical, and Effective Truth of Hadîths in Early Sunnism. *Journal of the American Oriental Society*,122.9 (2009) 268.

[٧٣] وللمزيد عن هذا التأثر الكلامي في أصول الحديث، انظر:

Brown, How We Know Early Ḥadīth Critics Did *Matn* Criticism, p:151-153,

حاتم بن عارف بن ناصر الشريف العوني، **المنهج المقترح لفهم المصطلح** (ط١، الرياض: دار الهجرة).

على موجبه كالاخبار عن حدث الأجسام وإثبات الصانع وصحة الأعلام التي أظهرها الله عز و جل على أيدى الرسل ونظائر ذلك مما أدلة العقول تقتضي صحته وقد يستدل أيضا على صحته بأن يكون خبرا عن أمر اقتضاه نص القرآن أو السنة المتواترة أو اجتمعت الأمة على تصديقه أو تلقته الكافة بالقبول وعملت بموجبه لأجله[٧٤]

وذكر أن طريق معرفة القسم الثاني — وهو ما يعلم فساده – أن يكون مما تدفع العقول صحته بموضوعها والأدلة المنصوصة فيها نحو الأخبار عن قدم الأجسام ونفي الصانع وما أشبه ذلك أو يكون مما يدفعه نص القرآن أو السنة المتواترة أو أجمعت الأمة على رده أو يكون خبرا عن أمر من أمور الدين يلزم المكلفين علمه وقطع العذر فيه فإذا ورد ورودا لا يوجب العلم من حيث الضرورة أو الدليل علم بطلانه[٧٥].

وأما القسم الثالث فذكر أنه ما لا يعلم فساده ولا صحته فلا بد فيه الوقف حتى حتى يعلم حاله ومثل له بالأحاديث النبوية العامة، فقال: وأما الضرب الثالث الذي لا يعلم صحته من فساده فإنه يجب الوقف عن القطع بكونه صدقا أو كذبا وهذا الضرب لا يدخل إلا فيما يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون مثل الأخبار التي ينقلها أصحاب الحديث عن رسول الله ﷺ في أحكام الشرع المختلف فيها[٧٦].

وهذا التقسيم وما معه مأخوذ من كلام القاضي أبي بكر الباقلاني الأصولي، كما صرح به ابن حجر[٧٧]، ويشير إليه السيوطي في كلامه الآتي، وسياق كلام الخطيب هذا يدل

---

[٧٤] أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، **الكفاية في علم الرواية**، تحقيق أبي عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني (المدينة المنورة: المكتبة العلمية) ص: ١٧.

[٧٥] الخطيب البغدادي، **الكفاية**، ص١٧.

[٧٦] المصدر نفسه

[٧٧] أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، **النكت على كتاب ابن الصلاح**، تحقيق ربيع بن هادي عمير المدخلي (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م) ج٢، ص٨٤٥

على أن كلامه في الأخبار العامة غير مختص بالأحاديث النبوية، وأن هذه المسألة ليست مما صدرت عند المحدثين.

وقال السيوطي في تدريب الراوي – وهو شرح تقريب النووي – بعد قول النووي "ومنه – أي من قسم المشهور – المتواتر المعروف في الفقه وأصوله ولا يذكره المحدثون" فقال السيوطي: "أي باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص وإن وقع في كلام الخطيب ففي كلامه ما يشعر بأنه اتبع فيه غير أهل الحديث قاله ابن الصلاح، قيل وقد ذكره الحاكم وابن عبد البر وابن حزم وأجاب العراقي بأنهم لم يذكروه باسمه المشعر بمعناه بل وقع في كلامهم تواتر عنه ﷺ كذا وأن الحديث الفلاني متواتر"[٧٨].

فالنووي والسيوطي وغيرهم يعترفون بأن هذا القسم لم يكن موجودا عند المتقدمين، ويلزم من هذا أنهم لم يخصوا الآحاد بشيئ من وجوه النقد[٧٩].

الفرع الثالث: اشتهار علامات الوضع بين علماء مصطلح الحديث

وهذه التي ذكرها الخطيب من علامات الفساد، اشتهرت بعده في كتب علوم الحديث بعلامات الوضع، حتى صارت كأنها متداولة بين المحدثين من قرون ومتفقة بينهم.

فذكر الحافظ ابن حجر – بعد تعقبه على ابن الصلاح بأنه لم يذكر من علامات الوضع إلا ركاكة اللفظ– تلك العلامات نقلا عن الخطيب مع اعترافه بأن الخطيب أخذه من أبي بكر الباقلاني الأصولي، فقال: "أخل المصنف بذكر أشياء ذكرها غيره مما يدل على الوضع من غير إقرار الواضع، مما جعل الأصوليين من دلائل الوضع أن يخالف العقل ولا يقبل تأويلا، لأنه لا يجوز أن يرد الشرع بما ينافي مقتضى العقل، وقد حكى الخطيب هذا في أول

---

[٧٨] جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة) ج٢، ص١٧٦.

[٧٩] وهذا يدل أيضا على أن المحدثين المتقدمين لم يفرقوا بين المتواتر والآحاد في المسائل الأصولية أيضا وهذا مخالف لمذهب جمهور المتأخرين، حيث إنهم لا يستدلون بالآحاد في الأصول، لكونها ظنية عندهم.

كتابه الكفاية تبعا للقاضي أبي بكر الباقلاني وأقره" [٨٠]، ثم ذكر تقسيم الخطيب والعلامات التي ذكرها.

وممن ذكر أو نقل أو أشار إلى هذه العلامات في كتبهم ابن الجوزي[٨١] (ت ٥٩٧هـ) ومحيي الدين النووي[٨٢] (ت ٦٧٦هـ) وشمس الدين الذهبي[٨٣] (ت ٧٤٨هـ) وابن كثير[٨٤] (ت ٧٧٤هـ) وزين الدين العراقي[٨٥] (ت ٨٠٦هـ) وابن حجر العسقلاني[٨٦] (ت ٨٥٢هـ) وشمس الدين السخاوي[٨٧] (ت ٩٠١هـ) وجلال الدين السيوطي[٨٨] (ت ٩١١هـ) وابن العراق[٨٩] (ت ٩٦٣هـ) ومحمد بن الأمير الصنعاني[٩٠] (ت ١٧٦٨م) ومرتضى الزبيدي[٩١] (ت ١٧٦١م) وشاه عبد العزيز الدهلوي[٩٢] (ت ١٨٢٤م) وعبد الحي اللكنوي[٩٣] (ت ١٨٨٦م) ومحمد محفوظ الترمسي[٩٤] (ت ١٩١١م) وجمال الدين القاسمي (ت ١٩١٤م) وأحمد شاكر[٩٥] (ت ١٩٥٨م) وصبحي الصالح[٩٦] (ت ١٩٨٦م) وأحمد الغماري[٩٧] (ت ١٩٦٠م) ومحمد إدريس

---

[٨٠] ابن حجر، **النكت**، ج٢، ص٨٤٥.

[٨١] في كتابه الموضوعات.

[٨٢] في كتابه التقريب.

[٨٣] في كتابه المقيظة في علم مصطلح الحديث.

[٨٤] في كتابه الباعث الحثيث في شرح اختصار علوم الحديث.

[٨٥] في كتابه التبصرة والتذكرة.

[٨٦] في كتابه النكت على كتاب ابن الصلاح.

[٨٧] في كتابه فتح المغيث بشرح ألفية الحديث.

[٨٨] في كتابه تدريب الراوي بشرح تقريب النووي.

[٨٩] في كتابه تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة.

[٩٠] في كتابه توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار.

[٩١] في كتابه بلغاة الأريب في مصطلح آثار الحبيب.

[٩٢] في كتابه إجعال نافعي.

[٩٣] في كتابه ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني.

[٩٤] في كتابه منهج ذوي النظر.

[٩٥] في تحقيقه للباعث الحثيث في شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير.

[٩٦] في كتابه علوم الحديث ومصطلحه.

الكاندهلوي[٩٨] (ت ١٩٧٤م) ونور الدين عتر[٩٩]، كما قد ذكرها غيرهم من الباحثين مثل محمد هاشم كمالي[١٠٠].

الفرع الرابع: ظهور كتب الموضوعات

وبعد ما نقل الخطيب علامات فساد الخبر إلى أصول الحديث فشت في الكتب واشتهرت باسم علامات الوضع، واستعملها المتأخرون لجمع الموضوعات، وظهور كتب الموضوعات كان بدء مرحلة جديدة في مجال الحديث، فجعل بعض العلماء يجمع الأحاديث الموضوعة، فكانت أكثرها منتقدة من قبل متونها، وجاوز بعض العلماء هذه الحدود فنقدوا متون الحديث نقدا ظاهرا حتى قال ابن الجوزي(ت ٥٩٧هـ) في كتاب الموضوعات له: فكل حديث رأيته يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع[١٠١].

وظهر هذا المنهج في القرن الخامس والسادس ففي هذا الوقت قلت التصانيف في علل الحديث[١٠٢] لأن غرضهما – كتب الموضوعات وكتب علل الحديث – واحد وهو نقد متون الحديث.

---

[٩٧] في كتابه المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير.

[٩٨] في كتابه منحة المغيث شرح ألفية العراقي في الحديث.

[٩٩] في كتابه منهج النقد في علوم الحديث.

[١٠٠] في كتابه A Textbook of Hadith Studies

وللزيادة انظر:

Jonathan A.C. Brown, The Rules of Matn Criticism: There Are No Rules. *Islamic Law and Society*,19 (2012)365,363.

[١٠١] جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، **الموضوعات** (بيروت: دار الكتب العلمية) ج١، ص١٠٦.

[102] Jonathan A.C. Brown, Critical Rigor vs. Juridical Pragmatism: How Legal Theorists and Ḥadīth ScholarsApproached the Backgrowth of "Isnāds" in the Genre of 'Ilal Al-ḥadīth. *Islamic Law and Society*, no.14 (2007) 16.

وأول من صنف فيه أبو سعيد محمد بن علي النقاش(٤١٤هـ).[١٠٣] وليس كتابه الآن موجودا[١٠٤]، ثم ألف فيه محمد بن طاهر المقدسي(٥٠٧هـ) كتابه تذكرة الموضوعات، وابن الجوزي وابن القيم الجوزية وغيرهم.

وابن القيم هو الذي جمع الموضوعات على ترتيب ضوابط نقد متن الحديث أولا، فذكر في كتابه 'المنار المنيف في الصحيح والضعيف' أكثر من أربعين ضوابط يعرف بها أن متن الحديث مردود من غير أن ينظر في إسناده، ومما عده من مباني نقد المتن: اشتمال الحديث على المجازفات التى لا يقولها النبي ﷺ، ومناقضة الحديث لما جاءت به السنة الصريحة، وكون الحديث باطلا في نفسه، ومخالفة الحديث لصريح القرآن، وركاكة اللفظ وسماجته بحيث يمجها السمع ويدفعها الطبع، واقتران الحديث مع القرائن التي علم بها أنه باطل وغيرها.

وأما ابن الجوزي وغيرهم ممن صنف في الموضوعات فقد نقدوا متون الحديث نقدا ظاهرا إلا أنه لم يجمع مقاييس نقد المتون بخلاف ما فعله ابن القيم لأنه صرح بالمقاييس التي استعملها في كتابه كما تقدم.

وهذا لا يعني أن جميع من ذكر أو نقل علامات الوضع في كتبهم قد سلكوا مسلكا جديدا في نقد الحديث، وبدأوا نقد المتون الظاهر كما فعل أصحاب كتب الموضوعات، بل كثير من المتأخرين استمروا على منهج الفقهاء والأصوليين ولم يستخدموا علامات الوضع التي نقلوها في كتبهم لمعرفة الأحاديث الموضوعة، ولم يزد أكثرهم على نقلها، بل قد وقع من بعضهم إشارة إلى أنا نترك الحديث لمخالفته للعقل إذا صح إسناده احتمل التأويل أم لا!

---

[١٠٣] أشار إلى موضوعاته الذهبي في ميزان الاعتدال، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق: علي محمد البجاوي (بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م) ج١، ص١١٩، الرقم: ٤٦٥، ج٣، ص٥٢، الرقم: ٥٥٥٤.

[104] Brown, How We Know Early Ḥadīth Critics Did Matn Criticism, 145.

كما أن كثيرا من هؤلاء الذين ذكروا هذه العلامات لمعرفة الموضوعات اكتفوا بنقد الأسانيد في معاملاتهم مع الأحاديث في مؤلفاتهم، فمثلا الخطيب البغدادي، الذي هو السبب المهم في انتقال هذه العلامات من علم الأصول إلى الحديث، لم يستعملها في كتابه تاريخ بغداد مثلا،[١٠٥] بل اكتفى بنقد الأسانيد.

وكذا ذكر السيوطي تلك العلامات في كتابه تدريب الراوي، مع أنه قد رد[١٠٦] على ابن دحية لاستخدام نقد المتون لما رد حديث إحياء أم رسول الله ﷺ لمخالفته آيات القرآن مثل قوله تعالى: {ولا تسأل عن أصحاب الجحيم} (البقرة:٢)، نزل على رأي بعضهم لما اشتكى رسول الله ﷺ عن حال أبويه[١٠٧]، وذكر السيوطي أن نقد ابن دحية هذا كنقد ابن حزم لحديث المعراج في البخاري لكون ظاهره مخالفا للواقع،[١٠٨]. وأن اعتماد

---

[105] Brown,The Rules of Matn Criticism, 365,366

[١٠٦] في كتابه التعظيم والمنة في أن أبوي رسول الله في الجنة

[١٠٧] قال ابن كثير في تفسيره: وقرأ آخرون "ولا تَسْأَلْ عن أصحاب الجحيم" بفتح التاء على النهي، أي: لا تسأل عن حالهم، كما قال عبد الرزاق: أخبرنا الثوري، عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب القرظي، قال: قال رسول الله ﷺ: "ليت شعري ما فعل أبواي، ليت شعري ما فعل أبواي، ليت شعري ما فعل أبواي؟". فنزلت: {وَلا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ} فما ذكرهما حتى توفاه الله، عز وجل. ورواه ابن جرير، عن أبي كُرَيب، عن وَكِيع، عن موسى بن عبيدة بمثله وقد حكاه القرطبي عن ابن عباس ومحمد بن كعب قال القرطبي: وهذا كما يقال لا تسأل عن فلان؛ أي: قد بلغ فوق ما تحسب، وقد ذكرنا في التذكرة أن الله أحيا له أبويه حتى آمنا، وأجبنا عن قوله:إن أبي وأباك في النار، قلت– والقائل ابن كثير – والحديث المروي في حياة أبويه عليه السلام ليس في شيء من الكتب الستة ولا غيرها، وإسناده ضعيف والله أعلم. انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير. والمحققون على التوقف في هذه المسألة أدبا لرسول الله ﷺ.

[١٠٨] وفي ذلك الحديث "قبل أن يوحى إليه"، وهو مخالف للثابت بالأحاديث الصحيحة من أن الإسراء والمعراج ووجوب الصلاة كلها بعد النبوة، وليس ابن حزم متفردا بهذا الرد بل انكرها الخطابي وعبد الحق والقاضي عياض والنووي، وعبارة النووي وقع في رواية شريك يعني هذه أوهام أنكرها العلماء أحدها قوله قبل أن يوحى إليه وهو غلط لم يوافق عليه وأجمع العلماء أن فرض الصلاة كان ليلة الإسراء فكيف يكون قبل الوحي انتهى، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، باب ما جاء في قوله عز وجل وكلم الله موسى تكليما (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ) ج١٣، ص٤٨٠.

جهابذة المحدثين في نقد الحديث إنما هو على الإسناد الذي هو خصوصية أنعم الله بها هذه الأمة لا على الألفاظ الظاهرة[١٠٩].

فالحاصل أن المتأخرين قد تكلموا عن نقد المتون الظاهر كثيرا وعدوا مقاييسها لكن لم يستعملوه إلا قليلا، إلا بعضهم مثل ابن الجوزي وابن القيم الجوزية، فاستعملوها استعمالا تاما في كتبهم.

خلاصة الباب

ظهر من هذا البحث عن تاريخ نقد متن الحديث أنه موجود في عهد الصحابة وأن له تطورات مختلفة بعد، وأن تاريخه بعد الصحابة مختلط بتاريخ نقد الأسانيد، وأن في ظهور نقد المتن وخفائه تفاوت بعيد بين القرون المختلفة، فإن نقد متن الحديث قل عند أهل السنة بعد الصحابة وخفي وراء التأويل ونقد الإسناد ثم عاد ذلك النقد الظاهر بعد قرون بتأثير علم الأصول على مصطلح الحديث، حتى نقد بعض المتأخرين متون الحديث نقدا ظاهرا خالصا في كتب الموضوعات، والله أعلم.

[109] Brown, The Rules of Matn Criticism, 36٥-6.

الباب الثالث

الجواب عن شبهة المستشرقين حول نقد المتون عند المتقدمين

المقدمة

قد صرح كثير من المستشرقين بأن العلماء المسلمين قد قصروا وتساهلوا في نقد الأحاديث من قبل متونها، واقتداهم في هذا الدعوى بعض العلماء المعاصرين من المسلمين، فيرى الباحث أن جواب العلماء عن هذه الشبهة من ثلاثة وجوه، أولا، أن دعوى عدم وقوع نقد المتن عند المتقدمين باطلة بدليل الواقع، وثانيا، إن العلماء قام بنقد المتون في ضمن نقد الإسناد، وثالثا – وهذا الوجه هو المتجه المختار – إن العلماء المتقدمين استخدموا مناهج مختلفة في نقد المتون، ففي بعضها يظهر نقد المتون، وفي آخر يخفى، فالبيان عن المناهج المختلفة التي استخدمها العلماء المتقدمون في نقد المتون يلقي الضوء فيما خفي على المستشرقين وأمثالهم. ففي هذا الباب يبحث عن موقف المستشرقين من وقوع نقد متن الحديث أولا، ثم يجاب عن شبهتهم بثلاثة أجوبة في ثلاثة مباحث، إن شاء الله.

الفصل الأول: موقف المستشرقين من نقد متن الحديث

دعوى عدم وقوع نقد المتن ليست دعوى وحيدة للمستشرقين على المحدثين بل هي إحدى الدعاوي الكثيرة التي أثارها أعداء السنة والمستشرقون مما يتعلق بكتابة السنة وحفظها وتدوينها وصحتها.

وهذا الفصل يشتمل على ثلاثة مباحث، الأول في تعلق المستشرقين بالحديث وآرائهم المهمة خلاف السنة، الثاني في بيان موقفهم من وقوع نقد المتون للسنة عند العلماء المسلمين، والثالث في ذكر بعض أتباع المستشرقين من المسلمين وآرائهم المتعلقة بوقوع نقد المتن.

المبحث الأول: المستشرقون والحديث

لما عجز أهل الغرب في مقاتلة الإسلام بالأسلحة بدأوا في مخالفته بالأسئلة، فجعل المستشرقون الذين يتعلمون ويدرسون عن الإسلام يشككون في أحكام الشريعة الإسلامية ودلائلها، فقام بعضهم بمخالفة السنة وزعموا أن الأحاديث المنسوبة إلى رسول الله ﷺ لا أصل لها بل هي موضوعة بأيدي المتقدمين من العلماء والعوام، فلإثبات هذه الشكوك الخاطرة بدأوا بهدم القواعد والاصول التي وضعها العلماء لحفظ السنة النبوية الشريفة.

وأول من اشتهر من المستشرقين بدراسة علم الحديث ونقده والبحث عنه هو وليم موير[١١٠] [W. Muir][١١١](ت ١٩٠٥م)، وادعى أنه لا توجد مجموعة كتابية للسنة موثوقة قبل منتصف القرن الثاني، ثم جاء المستشرق اليهودي المشهور إجناز جولد زيهر [I. Goldziher][١١٢] (ت ١٩٢١م)، وأتى بدعوى جديدة – وأقره عليه تلميذه يوسف شاخت [J. Schacht][١١٣] (ت ١٩٦٩م) – وهي أن المسلمين بعد وفاة الرسول ﷺ إلى عصر العباسية لم يكون مهتمين بالعبادات وفقهها وأحكامها لأن الأحاديث الشائعة بينهم لم تكن

---

110 Jonathan A.C. Brown, Hadith Muhammads Legacy in the Medieval and Modern World (Oxford: Oneworld,2009), p:205.

١١١ في كتابه: The Life of Mohemmed from Original Sources

١١٢ في كتابه: History of Classical Arbic Literature

١١٣ في كتبه: Introduction to Islamic Law
Origins of Muhammadan Jurisprudence
وفي مقالته: A Revalation of Islamic Traditions

تتعلق بالفقه بل كانت تتعلق بالأخلاق والزهد والآخرة والسياسة، وأن الأسانيد كلها مما وضعتها العلماء بعد النصف الأول من القرن الثاني وأنه من الصعوبة أن يعد واحد من أحاديث الأحكام الفقهية صحيحا، بل وضعت للتداول بين الناس منذ نصف القرن الثاني وما بعده[١١٤].

وادعى روبسن [Robson][١١٥] أن الأسانيد تم اختلاقها في القرن الثاني، وتم تركيبها لأحاديث مختلقة ونسبت لشخصيات ومراجع أعلى لترويجها، وغيرها من الشبهات والتشكيكات التي ثارت حولها المناظرات والمناقشات، ثم تابعهم كثير من المستشرقين المتأخرين مثل فنسنك [Wensinck] وجوين بول [Juynbol] وغيرهما.[١١٦]

ومن أهم تلك الاعتراضات دعواهم أن العلماء المسلمين اكتفوا واستراحوا بمجرد البحث في الأسانيد والرجال وأعرضوا عن النظر في معنى المتون وصحتها وموافقتها للعقل والقرآن والتاريخ، وأن العلماء قبلوا الأحاديث إذا صحت أسانيدها ولو كانت مخالفة للكتاب والعقول[١١٧].

المبحث الثاني: رأي المستشرقين حول اهتمام العلماء بنقد متن الحديث

موقف المستشرقين من نقد متون السنة النبوية يشبه موقف المعتزلة وهو أن كثيرا من الأحاديث الواردة في الكتب الصحيحة المعتمدة مثل صحيحي البخاري ومسلم مخالفة للعقل والمقاصد والقرآن، وأن العلماء المتقدمين لم ينظروا إلى معاني الأحاديث بل اكتفوا بمجرد النظر إلى أسانيده ورواته.

---

[١١٤] محمد لقمان السلفي، **اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم**، (الرياض: دار الداعي، ١٤٢٠هـ)، ص١٧.

[١١٥] في مقالاته: The Isnad in Muslim Tradition و Muslim Tradition

[١١٦] السلفي، المصدر نفسه.

[117] Brown, How We Know Early Ḥadīth Critics Did *Matn* Criticism, p: 143.

يقول وليم موير في كتابه حياة محمد: لقد اتضحت لنا طرق النقد التي اتخذها المحدثون، والشدة التي جعلوها نصب أعينهم حتى أسقطوا ٩٩% من الأحاديث، ولكن الأوربيين ينخدعون إذا ظنوا أن هذا النوع من النقد – رغم ما فيه من الشدة – كان كافيا لمعرفة حقيقة الأحاديث، إنهم كان يكفيهم لصحة الحديث أن يكون رواته عدولا مع اتصال السند إلى صحابي ولو كان المضمون يستبعده العقل، إنهم لم يخوضوا غمار النقد بحرية وشمول، بل أصبحوا متمسكين بتلك القاعدة الوحيدة، ولم يجرؤا على نقد الحديث بناء على الشهادات الداخلية[١١٨].

وتبعه في ذلك من جاء بعده من المستشرقين، قال جولد زيهر: تنقد الأحاديث في صورتها الخارجية فقط، ويعتمد لحكم المتن على حكم الإسناد، فيقبل الحديث إن كان إسناده متصلا ورجاله ثقات واحتمل سماع كل واحد منهم ممن قبله ولو كان متنه مستحيلا متناقضا، فلا يمكن لأحد أن يقول: "أنا أشك في إسناده لاشتامل المتن على المستحيل عقلا أو المخالف للواقع"[١١٩].

وقال شاخت: ومن المهم أن نلاحظ أنهم أخفوا نقدهم لمادة الحديث وراء نقدهم للإسناد نفسه[١٢٠]، وقال نيكولاس بي أغنائدس [Nicolas P. Aghnides] (ت ١٩٧٩م)، في كتابه النظريات المحمدية في الاقتصاد: إن المحدثين تجاهلوا تماما المحتوى، وأصبح جل اهتمامهم باتصال السند إلى النبي، فالحديث يعتبر مقبولا إن كان سنده متصلا[١٢١].

---

[١١٨] انظر: السلفي، **اهتمام المحدثين**، ص٤٦٧.

[119] Traditions are only investigated in respect of their outward form and judgment of the value of the contents depends on the judgment of the correctness of the isnad. If the isnad to which an impossible sentence full of inner and outer contradictions is appended withstands the scrutiny of this formal criticism, if the continuity of the entirely trustworthy authors cited in them is complete and if the possibility of their personal communication is established, the tradition is accepted as worthy of credit. Nobody is allowed to say: “because the matn contains a logical or historical absurdity I doubt the correctness of the isnad”. Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, trans. S.M. Stern and C.R. Barber (Chicago: Aldine, 1966), 2:140-1.

[١٢٠] عصام أحمد البشير، **أصول منهج النقد عند أهل الحديث**، (بيروت: مؤسسة الريان، ١٩٩٢م)، ص ٨٥.

[121] They almost entirely ignore the content and are mainly concerned with the "continuity" of transmission all the way back to the Prophet. A hadlth is declared reliable if its chain of transmission is

وقال كايتاني[Leone Caetani]: إن المحدثين لا يجسرون على الإندفاع في التحليل النقدي للسنة إلى ما وراء الإسناد، بل يمتنعون عن كل نقد للنص، وقال: كل قصد المحدثين ينحصر ويتركز في واد جدب ممحل من سرد الأشخاص الذين نقلوا المروي ولا يشغل أحد نفسه بنقد العبارة والمتن نفسه[١٢٢].

وهذه الدعوى — من أن العلماء لم يشتغل بنقد المتون اشتغالهم بنقد الإسناد – قد اتفق عليها أكثر المستشرقين[١٢٣]، ومن اعترف منهم بوقوع نقد المتن بين العلماء فاعترافهم فيما وقع بين المتأخرين أمثال ابن الجوزي وابن القيم.

وأما ما وقع بين الصحابة من نقد المتون الظاهر فبعض المستشرقين يقرونه ويعاتبون العلماء بعد الصحابة على تمسكهم بالأسانيد وحدها، وبعضهم لايعترفون بوقوع نقد المتن الظاهر بين الصحابة لأن انتقاداتهم هذه لم تدون في الكتب الموجودة – التي هي الحجة عند المؤرخين– إلا في عهد الشافعي أو بعده[١٢٤].

المبحث الثالث: أتباع المستشرقين من المسلمين

لما وصل آراء المستشرقين ودعاويهم في نقد المتون إلى الشرق تبعهم فيه بعض المسلمين، لأنهم وهموا أن تخلف الأمة الإسلامية في حياتهم الإجتماعية والسياسية مسببة بتمسك المسلمين ببعض الأحاديث النبوية لا توافق الثقافة الغربية الحديثة أو علم الطب الحديث أو نحوها.

ودعاهم هذا الوهم إلى رد كثير من الأحاديث وقالوا هي موضوعة لا محالة لأن الرسول ﷺ لا يقول هكذا، فالقصور والخطأ – على ما يرون– من قبل العلماء الذين

---

unbroken .Nicolas P. Aghnides, *Mohammedan Theories of Finance Law with an Introduction to Mohammedan Law and a Bibliography* (New Yourk: Columbia University, 1916), 57.

١٢٢ عصام، أصول منهج النقد، ص ٨٥.

١٢٣ مثل فنسنك [Wensinck] في مادة 'Matn' من كتابه Encyclopaedia of Islam وجوين بول [Juynbol] في كتابه: The Authenticity of the Tradition Literature: Discussions in Modern Egypt

124 Brown, How We Know Early Ḥadīth Critics Did *Matn* Criticism, p: 146.

نقدوا تلك الأحاديث فلم يدونوا الحديث في أول العصر ولم يمنعوا الرواية بالمعنى واكتفوا بنقد الأسانيد دون المتون... إلى غيرها مما يكرره هؤلاء المفكرون.

منهم رشيد الرضا (ت ١٩٣٥م)[١٢٥] ادعى أن العلماء المتقدمين لم ينقدوا المتن إلا نادرا، وزعم أن نقد متون بعض الأحاديث التي صح إسنادها أمر لا بد منه، وقال: إن علماء الحديث قلما يعنون بغلط المتون فيما يختص معانيها وأحكامها، وإنما كانت عنايتهم التامة بالأسانيد وسياق المتون وعبارتها[١٢٦]، وقال: لو انتقدت الروايات من جهة فحوى متنها، كما تنتقد من جهة سندها لقضت المتون على كثير من الأسانيد بالنقض[١٢٧]، وعلى هذا رد بعض الأحاديث الصحيحة مما يخالف ظاهرها للعقل أو المقاصد[١٢٨].

