

مدى عناية المحدثين بالقرائن العقلية في المنهج النقدي

إيلي دليلة بنت محمد رضوان

الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، كوالا لمبور، ماليزيا
البريد الإلكتروني: umm.abdillah85@gmail.com

أحمد المجتبي بانقا

الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، كوالا لمبور، ماليزيا
البريد الإلكتروني: elmogtaba@iiium.edu.my

المستخلص

قد رأى الجمع المخالف لعلماء الحديث كالمعتزلة قديماً، أو بعض المفكرين في عصرنا الحاضر، وكذلك عدة جماعة من المستشرقين الذين كتبوا حول السنة النبوية بأن القواعد النقدية عند المحدثين لم تكن عميقة، خاصة في نقد المتن، مما لا يساوي جهودهم المبذولة في نقد السند. وهم رأوا أن يكون نقد المتن معتمداً على النظر العقلي مطلقاً وفق رؤيتهم ملائماً أو غير ملائم. ولذلك، تناولت الدراسة تعيين مدى عناية ومراعاة المحدثين بالقرائن العقلية وإبراز توجيهاتهم في استخدامها عند النقد الحديثي سناً وامتناً. والبحث اعتمد في دراسته على المنهج الاستقرائي والتحليلي؛ وذلك بجمع المادة العلمية من المؤلفات ذات الصلة بالمنهج النقد ودراساتها، وكذلك من الاطلاع على بعض الكتب المصنفة في الحديث والمصطلح والرجال وغيرها في تتبع بعض إشارات أهل العلم حولها؛ ثم تحليلها لأجل الوصول إلى النتائج المنشودة. ومن أبرز النتائج المرجوة من الدراسة أن القواعد النقدية عند المحدثين تبنى على أسس عقلية متينة وراسخة يقبلها عقلاء الناس وأن ما صح عن النبي ﷺ والذي يتم استعراضه من خلال هذه القواعد لا يتعارض مع العقل السليم المستنير بالقرآن الكريم وسنة النبي ﷺ الثابتة.

الكلمات المفتاحية: عناية المحدثين، القرائن العقلية، المنهج النقدي، الأحاديث النبوية.

**THE EXTENT OF ATTENTION DESIGNATED BY AL-MUḤADDITHŪN
TOWARDS RATIONAL EVIDENCE IN ḤADĪTH CRITICISM**

Ili Dalila Binti Mohd Redzwan

International Islamic University of Malaysia, Kuala Lumpur, Malaysia
Email: umm.abdillah85@gmail.com

Ahmed El-Mogtaba Bannga

International Islamic University of Malaysia, Kuala Lumpur, Malaysia
Email: elmogtaba@iium.edu.my

Abstract

The opposing groups of ahl al-ḥadīth, such as the past Mu'tazilites, groups of thinkers in the present days, and also orientalist who wrote about the Sunnah, assumed that the methods applied by al-Muḥaddithūn in ḥadīth criticism are not meticulous and elaborated, especially in matn (content) criticism, which, in their view, received an inadequate amount of attention, as opposed to their attention to the criticism of sanad (chains of narration). They deemed that matn criticism must be based solely on the outlook of 'aql (reasoning) to regard the appropriateness of a ḥadīth. Therefore, this study aims to address the extent of attention designated by al-Muḥaddithūn towards rational evidence in ḥadīth criticism and to highlight their directive in employing reasoning to criticize the chains of narration and the content of a ḥadīth. The research adopts inductive and analytical approaches while presenting the employment of reasoning by al-Muḥaddithūn in ḥadīth criticism. Some of the findings of the research lie in several observations: that the methods applied by al-Muḥaddithūn in ḥadīth criticism are based upon solid and profound principles of reasoning that are well-accepted by sensible people. And that all sound ḥadīth came from the Prophet pbuh, which has gone through the processes of criticism established by al-Muḥaddithūn, does not contradict reasoning that is enlightened by the Qur'ān and Sunnah.

Keywords: al-Muḥaddithūn, reason, reasoning, method of criticism

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. اللهم صل وسلم وبارك على نبينا وحبيبنا وشفيعنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد!

فإن الله تكفل بحفظ هذا الدين من التحريف والتبديل؛ قال ﷺ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (٩) [الحجر]. والسنة النبوية ذاتها محفوظة بحفظ القرآن ومتضمنة في هذا الوعد من حيث كونها وحياً من الله ﷻ أو بمنزله، قال ﷺ: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (٤) [النجم]. وقد اتضح ببيان الله ﷻ أيضاً أن مما أنزل من القرآن على نبيه ﷺ ما لا يتم علم تأويله إلا ببيان المصطفى ﷺ، وقال ﷺ: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٤٤) [النحل]. فهناك آيات كثيرة من كتاب الله وأحاديث ثابتة تشير إلى أن السنة النبوية المطهرة تتبوأ منزلة جليلة في الإسلام؛ وهي مؤكدة، ومفسرة، ومبينة للقرآن الكريم، وهي حجة منتصبة على جميع الأمة

الإسلامية. وقد أوصى النبي ﷺ أمته بالإبلاغ عنه من أجل بقاء سنته وشريعته. روى زيد بن ثابت عن النبي ﷺ: «نَضَرَ اللهُ امرأً سمِعَ مِنَّا حديثاً فحفظه حتى يُبَلِّغَهُ، فَرُبَّ حَامِلٍ فقهٍ إلى مَنْ هو أفقه منه، ورُبَّ حَامِلٍ فقهٍ ليس بفقيه»¹.

على الرغم من ذلك، إن الإنسان قد يخطئ، إما تعمداً أو غير تعمد. فمن هذا المنطلق، هياً الله ﷻ أسباباً منيعة لإنجاز الوعد بحفظ هذا الدين وتحقيق ذلك مما ابتكره جهاذة الحديث وحفاظ السنة من علم النقد الحديثي لتصفية الأحاديث النبوية من مثالب الأخطاء قاطبة لئلا ينضم إلى الإسلام ما ليس منه. لا ريب أن هذا عمل شاق. ولذلك، قد شتم نقاد الحديث عن ساعد الجد وقاموا بهذا التكليف باتخاذ الإجراءات المشددة في الذب عن سنة سيد المرسلين ﷺ وساروا على قواعد منضبطة ومناهج مستقيمة أسسوها في غضون فهم عميق ومعرفه واسعة. ومع ذلك، ووجهت طوائف عديدة إلى المحدثين تهمهً بأنهم منكبين على الرواية والنقل دون الانتباه إلى الفهم والتعقل، ونشروا الروايات وانشغلوا بها دون نقد وتمييز. وزعموا أيضاً أن المحدثين وقفوا على الأسانيد فقط ثم أصدروا أحكامهم على الأحاديث بغض النظر عن مضمونها؛ طالما السند نظيف فالحديث مقبول! وهم في الأساس رأوا أن أهل الحديث قد أغفلوا النظر العقلي في منهجهم النقدي تماماً خاصة في تعاملهم مع متون الحديث. يهدف هذا البحث إلى تعيين مدى عناية المحدثين بالقرائن العقلية في نقدهم الأحاديث النبوية. وتتم معالجة هذا الإشكال أولاً بدراسة تعريف العقل، ومكانته، وحدوده وكيفية تكامله مع الوحي. ثم إبراز استخدامات النقاد المحدثون العقل في حيثيات شتى حيث إنه لا ينحصر على تقييم مضمون الحديث فقط، وإنما يتوفر ذلك في أعماق عملية النقد الحديثي حتى يتم ثبوت الحديث قبولاً أو ردّاً. وأخيراً، يسعى البحث إلى تعريف حدود نقد المتون، على وجه الخصوص، عند المحدثين حتى نصل - بحول الله تعالى - إلى الغرض المنشود من هذه الدراسة وهو كشف مدى مراعاة المحدثين العقل في منهج النقد.

¹ أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وحمّد كميل قره بللي، (بيروت: دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، ج ٥، ص ٥٠١، رقم ٣٦٦٠. - الترمذي، محمد بن عيسى، جامع الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، د. ط، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م)، أبواب العلم، باب ما جاء عن الحث على تبليغ السماع، ج ٤، ص ٣٣٠، رقم ٢٦٥٦. وقال الترمذي: "حديث زيد بن ثابت حديث حسن".

مدخل مفاهيمي: مفهوم المحدثون، والقرائن العقلية، والمنهج النقدي تعريف المحدثون لغةً واصطلاحاً

لغةً: اسم فاعل من "التحديث" وهو الإخبار، فالمحدث لغةً هو المخبر. واصطلاحاً: إن المعرفين بهذا المصطلح تباينوا في تعريفه بمقتضى ظرف زمانه:

قال ابن سيد الناس: "وأما المحدث في عصرنا فهو: من اشتغل بالحديث روايةً ودرايةً، وجمع رواة، واطلع على كثير من الرواة والروايات في عصره، وتميز في ذلك حتى عرف فيه حفظه واشتهر فيه ضبطه"².

وقال السخاوي: "ولذلك قال بعض أئمة الحديث في هذا المحل الذي يطلق عليه اسم المحدث في عرف المحدثين أن يكون كتب وقرأ وسمع ووعى، ورحل إلى المدائن والقرى، وحصل أصولاً وعلق فروعاً من كتب المسانيد والعلل والتواريخ التي تقرب من ألف تصنيف.."³.

وقال الأستاذ الدكتور محمد أبو الليث: "(المحدث) من له اشتغال مخلص وافر بالحديث وعلومه قراءةً ودراسةً، وبحثاً، وتمحيصاً، وعنده علم بعدد كبير من الأحاديث وألفاظها وطرقها وشواهداها، وبرواتها وأحوالهم جرحاً وتعديلاً، ولديه اطلاع واسع على المصنفات في الحديث ورجاله، وشرح الحديث، وعنده بصيرة نافذة بالتعامل مع الأحاديث في ضوء أحوالها وظروفها وأسبابها وعللها، خاصةً مع الأحاديث المتعارضة في الظاهر والأحاديث المشككة.."⁴.

