mütefekkir

Aksaray Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi Dergisi
cilt / volume: 5 • sayı / issue: 9 • haziran / june 2018 • 163-185
ISSN: 2148-5631 • e-ISSN: 2148-8134 • DOI: 10.30523

المنهج التحليلي عند المُحَدِّثين

Muhaddislerde Analitik Yöntem

Analytical Method in Muhaddithun

Abdulaziz KHALEF
Dr. Öğretim Üyesi, Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Ana Bilim Dalı
Assistant Professor, Gaziantep University, Faculty of Theology, Department of Hadith
Gaziantep, Turkey
dr.azeez@hotmail.com https://orcid.org/0000-0002-8032-486X

Recep TUZCU
Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Hadis Ana Bilim Dalı
Assoc. Prof. Dr., Selçuk University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Hadith
Konya, Turkey
recep.tuzcu@selcuk.edu.tr https://orcid.org/0000-0002-6089-5091

Makale Bilgisi / Article Information
Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received: 05.01.2018
Kabul Tarihi / Accepted: 25.05.2018
Yayın Tarihi / Published: 30.06.2018

Atıf / Cite as: Khalef, Abdulaziz - Tuzcu, Refik. "Analytical Method in Muhaddithun". *Mütefekkir* 5/9 (Haziran 2018): 163-185. https://doi.org/10.30523/mutefekkir.441660.

İntihal / Plagiarism: Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiş ve bir intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. No plagiarism has been detected.

Copyright © CC BY-NC-ND Published by Aksaray Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi - Aksaray University, Faculty of Islamic Sciences, Aksaray, 68100 Turkey. All rights reserved.

المنهج التحليلي عند المحَدِّثين

Abdulaziz KHALEF - Recep TUZCU

ملخص

المنهج التحليلي واحد من أهم المناهج العلمية التي يستخدمها المُحَدِّثون للحكم على الرواة جرحاً أو تعديلاً. ويهدف هذا البحث لبيان كيفية استخدام المُحَدِّثين الناقدين لهذا المنهج العلمي. ومن خلال استقراء مناهج التحليل لدى نقاد الحديث وجد أن التحليل ينصب على مجالين مُهِمَّيْن هما: النظر في أحوال الرواة وسلوكياتهم ومعتقداتهم، وكذلك في طرق التلقي والأداء وأثر ذلك كله في الحكم على الرواة، وهنا يستعملون منهج التحليل التجريبي، والنظر في تفرد أحد الرواة برواية دون غيره، أو مخالفة الثقة لغيره من الثقات، وكذلك تحليل المرويات متنا للوصول إلى صدق الرواة من عدمه.وقد حاولت في هذه الورقات تَتَبُّع مناهج التحليل لدى نُقَّاد الرجال، وصولا إلى تصور عام للمسألة، قد يفيد في وضع نظرية شاملة في المستقبل في هذا المجال.

الكلمات المفتاحية: الحديث، التحليل ، المنهج ، الراوي، الحكم.

Muhaddislerde Analitik Yöntem

Öz

Analitik metot, Muhaddislerin râvîleri cerh ve tadil ederken kullandıkları en önemli yöntemlerdendir. Bu çalışma, münekkit muhaddislerin bu ilmi yöntemi nasıl kullandıklarını tartışmayı hedeflemektedir. Hadis münekkitlerinin kullandıkları analiz yöntemleri incelendiğinde iki alanın öne çıktığı görülmektedir. Bunlardan ilki, râvîlerin hallerinin, davranışlarının, inançlarının, edâ ve tahammül yollarının ve bütün bunların râvîler hakkında verilen hükümlere etkisinin incelenmesidir ki hadis münekkitleri bu hususta tecrübî analiz yöntemini kullanmışlardır. İkincisi ise, râvîlerden birisinin rivayetinde tek kalmasının ya da sika râvîlerden birisinin diğer sika râvilere muhalefet etmesinin ve ayrıca râvîlerin doğruluğunu tespit edebilmek için rivâyetlerinin metin bakımından incelenmesidir. Biz, gelecekte alanında kapsamlı bir nazariye geliştirilmesine katkıda bulunacağını umarak, bu çalışmada konuya ilişkin genel bir tasavvura ulaşabilmek için münekkitlerin analiz yöntemlerini incelemeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Analiz, Yöntem, Ravi, Hüküm.

Analytical Method in Muhaddithun

Abstract

Analytical method is one of the most important scientific methods which is used by muhaddithun in al-jarh or ta'dil of rawys. This paper aims to explain how did critic muhaddithun use this method. When we examine muhaddithun's methods of analysis, it is understood that the analysis focuses on two important points: Firstly, studying of conditions, behaviours and beliefs of reporters as well as their methods of conceding and performance and influence of all these on the judgement on reporters. Here critics of hadith used the method of empirical analysis. Secondly, examining the situations where a narrator is alone in narrating a hadith or opposition of a trustworthy reporter to other trustworthy reporters as well as analysis of hadith texts in regard to content with the object of determination of rawy's trustworthiness. In this paper we tried to examine muhaddithun's methods of analysis so as to reach a comprehensive concept about the issue, and to help developing a comprehensive theory in the field in the future.

Keywords: Hadith, Analysis, Method, Rawy, Judgement.

المقدمة

إن من الأمور المعلومة بداهة أن لا سبيل إلى معرفة ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من أحاديث وأخبار إلا عن طريق الرواة الذين نقلوا أخباره جيلاً بعد جيل وطبقة بعد طبقة حتى دونت السنة في الكتب المعتمدة المعروفة، ولذلك كان الاطلاع على أحوال هؤلاء الرواة والنقلة، وتتبع مسالكهم، وإدراك مقاصدهم وأغراضهم، ومعرفة مراتبهم وطبقاتهم، وتمييز ثقاتهم من ضعافهم هو الوسيلة الأهم لمعرفة صحيح الأخبار من سقيمها، مما نتج عنه نشوء علم عظيم وضعت له القواعد، وأسست له الأسس، فكان مقياساً دقيقاً ضبطت به أحوال الرواة، من حيث التوثيق والتضعيف، ذلك هو علم الجرح والتعديل الذي لا نظير له عند أمة من الأمم، حتى عُدَّ هذا العلم ثمرة علم الحديث[1]. وهذا العلم الذي ابتكره جهابذة العلماء قام على منهج علمي بلغ القمة في دقته، ذلك أن نقاد الحديث اتبعوا كل الوسائل العلمية والنقدية التي من شأنها أن تصل إلى الحكم الصادق على الراوي، من تحليل واستقراء ومقارنة. وقد اقتصرت في هذا البحث على الحديث عن المنهج التحليلي عند المحدثين، كنموذج عن المنهجية المتبعة في أبحاثهم الحاكمة على الرواة.