وكذا إسماعيل أحمد أدهم (ت ١٩٤٠م)[١٢٩]، ألف كتابه مصادر التاريخ الإسلامي بعد أن استقر في مصر، وادعى فيه أن قصور منهج العلماء في نقد الحديث حيث اكتفوا بنقد الأسانيد دون المتون يناقض دعواهم من أن مقصدهم من علم مصطلح الحديث هو حفظ السنة، وشك في عدالة الرواة الذين وثقهم المحدثون من الصحابة وغيرهم[١٣٠].

وأحمد أمين (ت ١٩٥٤م)، قال "وفي الحق أن المحدثين عنوا عناية تامة بالنقد الخارجي — يعني نقد الإسناد – ولم يعنوا هذه العناية بالنقد الداخلي"[١٣١]، وذكر فصلا عن تاريخ الحديث في كتابه فجر الإسلام وقال فيه:

---

[١٢٥] في تفسير المنار وفي مقالته التي نشرها المنار :"الأحاديث الصحيحة التي ظهر غلط الرواة فيها".

[١٢٦] محمد رشيد بن علي رضا، **تفسير القرآن الحكيم** – تفسير المنار (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م) ج٣، ص١١٧.

[١٢٧] المصدر نفسه

[128] Mohsen Haredy, Hadith Textual Criticism: A Reconsideration, Osmanisnin, https://osmanisnin.wordpress.com/2014/07/09/hadithtextualcritcism (Last accessed on 16 April 2017)

[١٢٩] في كتابه: من مصادر التاريخ الإسلامي.

[١٣٠] Mohsen Haredy، المصدر نفسه

[١٣١] أحمد أمين، **ضحى الإسلام**، (بيروت: مكتبة الأسرة، ١٩٩٧م)، ص ٢٣٨.

"وقد وضع العلماء للجرح والتعديل قواعد ليس هنا محل ذكرها، ولكنهم – والحق يقال – عنوا بنقد الإسناد أكثر مما عنوا بنقد المتن، فقل أن نظفر منهم بنقد من ناحية أن ما نسب إلى النبي – ﷺ – لا يتفق الظروف التي قيلت فيه، أو أن الحوادث التاريخية الثابتة تناقضه، أو أن عبارة الحديث نوع من التعبير الفلسفي يخالف المألوف في تعبير النبي، أو أن الحديث أشبه في شروطه وقيوده بمتون الفقه وهكذا، ولم نظفر منهم في هذا الباب بعشر معشار ما عنوا به من جرح الرجال وتعديلهم حتى نرى البخاري نفسه – على جليل قدره ودقيق بحثه – يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية والمشاهدة التجريبية على أنها غير صحيحة، لاقتصاره على نقد الرجال، كحديث: «لا يبقى على ظهر الأرض بعد مائة سنة نفس منفوسة وحديث من اصطبح كل يوم سبع تمرات لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل[١٣٢].

ومنهم محمود أبو رية (ت ١٩٧٠م)[١٣٣] قال: "والمحدثون لايعنون بغلط المتون ويقولون متى صح السند صح المتن"[١٣٤]، فهؤلاء يعترفون دعوى المستشرقين من أن العلماء المسلمين قد اكتفوا بنقد الأسانيد دون أن يدخلوا إلى نقد المتون.

والسيد أحمد خان (ت 1898م)[١٣٥]، قال "أما الأحاديث فلا يعتمد عليها لأن الحديث دون متأخرا ولأن رجاله اهتموا بنقد السند دون المتن"[١٣٦]، وأحمد عبد المنعم

---

[١٣٢] مصطفى حسن السباعي، **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي** (دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م) ص٢٦٩.

[١٣٣] في كتابه أضواء على السنة المحمدية

[١٣٤] محمود أبو رية، **أضواء على السنة المحمدية**، (القاهرة: دار المعارف، ط ٦، د.ت)، ص ٢٥٨.

[١٣٥] في كتابه جوانب من التراث الهندي

[١٣٦] عصام، **أصول منهج النقد**، ص ٨٥.

البهي[١٣٧]، يقول[١٣٨]: إن رجال الحديث كان كل همهم منصرفا إلى تصحيح السند والرواية دون الاهتمام بتمحيص متن الحديث نفسه الذي هو النص[١٣٩].

الفصل الثاني: الجواب عن الشبهة

قد تصدى كثير من العلماء المعاصرين للرد عن شبهة المستشرقين حول نقد المتون عند المتقدمين، وبالاطلاع على ردودهم يظهر لنا أن جميع أجوبتهم تعود إلى ثلاثة أجوبة، فالجواب الأول: لا نسلم عدم وجود نقد المتون بعد الصحابة وعندنا كثير من الأمثلة تدل على اهتمام المحدثين بنقد متون الحديث، والجواب الثاني الذي استنصر به الأكثر هو: أن علم الإسناد يشتمل على جوانب كثيرة بعضها متعلق بالسند وبعضها بالمتن، فقد قام العلماء بنقد المتون ضمن نقد الاسناد، والجواب الثالث الذي يختاره الباحث يرجحه هو: أن خفاء نقد المتون بعد الصحابة حقيقة تاريخية لا يمكننا جحودها، وسبب هذا الخفاء هو اختلاف مناهج العلماء في نقد المتون، ففي هذا الفصل نجيب عن شبهة المستشرقين ونأتي بتلك الأجوبة الثلاثة في ثلاثة مباحث إن شاء الله.

المبحث الأول: الجواب الأول: أمثلة نقد المتون الظاهر بعد الصحابة

ننظر في هذا المبحث إلى بعض أمثلة نقد المتون الظاهر بعد الصحابة، لأن إثبات وقوع نقد المتون عند المتقدمين مما يبطل دعوى المستشرقين بعدم وقوعه كما أشير إليه في بداية الباب.

---

[١٣٧] في مقالته في مجلة العربي الكويتية عدد إبريل ١٩٦٦، رقم ٨٩- ص١٣.

[١٣٨] عصام، **أصول منهج النقد**، ص ٨٥.

[١٣٩] وقد رد العلماء المسلمون على شبهات هؤلاء أتباع المستشرقين، فممن قام بالرد الشديد عليهم مصطفى حسن السباعي في كتابه السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، والشيخ أبو شهبة في كتابه دفاع عن السنة ورد شبهة المستشرقين والكتاب المعاصرين.

أبو قلابة (١٠٤ هـ)

روى ابن سعد عن أيوب، قال أبو قلابة: ألا تعجب من اختلافهم علينا في كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟[١٤٠]، أي كيف صاغ الاختلاف فيه مع أنه واقع تاريخي، لا يتكرر ولا يخفى.

ابن سيرين (١١٠ هـ)

عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة عن علي رضي الله عنه قال: "اقضوا كما كنتم تقضون[١٤١]، فإني أكره الاختلاف حتى يكون للناس جماعة أو أموت كما مات أصحابي"، فكان ابن سيرين يرى أن عامة ما يروى عن علي الكذب[١٤٢].

ابن أبي مليكة (١١٧ هـ)

روى أحمد عن أيوب عن ابن أبي مليكة قال – أي أيوب – قال لي: ألا تعجب، حدثني القاسم عن عائشة أنها قالت أهللت بالحج – قال أبي يعني مع النبي ﷺ – وحدثني عروة عنها أنها قالت أهللت بعمرة، ألا تعجب[١٤٣].

---

[١٤٠] ابن سعد، أبو عبد الله محمد البصري، **الطبقات الكبرى**، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، ط ١، ١٩٦٨م) ج٢، ص٢٨٧.

[١٤١] الكلام في حكم أم الولد.

[١٤٢] البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب علي بن أبي طالب، رقم الحديث: ٣٥٠٤. ورواه أيضا ابن الجعد في مسنده وأبو نعيم في الإمامة والبغوي في شرح السنة وغيرهم، وفي معالم السنن للخطابي (ج٤، ص٧٣، في شرح كتاب العتق، باب في عتق أمهات الأولاد) "عن محمد بن سيرين أنه قال لأبي معشر إني اتهمكم في كثير مما تروون عن علي رضي الله عنه لأني قال لي عبيدة بعث إليّ عليّ وإلى شريح يقول إني أبغض الاختلاف فاقضوا كما كنتم تقضون"

[١٤٣] أحمد، **العلل ومعرفة الرجال**، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس (الرياض: دار الخاني، ط٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م) ج٢، ص٣٨٩، رقم الحديث: ٢٧٣٤.

أحمد (٢٤١ هـ)

روى البخاري وغيره عن شعبة، عن أبي التياح، قال: سمعت أبا زرعة يحدث عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: "يهلك أمتي هذا الحي من قريش". قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: "لو أن الناس اعتزلوهم".

قال عبد الله بن أحمد ابن حنبل: قال أبي في مرضه الذي مات فيه: اضرب على هذا الحديث؛ فإنه خلاف الأحاديث عن النبي ﷺ يعني: قوله: "اسمعوا وأطيعوا واصبروا"، قال المروذي: وقد كنت سمعته يقول: هو حديث رديء، يحتج به المعتزلة في ترك الجمعة[١٤٤].

البخاري (٢٥٦ هـ)

قال البخاري عن حديث إن أمتي أمة مرحومة ليس عليها في الآخرة عذاب إنما عذابها في الدنيا...الخ[١٤٥]، قال: والخبر عن النبي ﷺ في الشفاعة وأن قوما يعذبون ثم يخرجون أكثر وأبين وأشهر[١٤٦]

وقال في ترجمة حشرج بن نباتة: قال حشرج عن سعيد عن سفينة أن النبي ﷺ قال لأبي بكر وعمر وعثمان "هؤلاء الخلفاء بعدي"، هذا لم يتابع عليه لأن عمر وعليا قالا لم يستخلف النبي ﷺ[١٤٧]، وقال عن حديث "الآيات بعد المائتين"[١٤٨]، قد مضى مائتان، ولم يكن من الآيات شيئ[١٤٩].

---

[١٤٤] ابن قدامة المقدسي، **المنتخب من علل الخلال**، ج١، ص١٦٣، الرقم: ٨٤.

[١٤٥] رواه أحمد والحاكم وصححه ووافقه الذهبي والطبراني في الأوسط وغيرهم.

[١٤٦] البخاري، **التاريخ الكبير**، ج١، ص٣٨، الرقم:٦٠.

[١٤٧] البخاري، **التاريخ الصغير**، ج١، ص٢٢٧.

[١٤٨] رواه ابن ماجه والحاكم وصححه وتعقبه الذهبي وقال: أحسبه موضوعا.

[١٤٩] الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٣، ص٣٠٦، الرقم: ٦٥٣٥. قول البخاري هذا لا يوجد في كتبه الموجودة، فلعله ذكره في كتابه المعروف الضائع "كتاب الضعفاء الكبير"، انظر:
Brown, How We Know Early Ḥadīth Critics Did Matn Criticism, 155.

ابن حبان (٣٥٤ هـ)

قال ابن حبان بعد حديث "إني لست كأحدكم إني أطعم وأسقى[١٥٠]": "هذا الخبر دليل على أن الأخبار التي فيها ذكر وضع النبي ﷺ الحجر على بطنه[١٥١] هي كلها أباطيل وإنما معناها الحجز لا الحجر، والحجز طرف الإزار إذ الله جل وعلا كان يطعم رسول الله ﷺ ويسقيه إذا واصل، فكيف يتركه جائعا مع عدم الوصال حتى يحتاج إلى شد حجر على بطنه، وما يغني الحجر عن الجوع![١٥٢]

الخطيب البغدادي (٤٦٣ هـ)

جاء في القصة المشهورة أن بعض اليهود أظهروا كتاباً في زمن الخطيب البغدادي ادعو أنه كتاب رسول الله ﷺ، وأنه يقول فيه بإسقاط الجزية عن أهل خيبر، وفيه شهادات لبعض الصحابة، فعرضوه على الخطيب البغدادي فنظر فيه وقال: إنه مزور، دون أن ينظر في إسناده، وذلك لأن فيه شهادة سعد بن معاذ، الذي كان قد توفي عقب غزوة الخندق سنة خمس من الهجرة، ومعلوم أن غزوة خيبر كانت في السنة السابعة من الهجرة، وفيه شهادة

---

[١٥٠] رواه البخاري ومسلم وأبو داود ومالك بغير هذا اللفظ، وبهذا اللفظ أحمد وابن حبان وأبو يعلى والدارمي، قال حسين سليم أسد في تعليقه على أبي يعلى: إسناده صحيح، وقال شعيب الأرنؤوط في تعليق مسند أحمد: صحيح وهذا إسناد ضعيف. ولفظ مسلم وأبي داود ومالك: إني لست كهيئتكم إني أطعم وأسقى.

[١٥١] رواه الترمذي في جامعه: عن ابي طلحة قال : شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم الجوع ورفعنا عن بطوننا عن حجر حجر فرفع رسول الله صلى الله عليه و سلم عن حجرين. ورواه أيضا الطبري في تهذيب الآثار والبيهقي في شعب الإيمان والبغوي في شرح السنة. قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقال العراقي في تخريج الإحياء: رجاله كلهم ثقات، ضعفه الألباني.

[١٥٢] قد أكثر أهل العلم من الرد على المصنف في هذه الدعوى التي انتهى إليها، انظر مقياس "عرض الحديث على الحديث" في الباب الرابع من هذا البحث. ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، كتاب الصوم، باب الصوم المنهي عنه، فصل في صوم الوصال، ذكر الزجر عن الوصال في الصيام، ج٨، ص٣٤٥، رقما الحديث: ٣٥٧٩.

معاوية بن أبي سفيان، الذي كان إسلامه يوم فتح مكة في السنة الثامنة من الهجرة، أي بعد غزوة خيبر[١٥٣].

ابن الجوزي (٥٩٧ هـ)

قال ابن الجوزي: بعد الحديث الطويل في فضل يوم عاشوراء "هذا حديث لا يشك عاقل في وضعه ولقد أبدع من وضعه وكشف القناع ولم يستحي وأتى فيه المستحيل وهو قوله: وأول يوم خلق الله يوم عاشوراء، وهذا تغفيل من واضعه لأنه إنما يسمى يوم عاشوراء إذا سبقه تسع، وقال فيه خلق السموات والأرض والجبال يوم عاشوراء، وفى الحديث الصحيح: أن الله تعالى خلق التربة يوم السبت وخلق الجبال يوم الأحد، وفيه التحريف في مقادير الثواب الذى لا يليق بمحاسن الشريعة، وكيف يحسن أن يصوم الرجل يوما فيعطى ثواب من حج واعتمر وقتل شهيدا، وهذا مخالف لأصول الشرع"[١٥٤].

وقال عن حديث "رأيت ربي عز وجل على جمل أحمر عليه إزار وهو يقول: قد سمحت، قد غفرت": هذا حديث لا يشك أحد في أنه موضوع محال، ولا يحتاج لاستحالته أن ينظر في رجاله، إذ لو رواه الثقات كان مردودا، والرسول منزه أن يحكي عن الله عز وجل ما يستحيل عليه[١٥٥].

---

[١٥٣] الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، ج٣، ص٢٢٤. محمد بن أبي بكر ابن القيم الحنبلي الدمشقي، **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**. تحقيق عبد الفتاح أبو غدة. (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٣هـ) ص١٠٢.

[١٥٤] ابن الجوزي، **الموضوعات**، ج:٢، ص: ٢٠٠.

[١٥٥] المصدر نفسه، ج:١، ص:١٢٥.

الذهبي (٧٤٨ هـ)

قال الحافظ الذهبي عن حديث 'إذا كانت ليلة الجمعة فقم بأربع ركعات تقرأ فيهن: يس، والدخان، وتنزيل، وتبارك، ثم تدعو..الخ': "وهو مع نظافة سنده حديث منكر جدا في نفسي منه شئ، فالله أعلم"[١٥٦].

ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ)

ذكر ابن القيم في كتابه المنار المنيف في الصحيح والضعيف أكثر من أربعين ضوابط يعرف بها أن متن الحديث ضعيف، ومما عده من مباني نقد المتن: اشتمال الحديث على المجازفات التى لا يقولها النبي ﷺ، ومناقضة الحديث لما جاءت به السنة الصريحة، وكون الحديث باطلا في نفسه، ومخالفة الحديث لصريح القرآن، وركاكة اللفظ وسماجته بحيث يمجها السمع ويدفعها الطبع، واقتران الحديث مع القرائن التي علم بها أنه باطل وغيرها.

ومن أمثلة نقده لمتون الحديث قوله عن حديث إذا عطس الرجل عند الحديث فهو صدق، قال: وهذا وإن صحح بعض الناس سنده فالحس يشهد بوضعه لأنا نشاهد العطاس والكذب يعمل عمله ولو عطس مائة ألف رجل عند حديث يروى عن النبي ﷺ لم يحكم بصحته بالعطاس ولو عطسوا عند شهادة رجل لم يحكم بصدقه[١٥٧].

خلاصة الجواب الأول

الأمثلة المتقدمة لنقد المتون الظاهر عند العلماء بعد الصحابة حجة على المستشرقين لأنها تدل على وقوع نقد المتون بعد الصحابة قطعا، إلا أن قلة نقد المتون الظاهر عند المتقدمين –

---

[١٥٦] الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٢، ص٢١٣، الرقم: ٣٤٨٧.

[١٥٧] ابن القيم، **المنار المنيف**، ص٥١.

خصوصا في القرنين الثاني والثالث الذين دوّن فيهما معظم الأحاديث – حقيقة لا يمكننا جحودها، فهذا الجواب غير تام عند المنصفين.

المبحث الثاني: الجواب الثاني: نقد متن الحديث في ضمن نقد الإسناد

ننظر في هذا المبحث إلى جوانب نقد الإسناد التي تقوم مقام نقد المتون وتتعلق به والتي تدل على أن المقصود المهم بنقد الأسانيد هي حفظ المتون بغير زيادة وتغيير.

المطلب الأول: اشتراط ضبط الراوي في صحة الحديث

قد اشترط المحدثون في الراوي أن يكون ذا ضبط وحفظ، قال ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ): هو عبارة عن احتياط في باب العلم، وله طرفان: العلم عند السماع، والحفظ بعد العلم عند التكلم، حتى إذا سمع ولم يعلم لم يكن شيئا معتبرا كما لو سمع صياحا لا معنى له أو لم يفهم اللفظ بمعناه لم يكن ضبطا، وإذا شك في حفظه بعد السماع والعمل لم يكن حفظا[١٥٨].

فمجرد عدالة الرجل وصلاحه وديانته لا يكفي لقبول ما يرويه، فمن لا يضبط ما سمع ومن كان عند التحمل غير مميز أو كان مغفلا لا يحسن ضبط ما حفظ ليؤديه على وجهه، فلا ثقة بقوله وإن لم يكن فاسقا[١٥٩].

قال أبو الزناد عبد الله بن ذكوان (ت ١٣٠هـ): أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون، ما يؤخذ عنهم الحديث، يقال ليس من أهله[١٦٠]، وقال مالك بن أنس: لقد أدركت سبعين ممن

---

[١٥٨] مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط (د.م: مكتبة الحلواني، ط١، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م) ج١، ص٧٢.

[١٥٩] المصدر نفسه، ص٧٣.

[١٦٠] طاهر الجزائري الدمشقي، **توجيه النظر إلى أصول الأثر**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م) ج١، ص٨٩.

يقول: قال رسول الله ﷺ عند هذه الأساطين فما أخذت عنهم شيئا، وإن أحدهم لو أؤتمن على بيت مال لكان به أمينا، لأنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن، وقدم علينا ابن شهاب فكنا نزدحم عند بابه[١٦١].

فضبط الراوي أصل مهم في قبول الحديث، بل قد اعتبر كثير منهم الضبط الباطني أيضا وهو الفقه، فاشترط أبو حنيفة وأصحابه في قبول الحديث أن لا يكون راويه مخالفا فيه لمن أفقه منه، قال البزدوي: وهو – أي الضبط — نوعان، ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة، والثاني أن يضم إلى هذه الجملة ضبط معناه فقها وشريعة وهذا أكملها، والمطلق من الضبط يتناول الكامل، ولهذا لم يكن خبر من اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة ومجازفة حجة لعدم القسم الأول من الضبط، ولهذا قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه في باب الترجيح[١٦٢].

وكذا قد اعتبر العلماء ضبط الكتابة أيضا، قال ابن حجر: والضبط ضبط صدر، وهو أن يثبت الراوي في صدره ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء، وضبط كتاب وهو صيانته لديه منذ سمع فيه وصححه إلى أن يؤدي منه[١٦٣].[١٦٤]

المطلب الثاني: لزوم نكارة المتن ضعفا أو علة في السند

النظر الدقيق في معاملة المتقدمين مع الأحاديث المنكرة، يوضح أنهم لم يعتمدوا على الأسانيد اعتمادا مع قطع النظر عن أحوال متون الحديث من غرابة ونكارة، وأنهم لم يقبلوا الأحاديث

---

[١٦١] طاهر الجزائري، **توجيه النظر إلى أصول الأثر**، ص٩٣.

[١٦٢] علي بن محمد البزدوي الحنفي، **كنز الوصول إلى معرفة الأصول المشهور بأصول البزدوي** (كراتشي: مطبعة جاويد بريس، د.ت) ص١٦٥، وهذا عند الحنفية فقط والجمهور لم يشترط عدم مخالفة الأفقه بل الشرط عندهم عدم مخالفة الأوثق، والثقة لا تلزم الفقه.

[١٦٣] ابن حجر، **نزهة النظر**، ص٦٩.

[١٦٤] وقد أظهر الباحثون المعاصرون مثل نابغة أبوت وفؤاد سزكن أن اهتمام المحدثين المتقدمين بكتابة الحديث كان أشد، وأن أكثرهم لم يعتمدوا على مجرد التلفظ بالحديث.

المنكرة متونها لمجرد صحة أسانيدها، بل كانوا معتمدين على الأسانيد علما واعتقادا منهم أن الأحاديث المنكرة من قبل معانيها لا بد في أسانيدها من زلة أو ضعف، فكان العلماء الجهابذة إذا وجدوا حديثا مع النكارة الشديدة أيقنوا أن الرسول ﷺ لم يلفظ بهذا وأن إسناده لا بد فيه من ضعف، فيتتبعون في إسناده حتى يجدوا على علة خفية ويضعفوا الحديث لتلك العلة.

قال المعلمي اليماني (ت ١٣٨٦هـ): إذا استنكر الأئمة المحققون المتن، وكان ظاهر السند الصحة فإنه يتطلبون له علة، فإذا لم يجدوا علة قادحة مطلقا، حيث وقعت، أعلوه بعلة ليست بقادحة مطلقا ولكنهم يرونها كافية للقدح في ذلك المنكر[١٦٥].

وقال: وحجتهم في هذا أن عدم القدح بتلك العلة مطلقا إنما بني على أن دخول الخلل من جهتها نادر، فإذا اتفق أن يكون المتن منكرا، يغلب على ظن الناقد بطلانه، فقد تحقق وجود الخلل، وإذا لم يوجد سبب له إلا تلك العلة، فالظاهر أنها هي السبب، وأن هذا من النادر الذي يجيء الخلل فيه من جهتها[١٦٦]، فظهر أن السبب المهم وراء إعلال الأسانيد – التي ظاهرها الصحة – هو نكارة متونها[١٦٧]، قال ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): فلا يعلم حديث واحد يخالف العقل أو السمع الصحيح إلا وهو عند أهل العلم ضعيف بل موضوع[١٦٨] أي ضعف إسناده مبين عند أهله.

---

[١٦٥] عبد عبد الرحمن المعلمي، مقدمة **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة** للشوكاني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٧م) ص:١١-١٢ باختصار.

[١٦٦] المصدر نفسه

[١٦٧] فالذي ظهر للباحث أن نكارة المتون — منها مخالفتها للقرآن ونحوها – هي الباعث على إعلال إسناد الحديث كثيرا، فالعلة إنما يكون في السند، والباعث على الإعلال كثيرا ما يكون نكارة المتن، كما سيبين عند بيان منهج المحدثين في نقد المتون، والله أعلم.

[١٦٨] ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، **درء تعارض العقل والنقل** (الرياض: دار الكنوز الأدبية،١٣٩١هـ) ج١، ص٨٥.

والحديث الذي أعل بعلة – بعد صحة سنده ظاهرا – من أقسام الضعيف، لأن تعريف الحديث الصحيح عند العلماء هو "نقل عدل تام الضبط، متصل السند، غير معلل ولا شاذ"[١٦٩].

المطلب الثالث: تضعيف الراوي بسبب رواية المناكير

قد اعتبر العلماء نكارة المتن في جرح الرواة أيضا، فقد ضعفوا كثيرا من الرواة بسبب أنهم "يروون المناكير"، قال مسلم: وعلامة المنكر في حديث المحدث: إذا ما عرضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضا؛ خالفت روايته روايتهم، أولم تكد توافقها، فإذا كان الأغلب من حديثه كذلك كان مهجور الحديث غير مقبوله ولا مستعمله، فمن هذا الضرب من المحدثين عبد الله بن محرر ويحيى بن أبي أنيسة...ومن نحا نحوهم في رواية المنكر من الحديث[١٧٠].

وقال– رحمه الله – لما ذكر حديثاً أخطأ فيه أحد الرواة في متنه بعد أن بين الأخبار الصحيحة التي تدفعه وتعارضه قال: "بمثل هذه الرواية وأشباهها، ترك أهل الحديث حديث يحيى بن عبيد الله"[١٧١]، وقال: وتتبين رواة ضعاف الأخبار من أضدادهم من الحفاظ، ولذلك أضعف أهل المعرفة بالحديث عمر بن عبد الله بن أبي خثعم، وأشباهم من نقلة الأخبار؛ لروايتهم الأحاديث المستنكرة التي تخالف روايات الثقات المعروفين من الحفاظ[١٧٢].

---

[١٦٩] ابن حجر، **نزهة النظر**، ص٦٧.

[١٧٠] مسلم، مقدمة **صحيح مسلم**، ج١، ص٢.

[١٧١] مسلم، **كتاب التمييز**. (المربع: مكتبة الكوثر، ط٢، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م) ص٢٠٦، رقم الحديث: ٨٢.

[١٧٢] المصدر نفسه، ص٢٠٩، الرقم:٨٩.

قال ابن سعد في عبيد الله بن موسى بن العبسي: وكان ثقة صدوقاً إن شاء الله، كثير الحديث، حسن الهيئة، وكان يتشيع، ويروي أحاديث في التشيع منكرة ،فضعف بذلك عند كثير من الناس[١٧٣].

فحين نرى عبارة مثل: فلان منكر الحديث، أو يخالف، أو يهم، أو نحوها عن البخاري؛ فلا يستبعد أن تكون أسباب هذه الأحكام وما يشبهها على أولئك الرواة ترجع للمتن، وتكون سببا لضعف راويه، ولذا قالوا أن من قال فيه البخاري منكر الحديث فهو ضعيف لا يقبل حديثه[١٧٤].

المطلب الرابع: اعتبار الشواهد والمتابعات واشتراط عدم الشذوذ والنكارة

لم يقبل العلماء الأحاديث لمجرد صحة إسناده ظاهرا، بل اعتنوا بأمور أخرى، قال ابن القيم: وقد علم أنّ صحّة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث، وليست موجبة لصحته؛ فإن الحديث إنما يصحّ بمجموع أمور؛ منها: صحّة سنده، وانتفاء علّته، وعدم شذوذه ونكارته، وأن لا يكون راويه قد خالف الثقات أو شذّ عنهم[١٧٥].

فاعتنى العلماء باعتبار الشواهد والمتابعات اعتناء بالغا في قبول الحديث، فكانوا يعرضون عن الأحاديث الغريبة المتفردة خاصة إذا استنكروا متونها، قال الأوزاعي: كنا نسمع الحديث فنعرضه على أصحابنا كما يعرض الدرهم الزائف، فما عرفوا أخذنا وما تركوا

---

[١٧٣] ابن سعد، **الطبقات**، ج٦، ص٤٠٠، الرقم: ٨٤٠٢.

[١٧٤] انظر، خالد بن منصور الدريس، **أثر نقد المتن في الحكم على رواة الحديث: دراسة نظرية تطبيقية**، ص:١٣، و وكون منكر الحديث ضعيفا ليس على إطلاقه، لأن بعضهم يستعمل لفظ المنكر بمعنى مجرد التفرد أو الغرابة.