فلاحظت الباحثة من خلال هذه التعريفات أن المحدثين هم الذين تنصرف همهم واهتمامهم إلى علوم السنة في كل جوانبها. وقد تكون كيفية معالجتهم لهذه العلوم يختلف بعضهم من بعض باختلاف أزمتههم حسبما احتاجته الأمة في وقت ما من مساهمة هذه العلوم لصيانة هذا الدين.

² السيوطي، جلال الدين، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٧، ١٤٢٥هـ)، ج ١، ص ٣٨.

³ السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، تعليق: صلاح محمد محمد عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، ج ١، ص ٥٩.

⁴ محمد أبو الليث الخيز آبادي، علوم الحديث أصيلها ومعاصرها، (ماليزيا: دار الشاكر، ط ٤، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ص ٣٣.

تعريف "القرائن العقلية"

قبل الحديث على التعريف باعتباره مركباً إضافياً، ستتصدى الباحثة أولاً لتعريف مفرداته:

تعريف "القرائن" لغةً واصطلاحاً

لغةً: مفردها قرينة. قال ابن فارس: "القاف، والراء، والنون أصلان صحيحان، أحدهما يدل على جمع شيء إلى شيء، والآخر شيء ينتأ بقوة وشدة. فالأول: قارنت بين الشيئين. والقران: الحبل يقرن به شيان"⁵.

وأما اصطلاحاً: قال الجرجاني: "القرينة في اللغة: فعيلة بمعنى المفاعلة، مأخوذ من المقارنة، وفي الاصطلاح: أمر يشير إلى المطلوب. والقرينة: إما حالية، معنوية، أو لفظية"⁶.

تعريف "العقلية" لغةً واصطلاحاً

العقل لغةً: قال ابن فارس: "العين، والقاف، واللام أصل واحد منقاس مطرد، يدل عظمه على حبسة في الشيء أو ما يقارب الحبسة. من ذلك العقل، وهو الحابس عن ذميم القول والفعل"⁷. وقال ثعلب: "أصله الامتناع، يقال: عقلت الناقة إذا منعتها من السير، وعقل بطن الرجل إذا أحبس فصل"⁸. أصل العقل في اللغة الحبس والمنع.

واصطلاحاً: العقل والعقلانية مفهومان يشق تحديدهما. لقد اضطرر النقاش بين العلماء قديماً وحديثاً حول حقيقة العقل وقد اختلفت تعاريفهم له. أورد الحارث المحاسبي بعد قراره النقدي أن للعقل عند العلماء ثلاثة معانٍ⁹:

أولها: أن العقل غزيرة.

ثانيها: أن العقل فهم.

ثالثها: أن العقل بصيرة.

⁵ أحمد بن فارس بن زكرياء الفزوي، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (د.م، دار الفكر، د.ط، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، ج ٥، ص ٧٦.

⁶ الجرجاني، علي بن محمد، كتاب التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص ١٧٤.

⁷ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٤، ص ٦٩.

⁸ ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، الأذكياء، (د.م، مكتبة الغزالي، د.ط، د.ت)، ص ١١.

⁹ انظر: المحاسبي، الحارث بن أسد، ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، تحقيق: حسين القوتلي، (بيروت: دار الفكر، ط ٢، ١٣٩٨هـ).

واستخلص شيخ الإسلام ابن تيمية بأن مقصود العقل عند المسلمين وجمهور العقلاء هو صفة، مستدلاً بما جاء من الآيات القرآنية، مثلاً ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٧٣)﴾ [البقرة]، مما يشير إلى أن العقل مصدر عَقَلَ يَعْقِلُ عَقْلاً، وذكر أيضاً: "وإذا كان كذلك فالعقل لا يسمى به مجرد العلم الذي لم يعمل به صاحبه، ولا العمل بلا علم، بل إنما يسمى به العلم الذي يعمل به والعمل بالعلم.."¹⁰.

قال John Walbridge في تحديد معنى العقل (reason) والعقلانية (rationality) بأن العقل والعقلانية هو استخدام المعتقدات، والحجج، والإجراءات على شكل منهجي ومتحكم إستناداً إلى أسس سليمة وحجج قوينة بحيث لو جاء شخص آخر مع إمكانيته للوصول إلى نفس المعلومات لفهم مناقشاتها جيداً، تتعين عليه الموافقة على أن المناقشات تنبني على أسس ومنطق سليم. وبالتالي، تكون المعتقدات أو الحجج أو الإجراءات الناتجة كلها صحيحة¹¹.

وبناءً على هذه، يمكن القول بأن العقل ملكة وقوة يحرزها الإنسان التي يدرك بها الأشياء وتُمكن الإنسان على متابعة دليل يقيني محكم، وتنتهي إلى نتائج واضحة ضرورية. وهذه القدرة، بطبيعة الحال، قد تكون على أصعدة متباينة لدى الناس قوةً وضعفاً. فإن العقل هو شيء معنوي تتجلى منه عقلانية شخص في أعماله، وحججه، ومعتقداته، وإجراءاته وغير ذلك؛ كما ذكره شيخ الإسلام بأن العلم والعمل لا يسوغ انفكاكهما.

ومن ثمّ يمكن أن نقول بأن القرينة العقلية هي التي تبين من الحجة العقلية.

تعريف "المنهج النقدي"

تعريف المنهج لغةً واصطلاحاً

لغةً: المنهج مصدر مشتق من الفعل (نهج). جاء في لسان العرب: "نهج: طريق نهج: بيّن واضح، وهو النهج.. والجمع نهجات ونهج ونهوج، وطرقٌ نهجةٌ، وسبيلٌ منهجٌ: كنهج. ومنهج الطريق: وضحه.. وأنهج الطريق: وضح واستبان وصار نهجاً واضحاً بيّناً"¹².

¹⁰ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عامر الجزار وأنور الباز، (المنصورة: دار الوفاء، ط ٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، ج ٩، ص ١٥٣.

¹¹ John Walbridge, *God and Logic in Islām: The Caliphate of Reason*, (New York: Cambridge University Press, 2011), p. 16.

¹² ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط ٣، ١٤١٤هـ)، ج ٢، ص ٣٨٣.

واصطلاحاً: المنهج هو الطريق المؤدي للانكشاف عن حقيقة ما في العلوم عن طريقة عدة من القواعد التي يتعهد بها الباحث حتى تتبين عملياته البحثية وتُوصله إلى نتيجة معروفة ومخصوصة¹³.

تعريف النقد لغةً واصطلاحاً

لغةً: قال ابن منظور: "النقد: خلاف النسيئة. والنقد والتنقاد: تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها"¹⁴. وقال ابن فارس: "النون والقاف والذال أصل صحيح يدل على إبراز شيء وبروزه.."، وقال أيضاً: "ومن الباب: نقد الدرهم، وذلك أن يكشف عن حاله في جودته أو غير ذلك. ودرهم نقد: وازن جيد، كأنه قد كشف عن حاله فعلم"¹⁵.

وأما في الاصطلاح، مما وقف عليه البحث على تعريف المحدثين لنقد الحديث اصطلاحاً ما يأتي:

التعريف الأول: "النقد عند المحدثين يمكن تعريفه بأنه تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، والحكم على الرواة توثيقاً وتجريراً"¹⁶.

والتعريف الثاني: "تتبع طرق الحديث، والتفتيش عن أحوال رواه، والمقارنة بين رواياتهم، وتمييز صحيحها من سقيمها"¹⁷.

لو قارنا بين هذين التعريفين، وجدنا أن هناك عنصرين زائدين في التعريف الثاني مفقودان عن التعريف الأول، وهما: تتبع طرق الحديث ومقارنة الروايات؛ أضافهما الأستاذ الدكتور حافظ الحكمي في تعريف نقد الحديث لكي يتضمن التعريف على الخطوات اقتفاها المحدثون في نقدهم حسبما جاء في عباراتهم الموضحة لمنهجهم فيه.

العقل: مرتبته، وحدوده، والتكامل بينه وبين الوحي

إن علماء المسلمين ربطوا العقل بالعلم كما رأينا فيما عرّفه المحاسبي وابن تيمية آنف الذكر. مثلما كان للعلم من فضل عظيم لمن يحوز عليه، فمن المحتّم أن الشرع يتكرم على الوسيلة التي تقود

¹³ انظر: حامد عبد الماجد، مقدمة في منهجية دراسة وطرق بحث الظواهر السياسية، (د.م: د.ن، د.ط، ٢٠٠٠م)، ص١٧.

¹⁴ ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٤٢٥.

¹⁵ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص٤٦٧.

¹⁶ محمد مصطفى الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه، (المملكة العربية السعودية: مكتبة الكوثر، ط٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، ص٥.

¹⁷ حافظ بن محمد الحكمي، منهج المحدثين في النقد: دراسة تأصيلية، (د.م: د.ن، د.ط، د.ت)، ص٢١.

الإنسان إلى اكتساب العلم ونيله وهي العقل. ولذلك، قد انبرى الشرع لمحافظة هذه السلعة النفيسة حيث جعلها من الضروريات الخمس التي لا بد من صيانتها، قال أبو إسحاق الشاطبي: "فقد اتفقت الأمة بل سائر الملل، على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل"¹⁸.