منهج البحث

اعتمدت في هذا البحث على *المنهج الوصفي*، إذ إن غاية بحثي أن أتوصل إلى مناهج البحث عن أحوال الرواة عند الأئمة النقاد وأصفها كما هي عندهم.

إلا أنه لما كانت أقوال المحدثين الدالة على مناهجهم من الخفاء والغموض بمكان، كان لزاماً عليّ أن ألجأ إلى مناهج تكشف لي ما خَفِيَ وتوضح لي ما غَمُضَ[2]، ولذلك لجأت إلى المنهج الاستقرائي الناقص، وذلك لتتبع مناهج المحدثين في حكمهم على الرواة، وذلك من الكتب التي اختصت بنقل كلامهم في نقد الرجال من كتب المصطلح والرجال والتراجم والعلل.

كما كان لا بد لي من أن ألجأ إلى المنهج التحليلي، وذلك لبيان مدلولات كلام العلماء في هذا الشأن، والأطر التي يصلها كلامهم.

وألجأ إلى المنهج المقارن أيضاً، وذلك لمقارنة المرويات بياناً لعمل النقاد، إضافة إلى مقارنة الأقوال لنفس الغاية.

1. تعريف المنهج التحليلي

يأتي التحليل بمعنى: «عَزْلُ صفات الشيء أو عناصرِه بعضِها عن بعضٍ، حتى يُمْكِنَ إدراكُه بعد ذلك إدراكاً

[1] الحاكم، محمد بن عبد الله، معرفة علوم الحديث ،ط2،(بيروت: دار الكتب العلمية، 1977) ، 52.

[2] Salahattin Polat, "Cerh ve Ta'dilin Tenkidi", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (1985): 220-223.

واضحاً.»[3]

والتحليل هو قسيم التركيب، ويذكرهما علماء المناهج ككلمتين متلازمتين تعقب إحداهما الأخرى، فلا تركيب إن لم يسبقه تحليل، ولا تحليل ذا فائدة إن لم يعقبه تركيب.

والتحليل والتركيب عمليتان عقليتان يقوم بهما الصغير والكبير، والعالم والجاهل، إذ هما لُبُّ التفكير الإنساني سواء أكان علمياً أم غير علمي[4].

وعلى ذلك فإن المنهج التحليلي هو: ''منهجٌ يقوم على دراسة الإشكالات العلمية المختلفة، تفكيكاً أو تركيباً أو تقويماً.'' [5]

2. التحليل المتعلق بالراوي

لا بد للمحدث كي يستطيع الحكم على الراوي جرحاً وتعديلاً من أن يقوم بتحليل جملة من العناصر التي تبين حال الراوي، ومن أهم هذه العناصر:

2.1. تحليل تصرفات الراوي

فالراوي المقبول هو من امتلك العدالة والضبط، والوصول إلى أن الراوي عدلٌ يَتَطَلَّبُ من الناقد أن يتتبع حياة الراوي تتبعاً دقيقاً، فَيَنْظُرَ في أقواله وأفعاله، ثم يرى هل تتطابق مع الشريعة الإسلامية أم لا؟ ومعرفة ضبط الراوي تتطلب البحث في تصرفاته، فإن بعض تصرفات الراوي[6] قد تعود بالنقض على هذا الضبط، ذلك أن إظهار عدم المبالات في تصرفاته يخرم ضبطه، ونقص عقله الذي يَظْهَرُ في تصرفاته يعود بالنقض عليه أيضاً.[7]

وهذه التصرفات مؤثرةٌ لا ريب في حال الرواة، ولكن تأثيرها يختلف من سلوكٍ إلى آخر، فقد يكون تأثيرها قوياً لدرجة أن يُتْرَك الراوي لمجرد ثبوت هذا التصرف، ولا يَحْتَاجُ الناقد بعدها أن يبحث عما يثبت سقوطه، إذ هذا التصرف الذي لحظه منه كافٍ في إثبات ذلك، وبالتالي رد حديثه، ذلك أن من ثبت كذبه في حديث الناس مثلاً ولو مرةً واحدةً، فقد أعطى الناقد حجة رد حديثه، ولا يشترط تكرر هذا الفعل منه أو انضمام أمرٍ آخر إليه. وقد يكون تأثيرها ضعيفاً مما يضطر الناقد إلى أن يوسع دائرة البحث سعياً وراء ما يُجَلِّي له حقيقة حال الراوي، فإن وجد ما يعزز جانب الضعف حكم برد حديثه، وإن وجد ما يقوي جانب الضبط حكم بتوسطه.

ولعل قول أحد النقاد: «كنا إذا أردنا أن نكتب عن الرجل سألنا عنه، حتى يقال لنا: أتريدون أن

---

[3] محمود قاسم، *المنطق الحديث ومناهج البحث*، ط2، (المدينة المنورة، المكتبة الإنجلو المصرية ، 1953 م)، 202.

4 قاسم، *المنطق الحديث ومناهج البحث*، 200.

5 فريد الأنصاري ، *أبجديات البحث في العلوم الشرعية* ، (مصر: دار الكلمة، المنصورة 1423هـ)، 97.

[6] ينظر في تصرفات الراوي: Süleyman Doğanay, *Rivayet İlminde Ravi Tasarruflar* (İstanbul: İSAM, 2009), 29-94.

[7] Talat Koçyiğit, "İslâm Hadisinde İsnad ve Hadis Râvilerinin Cerhi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (1961): 53-57.

تزوجوه؟»[8]، يُظْهِر لنا مدى الدقة البالغة التي اتسمت بها عملية البحث عن أحوال الرواة، وهذا ما تَطَلَّبَ منهم النظر الدقيق في كل جزئيات حياة الراوي؛ في حِلِّه وتَرْحاله، في صغره وهرمه، في سوقه وداره، فإن كان على الطريق المستقيم فبها ونعمت، وإلا ضُرِبَ بحديثه عرض الحائط، لأنه ليس أهلاً أن يُؤْخَذَ عنه.