[١٧٥] أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية الحنبلي الدمشقي، **الفروسية**، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان (السعودية: دار الأندلس، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م) ص ٢٤٥.

تركنا[١٧٦]، وقال الإمام أحمد: لا تكتبوا هذه الأحاديث الغرائب، فإنها مناكير، وعامتها عن الضعفاء[١٧٧].

وقال ابن أبي حاتم (المتوفي سنة ٣٢٧هـ): ويقاس صحة الحديث بعدالة ناقليه، وأن يكون كلاماً يصلح أن يكون من كلام النبوة، ويعلم سقمه وإنكاره بتفرد من لم تصح عدالته بروايته"[١٧٨]، فقوله: ويعلم سقمه وإنكاره بتفرد من لم تصح عدالته بوايته يوضح أهمية اعتبار الشواهد والمتابعات.

فكان العلماء لا يقبلون حديثا – ذا غرابة أو زيادة[١٧٩] – إلا بعد عرضه على الروايات الأخرى، قال مسلم: وحكم أهل العلم والذي نعرف من مذهبهم في قبول ما يتفرد به المحدث من الحديث أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ في بعض ما رووا، وأمعن في ذلك على الموافقة لهم، فإذا وجد كذلك ثم زاد بعد ذلك شيئا ليس عند أصحابه قبلت زيادته[١٨٠].

وهذا العرض – أعني عرض خبر الواحد على الروايات الأخرى – أصل مهم في صحة الحديث وقبوليته عند العلماء، لأنهم ردوا كثيرا من الأحاديث ظواهرها الصحة لكونها

---

[١٧٦] أبو محمد عبد الرحمن ابن أبي حاتم الرازي، **الجرح والتعديل** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١هـ/١٩٥٢م) ج٢، ص٢١.

[١٧٧] أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، **أدب الإملاء والاستملاء**، تحقيق: سعيد محمد اللحام (بيروت: مكتبة الهلال، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م) ص٧٢.

[١٧٨] ابن ابى حاتم الرازي، **الجرح والتعديل**، ج١، ص٣٥١.

[١٧٩] ومسألة زيادة الثقة وما فيها من الخلاف بين الفقهاء والمحدثين معروفة، وقد حقق المسألة الحافظ الزيلعي، انظر: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، تحقيق: محمد عوامة (بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م) ج١، ص٣٣٦.

[١٨٠] مسلم، مقدمة **صحيح مسلم**، ج١، ص٢.

شاذة والمراد به أنها خالفت للروايات الأخرى المعتمدة، ولذا اشترطوا في الحديث الصحيح أن لا يكون شاذا[١٨١].

المطلب الخامس: الاهتمام بصيانة ألفاظ الحديث ومنع الرواية بالمعنى

لم يكتف المحدثون بسماع الأحاديث أدائها بل احتاطوا أيضا في ألفاظه، فتفتشوا في المتون هل فيه اضطراب أو قلب أو إدراج أو زيادة أو تصحيف أوغيرها، مما يؤدي إلى تغير ألفاظ متون الأحاديث، ففصلوا أنواعها وصورها وأحكامها.

والاضطراب أن تختلف الروايات، فيرويه بعضهم على وجه وبعضهم على وجه آخر مخالف له[١٨٢]، والحديث المقلوب هو الحديث الذي أبدل فيه راويه شيئا بآخر في السند أو المتن سهوا أو عمدا[١٨٣]، والإدراج هي ألفاظ تقع من بعض الرواة متصلة بلفظ الرسول ﷺ ويكون ظاهرها أنها من لفظه، فيدل دليل على أنه من لفظ الراوي[١٨٤]، والزيادة هي أن يروي جماعة من الثقات حديثا واحدا بإسناد واحد ومتن واحد فيزيد بعض الرواة فيه زيادة لم يذكرها بقية الرواة[١٨٥]، والتصحيف هو تغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط في السياق[١٨٦].

---

[١٨١] انظر **نزهة النظر** لابن حجر، ص٢١٣.

[١٨٢] تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، **معرفة أنواع علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح**، تحقيق: نور الدين عتر (بيروت، سوريا: دار الفكر، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م) ص٩٤.

[١٨٣] عتر، **منهج النقد**، ص:٤٣٥.

[١٨٤] تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، **الاقتراح في بيان الاصطلاح** (بيروت: دار الكتب العلمية) ص ٢٣.

[١٨٥] زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب البغدادي الحنبلي، **شرح علل الترمذي**، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد (الرياض: مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م) ج١، ص٢١٩.

[١٨٦] ابن حجر، **نزهة النظر**، ص٢٧٧.

ولسد باب تغيير الألفاظ تشدد المحدثون في منع الرواية بالمعنى، فمنعها بعض الأئمة مطلقا وأما من أجازها من الأئمة فقد تحروا في وضع الضوابط اللازمة للرواية بالمعنى حتى يسلم متن الحديث من التبديل والتحريف، واشترطوا لذلك شروطا دقيقة، منها أن تكون الرواية بالمعنى في المفردات دون المركبات، ومنها أن يكون الراوي عالما بالألفاظ ومقاصدها خبيرا بما يحيل معانيها[١٨٧].

المطلب السادس: خلاصة الجواب الثاني

وحاصل الجواب الثاني عن شبهة المستشرقين، هو أن علم الاسناد يشتمل على جوانب كثيرة تتعلق بنقد المتون، مثل اشتراط الضبط في الراوي، وإلزام الضعف في السند عند نكارة المتن، وتضعيف الراوي بسبب مناكيره، واعتبار الشواهد والمتابعات، ورد الشواذ والاحتياط في حفظ ألفاظ الحديث عن التغير، وجميع هذا يدل على أن علم أصول الحديث عند العلماء لا ينحصر فيما يتعلق بالسند بل هو مشتمل لعلم نقد المتون، إلا أن هذا لا يشفي العليل، لأن الجوانب المهمة من هذا الجواب – مثل علل الحديث، واستنكار المتن ورد الغريب المنكر – غير محدودة وغير منضبطة، ويرى الباحث أن هذا الجواب ليس تاما بل هو مما يؤيد الجواب التالي المختار.

المبحث الثالث: الجواب الثالث: المناهج المختلفة في نقد المتون

تتركز دعوى المستشرقين في نقد المتون على اعتماد العلماء في حفظ السنة على نقد الرجال والأسانيد واهتمامهم لها دون المتون، ويعترف أكثرهم أن نقد المتون قد وقع عند بعض

---

[١٨٧] انظر: حكيمة حفيظي وسهام عومارة، عناية المحدثين بنقد المتن من خلال المصطلحات التالية: المدرج، المضطرت، المقلوب، التصحيف، الرواية بالمعنى، وزيادة الثقة، **وحدة الأمة**، المجلد:٤، العدد:١٠، مجمع حجة الإسلام للبحث والتحقيق (١٤٣٦هـ/٢٠١٥م) ص: ٢٥٤.

الصحابة، ثم غاب بعدهم في عهد التابعين حيث ظهر علم الإسناد، ففي هذا الفصل يبحث عن حال نقد متن الحديث بعد الصحابة وعن المناهج التي مشى عليه العلماء في نقد المتون، وهذا – أي أن للعلماء مناهج مختلفة في نقد المتون – هو الجواب الصحيح عن شبهة المستشرقين.

المطلب الأول: حال نقد متون الحديث بعد الصحابة

بحثنا في الباب الأول عن ظهور نقد الرجال بعد الصحابة، واعتماد العلماء في نقد الأحاديث على الأسانيد ولم يدخلوا في نقد المتون الظاهر بعرضها على نصوص القرآن أوالعقل أو أصول الشريعة ومقاصدها العامة.

الفرع الأول: الاختلاف بين أهل الحديث وأهل الرأي في تقديم العقل

التاريخ الإسلامي بعد الصحابة مشتهر بالمناظرات والردود بين أهل الحديث وأهل الرأي، وأهل الرأي – جلهم معتزلة – هم الذين أكثروا استعمال القياس والعقل في استنباط الأحكام من الأصول والفروع، وأما أهل الحديث فتمسكوا بظاهر الأحاديث وقضاء الرسول ﷺ، قال ابن قتيبة أثناء رده على المعتزلة في صحة حديث الذباب[١٨٨]:

ونقول إن من حمل أمر الدين على ما شاهد فجعل البهيمة لا تقول، والطائر لا يسبح، والبقعة من بقاع الأرض لا تشكو إلى أختها، والذباب لا يعلم موضع السم وموضع الشفاء، واعترض على ما جاء في الحديث مما لا يفهمه، فقال كيف يكون قيراط مثل أحد؟ وكيف يتكلم بيت المقدس؟ وكيف يأكل الشيطان بشماله ويشرب بشماله؟ وأي شمال له؟

[١٨٨] وهو ما أخرجه البخاري وأبو داؤد وأحمد وغيرهم عن أبي هريرة مرفوعا إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فإن في إحدى جناحيه داء والأخرى شفاء، البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء، رقم الحديث: ٣١٤٢.

وكيف لقي آدم موسى صلى الله تعالى عليهما وسلم حتى تنازعا في القدر وبينهما أحقاب؟ وأين تنازعا؟، فإنه منسلخ من الإسلام معطل غير أنه يستعد بمثل هذا وشبهه من القول واللغو والجدال ودفع الأخبار والآثار مخالف لما جاء به الرسول ﷺ ولما درج عليه الخيار من صحابته والتابعون، ومن كذب ببعض ما جاء به رسول الله ﷺ كان كمن كذب به كله، ولو أراد أن ينتقل عن الإسلام إلى دين لا يؤمن فيه بهذا وأشباهه لم يجد منتقلا لأن اليهود والنصارى والمجوس والصابئين والوثنية يؤمنون بمثل ذلك ويجدونه مكتوبا عندهم، وما علمت أحدا ينكر هذا إلا قوما من الدهرية وقد اتبعهم على ذلك قوم من أهل الكلام والجهمية[١٨٩].

وكان أهل الحديث يسمون أنفسهم بأهل السنة والجماعة، كما قال الترمذي في أحاديث الصفات: "هكذا روي عن مالك و سفيان بن عيينة و عبد الله بن المبارك أنهم قالوا في هذه الأحاديث أمروها بلا كيف وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات وقالوا هذا تشبيه وقد ذكر الله عز و جل في غير موضع من كتابه اليد والسمع والبصر فتأولت الجهمية"[١٩٠]، فسمي أهل الرأي أهل الأهواء وأهل البدعة.

وهذا الفرق بين أهل الحديث والكلام قد استمر إلى قرون إلا أن كثيرا من أهل الحديث صار إلى أهل الكلام والنظر والفقه نتيجة لاستخدام جمهور العلماء من الأشاعرة – الذين هم يسمون أهل السنة بعد أحمد بن حنبل – للعقل والكلام في الأصول واستنباط الأحكام، قال الخطابي في مقدمة كتابه معالم السنن:

---

[١٨٩] أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، تحقيق: محمد زهري النجار (بيروت: دار الجيل، ١٣٩٣هـ/١٩٧٢م) ص:٢٢٩.

[١٩٠] الترمذي، **الجامع السنن**، كتاب الزكوة، باب فضل الصدقة، ج٣، ص٥٠، رقم الحديث:٦٦٢.

"ورأيت أهل العلم في زماننا قد حصلوا حزبين وانقسموا إلى فرقتين أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر، وكل واحدة منهما لا تتميز عن أختها في الحاجة ولا تستغني عنها في درك ما تنحوه من البغية والإرادة، لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع، وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قفر وخراب.

ووجدت هذين الفريقين على ما بينهم من التداني في المحلين والتقارب في المنزلتين وعموم الحاجة من بعضهم إلى بعض وشمول الفاقة اللازمة لكل منهم إلى صاحبه إخواناً متهاجرين وعلى سبيل الحق بلزوم التناصر والتعاون غير متظاهرين."[١٩١]

فجعل أكثر الفقهاء والأصوليين من العلماء يستخدمون العقل وأكثر المحدثين يجتنبونه، وظهر تأثر استخدام العقل في علم الأصول وعدم استخدامه في علم الحديث، فلامتناع استخدام العقل عند المحدثين منعوا نقد متن الحديث بمقاييس عقلية، وأما الفقهاء والأصوليون فجوزوها في الأخبار مطلقا.

الفرع الثاني: خلاصة سبب خفاء نقد المتن عند أهل السنة

ويمكننا أن نلخص مما تقدم أن خفاء نقد المتون عند علماء أهل السنة – وهم أهل الحديث في ذلك الوقت – بعد الصحابة مسببة بمخالفتهم للمعتزلة في تحكيم العقل والتمسك به في مسألة الحسن والقبح.

وذلك أن المعتزلة قطعوا في كثير من الأمور والأحكام بالعقل وردوا الأحاديث التي تخالف عقوله وآراءهم لأنها ظنية عندهم والعقل قاطع وحاكم، فخاف العلماء على السنة النبوية وحذروا من نقد الأحاديث بالعقل ولم يعتمدوا على العقل كل الإعتماد بل جعلوا

[١٩١] الخطابي، معالم السنن، ج١، ص٣.

العقل دليلا على النقل ومؤكدا له،[١٩٢] مع أن نقد الحديث بمجرد العقل يفتح بابا إلى رد الحديث لمجرد الهوى لأن بعض الأحاديث التي وقعت فيها اية مخالفة تكون مؤولة عند بعض وغير مؤولة عند آخر، فيسقطها من لا يمكن التأويل.

وبعد ترك نقد المتن الظاهر للحديث النبوي اتخذ العلماء المسلمون علما خاصا لحفظ السنة بغير اعتماد على العقل فقط، وهو علم الإسناد، وأما المتون فلم نقدوها ظاهرا إلا إذا لم يجدوا مخرجا بالتأويل أو بالإعلال في الإسناد كما يظهر من البحث التالي عن مناهج العلماء في نقد المتون بعد الصحابة.

المطلب الثاني: مناهج العلماء في نقد متون الحديث

نتيجة لما سبق من اختلاف مناهج العلماء في تجويز العقل في العلوم الشرعية اختلفت مناهجهم في نقد متن الحديث أيضا، فهنا يبحث عن مناهج العلماء في نقد المتون في ستة مطالب، ففي المطلب الأول يبحث عن منهج الصحابة في نقد متن الحديث، والذي يحملنا على البحث عن منهجهم – مع أن وجود نقد المتون الظاهر عندهم مما لا يختلف فيه الاثنان – وهو أن كل فريق من العلماء بعد الصحابة يدعون أنهم يقتدون في نقد المتون على آثار الصحابة، فلا بد من عرض مناهجهم على منهج الصحابة.

وفي المطلب الثاني يبحث عن منهج المعتزلة في نقد متن الحديث وفي الثالث عن منهج الفقهاء والأصوليين فيه وفي الرابع عن منهج الحنفية وفي الخامس عن منهج المحدثين وفي السادس عن منهج المتأخرين من أهل السنة.

---

192 Brown, How We Know Early Ḥadīth Critics Did *Matn* Criticism, P:164

الفرع الأول: منهج الصحابة في نقد متن الحديث

لا يمكننا البحث عن منهج الصحابة في نقد المتون إلا باستقراء معاملاتهم في المسائل والقضايا التي تتعلق بنقد المتون، فالذي يظهر لنا بعد استقراء تلك القضايا أن الصحابة لم يكن لهم منهج معين عام في نقد متن الحديث، بل منهج بعضهم في نقد المتون مختلف من منهج آخر، فمنهم من منع نقد المتون وتمسك بظاهرها ومنهم من أكثر من نقد متن الحديث واستخدم فيه مقاييس كثيرة مختلفة.

فمن الذين منعوا نقد المتون الظاهر في الحديث الذي ينسب إلى النبي ﷺ أبو هريرة رضي الله عنه، فالذي يظهر من الأحاديث أنه كان يتمسك بظاهر نصوص الحديث المحتمل للتأويل ولو خالف العقل ظاهرا، فمن أمثلته قال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ الوضوء مما مست النار ولو من ثور أقط، فقال له ابن عباس يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ قال فقال أبو هريرة يا ابن أخي إذا سمعت حديثا عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلا[١٩٣].

وكذا يدل على هذا، أحاديث كثيرة تمسك أبو هريرة رضي الله عنه بظاهرها، وخالفه فيها عائشة رضي الله عنها وغيرها، مثل حديث إنما الطيرة في المرأة والدابة والدار وحديث ولد الزنا شر الثلاثة وحديث إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا،[١٩٤] وممن ذهب مذهب أبي هريرة رضي الله عنه في منع نقد المتون ابن عمر رضي الله عنهما وعمران بن حصين رضي الله عنه،[١٩٥] والله أعلم.

---

[١٩٣] الترمذي، **الجامع السنن**، أبواب الطهارة، باب ماجاء في الوضوء مما غيرت النار، ج١، ص١١٤، رقم الحديث: ٧٩.

١٩٤ انظر تخريج هذه الأحاديث في مطلب أمثل نقد المتون الظاهر في عهد الصحابة من الباب الثاني.

١٩٥ وانظر معاملتهم مع المتون التي يخالف ظاهرها القرآن أو العقل في مطلب أمثل نقد المتون الظاهر في عهد الصحابة من الباب الثاني.

وأما بعض الصحابة مثل عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما ومثلهما فقد تعمدوا إلى نقد المتون الظاهر بمقاييس مختلفة، كقول ابن عباس عند سماع حديث الوضوء مما مسته النار: يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن، وقول عائشة رضي الله عنها ما سمع حديث الوضوء من حمل الموتى: أوينجس موتى المسلمين وما على رجل لو حمل عودا.

فلا يستغرب – بعد هذا البحث عن منهج الصحابة في نقد المتون – أن يكون اختلاف العلماء في نقد المتون بعد الصحابة أثرا لاختلاف مناهج الصحابة فيه، لأن منع نقد المتون الظاهر وتجويزه كلاهما موجود في عصر الصحابة، والله أعلم.

الفرع الثاني: منهج المعتزلة في نقد متون الحديث: نقد المتون الظاهر المفرط

لما كان العقل أصلا مهما يعرف به صحة النقل عند المعتزلة والجهمية وأمثالهم استعملوه في نقد الحديث أيضا، ورأى المتقدمون من أئمتهم مثل عمر بن عبيد (ت ١٤٤هـ) أن الحديث يحتج به في الأصول والفروع، لكن صحة الحديث وضعفه لا يعرف إلا بعرضه على القرآن والأصول والعقل[١٩٦]، وأما المتأخرون منهم فلا يقبلون الآحاد في الأصول ولا يعملون به في الفروع إلا بشروط[١٩٧].

وقد رد النظام من المعتزلة كثيرا من الأحاديث بعرضه على القرآن والعقل، وذكر أن حجة العقل قد تنسخ الأخبار،[١٩٨] وذكر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) في رسالته في رد المشبهة أن عرض الحديث على القرآن لتعلم صحته أو ضعفه من أهم أصول مذهبه، ويشير ردا على ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) وأمثاله من علماء أهل الحديث الذين يؤولون الأحاديث المنتقدة

---

[١٩٦] ابن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، ص٤٢.

[١٩٧] السبكي، **جمع الجوامع**، ج٢، ص١٦٣.

[١٩٨] ابن قتيبة، المصدر نفسه، ص٤٢.

تأويلا غير مفيد أن ترك مقياس القرآن في نقد متن الحديث يخالف وصية النبي ﷺ سيفشو الكذب بعدي، فما جاءكم من الحديث فاعرضوه على كتاب الله[١٩٩].

وقال عن أهمية العقل في الدين: لولا الكلام لم يقم لله دين، ولم نبن من الملحدين، ولم يكن بين الباطل والحق فرق، ولا بين النبي والمتنبي فصل، ولا بانت الحجة من الحيلة، والدليل من الشبهة، ثم لصناعة الكلام مع ذلك فضيلة على كل صناعة، ومزية على كل أدب. ولذلك جعلوا الكلام عيارا على كل نظر، وزماما على كل قياس. وإنما جعلوا له الأمور وخصوه بالفضيلة لحاجة كل عالم إليه، وعدم استغنائه عنه[٢٠٠].

واستمر نقد المتن أصلا مهما ثابتا عند المعتزلة، مع أن بعض علمائهم مثل أبي القاسم الكعبي البلخي (ت ٣١٩هـ) قد خاضوا ومهروا في علوم الحديث[٢٠١] للرد على أهل الحديث، وأما علم الرجال ونقد الإسناد فالمعتزلة لا يرونها كافية ولا مفيدة في تمييز الصحيح من السقيم، ويستهزؤون المحدثين بأنهم تعمقوا في الطرق والأسانيد ولم ينظروا إلى متون الحديث ومعناه ولغته وألفاظه بل ولا إعرابه، وادعوا أن صحة الإسناد لا يدل على صحة المعنى قط، وفي طبقات المعتزلة لابن المرتضى (ت ٨٣٩هـ) وفضل الإعتزال للقاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) أن القاضي أبا علي الجبائي (ت ٣٠٩هـ) سئل عن درجة حديثين مختلفين بإسناد واحد، فصحح الجبائي الحديث الأول وهو حديث لا تنكح المرأة على عمتها

---

[١٩٩] أبو عثمان عبد السلام محمد هارون الشهير بالجاحظ، **رسائل الجاحظ**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م) ج١، ص٢٨٧.

[٢٠٠] المصدر نفسه، ص٢٨٥.

[٢٠١] وللبلخي كتاب في علوم الحديث باسم قبول الأخبار.

ولا على خالتها[٢٠٢]، ورد الحديث الثاني وهو حديث احتجاج آدم وموسى،[٢٠٣] بسبب أن الأول موافق للقرآن والعقل، والثاني مخالف لهما.

والأصل الأول الذي حمل المعتزلة على هذا النوع من نقد المتون الظاهر وهو تحكيم العقل، فيرون أن الحسن يدرك بالعقل، فلا يخفى على العقل السليم أمر أهو خير أم شر[٢٠٤]، فعلى هذا، إذا سمعنا أحاديث عن النبي ﷺ فلا يعجز عقلنا عن تمييز صحيحها من سقيمها.

وقد بالغ بعض المعتزلة في تقديم العقل وتحكيمه حتى قال عمر بن عبيد في حديث لا يوافق عقله وقد روي عن الأعمش عن زيد عن ابن مسعود عن النبي ﷺ، قال: لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته، ولو سمعته من زيد بن وهب لما صدقته، ولو سمعت ابن مسعود يقوله ما قبلته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله يقول هذا لقلت: ليس على هذا أخذت ميثاقنا[٢٠٥].

ومما يستدل به المعتزلة وغيرهم على ضرورة نقد المتون ما روي عن النبي ﷺ: إذا جاءكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله وإن وافقه فخذوه وإن خالفه فدعوه، قال عنه الشافعي: ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغر ولا كبر فيقال لنا قد ثبتم حديث

---

[٢٠٢] البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب النكاح، باب لاتنكح المرأة على عمتها، رقم الحديث: ٤٨٢٠. مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب النكاح، باب باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها فى النكاح، ج٤، ص١٣٥، رقم الحديث: ٣٥٠٦.

[٢٠٣] وهو ما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة مرفوعا احتج آدم وموسى فقال له موسى يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة قال له آدم يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة ؟ فحج آدم موسى فحج آدم موسى. البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب القدر، باب تحاج آدم وموسى عند الله، رقم الحديث: ٦٢٤٠. مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، ج، ص، رقم الحديث: ٦٩١٢.

[٢٠٤] السبكي، **جمع الجوامع**، ج١، ص٩٢.

[٢٠٥] أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م) ج١٤، ص٦٣، الرقم: ٦٦٠٥.

من روى هذا في شيء قال وهذه أيضا رواية منقطعة عن رجل مجهولونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء[٢٠٦].

لكن قد صح حديث إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم وتنفر أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم بعيد فأنا أبعدكم منه[٢٠٧].

الفرع الثالث: منهج فقهاء المحدثين في نقد متون الحديث: الجمع والتأويل

دخل كثير من الفقهاء والأصوليون من المحدثين في نقد متون الحديث منهجا متوسطا حسنا، وهو علم مختلف الحديث، ويسميه المحدثون أحيانا مشكل الحديث،[٢٠٨] وهو ما تعارض ظاهرته مع القواعد فأوهم معنى باطلا أو تعارض مع نص شرعي آخر،[٢٠٩] قال أبو زكريا

---

[٢٠٦] قال البيهقي معرفلة السنن والآثار بعد نقل قول الشافعي هذا، وكأنه أراد ما أخبرنا أبو عبد الله وأبو سعيد بن أبي عمرو في كتاب السير قالا حدثنا أبو العباس قال أخبرنا الربيع قال أخبرنا الشافعي قال : قال أبو يوسف حدثني خالد بن أبي كريمة عن أبي جعفر عن رسول الله ﷺ أنه دعا اليهود فسألهم فحدثوه حتى كذبوا على عيسى عليه السلام فصعد النبي ﷺ المنبر فخطب الناس فقال :إن الحديث سيفشو عني فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني، انظر معرفة السنن والآثار للبيهقي، ج١، ص١١٦.

[٢٠٧] أحمد، **مسند أحمد**، ج٣، ص٤٩٧، رقم الحديث:١٦١٠٢. قال: شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

[٢٠٨] قد فرق بعضهم بينهما فالمختلف سببه معارضة حديث لحديث ظاهرا بينما مشكل الحديث سبب الإشكال فيه قد يكون التعارض الظاهري بين آية و حديث، وقد يكون سببه التعارض الظاهري بين حديثين أو أكثر، وقد يكون سببه معارضة الحديث للإجماع، وقد يكون سببه معارضة الحديث للقياس، وقد يكون سببه مناقضة الحديث للعقل، وقد يكون سببه غموضا في دلالة لفظ الحديث على المعنى لسبب في اللفظ، فيكون مفتقرا إلى قرينة خارجية تزيل خفاءه كالألفاظ المشتركة، وهذا التفريق ليس بجيد لأن كتب مختلف الحديث يشتمل على البحث عن الأحاديث التي يعارض ظاهرها للقرآن أو القياس وغيرهما. انظر منهج النقد لعتر.

[٢٠٩] عتر، **منهج النقد**، ص٣٣٧.

النووي (ت ٦٧٦هـ): وإنما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه والأصوليون الغواصون على المعاني[٢١٠].

فإذا وجدوا حديثا يناقض دليلا قطعيا من القرآن أو المسلمات العقلية أو الحديث المتواتر والمشهور أو دليلا ظنيا مثل الآحاد من الأحاديث أو القياس أو مدلولا ظنيا للقرآن فهم يعدلون عن المعنى الظاهر للحديث فيؤولونه أو يخصصونه بدليل آخر أو يقيدونه بقيد أو يحكمون عليه بالنسخ إذا علم التاريخ إلى غير ذلك من وجوه الجمع والتوفيق.

لأنهم اعتقدوا وأيقنوا أنه لا تعادل ولا تعارض بين الدليلين قطعيين كانا أو ظنيين، قال تاج الدين السبكي: يمتنع تعادل القاطعين وكذا الأمارتين – أي الظنيين — في نفس الأمر[٢١١] فإذا توهم لعالم التناقض والتعارض بين الدليلين فأحد الدليلين إما غير صحيح أو غير معمول به أو مؤول عن ظاهره، قال ابن خزيمة (٣١١هـ): لا أعرف أنه روي عن النبي ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان، فمن كان عنده فليأت به حتى أؤلف بينهما[٢١٢].

ولذا رأى العلماء علم تأويل مختلف الحديث علما مهما يجب معرفته لكل من يشتغل بالأدلة، قال ابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ): وهذا من أدق ما يمكن أن يعترض أهل العلم من تأليف النصوص وأغمضه وأصعبه، وليعلم طالب العلم والحريص عليه وجه العمل في ذلك إن شاء الله عز و جل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وما وجدنا أحدا قبلنا شغل باله في هذا المكان بالشغل الذي يستحقه هذا الباب فإن الغلط والتناقض فيه يكثر

---

[٢١٠] أبو زكريا يحي بن شرف بن مري النووي، **التقريب**، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة) ج٢، ص١٩٦.

[٢١١] السبكي، **جمع الجوامع**، ج٢، ص٤٠٠.

[٢١٢] الخطيب البغدادي، **الكفاية**، ص٤٣٢.

جدا إلا من سدده الله بمنه ولطفه لا إله إلا هو،[٢١٣] وقال ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): فإن تعارض دلالات الأقوال وترجيح بعضه على بعض بحر خضم[٢١٤].

وقال النووي: هذا فن من أهم الأنواع، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف،[٢١٥] وقول النووي هذا يدل على أن الاشتغال بهذا الفن مما يجب على جميع العلماء من المحدثين والفقهاء والأصوليين لكن الواقع أن أكثر الصحابة والمعتزلة وأكثر أهل الحديث والمتأخرين من أهل السنة لم يحاولوا في التوفيق بين الدلائل والجمع بينها محاولة الفقهاء والأصوليين، ولذا يرى الباحث أنه يصح أن يقال إن هذا الفن هو منهج نقد المتون عند الفقهاء والأصوليين.