بسطت كلمة (العقل) ومشتقاتها في تسع وأربعين مكان من القرآن الكريم، لا تذكر إلا في منصب التقدير والتمجيد وذلك يومئ إلى أهميته المعرفية. فهذه الكلمة في القرآن الكريم تعبر عن عدة معانٍ؛ وعلى سبيل المثال، قال الله ﷻ: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥)﴾ [البقرة]، قال الثعلبي في معنى (عَقَلُوهُ): علموه وفهموه¹⁹. وكذلك جاء في الآية: ﴿كَذَلِكَ يُخَيِّبُ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٧٣)﴾ [البقرة] وهي تشير إلى نفس المعنى؛ العلم والفهم. وأما ما ورد في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آدَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (٤٦)﴾ [الحج]، فسر ابن كثير (يعقلون بها) بـ"يعتبرون بها"²⁰ عن طريق القلب الذي يفهم حقائق الأمور. جاء ابن أبي الدنيا بسنده عن عروة بن الزبير: "أفضل ما أعطي العباد في الدنيا العقل، وأفضل ما أعطوا في الآخرة رضوان الله تعالى"²¹. وقال عبد الملك ابن جريج: "قوام المرء عقله، ولا دين لمن لا عقل له"²².

وإن كان العقل نعمة عظيمة للإنسان وله قدرة متفوقة مدهشة، بالتأكيد أن له حدود في الإمكانية والمجالات لا يسوغ لنا وضعه فوق منزلته، لأن من البديهي أن طاقة أي مخلوق في هذه الدنيا مستنفدة. قال الإمام الشافعي: "إن للعقل حداً ينتهي إليه كما أن للبصر حداً ينتهي إليه"²³.

¹⁸ إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (د.م: دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ج ١، ص ٣١.

¹⁹ الثعلبي، أحمد بن محمد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، ج ١، ص ٢٢٢.

²⁰ ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (د.م: دار طيبة، ط ٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ج ٥، ص ٤٣٨.

²¹ أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد، العقل وفضله، (مصر: مكتبة القرآن، د.ط، د.ت)، ص ٣٣.

²² المصدر نفسه، ص ٦١.

²³ البيهقي، أبو بكر أحمد بن حسين، مناقب الشافعي، تحقيق: السيد أحمد صقر، (القاهرة: مكتبة دار التراث، د.ط، د.ت)، ج ٢، ص ١٨٧.

قبل الكلام في حدود العقل، يجدر بنا معرفة نوعي العقل وهما العقل الفطري أو الضروري، والعقل المكتسب. ويمكن التمييز بين الفطري والمكتسب في فصل المبادئ العقلية الثابتة عن المتغيرة. وأمثلة المبادئ الثابتة هي مبدأ الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع والسببية وغيرها. وأما أحكام العقل المضمونية أو محتوى العقل المكتسب (هذا النوع من العقل ينمو بتحصيل المعارف إما بالتعلم والاستفادة، بخلاف العقل الفطري، أو الضروري، الذي ينوب الجزء المشترك بين الناس كلهم) كما ذكرها الدكتور لؤي صافي في كتابه "إعمال العقل من النظرة التجزيئية إلى الرؤية التكاملية" مفاده: أن أحكام العقل المضمونية تتضمن على ثلاثة أشياء؛ أحكام متسامية عن الوجود الإحساسي للإنسان ومتعلقة بالوجود المغيب، وأحكام قيمة تقود فعل الإنسان في النطاق الاجتماعي، وأحكام تجريبية ناجمة من استدخال العقل للأسس أو القوانين الطبيعية²⁴. وبناءً على هذا، يمكن لنا تصوير الخط في نطاق قدرة العقل؛ من أين يبدأ؟ في أي مجال يعتمل؟ وأين ينتهي؟

إن مما يقرره القرآن الكريم أن العالم نوعان؛ عالم الظواهر المحسوسة وعالم العلوي الماورائي الغيبي. والله ﷻ حدد للإنسان كثيراً من المغيبات التي يعجز العقل عن إدراكها أو معرفة ماهيتها. وتجدر الإشارة إلى أن أفضل التعريف للغيب هو: "كل ما وراء الطبيعة"²⁵ ويمكن القول أن من أنواع الغيبات؛ ما كان في السابق ولم نخبر به، وما كان في الحاضر إلا أننا لا نعلمه، وما كان في المستقبل من غد إلى يوم القيامة وما يكون فيه. محدودية العقل لا تنحصر على ما يتعلق بالأمور الغيبية والتعبدية التي يؤمن بها المسلمون فقط، بل يتعدى إلى أقسام أخرى من مكونات العقل المكتسب - كما سبق ذكره - ويعترف بها غير المسلمين أيضاً. ومثالاً على ذلك، استكشفت نظرية القرار الرياضي على الحد المعرفي للإنسان حيث إن النظم المنطقية لا تحتمل إثبات اتساقها باستخدام وسائلها الخاصة، وهذا يدل على أن الرياضيين لا يقدرّون على برهنة الاتساق الداخلي في ذلك النظام نفسه²⁶. ولذلك، العقل المكتسب أيضاً له حد لا يمكن للإنسان تجاوزه إلا أن يشاء الله.

²⁴ لؤي صافي، إعمال العقل من النظرة التجزيئية إلى الرؤية التكاملية، (دمشق: دار الفكر، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ص ٦٠.

²⁵ محمد الصايم، قيمة العقل في الإسلام، (القاهرة: مكتبة الزهراء، د.ط، د.ت)، ص ٤٣.

²⁶ Gierer Alfred, "Brain, Mind and Limitations of A Scientific Theory of Human Consciousness." *BioEssays* 30, 2008, pp. 499-505.

هذا العقل الذي زوّد الله ﷻ به الإنسان عند الخلق مع وظيفته الخاصة في معرفة العلوم وصلاح الأعمال، هل يحتمل أن يكون بينه وبين الوحي الإلهي أي تناقض؟ قال الدكتور لؤي صافي: "ولأن الوحي مصدر معرفي يستمد العقل مضمونه منه فإن قيام تعارض مباشر بين آيات الكتاب والعقل المكتسب من تطبيق العقل الفطري على تلك الآيات ممتنع أيضاً²⁷. إن سجية الوحي يجب أن تنسجم مع سجية عقل الإنسان السليم لأنهما منبعاً الهدى لغرض واحد من كمال قطعي وهو الله ﷻ.

اعتماد المحدثين على العقل في نقد الحديث

إن عمليات نقد الحديث النبوي عند المحدثين تتطرق إلى حيزان اثنين؛ نقد الرواة ونقد المرويات؛ لأن الحديث النبوي يتكون من مادتين اثنتين وهما السند والمتن. وبالتالي، من الضروري أن تتوجه عناية المحدثين إلى نقدهما بالنظر الكافي اللازم للتحقق من الروايات دون خلل أو تقصير في هذين الجانبين، وذلك لما تقتضيه طبيعة كل منهما.

ترجع النبعة التاريخية لظهور علم النقد إلى زمن النبي ﷺ واستمر ذلك في عهد الصحابة - رضوان الله عليهم - حيث إنهم يروون الحديث للناس ويتثبتون فيه من كل جهة نظراً إلى خطورة جميع ما صدر عن النبي ﷺ - من أقوال وأفعال وتقريرات - الذي أقره الله ﷻ عليه على أنه وحي من الله أو بمنزلة لتدين به الأمة.

فلاحظ أن من الدوافع التي أدت إلى تشييد منهج النقد منذ عهد الصحابة - رضوان الله عليهم - هو إيماني المنطلق. وبالرغم من ذلك، هذه الضوابط العلمية التي تشكل منهج المحدثين في تمييز الأحاديث النبوية بين الصحيح والسقيم هي ضوابط عقلية تستند إلى العقل والعقلانية التي يشترك البشر في فهمها وقبولها، بصرف النظر عن أديانهم واتجاهاتهم. سيسعى هذا المبحث - بحول الله تعالى - إلى إلقاء الضوء على اعتماد المحدثين على العقل في مراحل دراساتهم للأحاديث النبوية وذلك سيتمركز على حيثيات مخصوصة لأجل ضيق مجال للمبحث.

عقلانية المحدثين في علم الجرح والتعديل

إن علم الجرح والتعديل، كما هو شأن سائر العلوم التي نشأت بعد ازدهار الإسلام، انتهض على وطيدة القرآن والسنة النبوية. لذا، إن السؤال والاستخبار عن الرواة حتى تتبين أحوالهم مما يستثمره قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا..﴾ (٦) [الحجرات]. وكذلك، اشتراط المحدثين العدالة في قبول خبر الراوي مستنداً بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا دَوِيَّ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ (٢) [الطلاق]. وأما الأصل في

²⁷ لؤي صافي، إعمال العقل، ص ١٠٣.

اعتبار الضبط عند الراوي فوروده في حديث النبي ﷺ: « نَضَرَ اللهُ امرأً سَمِعَ مِنَّا حديثاً فحفظه حتى يُبْلَغَهُ، فَرُبَّ حَامِلٍ فقهٍ إلى مَنْ هو أفقه منه، وَرُبَّ حَامِلٍ فقهٍ ليس بفقهِه²⁸، حيث نصَّ قوله ﷺ (فحفظها) يدل على الحفظ وهو يعم الحفظ في الصدور وفي الكتاب. وقوله ﷺ: (فبَلَّغَهُ كما سمع) يشير إلى اعتبار الضبط عند الأداء²⁹.

لماذا اشتراط العدالة والضبط في قبول الخبر؟ إن مما يستسيغه العقل، أن قبول الخبر يتطلب سلامته من مثلين اثنين وهما الكذب والخطأ من أجل تأكيد كون الخبر موافقا للواقع. وبناءً على ذلك، كان المحدثون يحرصون كل الحرص ويستنفدون وسعهم في انتفاء الكذب والخطأ عن الرواية لأنهما السببان لمضادة الخبر للواقع بحيث لو وقع الكذب أو الخطأ في الحديث النبوي بدون اطلاع عليهما، لاندسَّ في الإسلام ما ليس منه. إن موقف المحدثين في التعامل مع الرواية هو موقف المتشكك. فالأصل عندهم عدم الثقة بالراوي والمروي حتى ينتج اليقين أو غلبة الظن على صحته. واتخذ المنهج الغربي بهذا المبدأ أيضاً يعني أن يصدر الباحث بالشك ويصل إلى التصديق والتسليم³⁰. لقد زعم المستشرق Albrecht Noth بأن نقاد الحديث يعتبرون الوضع في الحديث من الاستثناءات وأن الأصل عندهم سلامة الخبر من الآفات حتى يترجح خلافها³¹. هذا الادعاء باطل ويخالف تماماً منهج المحدثين في نقد الحديث.