وقد أولى المحدثون جانب التمحيص والتدقيق في أحوال الرواة اهتماماً بالغاً، فوصفوا رواةً بالعبادة والزهد والورع والتحري في الرواية، وذلك كثيرٌ في عملهم، ومحاولة حصره وعدِّه صعبةٌ عسيرةٌ، كما وصفوا آخرين بما يناقض هذه الصفات، مما ينفي الوثوقية عنهم. وكلتا الطائفتين: صفات القبول وصفات الرد، تحتاج من الناقد فكراً تحليلياً ناقداً حتى يستطيع أن يَخْلُصَ إلى النتيجة النهائية، فهو لا بد أن يعرف أنماط معيشته وأنواع تصرفاته، ثم يُعْمِلَ فكره التجريدي فيها، فيَفْصِلَ بين أجزائها المترابطة، مستخرجاً ما قد يؤثر في ثقته وما لا يؤثر، ثم يعطي كل حالةٍ من هذه الحالات وصفاً ملائماً لها، ثم يصدر حكمه المناسب وفق ما أداه إليه اجتهاده التحليلي.

ومن صور هذه التصرفات التي يؤدي تحليلها إلى إعطاء حكم بحال الراوي:

أن يكون الراوي سيء الحفظ لكتابه الذي كتب فيه سماعه من شيوخه، كما ذكر الدارقطني (ت. 385/995) أن أبا كريب لما امتنع من قراءة المغازي عن يونس بن بُكَيْر عن ابن إسحاق قال لمن سأله عنها: «إن ابناً لعبد الجبار العطاردي[9] كان يسمعها معنا مع أبيه من يونس بن بكير فاطلبوها منه»، فذكروا أنهم جاؤوه، فأخرجها لهم من أبراج الحمام[10].

وهذا الفعل يدل على أنه غير مبالٍ، فلا يستأهل الأخذ عنه، لأنه لم يك حافظاً لكتابه، فكيف يؤتمن على ما فيه من أحاديث، ولذلك كانت فعلته هذه نقضاً لضبطه[11].

2.2. تحليل معتقد الراوي

والنقاد وهم يحاولون الكشف عن حال الرواة لا بد من أن يتناول بحثهم التحليلي عقيدة الراوي، بوصفها إحدى المؤثرات في حياته، وبوصفها لَبِنَةً أساسيةً في ركن العدالة، حيث عَدَّ النقاد خمس لَبِناتٍ مؤسِّسةٍ للعدالة،

---

[8] الخطيب البغدادي، *الكفاية في علم الرواية*، تحقيق، أبو عبدالله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، (بيروت،.المكتبة العلمية ، د. ت)،92، والقائل هو الحسن بن صالح.

[9] وهو: أحمد بن عبد الجبار أبو عمر العطاردي الكوفي. قال أبو حاتم الرازي: «ليس بالقوي». وقال ابن عدي: «رأيت أهل العراق مجتمعين على ضعفه»، وقال: «لا يعرف له حديث منكر رواه وإنما ضعفوه أنه لم يلق من يحدث عنهم». وقال الدارقطني: «لا بأس به». ينظر: ابن عدي، *الكامل في ضعفاء الرجال*، تحقيق: يحيى مختار غزاوي ، (بيروت: دار الفكر، 1988/1409)،1:191; وابن الجوزي، *الضعفاء والمتروكين*، تحقيق: عبد الله القاضي ، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ.)1: 75.

[10] الحاكم، *سؤالات الحاكم للدارقطني*، تحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر ، (الرياض: مكتبة المعارف ، 1404هـ، 1984م.)، 87.

[11] وكأن هذه القصة لم تصح، لأن المحدثين على تصحيح سماعه للسيرة بشكلٍ خاصٍ، مع ضعفه في غيرها. قال ابن حجر: «ضعيف، وسماعه للسيرة صحيح». ابن حجر، *تقريب التهذيب* ، تحقيق: محمد عوامة،(سوريا: دار الرشيد، 1986/1406)، 81.

أعني: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والبعد عن خوارم المروءة، والبعد عن المفسقات.[12]

فإذا كانت العقيدةُ المعَبَّرُ عنها بالإسلام شرطاً من شروط العدالة فلا بد من أن تخضع للتحليل، فكثيرٌ من سلوكيات الإنسان تنطلق من فكره العقدي، لاسيما ونحن نرى بعض المعتقدات تُزَيّن لأصحابها فعل ما هو حرامٌ من الوجهة الشرعية، انطلاقاً من فلسفةٍ [13]عقديةٍ غير مألوفةٍ عند غيرهم، ولذلك رَدَّ الإمام الشافعي (ت. 820/204) حديث الخطابية[14]؛ لأن تحليل أسس مذهبهم العقدي أداه إلى القول بأن الكذب عندهم جائزٌ نصرةً للمذهب، وهو أمرٌ خطيرٌ جداً.

ولم يكن الإمام الشافعي(ت. 820/204): منفرداً بموقفه هذا، بل كان مُعَبِّراً عن منهج جمهور أهل النقد، فهم جميعاً يعرفون مدى تأثير الفكر في سلوكيات صاحبه، ولكنهم يختلفون في حجم التأثير ونوعيته، ولذلك تباينت آراؤهم في مدى تأثير المعتقد على عدالة صاحبه.

وإذا كان المعتقَد يملك تلك السلطة على التصرفات فإنَّ تحليله لمعرفة تأثيره سلباً أو إيجاباً أمرٌ لا بد منه، وذلك من أجل التمييز بين الأفكار ذات التأثير السلبي من الأفكار ذات التأثير الإيجابي، ومن ثم وصف الراوي بما يتلائم مع ذلك.

ومعتقد الراوي قد يكون مؤثراً على عدالة الراوي إذا أنتج معتقدُه سلوكاً أو تصرفاً اتفق العلماء على أنه مؤثرٌ على حال الراوي، كأن يدعوه للكذب، أو يوصله للفسق، ومن أمثلة ذلك:

قال أحد المبتدعة التائبين: «إن هذه الأحاديث دِينٌ، فانظروا عمن تأخذون دينكم، فإنا كنا إذا هوينا أمراً صيرناه حديثاً.»[15] ولذلك رَدَّ الإمام الشافعي(ت. 820/204): حديث الخطابية من الرافضة فقال: ''وتقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة، لأنهم يَرَوْنَ الشهادة بالزور لموافقيهم.'' [16]فهؤلاء وأمثالهم إنما رُدَّتْ روايتهم لكذبهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا لبدعتهم، وهو ـ أي الكذب ـ أمرٌ تُرَدُّ معه رواية من اتهم به ولو لم يكن مبتدعاً.