وأول من صنف في هذا الفن هو الإمام الشافعي[٢١٦](ت ٢٠٤هـ) الذي رأس فقهاء المحدثين، فذكر في كتابه اختلاف الحديث طرفا من الأخبار المتعارضة ولم يقصد الاستقصاء بل ذكر جملة ينبه بها على طريقه[٢١٧].

ويظهر من النظر في منهج الفقهاء في نقد المتون أنهم لم يدخلوا إلى نقد المتون الظاهر أبدا، فلا يتفق الفقهاء في حديث أنه يرد لنكارة متنه بل الكثير منهم يجهدون في الإتيان بتأويلات شتى، وقليل منهم لا يتكلفون للتأويلات الصعبة في بعض الأحاديث ويدخلون إلى مجال نقد المتون، ويردون الحديث بلا خوض في التأويلات والتعليلات، لكن كثير منهم يتوقفون عند العجز عن الجمع والتأويل والترجيح.

---

[٢١٣] علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، **الإحكام في أصول الأحكام** (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤٠٤هـ) ج٢، ص١٦٣.

[٢١٤] مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٤٦

[٢١٥] النووي، **التقريب**، ج٢، ص١٩٦.

[٢١٦] السيوطي، **التدريب**، ج٢، ص١٩٦.

[٢١٧] النووي، المصدر نفسه.

يقول يوسف القرضاوي: إن المسارعة برد كل حديث يشكل علينا فهمه – وإن كان صحيحا ثابتا – مجازفة لا يجترئ عليها الراسخون في العلم، إنهم يحسنون الظن بسلف الأمة، فإذا ثبت أنهم تلقوا حديثا بالقبول، ولم ينكره إمام معتبر، فلابد أنهم لم يروا فيه مطعنا من شذوذ أو علة قادحة، والواجب على العالم المنصف أن يبقى على الحديث ويبحث عن معنى معقول أو تأويل مناسب له، وهذا هو الفرق بين المعتزلة وأهل السنة في هذا المجال[٢١٨].

الفرع الرابع: منهج الأحناف في نقد متون الحديث: نقد المتون الظاهر المتوسط

وأما الأحناف أيضا كانوا من أهل الرأي، ويرون أن مجرد صحة الإسناد لا يلزم قبول الحديث بل ولا صحته، بل يجعلون مخالفة ظاهر الحديث لظاهر القرآن أو لظاهر العقل يجعلونه دليلا على عدم صحة الحديث وعدم ثبوته وعلة لسبب تضعيف راويه، كما قال أبو حنيفة رحمه الله في كتابه العالم والمتعلم: فأما إذا قال الرجل: أنا مؤمن بكل شيئ تكلم به النبي، غير أن النبي لا يتكلم بالجور، ولم يخالف القرآن، فإن هذا القول منه هو التصديق بالنبي وبالقرآن، وتنزيه له من الخلاف على القرآن، ... إلى أن قال: فرد كل رجل يحدث عن النبي ﷺ بخلاف القرآن ليس ردا على النبي ﷺ ولا تكذيبا له ولكن رد على من يحدث عن النبي ﷺ بالباطل، والتهمة دخلت عليه ليس على نبي الله عليه السلام[٢١٩].

وهذا القول صريح في أن مخالفة ظاهر الحديث لظاهر القرآن ونحوه تدل على ضعفه ويجب رده، واستدلوا على هذا برأي الأصوليين من أن الآحاد لا يفيد إلا الظن، والظن يرد إذا خالف القرآن والعقل السليم.

---

[٢١٨] يوسف القرضاوي، **كيف نتعامل مع السنة النبوية** (المنصورة: دار الوفاء، ط١٤١٤،٦هـ/١٩٩٣م) ص٤٥.

[٢١٩] العالم والمتعلم لأبي حنيفة، انظر مقاييس نقد المتن للدميني، ص٢٨٨.

فمنهج الأحناف يشبه منهج المعتزلة في نقد المتون إلا أن الأحناف لم يبالغوا فيه ولم يردوا الأحاديث بمجرد العقل والهوى، بل وضعوا مقاييس وعلامات مختلفة لكن كثير منها غير مسلمة عند الجمهور، فمن أشهر مقاييس نقد المتون التي استخدمها الأحناف: مخالفة الحديث لعمل راويه، ومخالفة الحديث للقياس[٢٢٠] ولم يكن راويه فقيها، ومخالفته للإجماع، ومخالفته لعمل الصحابة، ومخالفته لما تعم به البلوى[٢٢١]، على أن متأخري الحنفية قد وافقوا فقهاء أهل الحديث في تأويل مختلف الحديث ونحوه.

وإلى هذا المنهج مال الإمام مالك رحمه الله إلا أن مقاييسه مختلفة من مقاييس الحنفية، قال الشيخ أبو زهرة: وهو أي الإمام مالك بالنسبة لعام القرآن قارب العراقيين وإن لم يسلك مسلكهم[٢٢٢]، فهو في بعض الأحيان يجعل الحديث معارضا لظاهر القرآن يخصصه به، وفي بعضها يرد خبر الآحاد بظاهر القرآن، ومن المقاييس الأخرى التي استخدمها مالك رحمه الله عرض الحديث على عمل أهل المدينة وإجماعهم كما هو مشهور في مذهبه وعند الأصوليين، وهو أيضا من السابقين في مجال اعتبار مقاصد الشريعة في قبول الحديث ورده، وأما فقهاء أهل الحديث فلا يعتبر المقاصد والمصالح إلا عند تطبيق الحديث والعمل به لا في قبول الحديث ورده.

الفرع الخامس: منهج المحدثين في نقد متون الحديث: علم علل الحديث

وأما المحدثون الذين ليسوا من أهل الأصول والقواعد غالبا، فلا يشتغلون بالتأويل والترجيح اشتغال الفقهاء والأصوليين، بل هم أهل الأسانيد، فللخروج من مشكلات متون الحديث

---

[٢٢٠] ويرى بعضهم أن القياس الذي اعتبرها الأحناف قي نقد المتون هو الأصول العامة لا القياس الفقهي الخاص، وعلى هذا – والمشهور خلافه – فهو عرض الحديث على الأصول العامة، وقد استعمل هذا المقياس الجمهور. انظر: **رد الحديث من جهة المتن دراسة في مناهج المحدثين والأصوليين** لمعتز الخطيب، ص٤٠٨-٤٢٠.

[٢٢١] انظر لمقاييسهم أصول السرخسي وغيره من كتب الأصول الحنفية، وانظر مقاييس نقد المتون للدميني.

[٢٢٢] الدميني، **مقاييس نقد متون السنة**، ص:٢٩٨.

أتوا بعلم جديد في علوم الحديث يقوم مقام نقد المتون يعلمون به الأخطاء الباطنة للحديث وهو علم علل الحديث، قال الحاكم عن علل الحديث: وهو علم برأسه غير الصحيح والسقيم والجرح والتعديل[٢٢٣].

وقال: وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل فإن حديث المجروح ساقط واه وعلة الحديث يكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فيخفى عليهم علمه فيصير الحديث معلولا، والحجة فيه عندنا الحفظ والفهم والمعرفة لا غير[٢٢٤].

فصار علم علل الحديث قائما مقام علم نقد المتون، لأن في كليهما لايظهر خطأ في إسناد الحديث، ويكون متنه مخالفا للعقل أو الأصول غالبا، ففي نقد المتون الظاهر يرد الحديث ردا مطلقا وأما في علم العلل يرجع الناقد إلى إسناده حتى يظهر له علة خفية في إسناده، فلذا كثير من الأحاديث المذكورة في كتب الموضوعات لنكارة متونها يجدها الباحثون مذكورة قبلها في كتب العلل[٢٢٥].

أما الجاهل عن علل الحديث فيظن أن الحديث الصحيح قد خالف للقرآن أو العقل أو غيرها، قال عبد الرحمن بن مهدي: معرفة الحديث إلهام، فلو قلت للعالم يعلل الحديث 'من أين قلت هذا' لم يكن له حجة،[٢٢٦] قال السخاوي: يعني (حجة) يعبر بها غالبا وإلا

---

[٢٢٣] أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، **معرفة علوم الحديث**، تحقيق السيد معظم حسين (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م) ج١، ص١٧٤، النوع السابع والعشرون.

[٢٢٤] المصدر نفسه.

[225] Brown, How We Know Early Ḥadīth Critics Did *Matn* Criticism, p: 179-180.

[٢٢٦] أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، **كتاب العلل**، مقدمة المصنف (الرياض: خالد بن عبد الرحمن الجريسي، ١٤٢٦هـ) ج١، ص٣٨٨. و أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، (القاهرة:دار الحرمين، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م) ج١، ص١٧٤، النوع السابع والعشرون.

ففي نفسه حجج للقبول وللرفع،[٢٢٧] وهذا إشارة إلى أن علم العلل من نقد المتون الباطن، قال عبد الرحمن بن مهدي أيضا: إنكارنا الحديث عند الجهال كهانة[٢٢٨].

ونرى أنهم يعلون حديثا بعلل خفية باطنة جدا في إسناده مع أننا لا نرى في إسناده أثر ضعف، فمثلا قال ابن أبي حاتم الرازي: سأل أحمد بن سلمة أبي – أي لأبي حاتم – عن حديث في أول كتاب جامع إسحاق بن راهويه قال إسحاق وإذا أراد أن يجمع بين سبحانك اللهم وبين وجهت وجهي أحب إلي لما يرويه المصريون حديثا عن الليث بن سعد، عن سعيد بن يزيد عن الأعرج عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي بن أبي طالب، عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قال أبي: هذا حديث باطل موضوع لا أصل له أرى أن هذا الحديث من رواية خالد بن القاسم المدائني وكان بالمدائن خرج إلى مصر فسمع من الليث فرجع إلى المدائن فسمعوا منه الناس فكان يوصل المراسيل ويضع لها أسانيد فخرج رجل من أهل الحديث إلى مصر في تجارة فكتب كتب الليث هناك وكان يقال له محمد بن حماد الكذو يعني القرع ثم جاء بها إلى بغداد فعارضوا بتلك الأحاديث فبان لهم أن أحاديث خالد مفتعلة[٢٢٩].

فهذا هو منهج المتقدمين من العلماء في نقد المتن، قال المعلمي اليماني: إذا استنكر الأئمة المحققون المتن، وكان ظاهر السند الصحة فإنه يتطلبون له علة، فإذا لم يجدوا علة قادحة مطلقا، حيث وقعت، أعلوه بعلة ليست بقادحة مطلقا ولكنهم يرونها كافية للقدح في ذلك المنكر[٢٣٠].

---

[٢٢٧] السخاوي، **فتح المغيث**، ج١، ص٢٣٥.

[٢٢٨] ابن أبي حاتم، **كتاب العلل**، مقدمة المصنف، ج١، ص٣٨٩.

[٢٢٩] المصدر نفسه، ج٢، ص٣٣٢، الرقم: ٤١٠.

[٢٣٠] المعلمي، مقدمة **الفوائد المجموعة**، ص: ١١-١٢ باختصار.

ثم ذكر المعلمي لذلك أمثلة، منها إعلال علي بن المديني حديث "خلق الله التربة يوم السبت" وهو حديث يرويه إسماعيل بن أبي أمية عن أيوب بن خالد، فقال ابن المديني: "ما أرى إسماعيل بن أمية أخذ هذا إلا من إبراهيم بن أبي يحيى" وهو كذاب[٢٣١].

ومن ذلك إعلال أبي حاتم حديث "يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتي أكثر من مضر وبني تميم، فقيل: من هو يارسول الله؟ قال: أويس القرني"[٢٣٢]، فقد ذكر أبوحاتم لهذا الحديث علتين: إحداهما: عدم تصريح الليث بن سعد فيه بالسماع من سعيد المقبري، قال أبو حاتم: "يحتمل أن يكون سمعه من غير ثقة ودلسه"[٢٣٣]، مع أن الليث بن سعد لايعرف بالتدليس.

ومن ذلك إشارة البخاري إلى إعلال حديث قتيبة بن سعيد عن الليث بن سعد في باب جواز جمع التقديم بين الصلاتين[٢٣٤]، حيث قال: "قلت لقتيبة بن سعيد: مع من كتبت

---

[٢٣١] أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، **الأسماء والصفات**، (جدة: مكتبة السوادي)ج: ٢، ص: ٢٥٦.

[٢٣٢] قد ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء، قال: أبو بكر الأعين حدثنا أبو صالح حدثنا الليث عن المقبري: عن أبي هريرة مرفوعا: يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتي أكثر من مضر وتميم، قيل: من هو يا رسول الله؟ قال: أويس القرني، ثم قال الذهبي: هذا حديث منكر، تفرد به: الأعين وهو ثقة. انتهى وفي جامع الترمذي "يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتي أكثر من بني تميم، قيل يا رسول الله سواك؟ قال سواي" قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح غريب، وصححه الألباني. وفي رواية الحاكم في المستدرك والبيهقي في الدلائل وغيرهما "قال هشام بن حسان كان الحسن يقول إنه أويس القرني"، ولم تثبت تسمية أويس القرني مرفوعا في هذا الحديث إلا فيما روى ابن شيبة عن الحسن مرسلا قال: حدثنا أبو أسامة عن هشام عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتي مثل ربيعة ومضر، قال: حدثني حوشب: قال: فقلنا للحسن: هل سمى لكم، قال: نعم أويس القرني. انظر ترجمة أويس القرني من سير أعلام النبلاء للذهبي (ج٤، ص٣٣)، سنن الترمذي باب الشفاعة (ج٤، ص٦٢٦، رقم الحديث: ٢٤٣٨)، المستدرك على الصحيحين للحاكم باب ذكر مناقب أويس بن عامر القرني (ج٣، ص٤٩٧، رقم الحديث:٥٧٨٩)، دلائل النبوة للبيهقي باب جماع أبواب أسئلة اليهود وغيرهم (ج٦، ص٣٧٨)، مصنف ابن أبي شيبة كتاب الفضائل ترجمة أويس القرني (ج١٧، ص٢٥٥، رقم الحديث: ٣٣٠٠٩).

[٢٣٣] ابن أبي حاتم، **كتاب العلل**، ج:٦، ص: ٣٤٩، رقم المسألة: ٢٥٧٩.

[٢٣٤] وهو حديث معاذ أن النبي ﷺ كان فى غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيغ الشمس أخر الظهر إلى أن يجمعها إلى العصر فيصليهما جميعا وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس عجل العصر إلى الظهر وصلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب، رواه

عن الليث بن سعد حديث يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الطفيل، فقال: مع خالد المدائني، قال البخاري: وكان خالد المدائني هذا يدخل الأحاديث على الشيوخ"[٢٣٥].

ومن ذلك أن أبا حاتم أعل حديثاً في تخليل اللحية بعنعنة سفيان بن عيينة[٢٣٦] مع أنهم قد اتفقوا على قبول عنعنة سفيان بن عيينة، ففي كل واحد من هذه الأمثلة ليس في الإسناد خطأ حسب القواعد المعلومة المطردة، والمحقق يجعل هذا الحديث مستثنى من تلك القواعد فيضر فيه ما لم يضر في غيره[٢٣٧].

وكذا من أمثلته: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: أكثر عذاب القبر من البول[٢٣٨]، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة[٢٣٩]، وأعله أبو حاتم فأنكر رفعه، قال ابن أبي حاتم سألت أبي عن حديث رواه عفان عن أبي عوانة عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: أكثر عذاب القبر من البول، قال أبي: هذا حديث باطل، يعني مرفوعا[٢٤٠].

أحمد (ج٥، ص٢٤١، رقم الحديث: ٢٢١٤٧) وأبو داود (ج١، ص٤٧٢، رقم الحديث:١٢٢٢) والترمذي (ج٢، ص٤٣٨، رقم الحديث: ٥٥٣) وغيرهم من طريق قتيبة بن سعيد عن الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ رضي الله عنه، قال الترمذي: وحديث معاذ حديث حسن غريب تفرد به قتيبة لا نعرف أحدا رواه عن الليث غيره وحديث الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبى الطفيل عن معاذ حديث غريب والمعروف عند أهل العلم حديث معاذ من حديث أبى الزبير عن أبى الطفيل عن معاذ أن النبى -ﷺ- جمع فى غزوة تبوك بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء، وقال الحاكم في معرفة علوم الحديث (ص١٨٣): هذا حديث رواته أئمة ثقات وهو شاذ الإسناد والمتن ثم قال الحديث موضوع، للمزيد انظر البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن الشافعي (ج٤، ص٥٥٨).

[٢٣٥] أبو بكر البيهقي، **السنن الكبرى**، (حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف النظامية). كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين فى السفر، ج:٣، ص:١٦٣.

[٢٣٦] ابن أبي حاتم، **كتاب العلل**، ج: ١، ص: ٤٨٩.

[٢٣٧] المعلمي، مقدمة **الفوائد المجموعة**، ص:١١-١٢ باختصار

[٢٣٨] رواه أحمد وابن ماجه والحاكم وغيرهم كلهم عن أبي هريرة مرفوعا.

[٢٣٩] الحاكم، **المستدرك**، ج٣، ص٢٨٠، رقم الحديث: ٦٥٦.

[٢٤٠] ابن أبي حاتم، **كتاب العلل**، ج١، ص٣٦٦، الرقم: ١٠٨١.

وقال الألباني (١٤٢٠هـ) بعد قول ابن أبي حاتم عن حديث من بلغ كتاب غازي...الخ[٢٤١] "هذا شبه الموضوع، يشبه حديث محمد بن سعيد الأزدي، أخذه عنه، يشبه أن وقع عليه، وأرطاة لم يسمع من عبادة بن نسي شيئا"[٢٤٢]: قلت والشاهد من هذا واضح إن شاء الله تعالى، فإنه رغم أن الاسناد المذكور رجاله ثقات – كما ذكرت آنفاً – وكلهم شاميون، فإن أبا حاتم نظر في متنه وقال: "يشبه الموضوع "، ثم إنه لما لم يجد في رجاله قدحاً، قال: "يشبه حديث محمد بن سعيد الأرديّ"، وهو الشامي الوضاع المصلوب في الزندقة – كما هو معروف في كتب الرجال – وإنما اتهمه به، لأن مثل هذا المتن لا يرويه إلا أمثاله من الوضاعين، وساعده على ذلك أنه يعلم أنه روى عن عبادة بن نسي. وانضم إلى ذلك الانقطاع – الذي أشار إليه – بين أرطاة وعبادة، فناسب أن يقول: إن أرطاة أخذه منه. ولكنه لم يجزم بذلك فقال ":يشبه أنه وقع إليه." هذا ما فهمته من كلامه، وهو من دقائق نقده الذي لا يستطيع أن ينهض به إلا من كان مثله من كبار الحفاظ النقاد[٢٤٣].

قال المعلمي: "وحجتهم في هذا أن عدم القدح بتلك العلة مطلقا إنما بني على أن دخول الخلل من جهتها نادر، فإذا اتفق أن يكون المتن منكرا، يغلب على ظن الناقد بطلانه، فقد تحقق وجود الخلل، وإذا لم يوجد سبب له إلا تلك العلة، فالظاهر أنها هي السبب، وأن هذا من النادر الذي يجيء الخلل فيه من جهتها" [٢٤٤].

فالذي ظهر للباحث أن نكارة المتون – منها مخالفتها للقرآن ونحوها – هي الباعث على إعلال إسناد الحديث كثيرا، فالعلة إنما يكون في السند، والباعث على الإعلال كثيرا ما

---

[٢٤١] أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، **شعب الإيمان**، تحقيق عبد العلي عبد الحميد (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م) ج٦، ص١٣٤، رقم الحديث: ٣٩٧٤.

[٢٤٢] ابن أبي حاتم، **كتاب العلل**، ج٣، ص٤١٨، الرقم: ٩٧٥.

[٢٤٣] محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة** (الرياض: دار المعارف، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م) ج١٤، ص ٧٦٧، رقم الحديث:٦٨٣٥.

[٢٤٤] .المعلمي، مقدمة **الفوائد المجموعة** للشوكاني، ص١١-١٢.

يكون نكارة المتن، وأما ما ذكره كثير من العلماء المعاصرين من أن العلة تكون تارة في السند مثل ما نرى في كتب العلل، وتارة في المتن مثل مخالفته للقرآن، فلم يذكر هذا التقسيم – أي علة في المتن وعلة في السند – العلماء المتقدمون ولا المتأخرون، وقد ذكر الحاكم عشرة وجوه لمعرفة العلل ولم يذكر إلا ما يتعلق بالسند، فما في المتون من النكارة لم يسموها عللا بل يرونها علامة للوضع أو الضعف فتتبعوا العلل في الإسناد، وأما تعيين بواعث الإعلال – وهي مقاييس نقد متون السنة – فأمر مشكل جدا، ونظرا إلى هذه البواعث يرون أن علم علل الحديث من العلوم الغامضة التي لا تسعها العبارات حتى شبهه بعضهم بالإلهام كما تقدم، وإلا فعلل الحديث وأقسامها وطرقها معروفة، والله أعلم.

ومن أقدم المصنفات في هذا الفن كتاب العلل ومعرفة الرجال ليحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ) والعلل لعلي بن المديني (ت ٢٣٤هـ) وكتاب العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) وكتاب التمييز لمسلم (ت ٢٦١هـ) والعلل الكبير للترمذي (ت ٢٧٩هـ)[٢٤٥].

الفرع السادس: منهج المتأخرين في نقد متن الحديث: نقد المتون الظاهر

بحثنا في الباب الأول عن دخول أثر الفلسفة من علم الأصول إلى علم الحديث، وأن علامات الفساد في الآحاد التي يستعملها الأصوليون صارت علامات الوضع عند المتأخرين من المحدثين، واستعملوها مقاييس لنقد المتون دون النظر إلى الأسانيد.

ومع هذا الظهور لنقد المتون لم يكن المتأخرون يكثرون فيه ولا يسدون باب التأويل والتعليل تماما، بل يعلون الحديث المنكر أو يؤولونه أو يردونه مطلقا، والفرق بينهم وبين الأصوليين المتقدمين أن هؤلاء لا يدخلون إلى التأويلات الصعبة ولا يجهدون في إعلال الحديث جهد المحدثين.

---

[٢٤٥] ولقائمة أسماء كتب العلل ومصنفيها انظر آخر هذه المقالة:

Brown, Critical Rigor vs. Juridical Pragmatism.

وهذا المنهج ظاهر في كتب الموضوعات، لأن أصحابها مثل ابن الجوزي وابن قيم الجوزية إذا وجدوا حديثا منكرا إما يضعفونه بعلة قادحة ظاهرة في الإسناد أو يؤولونه بتأويل ليس فيه تكلف أو يردونه مطلقا ويقولون "علامات الوضع ظاهرة فيه" أو هذا مستحيل أو نحو ذلك[٢٤٦].

وأين هؤلاء من المحدثين المتقدمين الذين لا يردون الحديث المنكر إلا بعد الإطلاع على علة خفية ومن الفقهاء والأصوليين الذين يتأولون كل الأحاديث المنكرة ولا يوجد عندهم حديثان إلا ويجمع بينهما بوجوه الجمع والتأويلات حتى لايحتاجون إلى نقد المتون الظاهر أصلا.

ويقول ابن الجوزي في موضوعاته: فكل حديث رأيته يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع،[٢٤٧] وهذا الكلام لا يجترئ على نحوه المحدثون المتقدمون ولا الفقهاء والأصوليون، وقال عن حديث "رأيت ربي عزوجل على جمل أحمر عليه إزار وهو يقول: قد سمحت، قد غفرت": هذا حديث لا يشك أحد في أنه موضوع محال، ولا يحتاج لاستحالته أن ينظر في رجاله، إذ لو رواه الثقات كان مردودا، والرسول منزه أن يحكى عن الله عز وجل ما يستحيل عليه[٢٤٨].

وهذا الذي قاله ابن الجوزي من أن الحديث إذا كان معناه مستحيلا فلا فائدة في صحة إسناده قد يوافقه فيه المحدثون لكن لم يصرح أحد منهم بهذه القاعدة، وهذا هو الفرق بين نقد المتون الظاهر وبين نقد المتون الخفي.

---

[٢٤٦] انظر أمثلة نقد المتون الظاهر بعد الصحابة في المبحث الأول من هذا الباب.

[٢٤٧] ابن الجوزي، **الموضوعات**، ج١، ص١٠٦.

[٢٤٨] المصدر السابق، ج:١، ص:١٢٥.

ففي الخلاصة، أن المتأخرين من أهل السنة قد جمعوا مناهج الفقهاء والمحدثين والمعتزليين، فحاولوا الجمع والتأويل، واستمروا على اعتبار صحة الأسانيد ومع ذلك قاموا بنقد المتون أكثر من المتقدمين.

المطلب الثالث: مقارنة بين المناهج وتعيين أحسنها

بحثنا في المبحث السابق عن مناهج الفرق المختلفة في نقد متن الحديث، ففي هذا المبحث نقارن مقارنة دقيقة بين تلك المناهج وهي منهج الصحابة ومنهج المعتزلة ومنهج المحدثين المتقدمين ومنهج الأحناف ومنهج الفقهاء والأصوليين ومنهج العلماء المتأخرين.

ففي المطلب الأول يبحث عن الصفات العامة في المناهج المختلفة، وأهمها ثلاثة، وهي اتفاقهم في عدم التعارض بين الأدلة والتحذير من نقد المتون بمجرد الهوى وضرورة نقد المتون الظاهر، وفي المطلب الثاني يبحث عن الأسباب المهمة لتعدد المناهج في نقد المتون، وفي الثالث ينظر أي المناهج أوفق بالاتباع وأحفظ السنة؟

الفرع الأول: الصفات العامة لمناهج العلماء في نقد متن الحديث

كل واحد من مناهج نقد متن الحديث السابقة يخالف غيرها، إلا أن هناك بعض الصفات المهمة العامة في جميع المناهج أو أكثرها، والأهم من تلك الصفات ثلاثة، الأولى: الإتفاق في عدم التعارض بين الأدلة، والثانية: التحذير من نقد المتون بمجرد الهوى، والثالثة: ضرورة نقد المتون الظاهر.

المسألة الأولى: الاتفاق في عدم التعارض بين الأدلة

من أصول الشريعة الإسلامية التي اتفق عليها جميع المتقدمين أن كلام الله سبحانه وتعالى وكلام رسول الله ﷺ لا يخالف أحدهما الآخر، لأن الرسول مبلغ عن الله والأحاديث

النبوية مبينة لكلام الله القرآن، وكذا لا يخالفان العقل السليم ولا الأصول الشرعية لأن الشريعة الإسلامية تخاطب جميع جنس الإنس فلا تأمرنا إلا بما يوافق عقلنا وبما ينفعنا، ولأن مخالفة القرآن أو الحديث للأصول أو المقاصد الدينية تناقض ظاهر، ودين الله منزه عن ذلك.

قال تاج الدين السبكي: يمتنع تعادل القاطعين وكذا الأمارتين – أي الظنيين – في نفس الأمر[٢٤٩] فإذا توهم لعالم التناقض والتعارض بين الدليلين فأحد الدليلين إما غير صحيح أو غير معمول به أو مؤول عن ظاهره.

وقال ابن تيمية (٧٢٨هـ): فلا يعلم حديث واحد يخالف العقل أو السمع الصحيح إلا وهو عند أهل العلم ضعيف بل موضوع[٢٥٠]، وقال ابن خزيمة (٣١١هـ): لا أعرف أنه روي عن النبي ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان، فمن كان عنده فليأت به حتى أؤلف بينهما[٢٥١].

وهذا الاعتقاد من أنه لا يخالف الحديث للعقل والقرآن والأصول هو الذي حمل الفرق المختلفة على اتخاذ مناهج ممتازة في نقد المتون، فادعى المعتزلة أن الحديث لايخالف العقل، فظهر أن مالم يوافق العقل من الأحاديث فهو ليس بحديث ثابت بل موضوع، فيردون الحديث في هذه الحال ردا مطلقا، وهذا هو النقد الظاهر لمتون الحديث، وكذا الأحناف ردوا الأحاديث في هذه الحالة حسب مقاييسهم.

وأما المحدثون فاعتقدوا أن الأسانيد مما خص الله بها هذه الأمة لحفظ السنة، فلا يكون حديث صح إسناده إلى النبي ﷺ إلا وهو حق ثابت، ومع ذلك لا يخالف الحديث الأدلة الأخرى من العقل والقرآن، فإذا وجدنا حديثا مخالفا للعقول أو الأصول فلا

---

[٢٤٩] السبكي، **جمع الجوامع**، ج٢، ص٤٠٠.