إن الباحثين في علوم الحديث الآن إذا أراد أن ينتقد حديثاً سوف يعتمد إلى أقوال علماء الجرح والتعديل في راوٍ ما عند دراسة الإسناد لمعرفة مرتبة ذلك الراوي جرحاً أو تعديلاً؛ بجانب البحث في اتصال السند والشذوذ والعلل وغير ذلك من الأمور. ولكن هذه المسألة – وإن كانت هي البداية

²⁸ سبق تخريجه في المقدمة.

²⁹ انظر: عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم، ضوابط الجرح والتعديل، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ص ٢٨.

³⁰ انظر: أكرم ضياء العمري، منهج النقد عند المحدثين مقارناً بالمنهج النقدي الغربي، (الرياض: دار اشبيليا، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ص ٣٦.

³¹ Albrecht Noth, 'Common Features of Muslim and Western Ḥadīth Criticism: Ibn al-Jawzi's Categories of Ḥadīth Forgers', in Ḥadīth: Origins and Developments (The Formation of the Classical Islamic World, ed. Harald Motzki (Great Britain: Ashgate Publishing Limited, 2004), 309.

بالنسبة للمتأخرين – كانت نهاية المدار بالنسبة للمتقدمين³². ولذلك، نجد العلامة عبد الرحمن المعلمي اليماني في كتابه "الأنوار الكاشفة" لما بين منوال المحدثين في رعاية العقل عند سماع الحديث، والتحديث، والحكم على الرواة، والحكم على الأحاديث، قال: "والمتشبهون لا يوثقون الراوي حتى يستعرضوا حديثه وينقدوه حديثاً حديثاً"³³. وبهذا يمكن أن نقول بأن الحكم على الراوي يصدر من أئمة الجرح والتعديل هو ثمرة تتبع مروياته ومدى موافقته للثقافات مع النظر في عدالتهم. وإن عثرنا عادةً على تعريف نموذجي لعلم الجرح والتعديل بأنه علم يبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم وعن مراتب الألفاظ في ذلك، عرّفه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة بأن هذا العلم يقوم على الأسس وهما: نقد الرواة وسبر متن الحديث³⁴. فإن علماء الجرح والتعديل يجرحون الراوي إذا وجدوا في مروياته منكرات بعيدة عن نور الكلام النبوي، وذلك إما مع بروز خلل في عدالته أو ضبطه، وإما مع عدم بروز ذلك. وإذا وفرت المنكرات في مرويات الراوي حكموا عليه بالضعف، وكانت سائر أحاديثه مردودة.

ومن المثير للاهتمام أيضاً ملاحظة أسبقية المحدثين في استخدام المنهج الإحصائي الذي معروف هذه الأيام في عمليات البحث العلمي الهادف حيث يتعين بينهما وجه التشابه والاتقاء. مثلاً، في مسألة نقد مرويات الراوي وما يترتب عليه من الحكم على الراوي؛ نجد أن هذه العمليات تستلزم إحصاء عدد روايات الراوي على سبيل الحصر أو عن شيخ بعينه، وإحصاء تلامذة الشيخ وتقسيمهم إلى مراتب بالنظر إلى مدى رسوخهم من ضبط روايات ذلك الشيخ، ومعرفة الأسباب الموجبة للحكم على الراوي جرحاً وتعديلاً من خلال حصر مروياته³⁵. وهذا يشبه ما كان عند الإحصائيين في الوقت الحاضر حيث إنهم يعتمدون على جمع البيانات، ثم دراستها وتحليلها، واستخلاص النتائج في طور انتهائي. هذا ما نسميه بالاستدلال الإحصائي أو الاستنتاج الإحصائي الذي يقصد به طريقة الاستنتاج من الأفكار الإحصائية وإدراك المراد من المعلومات الإحصائية³⁶.

³² انظر: الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص ١٠.

³³ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة، (بيروت: عالم الكتب، د. ط، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ص ٧.

³⁴ عبد الفتاح أبو غدة، لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، (حلب: مكتبة النهضة، ط ١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ص ٩٥.

³⁵ انظر: محمد علي قاسم العمري، الإحصاء في منهج المحدثين، دراسات في منهج النقد عند المحدثين، (الأردن: دار النفائس، ط ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، ص ٥٧.

انظر: 36

عقلانية المحدثين في تصحيح الأحاديث وتعليلها

طرح الشيخ المحقق الدكتور مصطفى الأعظمي سؤالاً: كيف استحكم المحدثون في الحكم على الراوي والمروي كما لاحظنا في كتب الرجال من أحكامهم على الرواة والمراتب تحسيناً وتصحيحاً وتضعيفاً؟ وقال بأن هناك ثلاث مجموعات من الناس في الجواب عن هذا السؤال³⁷:

المجموعة الأولى: ترى أنه من الممتنع الحكم على صحة الأحاديث وضعفها، لأنه من الدعوى بعلم الغيب.

المجموعة الثانية: ترى أن حكم المحدثين كان يقوم على علم يقذفه الله في قلوبهم، ولا تنقاد أحكامهم لأي منهج علمي خاص.

والمجموعة الثالثة: ترى أن المحدثين كانوا لم يستندوا إلى أي منهج ولا إلهام في أحكامهم، ولذلك بعثت أقوالهم.

نجد محاولة نقاد الحديث في بيان حقيقة معرفتهم علل الأحاديث لمن جاءوا إليهم واستفسروهم عنها ووجدوا عجباً عجاب بعدما تبين لهم ذلك الأمر. جاء في قصة طويلة عن عبد الرحمن بن أبي حاتم حيث جاء رجل إلى أبيه بدفتر وعرضه عليه. فبين أبو حاتم أحكام الأحاديث فيه واستغرب الرجل كيف عرف ذلك أبو حاتم. فطلب منه أبو حاتم أن يذهب إلى أبي زرعة ليسأله عن تلك الأحاديث. واتضح الأمر حيث حكم أبو زرعة على الأحاديث مثلما حكم عليها أبو حاتم بدون التواطؤ بينهما. فقال أبو حاتم لذلك الرجل: "وكذلك نحن رزقنا علماً لا يتيهأ لنا أن نخبرك كيف علمنا بأن هذا الحديث كذب وهذا حديث منكر إلا بما نعرفه"³⁸.

إن علم العلل يبدأ من حيث ينتهي علم الجرح والتعديل فيبحث عن كفيات الرواية وأحوالها وموافقاتها ومخالفاتها. وهذا فيما يخص روايات الثقات - وهم العدول الضابطون - لأن نقاد الحديث أدركوا كل الإدراك أن الثقات قد يتطرق في أحاديثهم الخطأ والوهم والنسيان. قال الحاكم النيسابوري:

Joan B. Garfield, "The Challenge of Developing Statistical Reasoning", *Journal of Statistics Education*, Volume 10, Number 3 (2002), jse.amstat.org/v10n3/garfield.html.

³⁷ انظر: الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص ١٩.

³⁸ الرازي، عبد الرحمن بن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٢٧١هـ/١٩٥٢م)، ج ١، ص ٣٥١.

"وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث المجروح ساقط واه"³⁹. فمن خلال علم الجرح والتعديل يمكن رد الحديث بسبب الطعن في الراوي؛ إما من حيث عدالته أو ضبطه، ولكن الأمر يبقى خافياً في أحاديث الثقات لأنها يبدو سليمة من العيوب في روايتها أو متونها. فالحديث المعلن: "هو الحديث الذي اطلع فيه علة تقدر في صحته، مع أن ظاهره السلامة منها"⁴⁰.

ولذلك، أصبحت معرفة علل الحديث من أجل العلوم وأدقها وأعمضاها، لا تتجلى هذه العلل إلا للجهابذة في علوم الحديث. ومما يلمع إلى صعوبة هذه المعرفة، جاء الخطيب البغدادي بسنده عن علي بن المديني: "ربما أدركت علة حديث بعد أربعين سنة"⁴¹.

إذا، ماذا نقول في هذا العلم؟ هل هو إلهام موحى غير مستند إلى أي منهج؛ أو عقل تتأسس منه أحكام المحدثين على قواعد منضبطة؟ لماذا لا يمكنهم إخبار غيرهم بطريقة التوصل إلى تلك الأحكام على الأحاديث من الكذب والبطلان والنعارة؟ هل صدرت أحكامهم من اللاعقلانية؟

والذي يظهر للباحثة - والله تعالى أعلم - أن العلم والمعرفة وجدناه في كلام المحدثين سابقاً هو ما نسميه اليوم بالحدس (intuition). إن الحدس الذي نقصده هنا غير ما يفهمه الناس في هذه الأيام من التخمين العشوائي الذي يظهر من فجأة، وإنما هو نوع من الفهم والبصيرة كما قدمه المحاسبي في تعريف العقل. والذي يدل على ذلك ما قامه الدكتور Daniel Kahneman من البحث طوال ثمان سنوات في اكتشاف مدى الموثوقية على حدس المتخصص الثقة في مجال ما. متى تعكس القرارة الخبرة الحقيقية؟ الجواب لهذا السؤال يأتي في الشرطين الأساسيين في اكتساب المهارة؛ أولاً: هناك بيئة منتظمة التي يتمكن منها توليد أنماط معروفة، وثانياً: مجال واسع لاطلاع على ذلك انتظام في ممارسة ممتدة. عندما يتم استيفاء هذين الشرطين، من المرجح أن يكون الحدس متمرناً ومختبراً. وقال Kahneman أيضاً أن للعقل أسلوبين في التفكير: الأسلوب الأول الذي يشتغل سريعاً وتلقائياً، بدون السيطرة الطوعية من الإنسان؛ والأسلوب الثاني يوجه الانتباه إلى النشاط العقلي لما يستلزمه. والحدس يتعلق بالأسلوبين معاً ولكن يصدر أولاً بما جاء من الوظيفة التلقائية للذاكرة الترابطية التي جاء في الأسلوب

³⁹ الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، معرفة علوم الحديث، تحقيق: السيد معظم حسين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م)، ص ١١٢.