ومثال ذلك أيضاً: يونس بن خَبَّاب[17]، قال عنه ابن معين (ت. 848/233): «ليس بذاك، كان يشتم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، كان يشتم عثمان، ومن شتم أصحاب النبي فليس بثقة.»[18]فالحمل على هذا الراوي وأضرابه

---

[12] ابن حجر، نزهة النظر: 87; Emin Aşıkkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi Cerh ve Ta'dil İlmi* (İstanbul: İfav, 1997), 91-98.

[13] Polat, "Cerh ve Ta'dilin Tenkidi", 231-245.

[14] الحاكم، *معرفة علوم الحديث*: 114.

[15] الخطيب البغدادي، *الكفاية*، 123.

[16] الخطيب البغدادي، *الكفاية*، 120.

[17] يونس بن خَبّاب الأسيدي مولاهم الكوفي، صدوق يخطئ، ورمي بالرفض. ينظر: ابن حجر، *تقريب التهذيب*، 613.

[18] ابن الجنيد، *سؤالات ابن الجنيد لابن معين*، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، (المدينة المنورة: مكتبة الدار، 1408 /1998)، 485.

إنما هو لأن السب والشتم من خصال الفساق، فمن شتم أحداً فهو فاسقٌ غير عدلٍ، فكيف بمن شتم من شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرية، بل كيف حال من جعل هذا الشتم قُرْبَةً إلى الله تعالى، فهذا لَعَمْرِي أدهى وأمر[19].

وبهذا يظهر لنا أن معتقد الراوي غير المكفِّر غير مؤثرٍ بحد ذاته في حاله، إلا إن أوصله إلى سلوكٍ أو تصرفٍ يجعل روايته مردودةً.

2.3. التحليل التجريبي

وهذه الأداة يَصْعُبُ استعمالها في العلوم الإنسانية، لأنها تَحتاج إلى تغييرٍ مستمرٍ في عناصر المادة المدروسة، حتى يَصِل الباحث إلى المتغير المؤثر فيها[20]، إلا أن المحدثين استطاعوا وببراعة تامةٍ أن يُحَدِّدُوا أن أهم مُتَغَيِّرٍ في الراوي هو ضبطُه لمروياته، وأن أهم ما يمكن ملاحظته من هذا التغير هو حال الراوي من تَيَقُّظٍ أو غفلةٍ، ولذلك فقد عَمَدوا إلى مرويات بعض الرواة الذين أرادوا امتحانهم واختبار مدى ثباتهم على ما عندهم، وما هم عليه من الضبط، فزادوا في مرويات بعض الرواة أحاديثَ ليست من مروياتهم، وهو ما يُعْرَفُ بـ: التلقين [21]، وغيَّروا وبدَّلوا أسانيدَ بعض الأحاديث فجعلوها لمتونٍ غيرِ متونها الصحيحة، وألحقوا متوناً بأسانيدَ ليست هي أسانيدُها الصحيحة، وهو ما يُعْرَفُ بـ: القَلْب[22]، ثم جعلوا يترقبون ردَّة الفعل التي ستصدر عن الراوي الممتحَن، فإن فطِنَ فهو الثبت الحافظ، وإن غَفِل عنها ولم يتنبَّه لها فهو المغفَّل الذي لا يعتمد عليه.

وهذا الذي صار إليه أهل النقد من المحدثين يعتمد على تحليل ردة الفعل هذه، واعتبارها قرينةً تَدُلُّ على حال الراوي، إذ التيقظُ وإدراكُ مواطن الخطأ دليلٌ على الضبط، والغفلةُ وعدمُ إدراك مواطن الخطأ دليلٌ على الضعف، ولا سبيل للوصول إلى ذلك إلا بتحليل ردة الفعل الصادرة عن الراوي الممتحَن.

وفي بطون الكتب التي حكت آلية العمل البحثي عندهم الكثير من الأمثلة التي تدل على استعمال التحليل التجريبي كأداةٍ للوصول إلى حال الرواة. ومن هذه الأمثلة:

---

19 ذهب العلماء أن من شتم أحد أصحاب رسول الله فهو مبتدع ضال فاسق، وذلك لأن عدالتهم ثبتت جميعاً بتعديل الله لهم، ينظر: عتر، نور الدين، *أصول الجرح والتعديل*، ط2،(دمشق: دار اليمامة ، معدلة وموسعة، 1427 / 2007)، 58.

20 ينظر: عتر، *أصول الجرح والتعديل*، 289، فقد بحث هذه المسألة تحت عنوان: التجارب مع الناس.

ولا بد من الإشارة إلى أن إجراء التجارب على الناس أصبح أمراً مألوفاً، إذ استطاع العلماء أن يُدخلوا بعض المتغيرات في حياة الناس، ومن ثم ملاحظة التغيير الحاصل فيها، ولكن يسود هذا الاتجاه حَذَرٌ شديدٌ، وكثيراً ما تفشل أمثال هذه التجارب لعدم إمكان إجراء تغييراتٍ جوهريةٍ على المدروسين.

21 التلقين هو: «أن يعرض عليه الحديث الذي ليس من مروياته، ويقا له: إنه من روايتك، فيقبله ولا يميزه» عتر، نور الدين، *منهج النقد في علوم الحديث* ، ط.3.، (دمشق: دار الفكر، 1418/ 1997) ، 86.

22 القلب هو: «الحديث الذي أَبْدَل فيه راويه شيئاً بآخر في السند أو المتن سهواً أو عمداً» عتر، نور الدين، منهج النقد، مصدر سابق: 435.

ما رواه ابن حبان (ت. 965/354) بسنده عن أحمد بن منصور الرمادي قال: «كنا عند أبي نُعَيْم نسمع مع أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، قال: فجاءنا يوماً يحيى ومعه ورقة قد كتب فيها أحاديث من أحاديث أبي نعيم، وأدخل في خلالها ما ليس من حديثه، وقال: أَعْطِهِ بحضرتنا حتى يَقْرَأَ. وكان أبو نُعيم إذا قعد في تِيكَ الأيام للتحديث كان أحمد على يمينه ويحيى على يساره، فلما خَفَّ المجلس ناولته الورقة، فنظر فيها كلها ثم تأملني، ونظر إليها ثم قال ـ وأشار إلى أحمد ـ: أما هذا فآدَبُ من أن يفعل مثل هذا، وأما أنت فلا تفعلن، وليس هذا إلا من عمل هذا، ثم رَفَسَ يحيى رَفْسَةً رماه إلى أسفل السرير، وقال: عَلَيَّ تعمل! فقام إليه يحيى وقَبَّلَه، وقال: جزاك الله عن الإسلام خيراً، مِثْلُكَ مَنْ يُحَدِّثُ، إنما أردت أن أُجَرِّبَكَ»[23].