[٢٥٠] أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، **درء تعارض العقل والنقل** (الرياض: دار الكنوز الأدبية،١٣٩١هـ) ج١، ص٨٥.

[٢٥١] الخطيب البغدادي، **الكفاية**، ص٤٣٢.

يكون ثابتا عن النبي ﷺ، ولا بد في إسناده من علة فعلينا أن نطلع على هذه العلة ونرد الحديث بسبب هذه العلة — وهذا هو علل الحديث – لا بسبب مخالفة العقل مباشرا لأن عقول الناس مختلفة لا يوافق بعضها بعضا، فالعقل ليس بحاكم.

والفقهاء أيضا أيقنوا أنه لا يكون الحديث مخالفا للعقول أو الأصول، ومع ذلك وافقوا المحدثين في جعل الأسانيد مقياس الصحة، فإذا وجدنا حديثا يخالف ظاهره للكتاب أو العقل، فيستحيل أن يتلفظ النبي ﷺ بهذا إلا وهو يريد غير المعنى الظاهر، فعلينا رد معنى اللفظ من الظاهر المخالف للعقل إلى مجاز يوافقه، وهذا هو تأويل مختلف الحديث.

المسألة الثانية: التحذير من نقد المتون بمجرد الهوى وأهمية الاحتياط فيه

الإحتياط وترك الهوى أصل مهم في نقد متن الحديث، فكل فريق من الفرق السابق – من الصحابة إلى المتأخرين – لا يجوزون رد الحديث بمجرد الهوى، بل يجوزونه عند مخالفته للعقل السليم أو صريح القرآن أو الأصول العامة أو نحوها مخالفة بينة.

وقد حذر بعض الصحابة من نقد المتون دون التأمل في معناه لأن نقد المتون العاجل قد يكون استهزاء لكلام رسول الله ﷺ، قال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ الوضوء مما مست النار ولو من ثور أقط، فقال له ابن عباس يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ قال فقال أبو هريرة يا ابن أخي إذا سمعت حديثا عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلا[٢٥٢].

وروي عن قتادة قال: كنا عند عمران بن حصين فى رهط منا وفينا بشير بن كعب فحدثنا عمران يومئذ قال قال رسول الله ﷺ: الحياء خير كله، قال أو قال الحياء كله خير، فقال بشير بن كعب إنا لنجد فى بعض الكتب أو الحكمة أن منه سكينة ووقارا لله

[٢٥٢] الترمذي، **الجامع السنن**، أبواب الطهارة، باب ماجاء في الوضوء مما غيرت النار، ج١، ص١١٤، رقم الحديث: ٧٩.

ومنه ضعف، قال فغضب عمران حتى احمرتا عيناه وقال ألا أرانى أحدثك عن رسول الله ﷺ وتعارض فيه، قال فأعاد عمران الحديث قال فأعاد بشير فغضب عمران قال فما زلنا نقول فيه إنه منا يا أبا نجيد إنه لا بأس به[٢٥٣].

فلا يجوز نقد المتن في الأحاديث النبوية إلا لمن اشتدت إلفته مع كلام رسول الله ﷺ، وعرف أسلوب ألفاظ الأحاديث ومعانيها، كما قال ابن دقيق العيد عن معرفة وضع الحديث: وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرة محاولة ألفاظ الرسول ﷺ هبة نفسانية أو ملكة يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبي ﷺ وما لا يجوز أن يكون من ألفاظه[٢٥٤].

وقال ابن القيم (٧٥١هـ) لما سئل عن طريق معرفة الموضوع بضابط من غير أن ينظر في سند الحديث: " وإنما يعلم ذلك من تضلع في معرفة السنن الصحيحة واختلطت بلحمه ودمه وصار له فيها ملكة وصار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار ومعرفة سيرة رسول الله ﷺ وهديه"[٢٥٥].

المسألة الثالثة: ضرورة نقد المتون الظاهر

ويظهر لنا من النظر في المناهج المختلفة للعلماء في نقد المتون، أن جميع الفرق يستخدم نقد المتون الظاهر في تمييز الأحاديث الصحيحة من الأحاديث السقيمة، وأن نقد المتون هو الملجأ المنتهى عليه عند تعارض الأدلة، إلا أن بعض الفرق اهتم بهذا المنهج وقدموه على الطرق الأخرى مثل التأويل البعيد والتعليل بغير القادحة.

---

[٢٥٣] مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان، ج١، ص٤٧، رقم الحديث: ١٦٦. ورواه أيضا أبو داؤد وأحمد والطبراني وغيرهم. ورواه البخاري بلفظ آخر (كتاب الأدب، باب الحياء، رقم الحديث: ٥٧٦٦).

[٢٥٤] ابن دقيق العيد، **الاقتراح**، ص٢٥.

[٢٥٥] ابن القيم، **المنار المنيف**، ص٤٤.

وتظهر ضرورة نقد المتون عند انسداد تلك الطرق حتى يكون الخبر لا يقبل التأويل ولا التعليل، فحنيئذ يرد المعتزلة والمتأخرون وبعض الصحابة الحديث، لأنه لا في هذا الخبر خطأ من الرواة، وأما المحدثون والفقهاء فهم يرجحون أحد الدليلين ويعرضون عن حكم المرجوح عليه وعن العمل به، وإن لم يقدروا على الترجيح فبعضهم يردونه ظاهرا، لكن الكثير منهم يتوقفون في معنى الحديث وصحته وهذا رد للخبر حكما.

يقول يوسف القرضاوي: ومن حق المسلم أن يتوقف في أي حديث يرى معارضته لمحكم القرآن إذا لم يجد له تأويلا مستساغا، ثم ذكر أنه يتوقف في حديث الوائدة والموءودة في النار وحديث إن أبي وأباك في النار[٢٥٦].

فالحاصل أن نقد المتون الظاهر – أي رد الحديث لمجرد مخالفته للعقل أو القرآن أو الأصول – مما لا بد منه، إما عند ظهور المخالفة كما هو منهج المعتزلة والأحناف، وإما بعد العجز عن التأويل كما هو منهج الفقهاء والأصوليين أو بعد العجز عن الإعلال كما هو منهج المحدثين المتقدمين.

الفرع الثاني: سبب اختلاف المناهج في نقد متن الحديث

اتفق العلماء على أنه لا تعارض بين الأدلة من القرآن والحديث والعقل وغيرها كما تقدم، ومع ذلك اختلفت مناهج العلماء في نقد متن الحديث اختلافا بينا، تبعا لاختلافهم في طرق معرفة صحة الحديث وسنده، وفي استعمال العقل في معرفة الشريعة محكما أو مؤكدا، وفي تقديم العقل على النصوص المنقولة وفي اكتفاء الأسانيد وعلم الرجال لتمييز صحيح الأحاديث من سقيمها.

فقالت المعتزلة إن العقل حاكم وفاصل فيما تعارض فيه النقول الشرعية وان العقل كاف في معرفة الحسن والقبح وأن صحة الحديث لاتفيد شيئا إذا خالف ظاهره للقرآن أو

---

[٢٥٦] القرضاوي، **كيف نتعامل مع السنة**، ص٩٦،٩٧.

العقل أو الأصول الشرعية، فلا بد من النقد الشديد لمتون الأحاديث بعرضها على القرآن والعقل والأصول، وكذا قالت الحنفية إن ظاهر الأحاديث إذا خالف للقطعيات – التي عبروها بشروط مختلفة — فالحديث مردود.

والمحدثون المتمسكون بألفاظ الأحاديث لم يجعلوا العقل حاكما فيما تعارض فيه النصوص، بل ردوا الأحاديث إن كانت ضعيفة حسب قواعد علم الرجال، وقبلوها إن كانت أسانيدها صحيحة، إلا أنهم إذا استنكروا معنى حديث لمخالفته للقرآن أو العقل أو الأصول تطلبوا في إسناده علة دقيقة، وجعلوها قادحة في صحته ثم يردون الحديث بسبب ذلك الضعف!.

وأما الفقهاء والأصوليون فخالفوا المعتزلة في تحكيم العقل لكن وافقوهم في جعله معتبرا في الشريعة والتشريع، فجعلوا العقل مؤكدا للنقل، فاعتقدوا أن القرآن والحديث لا يخالفان العقول فإذا وجدنا حديثا يخالف العقل نؤوله بما يوافق العقول والأصول، فإذا لم نقدر عليه لا يعمل به، بل يرجح أحد الدليلين على الآخر، وإن نقدر عليه يتوقف فيه، كما تقدمنا من قول القرضاوي.

والمتأخرون من علماء أهل السنة فلما تأثروا بفلسفة المتكلمين، فاستعملوا لنقد متن الحديث المقاييس التي استعملها المعتزلة، حتى أن بين موقفهما تشابه بين إلا أن المتأخرين من أهل السنة اعتبروا موقف المحدثين المتقدمين من إعلال الحديث عند النكارة وموقف الفقهاء من تأويل المنكر، لكن لم يبلغوا فيهما مبلغ المتقدمين.

وأما موقف الصحابة من نقد متن الحديث فليس لهم منهج معين، بل بعضهم كانوا يتمسكون بظاهر الحديث وبعضهم يردون صحة نسبة الحديث إلى النبي ﷺ إذا تناكروا متنه، ولهذا الاختلاف في مناهج الصحابة أثر مهم في تعدد مناهج العلماء، كما تقدمنا في المبحث السابق.

الفرع الثالث: الترجيح أو تعيين المنهج الأوفق للعصر الحديث

ومما ينتج من المقارنة بين مناهج العلماء في نقد المتون، أن أسلم المناهج وأحسنها وأبرؤها هو منهج الفقهاء والأصوليين أي الجمع والتأويل عند التعارض، لأنه أوسع المناهج وأشملها وأحفظها للأحاديث الصحيحة وأقلها ردا للأحاديث، لأنهم اعتقدوا أن الواجب على العالم المنصف إذا وجد حديثا صحيحا يخالف ظاهره للأصول أو العقول أن يبقى على الحديث ويبحث عن معنى معقول أو تأويل مناسب له[٢٥٧].

فالفقهاء لا يردون الحديث بل إذا وجدوا مخالفة بين الأدلتين فيجمعون بينهما بالتأويل وغيره من طرق الجمع، فإن عجزوا عن ذلك فينظرون إلى احتمال النسخ وإن عجزوا فيرجحون أحدهما على الآخر بشيئ من المرجحات، وقد عد السيوطي المرجحات في كتابه التدريب فبلغت أكثر من مائة[٢٥٨].

وقال الشافعي فيما إذا تعارض الحديثان ولم يقبل التأويل ولم يعلم تاريخهما: فلا نذهب إلى واحد منهما دون غيره إلا بسبب يدل على أن الذي ذهبنا إليه أقوى من الذي تركنا، وذلك أن يكون أحد الحديثين أثبت من الآخر فنذهب إلى الأثبت أو يكون أشبه بكتاب الله عز وجل أو سنة رسول الله ﷺ، فيما سوى ما اختلف فيه الحديثان من سنته أو أولى بما يعرف أهل العلم أو أصح في القياس، أو الذي عليه الأكثر من أصحاب رسول الله ﷺ[٢٥٩].

وكثير من الآحاديث صحيحة الأسانيد في الظاهر التي ردها المعتزلة والمتأخرون وبعض الصحابة لنكارة معناه بنقد المتن الظاهر وكذا ردها المحدثون بإعلاله، لكن له تأويلات مختلفة عند الفقهاء والأصوليين كما قال ابن القيم (٧٥١هـ) في حديث لا يدخل الجنة ولد زنا:

---

[٢٥٧] القرضاوي، **كيف نتعامل مع السنة**، ص٤٥.

[٢٥٨] السيوطي، **التدريب**، ج٢، ص١٩٨-٢٠٢.

[٢٥٩] البهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج١، ص١٨١.

"قال أبو الفرج ابن الجوزي وقد ورد في ذلك أحاديث ليس فيها شيء يصح وهي معارضة بقوله تعالى "ولا تزر وازرة وزر أخرى"، قلت – القائل هو ابن القيم – ليست معارضة بها إن صحت فإنه لم يحرم الجنة بفعل والديه بل لأن النطفة الخبيثة لا يتخلق منها طيب في الغالب ولا يدخل الجنة إلا نفس طيبة فإن كانت في هذا الجنس طيبة دخلت الجنة وكان الحديث من العام المخصوص[٢٦٠]

وقد ردت عائشة رضي الله عنها ظاهر حديث أبي هريرة في امرأة دخلت النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض،[٢٦١] روي عن علقمة: كنا عند عائشة فدخل أبو هريرة فقالت: أنت الذي تحدث أن امرأة عذبت في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تسقها، فقال: سمعته منه، يعني النبي ﷺ، فقالت: هل تدري ما كانت المرأة؟ إن المرأة مع مافعلت كانت كافرة، وإن المؤمن أكرم على الله عز وجل من أن يعذبه في هرة، فإذا حدثت عن رسول الله ﷺ فانظر كيف تحدث[٢٦٢].

يقول يوسف القرضاوي بعد إيراد هذا الرد: غفر الله لعائشة، لقد غفلت عن شيئ هنا في غاية الأهمية، وهو ما يدل عليه العمل، إن حبس الهرة حتى تموت جوعا، لهو برهان ناصع على جمود قلت تلك المرأة وقسوتها على مخلوقات الله الضعيفة، وأن أشعة الرحمة لم تنفذ إلى حناياها، ولا يدخل الجنة إلا رحيم ولا يرحم الله إلا الرحماء، فلو رحمت من في الأرض لرحمها من في السماء[٢٦٣].

---

[٢٦٠] ابن القيم، **المنار المنيف**، ص١٣٣.

[٢٦١] البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم، رقم الحديث: ٣١٤٠. مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبى ﷺ فى صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، ج٣، ص٣٠، رقم الحديث: ٢١٣٨.

[٢٦٢] أحمد، **مسند أحمد**، ج٢، ص٥١٩، رقم الحديث: ١٠٧٣٨. قال شعيب الأرنؤوط :إسناده حسن.

[٢٦٣] القرضاوي، **كيف نتعامل مع السنة**، ص٤٦.

فمنهج الفقهاء هو الطريقة المثلى في حل مشكلة نقد المتون، قال النووي عن علم مختلف الحديث: هذا فن من أهم الأنواع، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف،[٢٦٤] وقول النووي هذا يدل على أن الإشتغال بهذا الفن مما يجب على جميع العلماء من المحدثين والفقهاء والأصوليين – لكن الواقع أن أكثر الصحابة والمعتزلة وأكثر أهل الحديث والمتأخرين من أهل السنة لم يحاولوا في التوفيق بين الدلائل والجمع بينها محاولة الفقهاء والأصوليين ولذا قدم الباحث أنه يصح أن يقال إن تأويل مختلف الحديث هو منهج الفقهاء والأصوليين في نقد المتون – فهذا المنهج هو أحفظ للسنة وأبعد عن الشبهات وأوفق بجميع الأمكنة والأزمنة. والله أعلم.

المبحث الرابع: خلاصة الجواب عن شبهة المستشرقين وأتباعهم

قد أجيب في الفصلين السابقين عن إشكال المستشرقين وأتباعهم في نقد المتون – من أن العلماء المتقدمين اعتمدوا في تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة على علم الإسناد فقط، ولم يدخلوا إلى نقد متون الحديث – من ثلاثة وجوه.

أولا، إن دعوى عدم وقوع نقد المتون عند العلماء غير مسلم مخالف للواقع، لأن كثيرا من المحدثين والفقهاء قد ردوا أحاديث بمجرد مخالفته للعقل أو القرآن، ونظرنا إلى أمثلته التي تدل دلالة واضحة على بطان تلك الدعوى.

غير أن نقد المتون قد خفي أو قل بعد الصحابة إلى قرون، مع أن تلك المرحلة هي مرحلة جمع الحديث وتدوينه والتأليف فيه، فلا بد من النظر إلى سبب قلة نقد المتون بعد الصحابة وحال نقد المتون عند العلماء في تلك القرون.

ثانيا، إن نقد الإسناد يشتمل على جوانب كثيرة متعلقة بحفظ المتون وصونها عن التغير والتبدل، مثل رعاية ضبط الراوي، واشتراط الخلو من الشذوذ والنكارة ومنع الرواية

---

[٢٦٤] النووي، **التقريب**، ج٢، ص١٩٦.

بالمعنى وغيرها، وهذا الجواب أيضا لا يتم لأن تلك المباحث إما راجعة إلى نقد الإسناد، وإما إلى نقد المتون الخفي كما في علل الحديث.

وثالثا، نثبت أن سبب قلة نقد المتون بعد الصحابة نتيجة اختلاف مناهج العلماء في نقد المتون، لأن الصحابة كان منهم من أكثر من نقد المتون ومن بعد عنه بعدا بعيدا، فطبعا اتخذ العلماء بعد الصحابة مناهج مختلفة في نقد المتون، فالمعتزلة استخدم نقد المتون الظاهر وجاوزوا فيه والفقهاء والأصوليون عدلوا عن نقد المتون الظاهر إلى نوع من نقد المتون الخفي وهو تأويل مختلف الحديث، والمحدثون أتوا بعلم جديد يتطلب فيه لعلة الإسناد في الأحاديث المنكرة وهو علم علل الحديث، والمتأخرون من العلماء رجعوا إلى نقد المتون الظاهر الذي استخدمها بعض الصحابة والمعتزلة إلا أنهم لم يبالغوا فيه مبالغة المعتزلة.

وبالمقارنة بين هذه المناهج في نقد المتون، ظهر لنا أن كل فريق قد استخدم نقد المتون الظاهر ولو عند انسداد الطرق الأخرى من الإعلال والتأويل وأن أكثر العلماء يفتحون باب التأويل في شرح الأحاديث المنكرة من قبل متونها لأن تأويل الحديث والعدل عن المعنى الظاهر للحديث هو المنهج الأسلم في نقد المتون، لأن رد الحديث نادر فيه مع إمكان حل المشكل.

ويقرب هذا الجواب قول بعضهم بأن نقد المتون من عمل فقهاء الأصوليين، فقد قاموا بذلك، وأما المحدثون هم الذين يروون ويجمعون ويرتبون ويثبتون ويدونون الأحاديث مع الأسانيد، كما روي عن عبيد الله بن عمرو قال: كنا عند الأعمش وهو يسأل أبا حنيفة عن مسائل ويجيبه أبو حنيفة فيقول له الأعمش: من أين لك هذا؟ فيقول: أنت حدثتنا عن إبراهيم بكذا وحدثتنا عن الشعبي بكذا، قال: فكان الأعمش عند ذلك، يقول: "يا معشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصيادلة"[٢٦٥]، إلا أن هذا يوهم أن المحدثون لم ينظروا إلا إلى

---

[٢٦٥] الخطيب أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، **الفقيه و المتفقه**، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي (السعودية: دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢١هـ) ج٢، ص١٦٣.

الإسناد – وهو غير صحيح كما بحثنا في منهجهم – مع أن المحدثين هم الذين دونوا الأحاديث، وينتج أن كثيرا من أحاديث الكتب المدونة كالصحاح الستة مخالفة للقرآن والعقل، فلا بد مما تقدم من تحرير مذهبهم في نقد المتون الخفي.

خلاصة الباب

بحثنا في هذا الباب عن دعوى المستشرقين في نقد المتون والجواب عنها، فأجبنا عن دعواهم – هي أن العلماء المتقدمين لم يشغلوا أنفسهم بنقد متون الحديث بل اعتمدوا على صحة الأسانيد والرجال – من ثلاثة وجوه، فالجواب الأول: يمنع دعواهم، وأن نقد المتون الظاهر قد اشتغل به العلماء في كل زمان، إلا أنه قد قل قلة واضحة بعد الصحابة، والثاني: إن علم الإسناد يشتمل على نقد المتون في ضمنها، والثالث – هو الذي يختاره الباحث – إن خفاء نقد المتون بعد الصحابة إنما هو بسبب اختلاف مناهج العلماء فيه، فبعضهم يعتمدون على التأويل أكثر عند النكارة أو التعارض، وبعضهم يعلون الإسناد في هذا الوقت، وبعضهم يردون ذلك الحديث مطلقا لمجرد التعارض، لكن جميع هذه الفرق متفقون على أن نقد المتون مما لا بد منه.

الباب الرابع

ضبط مقاييس نقد متن الحديث

المقدمة

إن لنقد متن الحديث مقاييس معينة استعملها العلماء، ولا يمكن نقد المتن إلا باستخدامها والاعتماد عليها، ولم يتكلم العلماء المتقدمون عن تلك المقاييس إلا قليلا، مع أنها لم تضبط ولم تعين حق الضبط والتعيين إلى الآن ليعلم ما جاز من نقد المتون وما جاوز الحدود منه، فضبط تلك القواعد وتعيينها وتحديدها ضروري لا بد منه، وليس في هذه الضرورة فرق بين المناهج المختلفة.

ففي هذا الباب يبحث أولا عن أهمية المقاييس في نقد المتون، وفي الفصل الثاني يبحث عن نشأة استخدام تلك المقاييس وتاريخها، وفي الفصل الثالث عن ضابطة كل واحد من تلك المقاييس.

الفصل الأول: مباحث تمهيدية في مقاييس نقد متن الحديث

قبل الدخول في مقاييس نقد المتون وضوابطها، يريد الباحث أن يأتي ببعض التمهيدات المهمة لمقاييس نقد المتون، ففي هذا الفصل يبحث عن أهمية مقاييس نقد المتون وتاريخها في المبحثين وفي المبحث الأخير تعين ما هي مقاييس نقد متن الحديث.

المبحث الأول:أهمية المقاييس في نقد متن الحديث

نقد المتن نقد غير محدد أصلا، لأن الباعث على نقد متن الحديث هو نكارة المتن وغرابته، وهذا يختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأمكنة، فلذا قد حاول بعض المتأخرين والمعاصرين جمع مقاييس نقد المتون ليعتمد عليها الناقد في نقد متن الحديث ولا ينقد الأحاديث بمجرد الشهوات والهوى.

وضرورة التحديد والتقعيد لنقد المتون، لا يختلف فيه أحد ممن يعترف أن نقد المتون مما لا بد منه بوجه من وجوه، فجميع الفرق التي فصلنا عنهم في الباب السابق كل واحد منهم يعترف بأن هناك مقاييس معينة لنقد المتون، إلا أن الذين أخفوا نقد المتون وراء التأويل أو نقد الإسناد، فهم لم يعلنوا ولم يصرحوا بمقاييس نقد المتون إلا نادرا، كيف وهم لا يجيزون نقد المتون الظاهر في الأحاديث التي صحت من حيث الإسناد!

أما منهج المتأخرين والمعتزلة وبعض الصحابة – أي منهج نقد المتون الظاهر – فضرورة وضع القواعد فيه واضحة، لأن نقد المتون الظاهر بلا حدود وقواعد يؤدي إلى رد الأحاديث الصحيحة بلا دليل وبمجر الشهوات، وإلى اتباع الهوى في الأحكام والتشريع الإسلامي.

وأما في منهج المحدثين والفقهاء – منهج الإعلال والتأويل – ففيها أيضا لا بد من مقاييس معينة منضبطة لنقد المتون، فبتلك المقاييس يعرف الناقد النكارة أو المخالفة أو التعارض ثم يدخل إلى التأويل أو الإعلال، فالباعث على هذا التأويل والإعلال أيضا هو النكارة أو المخالفة أو التعارض فلا بد من تحديدها بمقاييس معينة منضبطة.

المبحث الثاني: تاريخ مقاييس نقد متن الحديث

تقدمنا في الباب الأول أن بعض الصحابة مثل عائشة وابن عباس كانوا متقدمين في نقد متون الحديث، لكن لم يصرحوا بجميع المقاييس التي استخدموها في نقد الحديث ولم يحددوها إلا أنه قد يظهر من أقوالهم بعض المقاييس التي استخدموها.

كما يمكننا أن نستنبط استخدام عمر رضي الله عنه لمقياس عرض الحديث على القرآن، وعرض الحديث على السنة من قوله: لا ندع كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت، وكذا استخدام عائشة رضي الله عنها لمقياس عرض الحديث على العقل نستنبطها من قولها: شبهتمونا بالحمر والكلاب، وقولها وما على رجل لو حمل عودا[٢٦٦].

وقد أشار بعض الصاحابة ومن بعدهم من العلماء إلى أن هناك علامات في الحديث تدل على أن الحديث من الموضوعات كما يروى من قول علي ابن أبي طالب: إن الحق لا يعرف بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله،[٢٦٧] وكقول الربيع بن خثيم(٨٠هـ): من الحديث حديثا له ضوء كضوء النهار تعرفه، وإن من الحديث حديثا له ظلمة كظلمة الليل تنكره[٢٦٨].

وقد استعمل أصحاب الرأي والمعتزلة كثيرا من المقاييس لنقد المتون، لكنهم لم يصرحوا بتلك المقاييس بل اعتمدوا على قواعد كلية، مثل وجوب استعمال العقل في نقد الحديث فهذه قاعدة غير محددة لأنها يشتمل على مقاييس كثيرة: مثل المخالفة للعقل السليم والمخالفة للأصول وعدم الإشتهار وعدم التواتر وعدم المشابهة بكلام الرسول والمخالفة للحس والمشاهدة وغيرها.

---

[٢٦٦] انظر هذه الأحاديث وتخريجها في أمثلة نقد متن الحديث عند الصحابة في الباب الثاني.

[٢٦٧] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١، ص٣٤٠، في تفسير قوله تعالى: ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون (سورة البقرة: آية ٤٢)

[٢٦٨] ابن سعد، **الطبقات**، ج٦، ص١٨٦. رقم الحديث:٧٧٩١؛ الفسوي، **المعرفة والتاريخ**، ج٢، ص٢٣٥. ورواه أيضا الحاكم والخطيب وغيرهم.

وأما التصريح بمقاييس نقد المتون فقد بدأ في كتب الأصوليين، لأنهم ذكروا أشياء تعرف به صحة الخبر – المشتمل على خبر الرسول ﷺ وغيره – أو فساده، ثم اشتهرت تلك العلامات بين المحدثين بعلامات الوضع ثم استعملها العلماء المتأخرون مقاييس لنقد المتون، كما فصلنا عن ذلك في تاريخ نقد متن الحديث من الباب الأول.

لكن الخطيب البغدادي الذي نقل هذه العلامات من علم الأصول إلى أصول الحديث بذكرها في كتابه الكفاية أخذا عن أبي بكر الباقلاني، لم يستعمل تلك المقاييس لنقد الأحاديث في كتبه مثل تاريخ بغداد بل اعتمد على نقد الأسانيد كما هو عادة المحدثين[٢٦٩]، بل لم يزد على نقلها في كتابه.

وعلامات الفساد التي ذكرها الخطيب هي: أن يكون مما تدفع العقول صحته بموضوعها والأدلة المنصوصة فيها نحو الإخبار عن قدم الأجسام ونفي الصانع وما أشبه ذلك، أو يكون مما يدفعه نص القرآن، أو السنة المتواترة، أو أجمعت الأمة على رده، أو يكون خبرا عن أمر من أمور الدين يلزم المكلفين علمه وقطع العذر فيه[٢٧٠].

ثم زاد ابن الصلاح علامات أخرى وهي ركاكة اللفظ وركاكة المعنى، قال في مقدمته: وقد يفهمون الوضع من قرينة حال الراوي أو المروي، فقد وضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها،[٢٧١] فصارت ركاكة اللفظ أو المعنى في الحديث علامة لوضعه، إلا أنهم اختلفوا في أنه هل يشترط وجود ركاكة اللفظ وركاكة المعنى معا أم يكفي أحدهما، ويبحث عنها في المبحث التالي مفصلا إن شاء الله.

وبدأ عمر بن بدر الموصلي والحسن الصغاني جمع الأبواب التي لم يصح فيها حديث على اعتبار الوجود في الكتب المدونة، فألف الموصلي كتابه المشهور المغني عن الحفظ

---

269 Brown,The Rules of Matn Criticism, 365,366.

٢٧٠ الخطيب البغدادي، **الكفاية**، ص١٧.

٢٧١ ابن الصلاح، **المقدمة**، ص٩٩.

والكتاب فيما لم يصح شيئ في الباب، وكذا ذكر الصغاني كثيرا من الأبواب التي لم يصح فيها شيئ.

وعلى هذا الطريق ألف ابن القيم الجوزية كتابه المنار المنيف، فقال: فصل في ذكر جوامع وضوابط كلية في هذا الباب[٢٧٢] ثم ذكر كثيرا من الأبواب التي جميع الأحاديث الواردة فيها موضوعة، مثل أحاديث العقل وأحاديث الخضر وحياته وأحاديث الحمام وأحاديث اتخاذ الدجاج وغيرها.