⁴⁰ نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، (دمشق: دار الفكر، ط ٣، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ص ٤٤٧.

⁴¹ الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: محمود الطحان، (الرياض: مكتبة المعارف، د. ط، د. ت)، ج ٢، ص ٢٥٧.

الأول وتلك تمكن المتخصص من تمييز الشيء لا يلاحظه الآخرون في حالة ما. وهذه التلقائية والسرعة من الذاكرة لأجل ممارسة ممتدة وتسبب الأسلوب الثاني عدم تعيينه بالضبط في ذلك الوقت⁴². وبذلك، يتعين قول الحاكم في علم العلل: "والحجة فيه عندنا: الحفظ والفهم والمعرفة لا غير"⁴³. رغم أننا نجد نقاد الحديث كثيراً ما يعدم عنهم التعبير عن المعنى الدقيق الذي فيما جاء منهم من الأحكام على الأحاديث كما قال عبد الرحمن بن مهدي لما استفسره رجل عن معرفته على أحكام الأحاديث فقال: "فهذا كذلك، بطول المجالسة والمناظرة والخبرة"⁴⁴. ولذلك، تدعم حجته بمقارنة الأحكام بين نقاد الحديث حيث يتجلى الاتساق فيها فيما بينهم. وهذا يدل على أن أساسهم في الحكم على الأحاديث مبني على منهج واضح. والحاصل، أن نقاد الحديث من المتخصصين الذين تترسخ ثقة الناس في حدسهم بسبب ما كان عندهم من طول الممارسة لكلام النبي ﷺ والفهم الخاص به. وهذا يكفي في التعبير عن خبرتهم الحقيقية وعقلانيتهم في هذا الفن التي لا يشاركونهم غيرهم.

عقلانية المحدثين في تعيين علامات الوضع في الحديث

إن مما ادعاه المستشرق Albrecht Noth في مقالته بأن الأصل في الأحاديث عند المحدثين هو سلامتها من الآفات، والقول بوضعها لا بد فيه من الأدلة والإثبات؛ إذ أن الإثبات عند المحدثين والمستشرقين يختلف تماماً بمعنى أن المستشرقين يرون أن الأصل في الأحاديث عدم ثبوتها إلا بعد أن تحققت صحتها. وزعم أيضاً أن اهتمام المحدثين بمخ الحديث ظهر متأخراً وذلك بإصدار كتاب الموضوعات لابن الجوزي، وكانت العناية في مسألة الموضوع قبل ذلك الوقت دائماً تتركز على السند على حدة من خلال مؤلفات المحدثين في الضعفاء والمتروكين⁴⁵.

قال الشيخ صلاح الدين الإدلي: "لم يفرد لمسألة الموضوع نوعاً مستقلاً، لا الحاكم في معرفة علوم الحديث، ولا الخطيب البغدادي في كتاب الكفاية، رغم كثرة كلام الأئمة في الموضوع والوضاعين،

⁴² انظر: Daniel Kahneman, *Thinking Fast and Slow*, (Great Britain: Penguin Books, 2011), p. 240.

⁴³ الحاكم، معرفة علوم الحديث.

⁴⁴ انظر: السيوطي، تدريب الراوي، ج ١، ص ٢٩٦.

⁴⁵ انظر:

Noth, Common Features of Muslim and Western Ḥadīth Criticism: Ibn al-Jawzi's Categories of Ḥadīth Forgers, 311.

وأفرده بنوع مستقل ابن الصلاح في مقدمة علوم الحديث، وكل من جاء بعده⁴⁶. قد أشار كلام الشيخ إلى أمرين وهما؛ أولاً، القواعد الاصطلاحية الموضوعية في هذه المسألة لم تترسخ نظرياً إلا عند ابن الصلاح والذي جاء بعده. وثانياً، إن أئمة الحديث الأوائل قد تكلموا فعلاً في الموضوع والوضايع وذلك متناثراً من خلال مؤلفاتهم. وهذا يعني أن نقاد الحديث قد اهتموا بنقد المتون، وسنأتي ببعض الأمثلة:

- قال يعقوب بن سفيان الفسوي: "حدثني ابن نمير حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش عن زيد بن وهب قال: مات رجل من المنافقين فلم يصل عليه حذيفة، فقال له عمر: "من القوم هو؟" قال: "نعم". قال: "بالله أنا منهم". قال: "لا، ولن أخبر أحداً بعدك". وهذا المحال وأخاف أن يكون كذب، وكيف يكون هذا وهو ممن رضي الله عنه، وهو من أهل بدر، وهو ممن يقول له النبي ﷺ: «لو كان بعدي نبي لكان عمر» و«قد كان يكون في الأمم محدثون وإن يكن في أمي فهو عمر»، مع ما لا يحصى من هذا الضرب، فكيف يجوز أن يقول لحذيفة "وأنا من المنافقين"، "ولكن حديث زيد فيه خلل كثير"⁴⁷.

- قال أبو إسحاق الجوزجاني عند كلامه في سلم بن سالم البلخي: سمعت إسحاق بن إبراهيم يقول: "سئل ابن المبارك عن الحديث الذي حدث في أكل العدس أنه قُدس على لسان سبعين نبياً. فقال: لا، ولا على لسان نبي واحد، إنه لمؤذ ينفخ. من حدثكم؟ قالوا: سلم بن سالم"⁴⁸.

- تكلم ابن حبان في أبان بن سفيان المقدسي حيث إنه روى عن ثقات أصحاب الحديث أشياء موضوعية وجاء بروايتين موضوعيتين رواهما أبان، قال: ".روى عنه محمد بن غالب الأنطاكي يروي عن الفضيل بن عياض عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عبد الله بن أبي أنه أصيبت ثنيته يوم أحد فأمره رسول الله ﷺ أن يتخذ ثنية من ذهب. وروي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن بن عمر قال نهي رسول الله ﷺ أن يصلي الإنسان إلى نائم أو متحدث. رواهما عنه محمد بن غالب الأنطاكي وهذان الخبران موضوعان وكيف يأمر المصطفى ﷺ باتخاذ الثنية من ذهب وقد قال إن الذهب والحريير محرمان على ذكور أمي وحل لإناثهم؟ وكيف ينهي عن الصلاة إلى النائم وقد كان ﷺ يصلي بالليل وعائشة

⁴⁶ صلاح الدين بن أحمد الإدلي، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط ١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص ٢٠٥.

⁴⁷ الفسوي، يعقوب بن سفيان، التاريخ والمعرفة، تحقيق: أكرم ضياء العمري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ج ٢، ص ٧٦٩.

⁴⁸ الجوزجاني، إبراهيم بن يعقوب، أحوال الرجال، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، (فيصل آباد: حديث أكاديمي، د. ط، د. ت)، ص ٣٥٣.

معتضة بينه وبين القبلة؟ لا يجوز الاحتجاج بهذا الشيخ والرواية عنه إلا على سبيل الاعتبار للخواص⁴⁹.

هذه الأمثلة تشير إلى رد المحدثين على بعض الأحاديث من جهة المتن وحكموا عليها بالوضع من خلال كلامهم في تجريح الرواة لأسباب ستتم مناقشتها لاحقاً - إن شاء الله-. وهناك أيضاً ردهم على الأحاديث من جهة المتن وإن لم يحكموا عليها بالوضع، وعلى سبيل المثال لا الحصر:

- أشار البخاري إلى مخالفة لفظ رواية حشرج بن نباتة لفظ رواية أخرى. قال: "سمع (حشرج بن نباتة) سعيد بن جهمان، عن سفينة، أن النبي ﷺ قال لأبي بكر، وعمر، وعثمان: "هؤلاء الخلفاء بعدي"، وهذا حديث لم يتابع عليه، لأن عمر بن الخطاب وعلياً قالوا: لم يستخلف النبي ﷺ⁵⁰.
- عقد مسلم باباً في كتابه "التمييز" بعنوان "ذكر خبر واه يدفعه الأخبار الصحاح" وذكر فيه روايات ثابتة في فضل سورة الإخلاص أنه تعدل ثلث القرآن. ثم نقل رواية تخالف هذه الروايات الثابتة: "فقال ابن وردان في روايته أنها ربع القرآن، ثم ذكر في خبره من القرآن خمس سور، يقول في كل واحد منها ربع القرآن. وهو مستنكر غير مفهوم صحة معناه..⁵¹

إذا كان نقد المتون موظفاً عند المحدثين في دراساتهم لأحاديث النبي ﷺ، فلماذا لا نجد مألوفاً ومعتاداً لديهم ضمن مؤلفاتهم كما كان شأنهم في نقد السند؟ قد أفاد الدكتور Jonathan Brown بأن هذه الظاهرة عائدة إلى مرحلة التنافر والعداء بين أهل الحديث وأهل الرأي (من أهل الكلام والمعتزلة والجهمية) ولكل مذهب منهجيته في معالجة النصوص الشرعية⁵². إن المعتزلة والفرق الأخرى مثل الجهمية، حكموا العقل في النصوص ونصبوه على رأس الأدلة. ولذلك، أرهق المحدثون طاقاتهم في مقاومة

⁴⁹ البستي، محمد بن حبان، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (حلب: دار الوعي، ط ١، ١٣٩٦هـ)، ج ١، ص ٩٩.