ولعل هذه القصة دليلٌ واضحٌ على استخدام المحدثين للتحليل التجريبي بغية الوصول إلى أحوال الرواة، وقد استخدم فيها التلقين كوسيلة لذلك.

وقد كان ابن معين (ت. 848/233) واحداً من أبرز أئمة هذا المنهج، حيث أدرك بفطنته أن أساس الحكم على الراوي يدور مع الضبط وجوداً وعدماً، كما أدرك أن وصف الراوي بالضبط لا يتم إلا بعد أن ينجح في اختبارات تتجاوز ما هو مألوف، فليس كامل الضبط مَنْ يَسْلَمُ من الغلط لأن أحداً لم يختبره، بل لا بد لكي يصل إلى رتبةٍ عُليا من الضبط أن يكون حاضر الذهن مُتَّقِدَه، يستطيع أن يستخرج السُّمَّ حتى لو دُسَّ له في العسل، ومن بلغ إلى هذا المستوى من الضبط كان من الأئمة الضابطين.

وإذا كان بعض الرواة قد نجا من مَغَبَّةِ هذا التلقين فإن كثيراً منهم قد سقط فيه، حتى كان النقاد يصفونهم بقولهم: «كان يَقْبَلُ التلقين»، أو: «لقَّنُوه فتَلَقَّن»، وغير ذلك من العبارات[24].

2.4. تحليل كيفية تلقي الراوي أو أدائه للحديث

هناك كيفياتٌ متعددةٌ لتلقي الأحاديث وأدائها، اصطلح المحدثون على تسميتها بـ: طرق التحمل والأداء، وقد أجازوا بعض هذه الطرق، وعدّوها من قبيل التلقي والأداء الصحيحين، وانتقدوا البعض الآخر، وجعلوه من قبيل غير المرضي عنه.

وقد يَسْتَدِلُّ النقاد على جرح بعض الرواة أو تعديلهم من خلال كيفية تحمله أو أدائه. ولكن هذه الكيفية لا تَدُلُّ بذاتها على جرح أو تعديل، إنما هي قرينةٌ، وذلك لاتصاف مَن يستعمل هذه الكيفية بصفاتٍ تَجْرَحُ الراوي أو تُعَدِّلُه إن اتَّسَمَ بها.

وتحليل هذه الطرق، سواء منها ما كان متعلقاً بالأداء أو الضبط، يدل على دقةٍ منهجيةٍ عاليةٍ، إذ طريقة التحمل أو الأداء قد تشير إلى أن الراوي متيقظٌ ضابطٌ، يبحث عن تمكين حديثه أو قد تشير إلى أنه فاقدٌ لهذه

---

[23] ابن حبان، كتاب المجروحين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (بيروت: دار المعرفة، 1412/ 1992)، 33:1.

[24] مثال ذلك: دجين بن ثابت، قال أبو زرعة: لقن فتلقن. انظر: ابن أبي حاتم، *الجرح والتعديل*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1372/ 1953)، 445/3.

الأوصاف. فمن كان يعود إلى شيخه المرة بعد المرة ليسمع منه الحديث الواحد ففعله هذا دليل إتقانٍ وتيقظٍ، بخلاف من كان ينام وقت السماع ففعله هذا دليلُ إهمالٍ وغفلةٍ. فتعامل المحدثين مع طرق الأداء والتلقي بوصفها قرائن دالةً على الجرح أو التعديل نابعٌ من تحليل هذه الطرائق، واستنباط جوانبها السلبية الدالة على الجرح، أو الإيجابيةِ الدالة على التعديل.

ولهذا الأمر في عمل المحدثين صورٌ عديدةٌ، منها ما هو متعلّقٌ بالتلقي، ومنها ما هو متعلّقٌ بالأداء، وكلٌ منهما قد يُسْتَدَلُّ به على التوثيق أو التجريح، ولكل ذلك أمثلة موضحة:

أ. أن لا يكتفي الراوي بما يسمعه من بعض شيوخه حتى يأتي شيوخَهم ويسألهم عما سمعه من تلامذتهم، ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وفي فعله هذا مَزِيَّةٌ واضحةٌ، إذْ يستطيع أن يَحْكُمَ على أن الراوي قد أدى كما سمع، وبالتالي يَحْكُمَ على صواب الراوي من خطئه، كما يزيد من ضبطه للحديث بسماعه له من مصدرين؛ الشيخ والتلميذ، ومن هؤلاء شعبة بن الحجاج (ت. 160/ 776)، فقد قال عن حديث سفيان الثوري (ت. 161/778): «ما حدثني سفيان عن إنسانٍ بحديث فسألته عنه إلا كان كما حدثني به.»[25]

فإذا كان شعبة(ت. 160/ 776) يسأل شيوخ الثوري ـ وهو من هو حفظاً وإتقاناً ـ عما سمعه من الثوري؛ ليتثبت مما سمعه منه، فلأنْ يسأل شيوخ غيره من صغار الرواة والمحدثين أولى وآكد.

ب. أن يكون الراوي سيء الأخذ، عديم الاهتمام بما يُلْقَى عليه، بل ربما نام أو نعِس في مجلس السماع، وهذا دليلٌ واضحٌ على غفلته وعدم ضبطه، لاسيما إذا كان هذا السلوك عاماً في كل مجالس السماع أو أكثرها.

وقد عدَّ العلماء هذا الفعل مؤثراً في حال الراوي، فقد نص ابن الصلاح (ت. 548/1153) وتبعه النووي (ت. 676/1277) على أنه: «لا تقبل رواية من عُرِف بالتساهل في سماع الحديث أو إسماعه، كمن لا يُبالي بالنوم في مجلس السماع، وكمن يحدث لا مِنْ أصلٍ مُقَابَلٍ صحيحٍ»[26]، وقال العراقي (ت. 806/ 1404) وهو يتحدث عن صور الوهن التي تُخامِر الراوي: «كأن يسمع من غير أصلٍ، أو كان هو أو شيخه يتحدث في وقت القراءة عليه، أو ينسخ، أو يَنْعَسُ.»[27]

3. التحليل المتعلق بالمروي

3.1. التفرد وأثره في حال الراوي

---

[25] ابن حنبل، أحمد، *العلل ومعرفة الرجال*، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس ، (بيروت/ دار الخاني، ط1، الرياض، المكتب الإسلامي ، 1408 هـ، 1988م) 156:1.