وذكر أيضا كثيرا من مقاييس نقد المتون مع أمثلته تطبيقيا، فقال: ونحن ننبه على أمور كلية يعرف بها كون الحديث موضوعا[٢٧٣]، ثم ذكر كثيرا من تلك المقاييس مع الأمثلة فذكر أكثر من عشرة مقاييس مهمة، وهذه التي ذكرها ابن القيم تصح أن تعتبر مقاييس مهمة لنقد المتون.

المبحث الثالث: تعيين مقاييس نقد متن الحديث

لم يصرح أحد من الفقهاء والمحدثين المتقدمين بجميع مقاييس نقد متن الحديث كما تقدم، وأما علامات الوضع أو مقاييس نقد المتن عند المتأخرين فقد ذكر معظمها ابن القيم في كتابه المنار المنيف.

ومن أهم ما ذكر فيه من المقاييس: اشتمال الحديث على المجازفات التي لا يقول مثلها رسول الله ﷺ، وتكذيب الحس له، وسماجة الحديث وكونه مما يسخر منه، ومناقضة الحديث لما جاءت به السنة الصريحة مناقضة بينة، وأن يدعى على النبي ﷺ أنه فعل أمرا ظاهرا بمحضر من الصحابة كلهم وأنهم اتفقوا على كتمانه ولم ينقلوه، وأن يكون الحديث باطلا في نفسه فيدل بطلانه على أنه ليس من كلام الرسول ﷺ، وأن يكون

---

[٢٧٢] ابن القيم، **المنار المنيف**، ص١٠٦.

[٢٧٣] المصدر نفسه، ص٥١.

الحديث مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه، ومخالفة الحديث صريح القرآن، وركاكة ألفاظ الحديث وسماجتها بحيث يمجها السمع ويدفعها الطبع ويسمج معناها للفطن، وما يقترن بالحديث من القرائن التي يعلم بها أنه باطل.

فاعتمادا على هذا، يمكننا أن نقول إن ابن قيم الجوزية هو أول من عد مقاييس نقد متون الحديث مع قصد الإستيفاء وإن لم يصرح بالإستيفاء، ومع هذا لم يستوف جميع المقاييس لأنه لم يذكر بعض المقاييس المهمة مثل عرض الحديث على الواقع والتاريخ، وأما ما ذكر من المقاييس فبعضها غير محدد أصلا مثل قوله "وما يقترن بالحديث من القرائن التي يعلم بها أنه باطل"، وقوله "وأن يكون الحديث مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه".

ويرى الباحث أن المقاييس المهمة لنقد المتن الحديث هي: عرض الحديث على القرآن، وعرض الحديث على الحديث وعرض الحديث على مقاصد الشريعة العامة والسنة المتواترة وعرض الحديث على المسلمات العقلية وعرض الحديث على الإجماع وعرض الحديث على الحس والمشاهدة وعرض الحديث على الواقع والتاريخ واعتبار الشهرة والتواتر إذا توفرت دواعيهما واعتبار الوجود في الكتب المدونة واعتبار فصاحة الألفاظ وركاكتها.

وهناك مقاييس أخرى استخدمها بعض العلماء من المتقدمين والمتأخرين، منها عرض الحديث على القياس وعرض الحديث على عمل أهل المدينة وعرض الحديث على رأي الراوي الأعلى وعرض الحديث على العمل المتوارث.

الفصل الثاني: ضبط مقاييس نقد متن الحديث

وهذا الفصل في ضبط المقاييس فصل مهم من بحثنا، لأن العلماء الذين اشتغلوا بنقد المتون كثير لكن لم يصرح بمقاييسها إلا قليل منهم، ثم من ذلك القليل لم يحاول لضبط تلك المقاييس إلا بعض المعاصرين، وهم أيضا لم يتموا ذلك الأمر المهم، ففي هذا الفصل يبحث عن جميع المقاييس لنقد المتون مع التفصيلات إن شاء الله.

المبحث الأول: المقاييس المتفق عليها

ومقاييس نقد المتن المتفق عليها الجمهور هي عشرة كما سبق، ففي هذا المبحث يبحث عنها في عشرة مطالب.

المطلب الأول: عرض الحديث على القرآن

وهذا هو المقياس الأول لنقد متون الحديث، لأن قول رسول الله ﷺ لا يخالف صريح القرآن اتفاقا بين العلماء، كيف وكلاهما من الله عز وجل {وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى} (النجم:٣،٤).

ولقد نبه الإمام الشافعي إلى هذا المعنى حيث قال: "إذا كان الله فرض على نبيه اتباع ما أنزل الله إليه، وشهد له بالهدى، وفرض على الناس طاعته، وكان اللسان كما وصفت قبل هذا محتملاً للمعاني، وأن يكون كتاب الله يترل عاماً يراد به الخاص، وخاصاً يراد به العام، وفرض جملة وبينه رسول الله، فقامت السنة مع كتاب الله هذا المقام لم تكن السنة لتخالف كتاب الله، ولا تكون السنة إلا تبعاً لكتاب الله بمثل تتريله، أو مبينة معنى ما أراد الله، فهي بكلّ حال متبعة كتاب الله[٢٧٤].

وقد عد ابن قيم الجوزية هذا المقياس في كتابه المنار المنيف، فقال: منها – أي من أمور كلية يعرف بها كون الحديث موضوعا من غير أن ينظر في سنده – مخالفة الحديث صريح القرآن[٢٧٥].

فإذا وجد حديث يخالف صريح القرآن فالعلماء يؤولونه ليوافق القرآن أو يطلبون العلة في إسناده أو يتوقفون في معناه أو يردونه مطلقا لمخالفته للقرآن، حسب مناهجهم في نقد متون الحديث.

---

[٢٧٤] الإمام محمد بن إدريس الشافعي، **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت: دار الكتب العلمية) ص ٢٢٢.

[٢٧٥] ابن القيم، **المنار المنيف**، ص ٨٠.

ومن أمثلة تطبيق هذا المقياس عن أبي حسان أن رجلين دخلا على عائشة فقال: "إن أبا هريرة يحدث أن نبي الله ﷺ كان يقول: إنما الطيرة في المرأة، والدابة، والدار، قال: فطارت شقة منها في السماء وشقة منها في الأرض، وقالت: والذي أنزل القرآن على أبي القاسم ما هكذا كان يقول الطيرة في المرأة والدابة والدار ثم قرأت عائشة: {ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير} (الحديد: ٢٢)[٢٧٦].

وتقدم أن أحسن مناهج نقد المتون هو الجمع والتأويل منهج الفقهاء والأصوليين، فعلى هذا المنهج لا يرد الحديث لمجرد مخالفة ظاهره، بل ينظر هل المخالفة صريحة، وأما إذا لم تخالف السنة صريح القرآن بل ظاهره فقط حيث أن معناهما لا يخالفان في الحقيقة، فلا يجوز رده، فمن أمثلته عن أبي طلحة أن نبي الله ﷺ أمر يوم بدر بأربعة وعشرين رجلا من صناديد قريش فقذفوا في طوي من أطواء بدر خبيث مخبث، وكان إذا ظهر على قوم أقام بالعرصة ثلاث ليال فلما كان ببدر اليوم الثالث أمر براحلته فشد عليها رحلها ثم مشى واتبعه أصحابه وقالوا ما نرى ينطلق إلا لبعض حاجته حتى قام على شفة الركي فجعل يناديهم بأسمائهم وأسماء آبائهم يا فلان بن فلان ويا فلان بن فلان أيسركم أنكم أطعتم الله ورسوله فإنا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قال فقال عمر يا رسول الله ما تكلم من أجساد لا أرواح لها، فقال رسول الله ﷺ والذي نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم[٢٧٧]، فهذا الحديث مخالف لنص القرآن من {إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ}(سررة النمل: ٨٠) ظاهرا لكن سياقه يدل على أن المراد بالآية تشبيه المشركين الأصم عن سماع الحق بالموتى في عدم الانتفاع مما يسمع،

---

[٢٧٦] أحمد بن حنبل، **مسند أحمد**، ج٦، ص٢٤٦، رقم الحديث: ٢٦١٣٠. وقال شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح على شرط مسلم. وواه أيضا البيهقي والحاكم وصححه.

[٢٧٧] البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، رقم الحديث: ٣٧٥٧.

قال ابن كثير: أي: لا تسمعهم شيئًا ينفعهم، فكذلك هؤلاء على قلوبهم غشاوة، وفي آذانهم وَقْر الكفر[٢٧٨]، فهنا لا يجوز رد الخبر ولا حاجة إلا تأويله لأنه لم يخالف صريح القرآن حقيقة بل في الظاهر فقط[٢٧٩].

المطلب الثاني: عرض الحديث على الحديث

والمقياس الثاني لنقد متون السنة هو عرض الحديث على الحديث، قال أحمد: الحديث يفسر بعضه بعضا[٢٨٠]، وقال عبد الله بن المبارك: إذا أردت أن يصح لك الحديث فاضرب بعضه ببعض[٢٨١]، وقال الأوزاعي: كنا نسمع الحديث فنعرضه على أصحابنا كما يعرض الدرهم الزيف على الصيارفة، فما عرفوا أخذنا، وما تركوا تركنا،[٢٨٢] وقال الأثرم (ت ٢٧٣هـ): الأحاديث يفسر بعضها بعضا ويصدق بعضها بعضا[٢٨٣].

ويشتمل هذا المقياس على عرض لفظ الحديث على لفظ حديث آخر، أو معنى حديث على معنى حديث آخر، وكذا يشتمل على عرض رواية حديث على روايات أخرى

---

[٢٧٨] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، سورة النمل، الآية:٨٠، ج٦، ص١٩٠.

[٢٧٩] هذا على قول الجمهور من أن الموتى يسمعون كلام الناس، وأما على رأي أهم لا يسمعون، فيجب رد ظاهر الحديث بالتأويل بمعنى غير هذا، كما قال قتادة: (إن معنى الآية) أحياهم الله حتى أسمعهم قوله توبيخا وتصغيرا ونقيمة وحسرة وندما.

[٢٨٠] الخطيب أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، تحقيق: محمود الطحان (الرياض: مكتبة المعارف، د.ت) ج٢، ص٢١٢.

[٢٨١] المصدر نفسه، ص٢٩٥.

[٢٨٢] أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان النصري الدمشقي، **تاريخ أبي زرعة الدمشقي**، تحقيق: شكر الله نعمة الله القوجاني (دمشق: مجمع اللغة العربية، د.ت) ص٢٦٥. ابن ابى حاتم الرازي، **الجرح والتعديل**، ج٢، ص٢١. الخطيب، **الكفاية**، ص٤٣١.

[٢٨٣] أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الإسكافي الأثرم الطائي، **ناسخ الحديث ومنسوخه**، تحقيق: عبد الله بن حمد المنصور (د.ن، ط١، ١٤٢٠ هـ/١٩٩٩م) ص٢٥١.

له، وقد قال الإمام الحافظ علي بن المديني: الحديث إذا لم تُجمع طرقه لم يتبين خطؤه[٢٨٤]، وقال أحمد: الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه[٢٨٥]، وقال الخطيب البغدادي: السبيل إلى معرفة علة الحديث أن يجمع بين طرقه، وينظر في اختلاف رواته، ويعتبر بمكانهم من الحفظ، ومنزلتهم في الإتقان والضبط[٢٨٦].

جاء يحي بن معين إلى عفان ليسمع منه كتب حماد بن سلمة، فقال له: سمعتها من أحد؟ قال: نعم، حدثني سبعة عشر نفسا عن حماد بن سلمة، فقال: والله لا حدثتك، فقال: إنما هو درهم وأنحدر إلى البصرة وأسمع من التبوذكي، فقال: شأنك، فانحدر إلى البصرة وجاء إلى موسى بن إسماعيل، فقال له موسى: لم تسمع هذه الكتب من أحد؟! قال: سمعتها على الوجه من سبعة عشر نفسا وأنت الثامن عشر!، فقال: وماذا تصنع بهذا؟ فقال: إن حماد بن سلمة كان يخطئ، فأردت أن أميز خطأه من خطأ غيره، فإذا رأيت أصحابه قد اجتمعوا على شيء علمت أن الخطأ من حماد نفسه، وإذا اجتمعوا على شيء عنه وقال واحد منهم بخلافه، علمت أن الخطأ منه لا من حماد، فأميز بين ما أخطأ هو بنفسه وبين ما أخطئ عليه[٢٨٧].

وفي الحالين، هذا المقياس لا يقول باستخدامه إلا من اعترف حجية الآحاد لأن المعروض والمعروض عليه في هذا المقياس كلاهما ظنيان، فهذا من عرض الظني على الظني، والمعروض عليه في أكثر المقاييس قطعي، فلذا لم يذكر هذا المقياس كثير ممن عد مقاييس نقد المتون.

وكذا يشتمل هذا المقياس عرض الحديث على حديث آخر متواتر – قد ذكره الخطيب في الكفاية – إلا أن الأحاديث المتواترة قليلة جدا، حتى اختلف المتقدمون في

---

[٢٨٤] الخطيب، **الجامع لأخلاق الراوي**، ج٢، ص٢١٢.

[٢٨٥] المصدر نفسه

[٢٨٦] المصدر نفسه، ص٢٩٥.

[٢٨٧] ابن حبان، **كتاب المجروحين**، ج١، ص٣٤-٣٥.

وجوده،[٢٨٨] مع أن السنن النبوية المشهورة إنما ثبتت بأحاد تواترت معناها، فقد أضمنه الباحث في المقياس التالي وهو عرض الحديث على مقاصد الأصول العامة والسنة المتواترة.

ومن أمثلته قول الذهبي في حديث رشدين بن كريب عن أبيه عن ابن عباس مرفوعا، "لا تصل على قبر ولا إلى قبر"، قال: وقد ثبت عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى على قبر[٢٨٩]، وسئل البخاري عن الخضر وإلياس هل هما أحياء فقال كيف يكون هذا وقد قال النبي ﷺ لا يبقى على رأس مئة سنة ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد،[٢٩٠]، وكذا قول البخاري عن حديث إن أمتي أمة مرحومة ليس عليها في الآخرة عذاب إنما عذابها في الدنيا...الحديث[٢٩١]، قال: والخبر عن النبي ﷺ في الشفاعة وأن قوما يعذبون ثم يخرجون أكثر وأبين وأشهر[٢٩٢].

وهذا كله لا يأتي إلا حيث لا يمكن الجمع بين الأحاديث المتعارضة بوجه من الوجوه، قال ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ): أما مع إمكان الجمع، فلا، كما زعم بعضهم أن الحديث الذي رواه الترمذي وحسنه من حديث أبي هريرة – رضي الله تعالى عنه –: "لا يؤمن عبد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد خانهم[٢٩٣]" موضوع؛ لأنه – ﷺ – قد صح عنه أنه كان يقول: "اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق

---

[٢٨٨] وأما المتأخرون فقد اتفقوا على وجوده، بل ألف فيه بعضهم كتابا خاصا جمع فيه كثيرا من الأحاديث المتواترة، وسبب هذه الكثرة عند المتأخرين وهو تمكنهم من جمع الأسانيد والطرق للأحاديث.

[٢٨٩] الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٢، ص٥١، الرقم: ٢٧٨٤.

[٢٩٠] ابن الجوزي، **الموضوعات**، ج١، ص١٠٦. ابن القيم، **المنار المنيف**، ص٧٢.

[٢٩١] رواه أحمد والحاكم وصححه ووافقه الذهبي والطبراني في الأوسط وغيرهم.

[٢٩٢] البخاري، **التاريخ الكبير**، ج١، ص٣٨، الرقم:٦٠.

[٢٩٣] الترمذي، **الجامع السن**، أبواب الصلاة، باب ما جاء في كراهية أن يخص الإمام نفسه بالدعاء، ج٢، ص١٨٩، رقم الحديث: ٣٥٧. ورواه أيضا أبو داؤد وابن ماجه وأحمد وغيرهم.

والمغرب[٢٩٤]" وغير ذلك، لأنا نقول يمكن حمله على ما لم يشرع للمصلي من الأدعية؛ لأن الإمام والمأموم يشتركان فيه بخلاف ما لم يؤثر[٢٩٥].

كما تمسك بعضهم بظاهر حديث إني لست كأحدكم إني أطعم وأسقى[٢٩٦]، قال ابن حجر: في شرحه وتمسك ابن حبان[٢٩٧] بظاهر الحال فاستدل بهذا الحديث على تضعيف الأحاديث الواردة بأنه صلى الله عليه وسلم كان يجوع ويشد الحجر على بطنه من الجوع، قال: لأن الله تعالى كان يطعم رسوله ويسقيه إذا واصل فكيف يتركه جائعا حتى يحتاج إلى شد الحجر على بطنه، ثم قال وماذا يغنى الحجر من الجوع، ثم ادعى أن ذلك تصحيف ممن رواه وإنما هي الحجز بالزاى جمع حجزة، وقد أكثر الناس من الرد عليه في جميع ذلك وأبلغ ما يرد عليه به أنه أخرج في صحيحه من حديث ابن عباس قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم بالهاجرة فرأى أبا بكر وعمر فقال ما أخرجكما قالا ما أخرجنا إلا الجوع فقال وأنا والذي نفسي بيده ما أخرجني إلا الجوع...الحديث، فهذا الحديث يرد ما تمسك به، وأما قوله وما يغنى الحجر من الجوع فجوابه أنه يقيم الصلب لأن البطن إذا خلا ربما ضعف صاحبه عن القيام لانثناء بطنه عليه فإذا ربط عليه الحجر اشتد وقوي صاحبه على القيام حتى قال بعض من وقع له ذلك كنت أظن الرجلين يحملان البطن فإذا البطن يحمل الرجلين، ويحتمل أن يكون المراد بقوله يطعمني ويسقيني أي يشغلني بالتفكر في عظمته والتملي بمشاهدته والتغذي بمعارفه وقرة العين بمحبته والاستغراق في مناجاته والإقبال عليه عن الطعام والشراب، وإلى هذا

---

[٢٩٤] البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب صفة الصلاة، باب ما يقول بعد التكبير، ج١، ص٢٥٩، رقم الحديث: ٧١١. مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب المساجد، باب ما يقال بين تكبيرة الإحرام والقراءة، ج٢، ص٩٨، رقم الحديث: ١٣٨٢.

[٢٩٥] ابن حجر، **النكت**، ج٢، ص٨٤٦.

[٢٩٦] رواه البخاري ومسلم وأبو داود ومالك بغير هذا اللفظ، وبهذا اللفظ أحمد وابن حبان وأبو يعلى والدارمي، قال حسين سليم أسد في تعليقه على أبي يعلى: إسناده صحيح، وقال شعيب الأرنؤوط في تعليق مسند أحمد: صحيح وهذا إسناد ضعيف. ولفظ مسلم وأبي داود ومالك: إني لست كهيئتكم إني أطعم وأسقى.

[٢٩٧] انظر كلامه في فصل أمثلة نقد المتون من الباب الثالث.

جنح ابن القيم وقال قد يكون هذا الغذاء أعظم من غذاء الأجساد ومن له أدنى ذوق وتجربة يعلم استغناء الجسم بغذاء القلب والروح عن كثير من الغذاء الجسمانى ولا سيما الفرح المسرور بمطلوبه الذي قرت عينه بمحبوبه[٢٩٨].

المطلب الثالث: عرض الحديث على الأصول العامة والسنة المتواترة

وقد ذكر مخالفة الحديث للسنة المتواترة الخطيب البغدادي في الكفاية،[٢٩٩] وقال ابن الجوزي: فكل حديث رأيته يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع فلا تتكلف اعتباره[٣٠٠].

وقال ابن القيم في المنار المنيف، قال: ومنها مناقضة الحديث لما جاءت به السنة الصريحة، مناقضة بينة، فكل حديث يشتمل على فساد أو ظلم أو عبث أو مدح باطل، أو ذم حق، أو نحو ذلك، فرسول الله ﷺ منه بريء[٣٠١].

ومن أمثلته قول ابن الجوزي عن حديث لا يدخل الجنة ولد زنا، "وقد ورد في ذلك أحاديث ليس فيها شيء يصح... ثم أي ذنب لولد الزنا حتى يمنعه من دخول الجنة، فهذه الأحاديث تخالف الأصول، وأعظم ما في قوله تعالى: ولا تزر وازرة وزر أخرى"،[٣٠٢] وقال بعد

---

[٢٩٨] ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص٢٠٨.

[٢٩٩] الخطيب، **الكفاية**، ص١٧.

[٣٠٠] ابن الجوزي، **الموضوعات**، ج١، ص١٠٦.

[٣٠١] ابن القيم، **المنار المينف**، ص٥٥.

[٣٠٢] ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج، ص. وقد أول بعض العلماء هذا الحديث، نقل ابن القيم قول ابن الجوزي هذا، ثم قال: قلت ليست معارضة بها إن صحت فإنه لم يحرم الجنة بفعل والديه بل لأن النطفة الخبيثة لا يتخلق منها طيب في الغالب ولا يدخل الجنة إلا نفس طيبة فإن كانت في هذا الجنس طيبة دخلت الجنة وكان الحديث من العام المخصوص، انظر المنار المنيف، ص١٣٣.

تعليله لأحاديث ذم الغنى: وكم قاص يتشوق بمثل هذا الحديث يحث على الفقر ويذم الغنى، فيالله در العلماء الذين يعرفون الصحيح ويفهمون الأصول[٣٠٣].

المطلب الرابع: عرض الحديث على الإجماع

لا يمكن أن يكون حديث رسول الله ﷺ مخالفا لإجماع الأمة، لأن الأمة المحمدية لا تجتمع على ما يخالف السنة، قال الإمام الشافعي: علماء المسلمين لا يمكن أن يجمعوا على خلاف سنة[٣٠٤]، وقال: ونعلم أن عامتهم لا تجتمع على خلاف لسنة رسول الله ولا على خطأ إن شاء الله[٣٠٥]، وقال ابن حزم: وما جاء قط نص صحيح بخلاف الإجماع[٣٠٦]، فإذا جاء في خبر الواحد ما يخالف لما اتفق عليه الأمة مخالفة بينة فتدل على أنه مؤول أو غير ثابت.

وقد صرح كثير من المتأخرين أن عدم مخالفة الإجماع شرط من شروط الحديث الصحيح، قال الشيرازي (ت ٤٧٦هـ): والثالث أن يخالف الإجماع فيستدل به على أنه منسوخ أو لا أصل له لأنه لا يجوز أن يكون صحيحا غير منسوخ وتجمع الأمة على خلافه[٣٠٧]، وقال الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في شرط الحديث الصحيح: وأن لا يكون مخالفا لنص مقطوع بصحته، ولا مخالفا لإجماع الأمة والصحابة[٣٠٨].

---

[٣٠٣] ابن الجوزي، **الموضوعات**، ج٢، ص١٤.

[٣٠٤] الشافعي، **الرسالة**، ص٣٢٢.

[٣٠٥] المصدر نفسه، ص٤٧٢.

[٣٠٦] أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم القرطبي الظاهري، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد محمد شاكر (**بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت**) ج٨، ص٣٩.

[٣٠٧] أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، **اللمع في أصول الفقه** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) ص٤٥.

[٣٠٨] أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م) ج٦، ص٢٥٠.

ومن أمثلة تطبيق هذا المقياس أن الإمام أحمد رد ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "دعي رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي من الأنصار، فقلت: يا رسول الله طوبى لهذا، عصفور من عصافير الجنة، لم يعمل السوء ولم يدركه، قال: أوغير ذلك يا عائشة، إن الله خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم[٣٠٩]، وقال أحمد عن هذا: "وأحد يشك أنهم في الجنة؟، هو يرجى لأبيه، كيف يشك فيه؟! إنما اختلفوا في أطفال المشركين[٣١٠]، أي إن العلماء قد أجمعوا في دخول أطفال المسلمين الجنة، وإنما اختلفوا في أطفال الكفار، فهذا الحديث لا يثبت عن النبي ﷺ.

المطلب الخامس: عرض الحديث على المسلمات العقلية

قد اتفق العلماء على أن آيات القرآن وقول رسول الله ﷺ لا يخالفان العقل، فإذا بان أن ما في الحديث مستحيل أو غير معقول، وجب تعليل سنده أو تأويله أو رده حسب مناهج العلماء فيه، لأن الرسول ﷺ لم يقله أو لم يرد معناه الظاهر قطعا.

قال الإمام الشافعي في الرسالة: وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث ما لا يجوز[٣١١]، وقال الخطيب في الكفاية باب وجوب اطراح المنكر والمستحيل

---

[٣٠٩] مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، ج٨، ص٥٤، رقم الحديث: ٦٩٣٩.

[٣١٠] أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، **المنتخب من علل الخلال**، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد (د.م: دار الراية، د.ت) ص٥٣.

[٣١١] الشافعي، **الرسالة**، ص٣٩٩.

من الأحاديث،[٣١٢] وقال ابن الجوزي: فكل حديث رأيته يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع فلا تتكلف اعتباره[٣١٣].

فيدخل في هذا المقياس مخالفة الحديث للعقل السليم، بأن يكون ما في الحديث مستحيلا عقلا، قال ابن الجوزي عن حديث إن الله عزوجل خلق الفرس فأجراها فعرقت ثم خلق نفسه منها: هذا حديث لا يشك في وضعه، وما وضع مثل هذا مسلم، وإنه لمن أرك الموضوعات وأدبرها، إذ هو مستحيل لأن الخالق لا يخلق نفسه[٣١٤].

وقال السيوطي عن حديث "من قرأ ليلة النصف من شعبان قل هو الله أحد ألف مرة في عشر ركعات لم يمت حتى يبعث الله إليه مائة ملك ثلاثون يبشرونه بالجنة وثلاثون يؤمنونه من العذاب وثلاثون يقومونه أن يخطىء وعشرة أملاك يكتبون أعداءه"، قال: موضوع وجمهور رواته في الطرق الثلاثة مجاهيل وفيهم ضعفاء والحديث محال[٣١٥].

ومن هذا المقياس الإفراط في الوعد أو الوعيد والمجازفة فيه، قال ابن الجوزي: إني لأستحيي من وضع أقوام وضعوا مَن صلى كذا فله سبعون داراً، في كل دار سبعون ألف بيت، في كل بيت سبعون ألف سرير،[٣١٦] وقال السيوطي في ألفيته:

وما به وعد عظيم أو وعيد ... على حقير وصغيرة شديد[٣١٧]

---

[٣١٢] الخطيب، **الكفاية**، ص٤٢٩.

[٣١٣] ابن الجوزي، **الموضوعات**، ج١، ص١٠٦.

[٣١٤] المصدر نفسه، ص١٠٥.

[٣١٥] جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م) ج٢، ص٥٠.

[٣١٦] ابن الجوزي، **النموضوعات**، ج١، ص٩٨.

[٣١٧] جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **ألفية السيوطي في علم الحديث**، تحقيق: أحمد محمد شاكر (د.م: المكتبة العلمية، د.ت) ص٤١.

وقد ذكر هذا الوجه ابن القيم في المنار المنيف، قال: فمنها اشتماله على أمثال هذه المجازفات التي لا يقول مثلها رسول الله ﷺ، وهي كثيرة جداً، كقوله في الحديث المكذوب: منْ قال لا إله إلا الله خلق الله من تلك الكلمة طائرا له سبعون ألف لسان، لكل لسان سبعون ألف لغة يستغفرون الله...، وأمثال هذه المجازفات الباردة التي لا يخلو حال واضعها مِنْ أحد أمرين: إما أنْ يكون في غاية الجهل والحمق، وإما أنْ يكون زنديقاً قصد التنقيص بالرسول ﷺ بإضافة مثل هذه الكلمات إليه[٣١٨].

وكذا يدخل في هذا المقياس كون الحديث ركيك المعنى، قال ابن القيم أثناء قوله عن علامات الوضع "ويسمج معناها للفطن"[٣١٩]، وقال: ومنها سماجة الحديث وكونه مما يسخر منه كحديث لو كان الأرز رجلا لكان حليما ما أكله جائع إلا أشبعه فهذا من السمج البارد الذي يصان عنه كلام العقلاء فضلا عن كلام سيد الأنبياء[٣٢٠].

ومن هذا الوجه كون الحديث لا يشبه كلام النبي ﷺ، فإن أهل الحديث لطول ممارستهم لكلامه ﷺ وتشبعهم به، عرفوا ما يصدر عنه مما لا يصدر، قال الربيع بن خثيم(٨٠هـ): من الحديث حديثا له ضوء كضوء النهار تعرفه، وإن من الحديث حديثا له ظلمة كظلمة الليل تنكره[٣٢١]، وقال ابن الجوزي: واعلم أن حديث المنكر يقشعر له جلد طالب العلم منه وقلبه في الغالب[٣٢٢]، قال البلقيني: وشاهد ذلك أن إنسانا لو خدم إنسانا

---

[٣١٨] ابن القيم، **المنار المنيف**، ص٤٩.