⁵⁰ البخاري، محمد بن إسماعيل، كتاب الضعفاء، تحقيق: أبو عبد الله أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين، (د.م: مكتبة ابن عباس، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ص ٥٤.

⁵¹ مسلم بن الحجاج النيسابوري، التمييز، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (السعودية: مكتبة الكوثر، ط ٣، ١٤١٠هـ)، ص ١٩٥.

⁵² انظر: Jonathan Brown, "How We Know Early Ḥadīth Critics Did Matn Criticism and Why Is It So Hard to Find", *Islamic Law and Society* 15 (2008), p. 164.

هذا الاتجاه مقاومة قوية لأجل صيانة قدسية الوحي برعاية ومناصرة مهمة الإسناد في معاملة النصوص الشرعية.

متى يحكم على الحديث بالوضع؟ هل يعني وجود كذاب أو وضاع في السند عن الحكم على الحديث بالوضع؟ قد عرّف شمس الدين الذهبي الموضوع بما تمكن إجابة هذا السؤال وهو: "ما كان متنه مخالفاً للقواعد وراويه كذاباً"⁵³. وهذا يفيد إلى لزوم وجود قرائن أخرى، علاوة على وجود كذاب في السند لكي يحكم على الحديث بالوضع. قد تكون رواة الحديث كلهم ثقات ولكن قامت القرائن بما تشير إلى أن متنه باطل فيحكم على الحديث أيضاً بالوضع. ربما قال قائل: أن هذه الحالة (رواة الحديث ثقات ولكن متنه باطل) لا تتطابق مع تعريف الذهبي آنفاً؛ فهذا لا يثبت إلا أن المحدثين يعظم اهتمامهم بالمتن كما يعتنون بالسند حيث لا يتم نقد الحديث إلا بالنظر إلى السند والمتن معاً.

إن من أسباب رد الحديث من جهة المتن عند المحدثين هو التعليل بالمخالفة التي يعل بها الحديث في المخالفة التي لا وجه لها، ودلت القرائن على خطئها؛ وهي: الشذوذ، ومخالفة السنة الثابتة المعروفة، ويضمّ بعضهم مخالفة القرآن، ومخالفة المحسوس، ومخالفة العقل، ومخالفة المعلومات التاريخية⁵⁴. وقد لاحظنا من الأمثلة آنفة الذكر تعليل المحدثين الأحاديث بالمخالفة. وأما في حالة الجوزجاني، وإن كان لا يصرح بسبب تعليقه، وقد ورد في القرآن أن العدس من شهوة اليهود واختاروه على المن والسلوى، فهذا أسمى شيء يذكر في العدس. وقال ابن قيم الجوزية: "ولو قدس فيه نبي واحد لكان شفاء من الأدواء فكيف بسبعين نبياً؟"⁵⁵.

ومما يجب التنبيه عليه أن مقياس مخالفة العقل كسبب من الأسباب في رد الحديث يحتاج إلى التفصيل والتدقيق. ما المقصود بالعقل هنا؟ كما مر معنا ذكره أن للعقل معنيين؛ العقل الفطري أو الضروري، والعقل المكتسب الذي ينمو بتحصيل المعارف إما بالتعلم والاستفادة والذي يشتغل به العلماء في الفهم والمحكمة النظرية. ولذلك، العقل الذي يقصد به هنا هو مخالفة القطعيات أو المستحيلات العقلية حيث إنه يختلف عن النظر العقلي الذي يطبقه الإنسان في تعاطي علم من العلوم؛

⁵³ الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، الموقظة في علم مصطلح الحديث، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط ٢، ١٤١٢هـ)، ص ٣٧.

⁵⁴ معتز الخطيب، رد الحديث من جهة المتن دراسة في مناهج المحدثين والأصوليين، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط ١، ٢٠١١م)، ص ٢٧٦.

⁵⁵ ابن القيم، محمد بن بكر بن أيوب، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط ١، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م)، ص ٥٢.

لأنه من العقل المكتسب والعقل المكتسب يتباين عند الناس تبايناً منبسّطاً. لو كان هذا مستند الحكم على الحديث لأصبح الأمر مضطرباً وسيفتح المجال إلى المعايير الذاتية في الحكم على الحديث قبولاً ورداً. ولذلك، عملية سبر المتن لا بد أن ينهض بها العلماء الكبار؛ الجامعون للعلم روايةً ودرايةً وفقهاً وتاريخاً ونقداً وبصيرةً، والذين يدركون حدود العقل ونطاقه ويتصرفون في الأحاديث النبوية بالأمانة والتواضع المسؤول. وذلك بالعقل المستنير بالقرآن الكريم والسنة الثابتة عن النبي ﷺ وليس بالعقل الذي يسيطر عليه الهوى.

قال الدكتور عبد الله الجديع في كتابه تحرير علوم الحديث: "...لأنه معدوم في روايات الثقات، إنما يوجد ما تتفق العقول على بطلانه في رواية الكذابين الذين حدثوا بالمستحيل. ولا وجه لافتراضه أصلاً في روايات الثقات حيث كان الواقع ينفيه. وإنما يوجد في بعض الحديث ما لم تستوعب بعض العقول فهمه، تارة للجهل، وتارة للهوى والبدعة وبُغض السنن. ووقع مثل ذلك عن طوائف من الناس ردوا بمحض العقول نصوصاً تتصل بالغييب، كبعض نصوص الصفات واليوم الآخر، مما لم تنفرد به السنن الصحيحة، وإنما له في القرآن نظائر، وهذا مما لا يجوز أن يكون العقل فيه حاكماً على النص. وربما وقع من بعض العلماء استشكال معنى حديث صحيح، يحسبه أحدهم أتى على خلاف العقل في ظاهره، فيجتهد في تأويله لا في تعليقه. وهذا وإن كان مما ينظر في أفراده وأمثله، لكنه أقوم طريقاً من طريق من يسارع لرد الحديث وتعليقه دون العمل على حمله على أحسن وجوهه"⁵⁶. فهناك فرق بين ما لا يدركه العقل، وبين ما يدرك العقل بطلانه ولا يصلح أن يكون من كلام النبوة.

من العلماء من يرد الحديث لمخالفته العقل حسبما تجلّى له أكثر من الآخرين مثل الذهبي وهذا ظاهر في كتابه ميزان الاعتدال في نقد الرجال. ومنهم من يشتد احتياطه في ذلك ويتعد عنه مثل الملا علي القاري صاحب الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة بحيث إنه يوجه القارئ متكرراً في كتابه أن يخضع الاعتراض العقلي على حكم السند⁵⁷. ولا ريب أنه لا يتصور أن يكون تناقض بين صحيح المنقول وصريح المعقول، فيستحسن من جهة النقل والرواية، التوثق في شروط الصحة، ويجدر من جهة

⁵⁶ عبد الله بن يوسف الجديع، تحرير علوم الحديث، (بيروت: مؤسسة الريان، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ج ٢، ص ٧٠٨.

⁵⁷ Jonathan Brown, The Rules of *Matn* Criticism: There Are No Rules, *Islamic Law and Society* 19, (2012), p. 376.

العقل، عدم التهور برد الأحاديث لأقلّ شبهة، وعدم التياسر بقبول ما لا يثبت إلا بالتأويلات المتصنعة. فكلام النبي ﷺ يسلم من التعقيد والتكلف.

عقلانية المحدثين في التصنيف

كانت ظاهرة الوضع من العوامل التي دفعت العلماء إلى بذل جهودهم في جمع الحديث وتدوينه وتصنيفه. مع أن موضوع تدوين السنة غير متناول عادةً في كتابات نقد الحديث، ارتأيت أنه من المناسب ذكره في إظهار عقلانية المحدثين. كما قال شيخ الإسلام للدولة العثمانية مصطفى صبري: "كتب الحديث كلها انتقاد وكلها انتقاء"⁵⁸. والتصنيف هو "تبويب وترتيب الكتب بحسب الأبواب والمواضيع الفقهية"⁵⁹.

إن كتابة السنة بدأت منذ عهد النبي ﷺ ومرت بمراحل حتى أن تصل إلى مرحلة التصنيف نحواً من سنة ١٢٠هـ إلى ١٥٠هـ. وتبعاً لذلك، نمت الظاهرة إلى مرحلة ظهور الموسوعات الحديثية وهي صدرت حول النصف الثاني للقرن الثاني الهجري إلى نهاية القرن الثاني، حيث بدت الموسوعات، ووفرت كتب الحديث، وتفننت في موضوعها وترتيبها وأسلوبها وحجمها. وتترتب على هذه المؤلفات المختلفة أسماء مخصوصة التي تدل على مميزاتها ونوعيتها مثلاً؛ الموطأت، والمصنفات، والمسانيد، والسنن، والصحاح، والجوامع، والكتب الخاصة بالرواة، وكتب العلل، وغير ذلك.

هذه التطورات والتفنن في التأليف والتصنيف تدلل على، ليس عبقرية المحدثين فحسب، بل عقلانيتهم في انتقاد وانتقاء الأحاديث حسب المواضيع والترتيب. كما سبق في تعريف العقل، تعرّف العقلانية بأنه استخدام المعتقدات، والحجج، والإجراءات على شكل منهجي ومتحكم إستناداً إلى أسس سليمة وحجج قومية. وبناء على ذلك، لا بد للمصنف أن يكون له مسلك خاص ينتهجه في تأليف كتابه. وحق أن يكون التصنيف نوعاً من خدمة متن الحديث النبوي إذ يتطلب من المصنف فقهاً وفهماً دقيقاً بمضمون الأحاديث النبوية. فالعناوين دليل على فقه المحدث.