[26] ابن الصلاح، *علوم الحديث*، تحقيق: د. نور الدين عتر، إعادة ط3،(دمشق: دار الفكر ، 2000م.)، 119، والنووي، *إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق صلى الله عليه وسلم*، تحقيق: د. نور الدين عتر ، ط3، (بيروت: دار البشائر الإسلامية ، 1992م)، 117.

[27] العراقي، *شرح التبصرة والتذكرة*، تحقيق: عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين فحل، د. ط ،(بيروت: دار الكتب العلمية ، د. ت.) 2: 14.

التفرد هو: أن يروي الراوي حديثاً لا يتابعه عليه أحدٌ[28]، إما على وجه الإطلاق، بأن لا يرويه أحد من الرواة غيره، أو على وجه الخصوص، بأن ينفرد برواية حديثٍ عن شيخٍ مُعَيَّنٍ، ولا يتابعَه أحدٌ من تلامذة هذا الشيخ[29].

أما تأثير التفرد في حديث الراوي فإن النقاد يحكمون عليه بناءً على النظر في أمرين:

الأول: حال الشيخ المتفرَّد عنه.

الثاني: حال التلميذ المتفرِّد.

فإن كان الشيخ من الأئمة الحفاظ الذين يُجْمَع حديثهم، وكان التلميذ المتفرِّد ممن كثرت ملازمته للشيخ وطالت صحبته معه، فإن هذا التفردَ مقبولٌ، وكذلك الشأن فيما إذا كان هناك سببٌ يدعو الشيخ إلى أن يَخُصَّ التلميذ ببعض حديثه، كأن يكون بينهما نسبٌ.

وكذلك الحال إذا كان الشيخ ممن لا يُجْمَعُ حديثه، إلا أن الراوي عنه كان ممن اشتدت عنايته بحديث الشيخ، بأن طالت صحبته وملازمته له، أو كان مِنْ أوثق الرواة عنه، فإن التفرد في هذه الحالات مقبولٌ[30].

أما إذا كان الشيخ ممن يجمع حديثه والتلميذ ممن لم تكن له عنايةٌ كبيرةٌ بحديث هذا الشيخ، بأن لم يُكْثِر من الأخذ عنه، أو لَقِيَهُ مرةً فسمع منه شيئاً من حديثه، أو كان ضعيفاً في نفسه، فإن هذا التفرد مردودٌ، وهذا أمرٌ بدهي، إذْ كيف يُعْقَلُ أن يَفُوتَ هذا الحديث على أصحاب هذا الشيخ الموصوفين بالحفظ والإتقان، ويوجد عند هذا التلميذ الذي لم يوصف بذلك[31].

قيل لشعبة (ت. 160/ 776): متى يترك حديث الرجل؟ قال: «إذا حَدَّثَ عن المعروفين ما لا يَعْرِفُهُ المعروفون.»[32]

وقال مسلم (ت. 875/261): «والذي نَعْرِفُ من مذهبهم في قبول ما يتفرد به المحدث من الحديث: أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ في بعض ما رَوَوْا وأمعن في ذلك على الموافقة لهم، فإذا وُجِدَ كذلك، ثم زاد بعد ذلك شيئاً ليس عند أصحابه قُبِلَت زيادته، فأما من تراه يعمد لمثل الزهري في جلالته وكثرة أصحابه الحفاظ المتقنين لحديثه وحديث غيره، أو لمثل هشام بن عروة، وحديثهما عند أهل العلم مبسوطٌ مشتَرَكٌ، قد نقل أصحابهما عنهما حديثهما على الاتفاق منهم في أكثره، فيروي عنهما أو عن أحدهما العدد من الحديث

---

28 عرَّف الدكتور نور الدين عتر الحديث الفرد بأنه: «ما تفرد به راويه بأي وجه من وجوه التفرد» *منهج النقد*، 399. وهو منتقد لأنه يعرف الشيء بنفسه.

29 ينظر: ابن حجر، *نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*، تحقيق: د. نور الدين عتر، ط. 2. ، (دمشق: مطبعة الصباح ، 1993م.) 52 . 54.

30 انظر: مسلم، *صحيح مسلم* ،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت:دا ر احياء ترس العربي، د. ت.)،''المقدمة'' 4.

31 انظر: مقدمة مسلم: 4.

32 ابن أبي حاتم، *الجرح والتعديل*،2 :32.

مما لا يعرفه أحدٌ من أصحابهما، وليس ممن قد شاركهم في الصحيح مما عندهم، فغير جائزٍ قبولُ حديثِ هذا الضَّرْب مِنَ الناس. والله أعلم.»[33]

وهذا نصٌّ صريحٌ في قواعد قبول التفرد، وهو يتضمن إشارةً إلى التفرد المؤثر بسَلْبِ التوثيق عن بعض مَنْ يتفرَّد.

وهذه التفرقة بين التفرد المقبول والتفرد المردود تقوم على أساس تحليل حالات التفرد، فمتى ظهرت قرينةٌ على أن المتفرِد قد أتقن حديثه فتفرده مقبولٌ، كأن يكثر من ملازمة شيخه، أو يكون شديد العناية بحديثه، وإذا لاحت قرينةٌ على أنه ربما عرض له ما يضعف ضبطه فتفرده مردودٌ، كأن يكون لقيه عَرَضاً.

ومن أمثلة ذلك:

ما رواه أبان بن نَهْشَل[34] عن إسماعيل بن أبي خالد عن الأعمش عن شقيق عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إياكم والزنا، فإن فيه ست خصالٍ، ثلاثٌ في الدنيا وثلاثٌ في الآخرة، فأما اللواتي في الدنيا: فإنه يُذْهِبُ البهاء، ويَقْطَع الرزق، ويُورِث الفقر، وأما اللواتي في الآخرة: فسَخَطُ الرب عز وجل، وسوء الحساب، والخلود في النار.»[35]

فإسماعيل بن أبي خالد إمام يجمع حديثه، ومع ذلك لم يَرْوِ عنه هذا الحديث إلا هذا الذي قيل فيه بأنه: منكر الحديث[36] جداً، بل قيل بأنه وضاع، وهذا التفرد دليل خطئه. بل إن هذا الحديث لم يُرْوَ عن أحدٍ أصلاً إلا من هذا الوجه، لذلك قال ابن حبان (ت. 965/354): «وهذا لا أصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.»[37]

وفي المقابل قَبِل المحدثون تفردات من يتحمل التفرد، ومن ذلك:

تفرد عبد الله بن دينار[38] برواية حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وعن هبته[39]. فلم يرو هذا الحديث أحدٌ سواه، وقد قُبِلَ منه هذا التفرد لجلالته وإمامته، ومع ذلك فقد تردد شعبة بن

---

33. انظر: مقدمة مسلم: 4

34 أبان بن نهشل، أبو الوليد البصري، قال ابن حبان: «منكر الحديث جداً، يروى عن ابن أبي خالد والثقات ما ليس من أحاديثهم، لا يجوز الاحتجاج به ولا الرواية عنه بحال إلا على سبيل الاعتبار». ابن حبان، *كتاب المجروحين*، 1: 98.