[٣١٩] المصدر نفسه، ص٩٨.

[٣٢٠] المصدر نفسه، ص٥٤.

[٣٢١] ابن سعد، **الطبقات**، ج٦، ص١٨٦. رقم الحديث:٧٧٩١؛ الفسوي، **المعرفة والتاريخ**، ج٢، ص٢٣٥. ورواه أيضا الحاكم والخطيب وغيرهم.

[٣٢٢] ابن الجوزي، **الموضوعات**، ج١، ص١٠٣.

سنين، وعرف ما يحب وما يكره، فجاء إنسان ادعى أنه يكره شيئا يعلم ذلك أنه يحبه، فبمجرد سماعه يبادر إلى تكذيب من قال إنه يكرهه[٣٢٣].

قال ابن دقيق: وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرة محاولة ألفاظ النبي ﷺ هيئة نفسانية وملكة قوية يعرفون بها ما يجوز أنْ يكون مِنْ ألفاظ النبوة وما لا يجوز أن يكون من ألفاظه،[٣٢٤] وقد ذكر هذا الوجه ابن القيم في المنار المنيف فقال: أن يكون كلامه لا يشبه كلام الأنبياء، فضلا عن كلام رسول الله ﷺ الذي هو وحي يوحى[٣٢٥].

وقد تكلم كثيرا عن هذا جمال الدين القاسمي[٣٢٦] وأحمد بن الصديق الغماري[٣٢٧] من المتأخرين،[٣٢٨] إلا أنهما علق هذا الوجه من نقد المتون بالتصوف، وذكرا أن هذه المعرفة من علوم الكشف وأن هذا النوع من نقد المتون لا تقدر عليه إلا الأولياء وكبار الصوفية.

ومن الأصول التي يستدل بها على هذا الوجه من نقد المتون ما روي عن أبي حميد وعن أبي أسيد أن النبي ﷺ قال: إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم وتنفر أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم بعيد فأنا أبعدكم منه[٣٢٩].

---

[٣٢٣] أبو حفص سراج الدين عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني، العسقلاني الأصل ثم البلقيني المصري، **محاسن الإصطلاح وتضمين علوم الحديث لابن الصلاح**، تحقيق: عائشة عبد الرحمن (د.م: دار المعارف، د.ت) ص٢٨٣.

[٣٢٤] ابن دقيق العيد، **الاقتراح**، ص٢٥.

[٣٢٥] ابن القيم، **المنار المنيف**، ص٦١.

[٣٢٦] في كتابه قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث

[٣٢٧] في كتابه المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير

[328] Brown,The Rules of Matn Criticism,365,366.

[٣٢٩] أحمد بن حنبل، **مسند أحمد**، ج٣، ص٤٩٧. قال شعيب الأرنؤوط في تعليق مسند أحمد: إسناده صحيح على شرط مسلم. ورواه أيضا البزار في مسنده وابن حبان في صحيحه، وله شاهد في التاريخ الكبير للبخاري (ج٣، ص٤٧٤، رقم الحديث: ١٥٨٤) وفيه: ما سمعتم عني من حديث تعرفونه فصدقوه.

المطلب السادس: عرض الحديث على الحس والمشاهدة

ومن أهم مقاييس نقد المتون عرضها على الحس والمشاهدة لأنهما من القطعيات، وقد عد ابن القيم في مقاييس نقد المتون مخالفته للحس، قال: ومنها – أي من أمور كلية يعرف بها كون الحديث موضوعا من غير أن ينظر في سنده – تكذيب الحس له[٣٣٠].

قال: كحديث الباذنجان لما أكل له، والباذنجان شفاء من كل داء قبح الله واضعهما فإن هذا لو قاله يوحنس أمهر الأطباء لسخر الناس منه ولو أكل الباذنجان للحمى والسوداء الغالبة وكثير من الأمراض لم يزدها إلا شدة ولو أكله فقير ليستغني لم يفده الغنى أو جاهل ليتعلم لم يفده العلم.

وكذلك حديث إذا عطس الرجل عند الحديث فهو دليل صدقه وهذا وإن صحح بعض الناس سنده فالحس يشهد بوضعه لأنا نشاهد العطاس والكذب يعمل عمله ولو عطس مئة ألف رجل عند حديث يروى عن النبي ﷺ لم يحكم بصحته بالعطاس ولو عطسوا عند شهادة زور لم تصدق[٣٣١].

المطلب السابع: عرض الحديث على الواقع والتاريخ

والأحاديث النبوية أخبار تاريخية، فلذا عرض الحديث على التاريخ والواقع مما يفيد معرفة الوضع، فإذا وجد في الحديث شيئ يخالف التاريخ المعروف المتفق عليه بين المؤرخين فهو يدل على أن الحديث موضوع أصلا أو وهم فيه أحد رواته.

---

[٣٣٠] ابن القيم، **المنار المنيف**، ص٥١.

[٣٣١] ابن القيم، المصدر نفسه، ص٥١.

ومن أمثلته قول الذهبي عن حديث أتاني جبريل بسفرجلة من الجنة فأكلتها ليلة أسري بي فعلقت خديجة بفاطمة فكنت إذا اشتقت إلى رائحة الجنة شممت رقبة فاطمة[٣٣٢]، قال: وقد علم الصبيان أن جبرائيل لم يهبط على نبينا إلا بعد مولد فاطمة بمدة[٣٣٣].

وكذا قول الذهبي عن حديث في سفر النبي ﷺ، وهو مراهق مع أبي طالب إلى الشام، قال: ومما يدل على أنه باطل قوله ورده أبو طالب، وبعث معه أبو بكر بلالا، وبلال لم يكن خلق بعد، وأبو بكر كان صبيا[٣٣٤]، وقوله عن حديث وقت النبي ﷺ لاهل المدائن العقيق، ولاهل البصرة ذات عرق: هذا باطل، فإن البصرة إنما مصرت زمن عمر[٣٣٥].

واعتبارا لهذا المقياس أنكر ابن حزم حديث مسلم، عن ابن عباس قال كان المسلمون لا ينظرون إلى أبى سفيان ولا يقاعدونه فقال للنبى ﷺ: يا نبى الله ثلاث أعطنيهن، قال: نعم، قال عندى أحسن العرب وأجمله أم حبيبة بنت أبى سفيان أزوجكها قال: نعم، قال: ومعاوية تجعله كاتبا بين يديك، قال: نعم، قال وتؤمرنى حتى أقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين، قال: نعم، قال: أبو زميل ولولا أنه طلب ذلك من النبى ﷺ ما أعطاه ذلك لأنه لم يكن يسل شيئا إلا قال نعم[٣٣٦].

لأن ظاهر هذا الحديث أن أبا سفيان أنكح ابنته النبي ﷺ بعد إسلامه، وهو مخالف للمعلوم عند أهل التواريخ والأخبار، فهم متفقون على أن النبي ﷺ تزوج بأم حبيبة بنت أبي سفيان قبل الفتح وقبل إسلام أبيها، وإن أبا سفيان قدم قبل الفتح المدينة

---

[٣٣٢] رواه الحاكم في المستدرك، كتاب معرفة الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب ذكر صفوان بن مخرمة الزهري، وقال هذا حديث غريب الإسناد و المتن و شهاب بن حرب مجهول و الباقون من رواته ثقات، وعلق عليه الذهبي: من وضع مسلم بن عيسى الصفار.

[٣٣٣] الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٢، ص٤١٦، الرقم: ٤٢٩٥.

[٣٣٤] المصدر نفسه، ج٢، ص٥٨١، الرقم: ٤٩٣٤.

[٣٣٥] المصدر نفسه، ج٤، ص٣١٣، الرقم: ٩٢٦٧.

[٣٣٦] مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبى سفيان بن حرب رضى الله عنه، ج٧، ص١٧١، رقم الحديث:٦٥٦٥.

طالبا تجديد العهد بينه وبين رسول الله ﷺ وأنه دخل بيت أم حبيبة ابنته، فأراد أن يجلس على بساط رسول الله ﷺ فنزعته من تحته فكلمها في ذلك، فقالت: إنه بساط رسول الله ﷺ وأنت مشرك! فقال لها: يا بنية لقد أصابك بعدي شر، ثم طلب من علي، ومن فاطمة ومن غيرهما أن يكلموا النبي ﷺ في الصلح، فأبوا عليه فرجع إلى مكة من غير مقصود حاصل وكل ذلك معلوم لا شك فيه، ولا يوافقها هذا الحديث، فلذا أنكره بعضهم[٣٣٧].

ومن مثال هذا المقياس أيضا، قول المعلمي عن خبر أنا مدينة العلم وعلي بابها – وفي رواية أنا دار الحكمة وعلي بابها – بعد أن رد صحته من وجهين: "المقام الثالث: النظر في متن الخبر، كل من تأمل منطوق الخبر، ثم عرضه على الواقع، عرف حقيقة الحال[٣٣٨].

---

[٣٣٧] قال النووي في شرح صحيح مسلم: واعلم أن هذا الحديث من الاحاديث المشهورة بالاشكال ووجه الاشكال أن أبا سفيان إنما أسلم يوم فتح مكة سنة ثمان من الهجرة وهذا مشهور لا خلاف فيه وكان النبي ﷺ قد تزوج أم حبيبة قبل ذلك بزمان طويل... قال القاضي والذي في مسلم هنا أنه زوجها أبو سفيان غريب جدا وخبرها مع أبي سفيان حين ورد المدينة في حال كفره مشهور ولم يزد القاضي على هذا، وقال ابن حزم هذا الحديث وهم من بعض الرواة لانه لا خلاف بين الناس أن النبي ﷺ تزوج أم حبيبة قبل الفتح بدهر وهي بأرض الحبشة وأبوها كافر وفي رواية عن بن حزم ايضا أنه قال موضوع قال والآفة فيه من عكرمة بن عمار الراوي عن أبي زميل، وأنكر الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله هذا على بن حزم وبالغ في الشناعة عليه قال وهذا القول من جسارته فانه كان هجوما على تخطئة الائمة الكبار وإطلاق اللسان فيهم قال ولا نعلم أحدا من أئمة الحديث نسب عكرمة بن عمار إلى وضع الحديث وقد وثقه وكيع ويحيى بن معين وغيرهما وكان مستجاب الدعوة قال وما توهمه بن حزم من منافاة هذا الحديث لتقدم زواجها غلط منه وغفلة لانه يحتمل انه سأله تجديد عقد النكاح تطييبا لقلبه لانه كان ربما يرى عليها غضاضة من رياسته ونسبه أن تزوج بنته بغير رضاه أو أنه ظن أن إسلام الأب في مثل هذا يقتضي تجديد العقد وقد خفي أوضح من هذا على أكبر مرتبة من أبي سفيان ممن كثر علمه وطالت صحبته هذا كلام أبي عمرو رحمه الله وليس في الحديث أن النبي صلى الله عليه و سلم جدد العقد ولا قال لأبي سفيان أنه يحتاج إلى تجديده فلعله صلى الله عليه و سلم أراد بقوله نعم أن مقصودك يحصل وإن لم يكن بحقيقة عقد والله اعلم.

[٣٣٨] المعلمي اليماني، تحقيق **الفوائد المجموعة**، ص٣٥٣.

المطلب الثامن: اعتبار الشهرة والتواتر عند توفر دواعيهما

ومن تلك المقاييس أنْ يُدَّعى على النبي ﷺ أنه فعل أمراً ظاهراً بمحضر الصحابة كلهم، وأنهم اتفقوا على كتمانه ولم ينقلوه، قال السيوطي في الألفية:

حيث الدواعي ائتلفت بنقله وحيث لا يوجد عند أهله[٣٣٩]

وذكره الخطيب في الكفاية، قال: أو يكون خبرا عن أمر جسيم ونبأ عظيم مثل خروج أهل اقليم بأسرهم على الامام أو حصر العدو لأهل الموسم عن البيت الحرام فلا ينقل نقل مثله بل يرد ورودا خاصا لا يوجب العلم فيدل ذلك على فساده لان العادة جارية بتظاهر الاخبار عما هذه سبيله،[٣٤٠] وذكر ابن القيم في المنار المنيف مقياسا يشبه هذا، قال: وأن يدعى على النبي ﷺ أنه فعل أمرا ظاهرا بمحضر من الصحابة كلهم، وأنهم اتفقوا على كتمانه ولم ينقلوه[٣٤١]

وأيضا، من دواعي تواتر الخبر كون الحديث في موضوع مهم من أصول الدين يجب على المكلف علمه، مثل ما يتعلق بصفات الله أو الجنة أو النار ثم لم ينقل إلا آحادا ظنية، قال الخطيب في علامات فساد الخبر: أو يكون خبرا عن أمر من أمور الدين يلزم المكلفين علمه وقطع العذر فيه فإذا ورد ورودا لا يوجب العلم من حيث الضرورة أو الدليل علم بطلانه لان الله تعالى لا يلزم المكلفين علما بأمر لا يعلم إلا بخبر ينقطع ويبلغ في الضعف إلى حد لا يعلم صحته اضطرارا ولا استدلالا ولو علم الله تعالى أن بعض الأخبار الواردة بالعبادات التي يجب علمها يبلغ إلى هذا الحد لأسقط فرض العلم به عند انقطاع الخبر وبلوغه في الوهى والضعف إلى حال لا يمكن العلم بصحته[٣٤٢].

---

[٣٣٩] السيوطي، **الألفية**، ص٤١.

[٣٤٠] الخطيب، **الكفاية**، ص١٧.

[٣٤١] ابن القيم، **المنار المنيف**، ص٥٧.

[٣٤٢] الخطيب، **الكفاية**، ص١٧.

وفي ضمن هذا المقياس اعتبر الحنفية مقياسا آخر مشهورا وهو اعتبار التواتر فيما تعم به البلوى، فردوا الآحاد إذا جائت في موضوع لا بد من علمه للعوام، لأن شأن الحديث الذي جاء فيما تعم به البلوى أن يكون مكررا متواترا عن النبي ﷺ، فإذا لم يرد إلا آحادا فهو دليل على أنه غير ثابت عن النبي ﷺ، والجمهور قد رد هذا المقياس، ويبحث عنه في المبحث التالي إن شاء الله.

المطلب التاسع: اعتبار الوجود في الكتب المدونة

إن المحدثين قد بذلوا في سماع الحديث وقبوله والرحلة له وروايته وحفظه وكتابته وجمعه وتدوينه أقصى جهدهم في القرون الخمسة الأولى من التاريخ الإسلامي، ولذا كاد أن يستحيل أن يوجد حديث صحيح الإسناد حفظه جيل بعد جيل ثم لم يسمعه ولم يكتبه أحد من المحدثين في كتابه في القرون الأولى.

فاعتمادا على هذا الجهد من العلماء المتقدمين، كان المتأخرون لا يقبلون الحديث إلا إذا أسند إلى كتاب دون قبل، وقد ذكر ذلك ابن الجوزي فقال: فكل حديث رأيته يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع، فلا تتكلف اعتباره،[٣٤٣] قال السخاوي: أي لا تعتبر رواته ولا تنظر في جرحهم، وقال ابن الجوزي –أيضاً– ما أحسن قول القائل: إذا رأيت الحديث يباين المعقول، أو يخالف المنقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع، قال: ومعنى مناقضته للأصول أن يكون خارجاً عن دواوين الإسلام من المسانيد والكتب المشهورة[٣٤٤]، وقد نظم ذلك السيوطي فقال:

وقال بعض العلماء الكمل أحكم بوضع خبر إن ينجلى
قد بـــاين المعقول أو منقولا خـــالفه أو نـــاقض الأصولا

[٣٤٣] ابن الجوزي، **الموضوعات**، ج١، ص١٠٦.

[٣٤٤] السيوطي، **التدريب**، ج١، ص٢٧٧.

وفسروا الأخير: حيث يفقد جوامـــع مشهورة ومسنـــد[٣٤٥]

ثم صار العلماء يقطعون بأنه لم يثبت في كثير من الأبواب حديث صحيح اعتمادا على هذا المقياس، فألف عمر بن بدر الموصلي (ت ٦٢٢هـ) كتابه المغني عن الحفظ والكتاب فيما لم يصح شيئ في الباب، وقد عد الحسن بن محمد الصغاني (ت ٦٥٠هـ) في موضوعاته الأبواب التي لم يثبت فيه شيئ من الأحاديث الصحيحة، ثم ألف فيه ابن قيم الجوزية (ت ٧٥٠هـ) كتابه المشهور المنار المنيف في الصحيح والضعيف، وذكر فيه كثيرا من تلك الأبواب.

ومن أبواب التي ذكرها ابن القيم: أحاديث العقل وأحاديث الخضر وحياته وأحاديث الحمام وأحاديث اتخاذ الدجاج، وأحاديث التواريخ المستقبلة وهي كل حديث فيه إذا كانت سنة كذا وكذا حل كذا وكذا وأحاديث في ذم معاوية وفي ذم بني أمية وأحاديث الذكر على أعضاء الوضوء، وأحاديث صلوات الأيام والليالي كصلاة يوم الأحد وليلة الأحد، أحاديث صلاة ليلة النصف من شعبان، وأحاديث ذم الحبشة والسودان وأحاديث ذم الترك وأحاديث ذم الخصيان وأحاديث ذم المماليك، وأحاديث مدح العزوبة، وأحاديث الحناء.

وليس من هذا المقياس ما قاله جولد زيهر المستشرق ووافقه فيه غيره من المستشرقين من أنه إذا وجدنا حديثا في كتاب ألف في القرن الثالث مثلا – مثل صحيحي البخاري ومسلم – ولم يذكر ذلك الحديث في الكتب المؤلفة في القرن الثاني مثل الموطأ لمالك، فهذا السكوت من مالك وأمثاله دليل على أنهم لم يجدوا ولم يسمعوا هذا الحديث، بل هو موضوع بعد تأليف الموطأ وقبل تأليف الصحاح، وهذه القاعدة سماها جولد زيهر بـ(e-silentio)، لأن ما نحن فيه إنما هو اعتبار الوجود في جميع كتب الحديث الأصلية، وتأليف هذه الكتب

[٣٤٥] السيوطي، **الألفية**، ص٤٤.

لم يتم إلا في القرن الخامس، وأما استيفاء جميع الأحاديث الصحيحة الموجودة فلم يقم به ولم يدعيه أحد من المتقدمين اتفاقا.

المطلب العاشر: اعتبار فصاحة الألفاظ وركاكتها

وهذا المقياس اشتهر بين المحدثين في القرن السادس، وذكر هذا المقياس ابن الصلاح في مقدمته، وقد ذكر ابن القيم هذا الوجه فقال: ومنها رِكّة ألفاظ الحديث وسماجتها، بحيث يمجها السمع، ويدفعها الطبع، ويسمج معناها للفطن[٣٤٦].

وبعض العلماء قيد في مراعاة هذا المقياس بوجود ركاكة المعنى أيضا لاحتمال أن يكون ركاكة اللفظ حاصلة بالرواية بالمعنى من أحد الرواة، فليس الحديث موضوعا قطعا، قال الحافظ ابن حجر: والمدار على رِكة المعنى، فحيث وجدت دَلَّ على الوضع، وإنْ لم ينظم إليها ركة اللفظ، لأنّ هذا الدين كله محاسن، والركة ترجع إلى الرداءة، قال: وأما ركاكة اللفظ فقط، فلا تدل على ذلك، لاحتمال أنْ يكون الراوي روى بالمعنى، فغيرَ ألفاظه بغير فصيح، نعم إنْ صرح الراوي بأنه لفظ النبي ﷺ فكاذب[٣٤٧].

لكن الأوجه الذي اختاره المحققون أن الحديث يرد إذا كان ركيك الألفاظ أو المعاني، لأن ركاكة المعنى علامة أخرى كما تقدمنا في المبحث الرابع، كما أن مجرد ركاكة الألفاظ يدل على بطلان ألفاظ الحديث، وأما احتمال كون الحديث مرويا بالمعنى فلا يقبل، لأن من شروط جواز رواية الحديث بالمعنى أن يكون الراوي عالما بفصاحة الألفاظ وبلاغتها، سدا لباب التحريف والتبديل في الأحاديث النبوية، فالحديث المروي بالمعنى يرد إذا كان ركيك الألفاظ لعدم توفر الشروط[٣٤٨].

---

[٣٤٦] ابن القيم، **المنار المنيف**، ص٩٨.

[٣٤٧] ابن حجر، **النكت**، ج٢، ص٨٤٤.

[٣٤٨] انظر منهج النقد لنور الدين عتر. ص٣١٢.

فالحاصل أن ركاكة الألفاظ وركاكة المعنى كلاهما من علامات الوضع، إلا أن ركيك المعنى موضوع مفترى على رسول الله ﷺ قطعا، وأما ركيك الألفاظ فهو مردود لأنه إما موضوع مفترى وإما مروي بالمعنى بلا توفر الشروط حيث بدلت ألفاظه تبديلا غير جائز.

المبحث الثاني: مقاييس نقد المتن المختلف فيها

ومقاييس نقد المتن المهمة المشهورة المختلف فيها أربعة، وهي عرض الحديث على القياس وعرض الحديث على عمل أهل المدينة وعرض الحديث على رأي الراوي الأعلى وعرض الحديث على عمل أكثر الأمة ، ففي هذا المبحث ننظر إلى تلك المقاييس[٣٤٩].

المطلب الأول: عرض الحديث على القياس

من مقاييس نقد المتن التي استخدمها بعض العلماء وخالفهم الجمهور عرض الحديث على القياس الفقهي الخاص، وقد اشتهرت الحنفية باستخدامه إلا أن الحكايات عن الإمام والأصحاب وكذا أراء العلماء في نسبته إليهم مختلفة متعارضة[٣٥٠].

وأما مذاهب العلماء في رد الحديث المخالف للقياس فقد حكاها أبو الحسين البصري المعتزلي في كتابه المعتمد في أصول الفقه، فقال: فأما إذا كان الحكم في أصل القياس ثابتا بدليل مقطوع به، والخبر المعارض للقياس خبر واحد، فينبغي أن يكون الناس إنما اختلفوا في هذا الموضع، وإن كان الأصوليون ذكروا الخلاف فيه مطلقا، فعند الشافعي رضي الله عنه أن الأخذ بالخبر أولى، وهو قول أبي الحسن، وقال عيسى بن أبان إن كان راوي الخبر ضابطا عالما غير متساهل فيما يرويه وجب قبول خبره، وترك القياس، وإن كان الراوي بخلاف ذلك

---

[٣٤٩] وأما المقياس المشهور "عرض الحديث على ما تعم به البلوى" فقد سبق أنه خاص من اعتبار التواتر عند توفر دواعيه.

[٣٥٠] انظر: معتز الخطيب، **رد الحديث من جهة المتن دراسة في مناهج المحدثين والأصوليين**، ص٤١٠-٤٢٠.

كان موضع الاجتهاد، وذكر أن في الصحابة عليهم السلام من رد حديث أبي هريرة بالاجتهاد، وحكي عن مالك أنه رجح القياس على الخبر، ومنهم من قال طريقه الاجتهاد[٣٥١].

المطلب الثاني: عرض الحديث على عمل أهل المدينة وإجماعهم

وقد اعتبر المالكية في صحة خبر الواحد موافقته لعمل أهل المدينة، قال الزركشي: ولا يضره – أي الحديث – عمل أهل المدينة بخلافه خلافا لمالك ولهذا لم يقل بخيار المجلس مع أنه الراوي له[٣٥٢].

عامة كتب الأصول تنسب الرأي للإمام مالك وللمالكية أنهم يقدمون عمل أهل المدينة على خبر الواحد دون تفريق، وبعضهم أشار إلى التفرقة بين العمل النقلي والعمل الاجتهادي، والواضح أن المالكية يفرقون بين العملين، فإن تعارض العمل مع خبر الواحد فإن كان العمل من طريق النقل فالخبر يترك للعمل بلا خلاف عندهم، أما إذا كان التعارض بين العمل الاجتهادي وخبر الواحد ، فالخبر أولى عند جمهور المالكية، وخالف من المالكية من قال: إن الإجماع عن طريق الاجتهاد حجة[٣٥٣].

المطلب الثالث: عرض الحديث على عمل الراوي الأعلى وفتواه

ومن المقاييس التي بنى عليها الحنفية كثير من الأحكام المخالفة للجمهور عرض الحديث على عمل الراوي الأعلى، فإذا روى أحد حكما عن النبي ﷺ ثم عمل أو أفتى ذلك الراوي

---

[٣٥١] معتز الخطيب، **رد الحديث من جهة المتن**، ص ٤١٩.

[٣٥٢] الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٤٠٠، وانظر **إرشاد الفحول من تحقيق الحق من علم الأصول** لمحمد بن علي الشوكانيي، ج١، ص١٥٣.

[٣٥٣] عبد المعز حريز، مباحث نقد متن خبر الواحد عند الأصوليين، **مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية**، المجلد ٦، العدد (١)، (١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م) ص ٣٣.

خلافه يدل على أنه قد ثبت عنده ما ينسخ الحكم الأول أو ما يخصصه أو يدل على أن المروي غير ثابت، والجمهور خالفوا الحنفية في هذا، لأن عمل الراوي قد يكون متقدما على سماع الحديث أو لعله ترك العمل به لعارض أو لعله أخطأ في تأويل الحديث.

ومن الأحكام المشهورة التي أثبتها الأحناف بهذا المقياس جواز ولاية المرأة في النكاح[٣٥٤] وعدم استحباب رفع اليدين عند الركوع وبعد الرفع منه[٣٥٥] وعدم وجوب غسل سبع مرات من ولوغ الكلب في الإناء[٣٥٦].

المطلب الرابع: عرض الحديث على العمل المتوارث لأكثر الأمة

ومن المقاييس التي اعتبرها العلماء عرض خبر الواحد على العمل المتوارث لجمهور الأمة، الصحابة هم الذين تعلموا السنة وعلموها فإذا فعلوا بخلاف ظاهر الحديث فيدل على انه غير معمول به، ولذا ترك بعض العلماء كثيرا من الأحاديث غير معمول بها.

قال ابن أبي الزناد كان عمر بن عبد العزيز يجمع الفقهاء ويسألهم عن السنن والأقضية التي يعمل بها فيثبتها وما كان منه لا يعمل به الناس ألغاه، وإن كان مخرجه من ثقة[٣٥٧].

وكان رجال من التابعين تبلغهم عن غيرهم الأحاديث فيقولون ما نجهل هذا ولكن مضى العمل على خلافه، وكان محمد بن أبي بكر بن حزم ربما قال له أخوه: لِمَ لَمْ تقضِ

---

[٣٥٤] والحديث "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل" روته عائشة رضي الله عنها ثم روي عنها ما يوهم أنها زوجت بنت أخيها حفصة، فادعوا أن عملها تدل أن الرواية غير ثابتة عنها.

[٣٥٥] روى فيه ابن عمر رفع اليدين قبل الركوع وبعده، وروي عن مجاهد أنه صلى خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى، فادعوا أن عمله يدل على ثبوت الناسخ عنده.

[٣٥٦] روي عن أبي هريرة مرفوعا إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، وروي عنه موقوفا "يغسل ثلاث مرات"، ففتواه هذا يدل على أن الأمر بالسبع منسوخ.

[٣٥٧] القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك** (المغرب: مطبعة فضالة المحمدية، ط١، د.ت) ج١، ص٤٦.

بحديث كذا؟ فيقول: لم أجدِ الناس عليه، قال النخعي: لو رأيت الصحابة يتوضأون إلى الكوعين لتوضأت كذلك، وأنا أقرأها إلى المرافق، وذلك لأنهم لا يُتهمون في ترك السنن وهم أرباب العلم وأحرصُ خلق الله على إتباع رسول الله ﷺ فلا يظن ذلك بهم أحد إلا ذو ريبة في دينه[٣٥٨].

خلاصة الباب

بحث في هذا الباب عن مقاييس نقد متون السنة وضوابطها، والمقاييس المهمة لنقد المتون عشرة فبحثنا عن كل واحد منها في فصول مختلفة، وفي جميع هذه الأشياء يجب على الناقد ألا يسرع إلى رد الحديث وتضعيفه بل يؤول عند التعارض ما أمكن كما هو عادة الفقهاء، وإن كان التعارض مما لايقبل التأويل فإن كان التعارض بين الحديث وبين القطعي توقف في ثبوت النص ومعناه أو بين الحديثين رجح أحدهما بوجه من وجوه الترجيح، وإن عجز عن الترجيح توقف، والله أعلم.

[٣٥٨] أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، **الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ**، التحقيق: محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ (بيروت: مؤسسة الرسالة، تونس: المكتبة عتيقة، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م) ص١١٨.

خاتمة البحث ونتائجه

قد انتهى الباحث من هذا البحث المتواضع، وقد كشف الغطاء عن كثير من الحقائق والنكت المهمة، ولله الحمد.