⁵⁸ مصطفى صبري، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، (القاهرة: دار الآفاق العربية، ط ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، ج ٤، ص ٤٦.

⁵⁹ حاكم عبيسان المطيري، تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين، (الكويت: لجنة التأليف والتعريب والنشر جامعة الكويت، ط ١، ٢٠٠٢م)، ص ٨٣.

الترتيب والتنسيق أول ما يقابل قارئ الكتاب ويجذب انتباهه ويقرر منه على عقل المؤلف. قال الخطيب البغدادي: "من صنّف فقد جعل عقله على طبق يعرضه على الناس"⁶⁰. فمسلك العرض ووضع المعلومات في المصنفات العلمية لها قدر عظيم في رفع شأن الكتاب. لو ضيّقنا النظر على الكتب الستة مثلاً، لكل كتاب طريقة خاصة في التصنيف ويمكن للباحث تحليله وتشريحه من جوانب مختلفة. قد يتم استعراض الصناعة الحديثية عند المصنف؛ مثلاً طريقته في رواية الحديث، وطريقته في تعداد الأسانيد، وأنواع الحديث في الكتاب، والمصطلحات الخاصة عند المصنف وغير ذلك. أو قد يجري النظر في الناحية الفقهية، مثلاً طريقة المصنف في الأبواب والتراجم، وطريقته في بحث الأحكام وغير ذلك.

إن البخاري مشهور بمقصده الفقهي في صحيحه وقد جعل استنباطه في الأحكام والأبحاث الفقهية ضمن تراجمه حيث يتصرف في الأحاديث على طريقة الفقهاء. ولهذا اشتهر قول: "فقه البخاري في تراجمه". قال بدر الدين ابن جماعة: "وتارة يكون حكم الترجمة مفهوماً من الحديث ولكن بطريق خفي وفهم دقيق، كما فهم أن الأعمال من الإيمان من قول عائشة "وكان أحب الدين إليه ما داوم عليه صاحبه"، وجه فهمه أن أحب أفعال تفضيل، يقتضي محبوباً دونه، ولا يكون الدين محبوباً وأحب منه إلا باعتبار الأعمال، لأن اعتقاد الإيمان ليس فيه محبوب آخر أحب، لأن اعتقاده غير الإيمان كفر.."⁶¹. ولذلك، أذهلت العلماء وتسمنت عنايتهم واهتمامهم بتراجم البخاري وألفت كتب كثيرة لحلها أهمها: كتاب مناسبات تراجم البخاري لبدر الدين ابن جماعة، ورسالة شرح تراجم أبواب صحيح البخاري لشاه ولي الله الدهلوي، وترجمان التراجم لابن رشيد البستي، وغيرها⁶².

فهذا نموذج من نماذج عناية المحدثين بالحجج العقلية في انتقاء الأحاديث وتبويبها وترتيبها في مصنفاًهم. قال Francis Bacon فيلسوف العلوم التجريبية في أوائل إنجلترا الحديثة: "هؤلاء الذين يتصرفون في العلوم لا بد أن يكون من التجريبيين (empiricist) أو العقلانيين (rationalist). التجريبيون أشباه النملة، فهي مجرد تجمع وتتناقل الأشياء. وأما العقلانيون، فهؤلاء أشباه العنكبوت ينسج الشبكات من نفسه. والنحلة تمثل الطريق الأوسط، تجمع رحيق الأزهار في البساتين والحدائق،

⁶⁰ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تذكرة الحفاظ، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ج ٣، ص ٢٢٤.

⁶¹ اقتبس من: نور الدين عتر، الإمام الترمذي والموازنة بين جامعته وبين الصحيحين، (د.م: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط ١، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م)، ص ٣٢٥.

⁶² انظر: المصدر نفسه، ص ٣٣٠.

وبعد ذلك تحوّل هذه المادة وتحتضهما (حتى تكون عنصراً جديداً) من خلال قدرتها الخاصة⁶³. أي شيء يمثل سلوك المحدثين؟ في رأي الباحثة المتواضع، أن المحدثين يتمثلون النحلة في جمع المواد ثم تحويلها إلى عنصر جديد بقدرة خاصة التي يمتن الله على النحلة بها. وهذا العنصر الجديد، وهو العسل، يمتد نفعه إلى الناس وغيرهم دائماً. جاء ابن خلاد الرامهرمزي بسنده عن علي بن المديني: "التفقه في معاني الحديث نصف العلم، ومعرفة الرجال نصف العلم"⁶⁴. ولا يجتمع في المصنفات الحديثية إلا هذين المكونين.

الخاتمة

بحمد الله وتوفيقه: إن أبرز استنتاجات الدراسة تكمن فيما يلي:

إن العقل، وإن احتدم النقاش بين العلماء في تعريفه، فهو كثيراً ما يتعلق بالعلم والفهم. وهو ينقسم إلى القسمين؛ العقل الفطري الذي ينوب الجزء المشترك بين الناس كلهم، والعقل المكتسب الذي ينمو بتحصيل المعارف بالتعلم والاستفادة. تنعكس عقلانية المحدثين في جوانب مختلفة، منها: ما نشأ من عمليات تتبع الرواة وهو علم الجرح والتعديل، ومن ضمن ما استعرضه المحدثون في أحوال الرواة هو مروياتهم. وذلك يجعل هذا العلم من الأساسين المهمين وهما نقد الرواة وسبر متن الحديث. فهو أصلاً لأجل كشف وإزالة الكذب والخطأ عن أحاديث النبي ﷺ. وقد أظهر علم العلل لمتابعة أحاديث الثقات، فهذا أكبر دليل على أن المحدثين يعتنون بالمتن كما يعتنون بالسند في إثبات صحة حديث النبي ﷺ. رغم أنهم في كثير من الأحيان لا يسعهم تفصيل سبب تعليلهم الأحاديث، فذلك لا يعني أنهم يحكمون عليها بدون منهج وضوابط. وهذه الظواهر، حسبما تبين للباحثة، تسمى بالحدس في الوقت الحاضر. وهذا يقع كثيراً على المتخصص الثقة بسبب ما عندهم من طول الممارسة في أعمالهم حيث يترسخ تمييز الأنماط في أذهانهم. ولذلك، تدعم حججهم بمقارنة الأحكام بين نقاد الحديث حيث يتجلى الاتساق فيها فيما بينهم. وهذا يدل على أن أساسهم في الحكم على الأحاديث مبني على منهج واضح.

انظر: ⁶³

Walbridge, *God and Logic in Islam*, p. 45.

⁶⁴ انظر: الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، (بيروت: دار الفكر، ط 3، 1404 هـ)، ص 320.

- وأما في مسألة تعيين علامات الوضع في الحديث بمخالفته العقل، العقل الذي يكون مقياساً هنا، ليس النظر العقلي الذي يوظفه الإنسان عند تعاطي علم من العلوم لأنه من العقل المكتسب والعقل المكتسب يتباين عند الناس تبايناً منبسّطاً. لو كان هذا مستند الحكم على الحديث لأصبح الأمر مضطرباً وسيفتح المجال إلى المعايير الذاتية في الحكم. إنما يقصد به هنا العقل الفطري، لأنه لا يجوز أن يرد الشرع بما يناهض مقتضى العقل الفطري. وتتجلى عقلانية المحدثين في تصنيف مؤلفاتهم أيضاً؛ لأن التبويب والترتيب دائماً يحتاج إلى الاتساق في النظر والفهم وذلك يؤدي إلى سلوكهم على منهج معين في التأليف وإن لم يصرحوا به كما هو شأن المحدثين المتقدمين. وأخيراً، من هذه الدراسة تبين أن العقلانية عند المحدثين تقوم على أساس الاتساق والانسجام في الحجج والاجراءات، والبرهان على ذلك ما استقر وترسخ من علم الحديث كما شهدنا في يومنا هذا.