35 حديث موضوع ذكره ابن الجوزي ، *الموضوعات*، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، (المدينة المنورة: المطبعة السلفية ، 1386/ 1966) 3: 107، والسيوطي، *اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة*، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة،(بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت) 2: 162، كما نص على أنه موضوع: ابن حبان.

36 . Ahmet Yücel, "Münker Lafzının Farklı Kullanımları", *Marmara İlahiyat Dergisi* 13, 14, 15 (1997): 197-208.

37 ابن حبان، *كتاب المجروحين*، 1: 98.

38 عبد الله بن دينار العدوي مولاهم، أبو عبد الرحمن المدني، مولى ابن عمر، ثقة. مات سنة 127هـ. ينظر: ابن حجر، *تقريب التهذيب*، 302.

39 أخرجه البخاري، *"العتق"* 10، ومسلم،" العتق" 16. قال مسلم: الناس كلهم عيال على عبد الله بن دينار في هذا الحديث.

الحجاج (ت. 160/ 776) في قبوله حتى استحلف عبد الله بن دينار في سماعه له، قال ابن أبي حاتم: «سمعت أبي وذكر حديث عبد الله بن دينار، عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وعن هبته. قال شعبة(ت. 160/ 776): استحلفت عبد الله بن دينار: هل سمعتها كذا من ابن عمر؟ فحلف لي. قال أبي: كان شعبة (ت. 160/ 776) بصيراً بالحديث جداً، فهماً فيه، كان إنما حلفه لأنه كان ينكر هذا الحديث، حكمٌ من الأحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشاركه أحدٌ، لم يرو عن ابن عمر أحد سواه علمنا.»[40]

3.2. مخالفة الثقات وأثرها في حال الراوي

يَشترط النقاد لقبول حديث الراوي أن يوافق غيره من الثقات[41] في الغالب. وهذه الموافقة إنما تُعْرَفُ بمقارنة حديث الراوي بحديث غيره من الرواة.

والمخالفة هي: أن يروي الراوي حديثاً بسياقٍ لا يَتَّفِقُ فيه مع غيره من الرواة سنداً أو متناً[42]. وهذه المخالفة على نوعين:

أ. أن تكون المخالفة على سبيل الممانعة والتضاد، بأن يستحيل الجمع بين الروايات المتخالفة، وفي هذه الحالة لا بد من ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى.

ب. أن تكون المخالفة على سبيل التنوع، كأن يروي الثقات حديثاً عن شيخ فيرويه هو عن آخر، أو يروون حديثاً بلفظٍ فيزيدَ هو فيه أو يُنْقِصَ منه.

ويَرْجِع الحكم في ذلك إلى مكانة الراوي ورتبته، فإن كان من الأئمة الحفاظ عُدَّ ذلك زيادةَ ثقةٍ مقبولةً، وإن كان ممن لا يحتمل ذلك عُدَّ خطأً منه[43].

ومن أمثلة هذه المخالفة: قال عبد الله بن أحمد بن حنبل (ت. 290): «سألت أبي، قلت: يصح حديث سَمُرَة عن النبي صلى الله عليه وسلم: «من ترك الجمعة عليه دينارٌ أو نصف دينارٍ يَتَصَدَّق به.»[44]

ومعنى ولاء العتق هو: إذا مات المعتَق ورثه معتِقه أو ورثة معتِقه، وكانت العرب تبيعه وتهبه، فنهى عنه الشارع؛ لأن الولاء كالنسب، فلا يزول بالإزالة. ينظر: العيني، *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي ، د. ت)،3: 95.

40 ابن أبي حاتم، *الجرح والتعديل*، 1: 170.

41 ينظر: الحاكم، معرفة علوم الحديث: 106; Bk. Ahmet Yücel, *Hicri Üç Asırda Hadis Istılahların Doğuşu ve Gelişimi* (İstanbul: İFAV 1996), 106-107.

42 عرّف الدكتور عبد العزيز عبد اللطيف المخالفة بأنها: «أن يخالف الراوي من هو أوثق منه أو جمعاً من الثقات» عبد اللطيف، عبد العزيز، *ضوابط الجرح والتعديل*، ط. 2.،(الرياض: مكتبة العبيكان، 1428 / 2007)، 157. وعرّف الجديع المخالفة بالأسانيد بأنها: «أن يأتي بما على غير ما يأتي بما الثقات». الجديع، *تحرير علوم الحديث*، ط3، بيروت: مؤسسة الريان، 1428 / 2007) ، 1: 419.

43 ابن الصلاح، *علوم الحديث*: 86.

44 أخرجه أبو داود، "*الصلاة*"213، والنسائي، "*الجمعة*"3، وابن ماجه،" *الصلاة*" 93.

وأما رواية: «من ترك الجمعة فليتصدق بدرهم أو نصف درهم» فرواها البيهقي، *السنن الكبرى*، 3:352.

فقال: قُدَامَة بن وَبَرَة يرويه، لا يُعْرَف، رواه أيوب أبو العلاء، فلم يصل إسناده كما وصله هَمَّام، قال: نصف درهم، أو درهم، خالفه في الحكم وقصَّر في الإسناد»[45]، أي أن أيوب قد خالف هَمَّاماً في أمرين:

الأول: أنه قصر إسناد الحديث فلم يرفعه، بل وقفه على سمرة رضي الله عنه.

والثاني: أنه خالفه في المتن، فجعل الأمر بالتصدق بالدراهم، بينما جعله همام بالدنانير، فهل يتحمل أيوب مخالفة همام؟.