النتائج المهمة لهذا البحث:

١. مناهج الصحابة في نقد المتون مختلفة، متفاوتة بين التمسك بالظاهر وبين الرد المطلق إذا خالف القرآن أو الأصول.

٢. إن قلة نقد المتون الظاهر بعد الصحابة حقيقة تاريخية لا يمكننا جحودها، وهو في عهد تدوين السنة نادر جدا، وقد كثر الاعتماد على نقد المتن عند المتأخرين.

٣. جواب العلماء المعاصرين عن شبهة المستشرقين – من أن العلماء المتقدمين لم ينظروا إلى متون الحديث أصلا بل اكتفوا بنقد الأسانيد – يركز على النكتتين، الأولى: عدم تسليم الدعوى، لأن هناك أمثلة عديدة لنقد المتون الظاهر بعد الصحابة، والثانية: إن علم الإسناد يشتمل على مباحث متعلقة بنقد المتون وحفظها وصونها عن التغيير ونحوه، والجواب بهذين لا يتم، لأن أمثلة نقد المتون الظاهر في عهد تدوين السنة قليلة جدا، وأن مباحث نقد الإسناد المتعلقة بالمتون غير قائمة مقام نقد المتون.

٤. والجواب الصحيح عن شبهة المستشرقين أن مناهج العلماء في نقد المتون مختلفة.

٥. لم يبق نقد المتون الظاهر بعد الصحابة بالقدر المعتبر إلا عند أصحاب الرأي، وبالغ المعتزلة في الاعتماد عليه، حتى استخدموه في أصول الدين.

٦. نقد المتون عند أهل الحديث مخفي وراء نقد الإسناد وعلم علل الحديث وعلم تأويل مختلف الحديث.

٧. سبب ترك الفقهاء والمحدثين لنقد المتون الظاهر هو خوف تحكيم العقل وتقديمه على النص الشرعي، مما اتخذه المعتزلة منهجا.

٨. نقد المتون الظاهر ضروري عند جميع العلماء، لأن إليه المنتهى عند العجز عن تأويل الألفاظ أو تعليل الإسناد، إلا أن من العلماء من توقف عند العجز عنهما وعن الترجيح.

٩. الجمع بالتأويل هو المنهج الأحسن في نقد المتون، لأن فيه حفظ لكلام خير البشر.

١٠. لم يعمد المحدثون إلى تفريق الحديث إلى آحاد (ظني) ومتواترة (قطعي) وتعيين علامات الوضع ونقد المتون الظاهر إلا بعد تأثر علم الحديث بعلم الكلام في القرن الخامس الهجري.

١١. علامات فساد خبر الواحد – نقلها الخطيب من علم الكلام إلى علم الحديث – هي التي اشتهرت في كتب مصطلح الحديث بعلامات الوضع، وهي التي صارت مقاييس نقد المتون عند المتأخرين بعد.

١٢. تعيين مقاييس نقد المتون وضبطها مما لا بد منه في جميع المناهج.

١٣. مقاييس نقد المتن المتفق عليها عشرة، وهي:

عرض الحديث على القرآن.
عرض الحديث على الواقع والتاريخ.
عرض الحديث على الحديث.
اعتبار الشهرة والتواتر عند توفر دواعيهما.
عرض الحديث على الأصول العامة والسنة المتواترة.
اعتبار الوجود في الكتب المدونة.
عرض الحديث على الإجماع.
عرض الحديث على المسلمات العقلية.
عرض الحديث على الحس والمشاهدة.
اعتبار فصاحة الألفاظ وركاكتها.

١٤. مقاييس نقد المتن المهمة المشهورة المختلف فيها أربعة، وهي:

عرض الحديث على القياس الفقهي.

وعرض الحديث على عمل أهل المدينة وإجماعهم.

وعرض الحديث على عمل الراوي الأعلى وفتواه.

وعرض الحديث على العمل المتوارث عند أكثر الأمة.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن الرازي. **الجرح والتعديل**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١هـ/١٩٥٢م.

ـــــ. **كتاب العلل**. الرياض: خالد بن عبد الرحمن الجريسي، ١٤٢٦هـ.

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري. **جامع الأصول في أحاديث الرسول**. ط ١. التحقيق: عبد القادر الأرنؤوط. (د.م): مكتبة الحلواني، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

ابن الأعرابي، أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد. **كتاب المعجم**. التحقيق: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني. (د.م): دار ابن الجوزي، (د.ت).

ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم النميري الحراني الدمشقي الحنبلي. **درء تعارض العقل والنقل**. الرياض: دار الكنوز الأدبية، ١٣٩١هـ.

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد. **الموضوعات**. بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).

ابن حبان، أبو حاتم محمد التميمي البستي. **صحيح ابن حبان**. ط ٢. التحقيق: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

ـــــ. **كتاب المجروحين من المحدثين**. التحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني الشافعي. **النكت على كتاب ابن الصلاح**. ط ١. التحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

ـــــ. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

ـــــ. **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**. ط ١. التحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي. الرياض: مطبعة السفير، ١٤٢٢هـ.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد القرطبي الظاهري. **الإحكام في أصول الأحكام**. التحقيق: أحمد محمد شاكر. بيروت: دار الآفاق الجديدة، (د.ت).

ابن دقيق العيد، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري. **الإقتراح في بيان الاصطلاح**. بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).

ابن رجب، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي الحنبلي. **شرح علل الترمذي**. ط ٢. التحقيق: همام عبد الرحيم سعيد. الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

ابن سعد، أبو عبد الله محمد البصري. **الطبقات الكبرى**. ط ١. التحقيق: إحسان عباس. بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م.

ابن شاهين، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان. **تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين**. التحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري. (د.م): (د.ن)، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

ابن الصلاح، تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن. **معرفة أنواع علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح**. التحقيق: نور الدين عتر. بيروت، سوريا: دار الفكر المعاصر، دار الفكر، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**. التحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى ومحمد عبد الكبير البكرى. القرطبة: مؤسسة القرطبة، (د.ت).

ابن عدي، أبو أحمد عبد الله الجرجاني. **الكامل في ضعفاء الرجال**. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد. **معجم مقاييس اللغة**. التحقيق: عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم الدينوري. **تأويل مختلف الحديث**. التحقيق: محمد زهري النجار. بيروت: دار الجيل، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٢م.

ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الحنبلي الدمشقي. **الفروسية**. ط ١. التحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان. السعودية: دار الأندلس، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

ـــــ. **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**. التحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٣هـ.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي. **تفسير القرآن العظيم**. ط ١. التحقيق: محمد حسين شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. **سنن ابن ماجة**. التعليق: محمود خليل. (د.م): مكتبة أبي المعاطي، (د.ت).

ابن منصور، سعيد الخراساني. **سنن سعيد بن منصور**. التحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).

ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري. **البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير**. ط ١. التحقيق: مصطفى أبو الغيط، عبد الله بن سليمان و ياسر بن كمال. الرياض: دار الهجرة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

أبو داؤد، سليمان بن الأشعث السجستاني. **سنن أبي داود**. بيروت: دار الكتاب العربي، (د.ت).

أبو رية، محمود. **أضواء على السنة المحمدية**. ط ٦. القاهرة: دار المعارف، (د.ت).

أبو سليمان، عبد الحميد أحمد. حوارات منهجية في قضايا نقد متن الحديث الشريف. **مجلة إسلامية المعرفة**، المجلد ٩، العدد ٣٩ (أكتوبر ٢٠٠٥م): ٧٣-٨٥.

أبو شهبة، محمد. **دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين**. القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.

أبو عمير، فايز عبد الفتاح. قواعد نقد الخبر في الكتاب والسنة. **مجلة إسلامية المعرفة**، المجلد ٩، العدد ٣٩ (أكتوبر ٢٠٠٥م): ٤٠-٥٦.

أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي. **مسند أبي يعلى**. ط ١. التحقيق: حسين سليم أسد. دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

أحمد، أبو عبدالله ابن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني. **العلل ومعرفة الرجال**. ط ٢. التحقيق: وصي الله بن محمد عباس. الرياض: دار الخاني، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

ـــــ. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. القاهرة: مؤسسة قرطبة، (د.ت).

الأثرم، أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الإسكافي الطائي. **ناسخ الحديث ومنسوخه**. ط ١. التحقيق: عبد الله بن حمد المنصور. (د.م): (د.ن)، ١٤٢٠ هـ/١٩٩٩م.

الأدلبي، صلاح الدين بن أحمد. **منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي**. ط ١. بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

الأسطل، ثائر بن سليمان بن موسى. **منهج الإمام ابن حجر في توثيق متون السنة النبوية دراسة تطبيقية على فتح الباري شرح صحيح البخاري**. رسالة ماجستير غير منشورة، غزة: الجامعة الإسلامية بغزة، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

الأعظمي، محمد مصطفى. **منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه**. ط ٣. مملكة العربية السعودية: مكتبة الكوثر، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح. **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**. الرياض: دار المعارف، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي. **التاريخ الصغير**. التحقيق: محمود ابراهيم زايد. بيروت: دار المعرفة، (د.ت).

ـــــ. **التاريخ الكبير**. التحقيق: السيد هاشم الندوي. (د.ن)، (د.ت).

ـــــ. **الجامع الصحيح**. ط ٣. التحقيق: مصطفى ديب البغا. اليمامة وبيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

باوزير، مريم محمد. **حجية السنة في التشريع الإسلامي**. رسالة ماجستير غير منشورة، المدينة المنورة: كلية الشرية والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق. **مسند البزار**. التحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠٩م.

البزدوي، علي بن محمد الحنفي. **كنز الوصول إلى معرفة الأصول المشهور بأصول البزدوي**. كراتشي: مطبعة جاويد بريس، (د.ت).

البغوي، أبو القاسم عبد الله بن محمد. **معجم الصحابة**. التحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني. الكويت: دار البيان، (د.ت).

بكار، محمد محمود. **أسباب رد الحديث وما ينتج عنها من أنواع**. ط ٢. الرياض: دار طيبة، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

البلقيني، أبو حفص سراج الدين عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني ثم البلقيني المصري الشافعي. **محاسن الإصطلاح وتضمين علوم الحديث لابن الصلاح**. التحقيق: عائشة عبد الرحمن. (د.م): دار المعارف، (د.ت).

البيضاني، قاسم الكعبي. **مباني نقد متن الحديث عند الفريقين**. (د.م): موقع الضياء للدراسات المعاصرة، (د.ت).

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي. **الأسماء والصفات**. ط ١. جدة: مكتبة السوادي، (د.ت).

ـــــ. **دلائل النبوة**. ط ١. التحقيق: عبد المعطى قلعجي. بيروت: دار الكتب العلمية ودار الريان للتراث، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

ـــــ. **سنن البيهقي الكبرى**. التحقيق: محمد عبد القادر عطا. مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

ـــــ. **شعب الإيمان**. ط ١. التحقيق: عبد العلي عبد الحميد. الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

ـــــ. **معرفة السنن والآثار**. ط ١. التحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. دمشق: دار قتيبة، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي. **الجامع السنن**. التحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون. بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

الثعالبي، محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الجعفري الفاسي. **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني. **رسائل الجاحظ**. التحقيق: عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

الجزائري، طاهر الدمشقي. **توجيه النظر إلى أصول الأثر**. ط ١. التحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

الجوابي، محمد طاهر. **جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف**. تونس: مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، ١٩٩١م.

الجوزجاني، أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب. **أحوال الرجال**. التحقيق: صبحي البدري السامرائي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن حمدويه النيسابوري. **المدخل إلى كتاب الإكليل**. التحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد. الإسكندرية: دار الدعوة، (د.ت).

ـــــ. **المستدرك على الصحيحين مع انتقادات الذهبي**. ط ١. القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

ـــــ. **معرفة علوم الحديث**. ط ٢. التحقيق: السيد معظم حسين. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

حريز، عبد المعز. مباحث نقد متن خبر الواحد عند الأصوليين. **مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية** (جامعة الشارقة)، المجلد ٦، العدد ١ (فبراير ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م): ٣٣-٥٥.

حفيظي، حكيمة، و عومارة، سهام. عناية المحدثين بنقد المتن من خلال المصطلحات التالية: المدرج، المضطرت، المقلوب، التصحيف، الرواية بالمعنى، وزيادة الثقة. **وحدة الأمة** (مجمع حجة الإسلام للبحث والتحقيق)، العدد ٤ (شوال/أغسطس ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م): ٢٢٣-٢٦٢.

خالد، محمد سعيد. **أصول نقد متون السنة عند الحنفية**. ط ١. سهارنفور: مجمع الشيخ محمد زكريا، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

الخشوعى، الخشوعى محمد. **اهتمام المحدثين بالسنة المطهرة**. (د.ن)، ٢٠٠٣م.

الخطابي، أبو سليمان أحمد بن محمد البستي. **معالم السنن**. حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م.

الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي. **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**. التحقيق: محمود الطحان. الرياض: مكتبة المعارف، (د.ت).

ـــــ. **الفقيه والمتفقه**. ط ٢. التحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي. المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ.

ـــــ. **الكفاية في علم الرواية**. التحقيق: أبو عبدالله السورقي وإبراهيم حمدي المدني. المدينة المنورة: المكتبة العلمية، (د.ت).

ـــــ. **تاريخ بغداد**. التحقيق: بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

الدريس، خالد بن منصور. **أثر نقد المتن في الحكم على رواة الحديث: دراسة نظرية تطبيقية**. مملكة السعودية العربية: (د.ن)، (د.ت).

الدريس، خالد بن منصور. نقد المتن وعلاقته بالحكم على رواة الحديث عند علماء الجرح والتعديل. **مجلة إسلامية المعرفة**، المجلد ٩، العدد ٣٩ (أكتوبر ٢٠٠٥): ٥٧-٧٢.

دغمش، أمين عمر. **دراسات حديثية تطبيقية في نقد المتن**. (د.ن)، (د.ت).

الدمشقي، أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان النصري. **تاريخ أبي زرعة الدمشقي**. التحقيق: شكر الله نعمة الله القوجاني. دمشق: : مجمع اللغة العربية، (د.ت).

الدميني، مسفر غرم الله. **مقاييس نقد متون السنة**. ط ١. الرياض: المؤلف نفسه، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد. **تذكرة الحفاظ**. ط ١. التحقيق: زكريا عميرات. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

ـــــ. **سير أعلام النبلاء**. التحقيق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، (د.ت).

ـــــ. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**. التحقيق: علي محمد البجاوي. بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.

رامي، ليلى. قراءة في استدراكات أم المؤمنين عائشة على روايات الصحابة. **مجلة إسلامية المعرفة**، المجلد ٩، العدد ٣٩ (أكتوبر ٢٠٠٥م): ٨٦-١٠٠.

الرحيلي، عبدالله بن ضيف الله. **حوار حول منهج المحدثين في نقد الروايات سندا ومتنا**. (د.ن)، ١٤١٤هـ.

الرشيد، عماد الدين. مفهوم نقد المتن بين النظر الفقهي والنظر الحديثي. **مجلة إسلامية المعرفة**، المجلد ٩، العدد ٣٩ (أكتوبر ٢٠٠٥م): ١٨-٢٨.

الزبيدي، المرتضى أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني. **تاج العروس من جواهر القاموس**. التحقيق: عبد الستار أحمد فراج. كويت: لجنة فنية لوزارة الإعلام، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله. **الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة**. ط ٢. التحقيق: سعيد الأفغاني. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.

ـــــ. **البحر المحيط في أصول الفقه**. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي. **الأعلام**. ط ١٥. ملاي: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.

الزعبي، محمد مصلح. **نقد المتن عند الإمام النسائي في السنن الكبرى**. إربد: مكتبة الرباط، (د.ت).

زقادة، الوردي. **منهج الإمام الدارقطني في دراسة علل الحديث**. رسالة دكتوراه غير منشورة، الجزائر: كلية العلوم الاجتماعية و العلوم الإسلامية، جامعة باتنة، ٢٠٠٩م.

الزهراني، أحمد بن صالح. **نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري وبيان بطلان الفرق بين منهج المتقدمين ومنهج المتأخرين في تصحيح الحديث وتعليله**. ط ١. أبو ظبي: دار الإمام مالك، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد. **نصب الراية لأحاديث الهداية**. ط ١. التحقيق: محمد عوامة. بيروت، جدة: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

السباعي، مصطفى حسن. **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**. ط ٣. دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي. **جمع الجوامع**. بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).

السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. **فتح المغيث شرح ألفية الحديث**. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

سعيد، عبد الجبار. الإطار المرجعي لعلم نقد متن الحديث النبوي الشريف. **مجلة إسلامية المعرفة**، المجلد ٩، العدد ٣٩ (أكتوبر ٢٠٠٥م): ٢٩-٣٩.

السلفي، محمد لقمان. **اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم**. ط ٢. الرياض: دار الداعي، ١٤٢٠هـ.

السمعاني، أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي. **أدب الإملاء والاستملاء**. ط ١. التحقيق: سعيد محمد اللحام. بيروت: مكتبة الهلال، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

السوسة، عبد المجيد محمد إسماعيل. **منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي**. القاهرة: دار النفائس، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. **ألفية السيوطي في علم الحديث**. التحقيق: أحمد محمد شاكر. (د.م): المكتبة العلمية، (د.ت).

ـــــ. **اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**. ط ١. التحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

ـــــ. **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**. التحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، (د.ت).

ـــــ. **عين الإصابة في استدراك عائشة على الصحابة**. التحقيق: عبد الله محمد الدرويش. القاهرة: مكتبة العلم، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

الشافعي، الإمام محمد بن إدريس. **الرسالة**. التحقيق: أحمد محمد شاكر. بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).

الشريف، عبد الله عبد الرحمن. **حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام**. المدينة المنورة: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، (د.ت).

الشمالي، ياسر أحمد. العلل الناشئة عن الرواية بالمعنى. **مجلة جامعة دمشق**، المجلد ١٩، العدد ٢ (٢٠٠٣م): ٤٢٣-٤٥٣.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**. ط ١. التحقيق: أحمد عزو عناية. (د.م): دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي. **اللمع في أصول الفقه**. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

شيرينوف، محيي الدين بن قُدرت بن شيرين السمرقندي. نقد متن الحديث في ضوء نتائج العلوم التجريبية دراسة نظرية. سالة دكتوراه غير منشورة، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ماليزيا، ٢٠٠٦م.

صباح، عبد الكريم إسماعيل. **الحديث الصحيح ومنهج علماء المسلمين في التصحيح**. ط ١. الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

الصعيدي، حسن فوزي حسن. **المنهج النقدي عند المتقدمين من المحدثين وأثر تباين المنهج**. رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، قسم اللغة العربية والإسلامية، جامعة عين شمس، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

صمدي، رضا أحمد. **نظرية العلة عند المحدثين**. (د.ن)، (د.ت).

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. **المعجم الأوسط**. التحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ.

طوالبة، الدكتورمحمد عبد الرحمن. مفهوم العلة عند المحدثين. **مجلة المنارة**، المجلد ١٠، العدد ١ (٢٠٠٤م).

عتر، نور الدين. **منهج النقد في علوم الحديث**. ط ٣. دمشق: دار الفكر، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

عصام، أحمد البشير. **أصول منهج النقد عند أهل الحديث**. ط ٢. بيروت: مؤسسة الريان، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

العطار، حسن بن محمد بن محمود الشافعي. **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**. بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).

العقيقي، نجيب. **المستشرقون**. ط ٣. مصر: دار المعارف، ١٩٦٤م.

العلواني، طه جابر. السنة النبوية الشريفة ونقد المتون. **مجلة إسلامية المعرفة**، المجلد ٩، العدد ٣٩ (أكتوبر ٢٠٠٥م).

العماش، بدر الدين محمد بن محسن. أشهر وجوه نقد المتن عند شيخ الإسلام ابن تيمية. **مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها** (الجامعة الإسلامية بالمدينة)، المجلد ١٧، العدد ٣٣ (ربيع الأول ١٤٢٦هـ): ٧١-١٤٤.

عمر، شير علي. **منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث**. ط ١. (د.م): وقف السلام، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

العمري، أكرم ضياء. **بحوث في تاريخ السنة المشرفة**. ط ٤. بيروت: بساط، (د.ت).

ـــــ. **منهج النقد عند المحدثين مقارنا بالمنهج النقدي الغربي**. الرياض: دار اشبيليا، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

العمري، محمد علي قاسم. **دراسات في منهج النقد عند المحدثين**. الأردن: دار النفائس، (د.ت).

العوني، الشريف حاتم بن عارف بن ناصر. **المنهج المقترح لفهم المصطلح**. ط ١. الرياض: دار الهجرة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

ـــــ. **بيان الحد الذي ينتهي عنده أهل الاصطلاح والنقد في علوم الحديث**. (د.ن)، (د.ت).

عياض، القاضي أبو الفضل بن موسى اليحصبي. **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**. ط ١. المغرب: مطبعة فضالة المحمدية، (د.ت).

عيزري، عبد الرحمن بن محمد. جهود الشيخ المعلمي في نقد المتن الحديثي. **مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية**، المجلد ١٦، العدد ١٥ (سبتمبر ٢٠١٧م): ٢٠١-٢٢٥.

الغزالي، أبو حامد حجة الإسلام محمد بن محمد بن أحمد. **إحياء علوم الدين**. بيروت: دار المعرفة، (د.ت).

الفسوي، أبو يوسف يعقوب بن سفيان. **المعرفة والتاريخ**. التحقيق: خليل المنصور. بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).

فطان، أعمر. نقد متن الحديث عند الصحابة: السيدة عائشة رضي الله عنها نموذجا. **مجلة التجديد** (الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا)، المجلد ١٧، العدد ٣٣ (١٤٣٤هـ/٢٠١٣م): ٨٣-١١٨.

فلاته، عمر بن حسن عثمان. **الوضع في الحديث**. دمشق، بيروت: مكتبة الغزالي، مؤسسة مناهل العرفان، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

القرضاوي، يوسف. **كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط**. ط ٦. المنصورة: دار الوفاء، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي. **الجامع لأحكام القرآن**. ط ٢. التحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

قطيشات، مشهور علي. منهج ابن حزم في نقد متن الحديث النبوي الشريف. **مجلة دراسات** (الجامعة الأردنية)، المجلد ٣٤، العدد ١ (٢٠٠٧م): ٧٧-٩٣.

القيرواني، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد. **الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ**. ط ٢. التحقيق: محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ. بيروت، تونس: مؤسسة الرسالة، المكتبة عتيقة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

كافي، أبو بكر بن الطيب. **منهج الإمام أحمد في التعليل وأثره في الجرح والتعديل من خلال كتابه العلل ومعرفة الرجال**. بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

ـــــ. **منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها من خلال الجامع الصحيح**. ط ١. بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

كيلاني، محمد خليفة. **منهج الحنفية في نقد الحديث بين النظرية والتطبيق**. ط ١. القاهرة: دار السلام، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم. **شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**. بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).

مسلم، ابن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. **الجامع الصحيح**. بيروت: دار الجيل، (د.ت).

ـــــ. **كتاب التمييز**. المربع: مكتبة الكوثر، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

معتز، الخطيب. **رد الحديث من جهة المتن: دراسة في مناهج المحدثين والأصوليين**. ط ١. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١١م.

المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني. **الاستبصار في نقد الأخبار**. (د.ن)، (د.ت).

ـــــ. **الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة**. بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي. **المنتخب من علل الخلال**. التحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد. (د.م): دار الراية، (د.ت).

المليباري، حمزة عبد الله. **نظرات جديدة في علوم الحديث**. (د.ن)، (د.ت).

المليباري،حمزة عبد الله. **الحديث المعلول قواعد وضوابط**. ط ١. مكة المكرمة، بيروت: المكتبة المكية، دار ابن حزم، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف. **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**. ط ٢. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

الهباش، محمود صدقي. **الموازنة بين منهجي الإمامين الشافعي وابن قتيبة من خلال كتابيهما "اختلاف الحديث" و"تأويل مختلف الحديث"**. رسالة ماجستير غير منشورة، غزة: قسم الحديث الشريف وعلومه، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

الهدوي، محمد جابر علي. ضرورة بيان الضوابط والحدود لنقد متن الحديث في ضوء المعارف والعلوم العصرية. **وحدة الأمة** (مجمع حجة الإسلام للبحث والتحقيق)، المجلد ٣، العدد ٥ (ربيع الأول/ يناير ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م): ١٧٧-٢٠٧.

همام، عبد الرحيم سعيد. **الفكر المنهجي عند المحدثين**. ط ١. قطر: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر، ١٤٠٨م.

الورداني، صالح. علم الحديث بين المتن والسند. **شبكة الشيعة العالمية**. http://www.shiaweb.org/shia/khedaa/pa١٦html. (تاريخ الوصول ١٦ إبريل، ٢٠١٧م).

المصادر الأجنبية

Abbott, Nabia. The Early Development Of Islamic Tradition. In *Studies in Arabic Literary Papyri*. Chicago & London: The University of Chicago, 1967.

Aghnides, Nicolas P. Mohamedan Theories Of Finance with an Introduction to Mohammedan Law and a Bibliography. PhD Thesis, Faculty of Political Science, Columbia University, New York, 1916.

Ahmad, Basir Aminudin, Mohd Radzi Othman, Abdul Aziz Azwira, and Muhamad Sabri Haron. Arguments of Hadith Mutawatir and Hadith Ahad in the Aqeedah. *Advances in Natural and Appied Sciences* 6, no. 6 (2012): 704-710.

Alshehri, Mohammed Salem. Western Works and Views On Hadith: Beginnings, Nature, and Impact. *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* (Ilahiyat Faculty of Marmar University), 2014: 203-224.

Brown, Jonathan A.C. Critical Rigor vs. Juridical Pragmatism: How Legal Theorists and Ḥadīth ScholarsApproached the Backgrowth of Isnāds in the Genre of 'Ilal Al-ḥadīth. *Islamic Law and Society* (Brill) 14, no. 1 (2007): 1-41.

Brown, Jonathan A.C. Did the Prophet Say It or Not? The Literal, Historical, and Effective Truth of Hadîths in Early Sunnism. *Journal of the American Oriental Society* (American Oriental Society) 129, no. 2 (2009): 259-285.

—. *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World.* Oxford: Oneworld, 2009.

Brown, Jonathan A.C. How We Know Early Ḥadīth Critics Did Matn Criticism and Why It's So Hard to Find. *Islamic Law and Society* (Brill) 15, no. 1 (2008): 143-184.

Brown, Jonathan A.C. The Rules of Matn Criticism: There Are No Rules. *Islamic Law and Society* (Brill) 19, no. 1 (2012): 356-396.

Goldziher, Ignaz. *Muslim Studies.* Edited by S. M. Stern. Translated by S. M. Stern and C. R. Barber. Chicago: Aldine Publishing Company, 1966.

Haredy, Mohsen. *Hadith Textual Criticism: A Reconsideration.* 2014 09, July. https://osmanisnin.wordpress.com/2014/07/09/hadithtextualcriticism (accessed April 16, 2017).

Juynboll, G.H.A. *Muslim Tradition.* Cambidge: Cambridge University Press, 1983.

Karagozoglu, Mustafa Macit. Contested Avenues In Post-Classical Sunni Hadith Criticism: A Reading Through The Lens Of Al-Mughni an Al-Hifz Wa-L-Kitab. *Journal of Islamic Studies* (Oxford), 2017.

Maloush, Talal. Early Hadith Literature And The Theory Of Ignaz Goldziher. PhD Thesis, Islamic and Middle Eastern Studies, University of Edinburgh, Edinburgh, 2000.

Motzki, Harald. *The Origins of Islamic Jurisprudence; Meccan Fiqh bifore the Classical Schools.* Translated by Marion H Katz. Leiden: Brill, 2002.

Schacht, Joseph. *An Introduction To Islamic Law.* Oxford: Clarendon Press.

—. *The Origins Of Muhammadan Jurisprudence.* Oxford: The Clarendon Press, 1967.

Tahawi. Paper Review:The Rules of Matn Criticism: There Are No Rules. *Ahlus Sunnah Forum.* October 6, 2016. http://ahlussunnah.boards.net/thread/524/paper-review-the-rules-of-matn-criticism (accessed May 3, 2018).

Tuan, Mohd Sapuan Tuan Ismail, Rohaizan Baru, Hassan Ahmad Fauzi, Ahmad bin Salleh Zahid, and Mohd Amin Mohd Fauzi. The Matan and Sanad Criticisms in Evaluating the Hadith. Asian Social Science. *Asian Social Science* (Canadian Center of Science and Education) 10, no. 21 (2014): 152-158.

***