فهرس المصادر

- ‘Abdul ‘Azīz bin Muḥammad. (2005). *Dawābiṭ al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*. Al-Riyāḍ: Maktabah al-‘Abaykān.
- ‘Abdul Fattāḥ Abū Ghuddah. (1984). *Lamaḥāt min Tārīkh al-Sunnah wa ‘Ulūm al-Ḥadīth*. Ḥalb: Maktabah al-Nahḍah.
- Abū Bakr ‘Abdullāh bin Muḥammad bin ‘Ubayd. (n.d). *Al-‘Aql wa Faḍluhu*. Miṣr: Maktabah al-Qurān.
- Abū Dāud, Sulaymān bin al-Ash‘ath al-Sijistānī. (2009). *Sunan Abī Daūd*. (Shu‘aib al-Arnaūṭ and Muḥammad Kāmil Qarh Balali (Ed.). Beirut: Dār al-Risālah.
- Al-A‘zamī, Muḥammad Muṣṭafā. (1982). *Manhaj al-Naqd ‘inda al-Muḥaddithīn Nash‘atuhu wa Tārīkhuhu*. Al-Mamlakat al-‘Arabiyyah al-Su‘ūdiyyah: Maktabah al-Kawthar.
- Al-Bayhaqī, Abū Bakr bin Aḥmad bin Ḥusayn. (n.d). *Manāqib al-Shāfi‘ī*. (Al-Sayyid Aḥmad Ṣaqr Ed.). al-Qāhirah: Maktabah Dār al-Turāth.
- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl. (2005). *Kitāb al-Du‘afā’*. (Abū ‘Abdillāh Aḥmad bin Ibrāhīm Ed.). n.p: Maktabah Ibn ‘Abbās.
- Al-Fasawī, Ya‘qūb bin Sufyān. (1981). *Al-Tārīkh wa al-Ma‘rifah*. (Akram Ḍiyā‘ al-‘Umarī Ed.). Beirut: Mu‘assasah al-Risālah.
- Alfred, Gierer. (2008). “Brain, Mind and Limitations of a Scientific Theory of Human Consciousness.” *BioEssays* 30: 499-505.
- Al-Ḥākīm, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin ‘Abdillāh al-Naysābūrī. (1977). *Ma‘rifat ‘Ulūm al-Ḥadīth*. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Idlibī, Ṣalaḥuddīn bin Aḥmad. (1983). *Manhaj Naqd al-Matn ‘inda ‘Ulamā’ al-Ḥadīth al-Nabawī*. Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah.
- Al-Juda‘y, ‘Abdullāh bin Yūsuf. (2003). *Taḥrīr ‘Ulūm al-Ḥadīth*. Beirut: Mu‘assasah al-Rayyān.
- Al-Jurjānī, ‘Alī bin Muḥammad. (1983). *Kitāb al-Ta‘rifāt*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Jūzajānī, Ibrāhīm bin Ya‘qūb bin Ishāq. (n.d). *Aḥwāl al-Rijāl*. (‘Abdul ‘Alīm ‘Abdul ‘Azīm Ed.). Faiṣal Ābād: Ḥadīth Akādīmī.
- Al-Khaṭīb al-Baghdādī, Abū Bakr Aḥmad bin ‘Alī. (n.d). *al-Jāmi‘ li Akhlāq al-Rāwī wa Ādāb al-Sāmi‘*. Al-Riyāḍ: Maktabah al-Ma‘ārif.
- Al-Mu‘allimī, ‘Abdur Raḥmān bin Yaḥyā al-Yamānī. (1986). *Al-Anwār al-Kāsyifah li ma fī Kitāb Aḍwā‘ ‘alā al-Sunnah min al-Zalal wa al-Taḍlīl wa al-Mujāzafah*. Bairūt: ‘Ālam al-Kutub.
- Al-Muḥāsibī, al-Ḥārith bin Asad. (1398). *Māhhiyat al-‘Aql wa Ma‘nāhu wa Ikhtilāf al-Nās Fīhi*. (Ḥusayn al-Qūtilī Ed.). Bairūt: Dār al-Fikr.
- Al-Rāmuhurmuzī, al-Ḥasan bin ‘Abdir Raḥmān bin Khallād. (1404). *Al-Muḥaddith al-Fāṣil bayna al-Rāwī wa al-Wā‘iy*. (Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb Ed.). Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Sakhāwī, Shamsuddīn Muḥammad bin ‘Abdur Raḥmān. (2001). *Fath al-Mughīth Syarh Alfiyat al-Ḥadīth*. (Ṣalāḥ Muḥammad Muḥammad ‘Uwaidah Ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Shāṭibī, Ibrāhīm bin Mūsā. (1997). *Al-Muwāfaqāt*. (Masyhūr Ḥasan Āli Salmān Ed.). n.p: Dār Ibn ‘Affān.

- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. (1425). *Tadrīb al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nāwāwī*. (Abū Qutaibah Naẓr Muḥammad al-Fāriyābī Ed.). Al-Riyāḍ: Dār Ṭayyibah.
- Al-Tha‘labī, Aḥmad bin Muḥammad. (2002). *Al-Kasyf wa al-Bayān ‘an Tafsīr al-Qurān*. (Abū Muḥammad bin ‘Āshūr Ed.). Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Al-Tirmizī, Muḥammad bin ‘Īsā. (1998). *Jāmi‘ al-Tirmizī*. (Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf Ed.). Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Al-‘Umari, Akram Ḍiyā’. (1997). *Manhaj al-Naqd ‘inda al-Muḥaddithīn Muqārīnan bi al-Manhaj al-Naqdī al-‘Arabī*. Al-Riyāḍ: Dār Ishbīliyyā.
- Al-‘Umarī, Muḥammad bin Qāsim. (2000). Ed. *Dirāsāt fī Manhaj al-Naqd ‘inda al-Muḥaddithīn*. Al-Urdun: Dār al-Nafāis.
- Al-Zahabī, Syamsuddīn Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uthmān. (1412). *Al-Mūqīzah fī ‘Ilmi Muṣṭalah al-Ḥadīth*. (‘Abdul Fattāḥ Abū Ghuddah Ed.). Ḥalb: Maktabah al-Maṭbūāt al-Islāmiyyah.
- Al-Zahabī, Syamsuddīn Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uthmān. (1998). *Tazkirat al-Huffāz*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Brown, Jonathan. (2008). “How We Know Early Ḥadīth Critics Did Matn Criticism and Why Is It So Hard to Find”, *Islamic Law and Society* 15.
- Brown, Jonathan. (2012). The Rules of Matn Criticism: There Are No Rules, *Islamic Law and Society* 19: 356-396.
- Garfield, Joan B. (2002). “The Challenge of Developing Statistical Reasoning.” *Journal of Statistics Education*, Volume 10, Number 3.
- Ḥāfiẓ bin Muḥammad al-Ḥakamī. (n.d). *Manhaj al-Muḥaddithīn fī al-Naqd Dirasah Ta’šīliyyah*.
- Ḥākim ‘Ubaysān al-Muṭayrī. (2002). *Tārīkh Tadwīn al-Sunnah wa Syubuhāt al-Mustasyriqīn*. Al-Kuwait: Jāmi‘at al-Kuwait.
- Ḥāmid ‘Abdul Mājid. (2000). *Muqaddimah fī Manhajīyyat Dirāsāt wa Turuq Baḥth al-Siyasiyyah*.
<https://docs.google.com/gview?url=http://www.dralawni.com/files/books/pdf/1507557720.pdf&hl=ar>
- Ibn Abī Ḥātim, ‘Abdur Rahmān Muḥammad bin Idrīs al-Rāzī. (1952). *Al-Jarḥ wa al-Ta’ḍīl*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Ibn Abī Ḥātim, ‘Abdur Rahmān Muḥammad bin Idrīs al-Rāzī. (2006). *Kitāb al-‘Ilal*. (Farīqun min al-Bāḥithīn Ed.). Al-Riyāḍ: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah.
- Ibn al-Jauzī, Jamāluddīn Abū al-Farj ‘Abdur Rahmān bin ‘Alī. (n.d). *al-Azkiyā’*. N.p: Maktabat al-Ghazālī.
- Ibn Fāris, Aḥmad bin Zakariyyā al-Qazwīnī. (1979). *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah*. (‘Abdus Salām Muḥammad Hārūn Ed.). n.p: Dār al-Fikr.
- Ibn Ḥibbān, Muḥammad bin Ḥibbān bin Aḥmad. (1396). *Al-Majrūḥīn min al-Muḥaddithīn wa al-Ḍu‘afā’ wa al-Matrūkīn*. Ḥalb: Dār al-Wa‘y.
- Ibn Kathīr, Ismā‘il bin ‘Umar. (1999). *Tafsīr al-Qurān al-‘Azīm*. (Sāmī bin Muḥammad Salāmah Ed.). n.p: Dār Ṭayyibah.
- Ibn Manzūr, Muḥammad bin Mukarram bin ‘Alī. (1414). *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Šādir.

- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad bin Bakr bin Ayyūb. (1970). *Al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Da'īf*. ('Abdul Fattāḥ Abū Ghuddah Ed.). Ḥalab: al-Maṭbūāt al-Islāmiyyah.
- Ibn Taimiyah, Taqiyuddīn Aḥmad al-Ḥarrānī. (2001). *Majmu' al-Fatāwā*. ('Āmir al-Jazār and Anwar al-Bāz Ed.). al-Manṣūrah: Dār al-Wafā'.
- Kahneman, Daniel. (2011). *Thinking Fast and Slow*. Great Britain: Penguin Books.
- Luay Ṣāfi. (1998). *Imāl al-'Aql min al-Naḥrah al-Tajzī'iyyah ilā al-Ru'yah al-Takāmuliyyah*. Dimasyq: Dār al-Fikr.
- Muḥammad Abū al-Layth al-Khayr Ābādī. (2005). *Ulūm al-Ḥadīth Aṣīluḥā wa Mu'āṣiruhā*. Mālīziyā: Dār al-Shākīr.
- Muḥammad al-Ṣāyim. (n.d). *Qīmat al-'Aql fī al-Islām*. Al-Qāhirah: Maktabah al-Zahrā'.
- Muslim bin Ḥajjaj al-Naysābūrī. (1410). *Al-Tamyīz*. (Muḥammad Muṣṭafā al-'Azamī Ed.). Al-Su'ūdiyyah: Maktabah al-Kawthar.
- Muṣṭafā Ṣabrī. (2006). *Mawqif al-'Aql wa al-'Ilm wa al-'Ālam min Rabb al-'Ālamīn wa 'Ibādihī al-Mursalīn*. Al-Qāhirah: Dār al-Āfāq al-'Arabiyyah.
- Mu'taz al-Khaṭīb. (2011). *Radd al-Ḥadīth min Jihat al-Matn Dirāsah fī Manahij al-Muḥaddithīn wa al-Uṣūliyyīn*. Beirūt: Al-Syabakat al-'Arabiyyah.
- Noth, Albrecht. (2004). "Common Features of Muslim and Western Ḥadīth Criticism: Ibn al-Jawzi's Categories of Ḥadīth Forgers". In *Ḥadīth: Origins and Developments (The Formation of the Classical Islamic World)*, ed. Harald Motzki, 309-316. Great Britain: Ashgate Publishing Limited.
- Nuruddīn 'Itr. (1970). *Al-Imām al-Tirmizī wa al-Muwāzanah bayna Jāmi'ihī wa bayna al-Ṣaḥīḥayn*. N.p: Maṭba'ah Lajnah al-Ta'līf wa al-Tarjamah wa al-Nasyr.
- Nuruddīn 'Itr. (1997). *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*. Dimasyq: Dār al-Fikr.
- Walbridge, John. (2011). *God and Logic in Islām: The Caliphate of Reason*. New York: Cambridge University Press.