إن أيوب هذا هو: أيوب بن أبي مسكين أبو العلاء القَصَّاب الواسطي، قال عنه أبو حاتم: «لا بأس به شيخٌ صالحٌ، يكتب حديثه ولا يحتج به»[46]، وقال ابن حبان (ت. 965/354): «كان يخطئ»[47]، وقال أبو داود: «كان يتفقه، ولم يكن يجيد الحفظ للإسناد»[48]، وقال ابن حجر: «صدوقٌ له أوهام»[49]، فهو ممن نزلت رتبته، وطُعِنَ في ضبطه، ومع ذلك فقد خالف هَمَّام بن يحيى العَوْذِي، وهو أحد الأثبات، قال عنه أحمد: «ثَبْتٌ في كل المشايخ»[50]، وقال ابن معين: «ثقةٌ صالحٌ»[51]، ولا يمكن الجمع بين الروايات إلا بالترجيح. ولذلك حكم الأئمة أن الصواب إلى جانب غيره. وهذا من المحدثين سلوكٌ واضحٌ متَّكِئٌ على تحليل حال كل راوٍ، ومن ثم الحكم برجحان رواية أحدهما على الآخر بناءً على ذلك.

3.3. التحليل العقلي

يبغي النقاد من وراء بحثهم وتنقيبهم عن أحوال الرواة الوصولَ إلى حقيقة كل راوٍ من العدالة والضبط وأضدادهما، وهم في سبيل الوصول إلى هذه الغاية يسلكون عدة سُبُلٍ، ويأتي التحليل بثوبه العقلي كأحد هذه السبل التي قد يُتَوَصَّلُ بها إلى حال الراوي.

ولا بد قبل الخوض في بيان ميادين التحليل العقلي في عمل المحدثين من القول بأن استخدام المحدثين للعقل إنما كان في المكان الذي يستطيع فيه العقل أن يقول كلمةً فاصلةً تَحْسِمُ الموقف، أما الأمور التي يُجِيزُ العقلُ وقوعَها، كما يجيز عدم وقوعها فإنه ليس بالإمكان إقحام العقل ليكون حاكِماً فيها، إذْ هي في أصلها من الجائزات العقلية.

فلا يُحْكَم بواسطة العقل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل بيمينه، ويشرب بثلاثة أنفاس، وتَحْتَه

---

45 ابن حنبل، *العلل ومعرفة الرجال*، 1:256.

46 ابن أبي حاتم، *الجرح والتعديل*، 1: 259.

47 ابن حبان، *الثقات*، (بيروت: دار الفكر، 1395/1975) ، 6:60.

48 ابن حجر، *تهذيب التهذيب* ، (بيروت: دار الفكر، 1404 / 1984)، 1:360.

49 ابن حجر، *تقريب التهذيب*، 119.

50 ابن أبي حاتم، *الجرح والتعديل*، 4: 108.

51 ابن أبي حاتم، *الجرح والتعديل*، 2: 108.

عدة نسوةٍ، لأن هذه الأمور جائزةُ الوقوع، كما أن أضدادها أيضاً جائزة الوقوع، فإن العقل يُجَوِّزُ أن يأكل النبي صلى الله عليه وسلم بشماله، وأن يشرب بنَفَسٍ واحدٍ، وأن يَقْتَصِرَ على زوجةٍ واحدةٍ، إنما سبيل الحكم في هذه الأمور هو: صِدْقُ المخْبِر أو كذبُه، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي(ت. 820/204): «ولا يُسْتَدَلُّ على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخْبِر وكذبه، إلا في الخاص القليل من الحديث، وذلك أن يُسْتَدَلَّ على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أثبت، وأكثر دلالاتٍ بالصدق منه»[52].

وعلى ذلك فإن المجال الذي يستطيع العقل أن يحكم فيه يتناول «أربعة مواطن:

عند السماع، وعند التحديث، وعند الحكم على الرواة، وعند الحكم على الأحاديث.

فالمتثبتون إذا سمعوا خبراً تمتنع صحته أو تَبْعُد لم يكتبوه ولم يحفظوه، فإن حفظوه لم يحدثوا به، فإن ظهرتْ مصلحةٌ لذِكْرِهِ ذَكَرُوه مع القدح فيه وفي الراوي الذي عليه تَبِعَتُه.» [53]

فإذا روى راوٍ حديثاً يخالف فيه العقول، ولم يكن يَقْبَلُ تأويلاً، فإن ذلك دلالةٌ على كذبه، أو على خطئه إن دَلَّتِ القرائن على أنه لم يتعمد ذلك، لأنه لا يجوز أن يَرِدَ الشرعُ بما ينافي مقتضى العقول. يقول الخطيب البغدادي، بعد أن قسم الأخبار إلى: ما يعلم صحته، وما يعلم فساده، وما يتردد بينهما: «وأما الضرب الثاني: وهو ما يُعْلَمُ فساده، فالطريق إلى معرفته أن يكون مما تدفع العقول صحته بموضوعها والأدلة المنصوصة فيها، نحو الإخبار عن قِدَم الأجسام، ونفي الصانع، وما أشبه ذلك، أو يكون مما يدفعه نص القرآن أو السنة المتواترة، أو أجمعت الأمة على رَدِّهِ»[54]، ومن أمثلة ذلك:

ما رواه أيوب بن عبد السلام عن أبي بكرة عن ابن مسعود: «إن الله تبارك وتعالى إذا غضب انتفخ على العرش حتى يَثْقُلَ على حملته.»[55] ففي هذا الحديث تشبيه الخالق بالمخلوق، وهو مُحالٌ عقلاً، ولذلك فقد حكم الأئمة على راوي هذا الحديث بأنه زِنْدِيقٌ كذابٌ، قال ابن حبان(ت. 965/354): «كان كذاباً، لا يحل ذكر مثل هذا الحديث ولا كتابته، وما أراه إلا دهرياً يوقع الشك في قلب المسلمين بمثل هذه الموضوعات.»[56]

وإذا روى الراوي حديثاً يخالف فيه أحاديث أخرى ثابتةً صحيحةً، فإن ذلك دليل كذبٍ أو خطأٍ، إذْ يستحيل أن يَصْدُرَ عن النبي صلى الله عليه وسلم أمران متناقضان ولا يكون أحدهما كذباً أو خطأً، ومن أمثلة

---

52 الشافعي، *الرسالة*، تحقيق: أحمد شاكر، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.)، 399، وينظر: الأعظمي، مصطفى، *منهج النقد عند المحدثين* ، ط3، (السعودية: دار الكوثر ، 1410/ 1990) ، 82.

53 ينظر: المعلمي اليماني، عبد الرحمن بن يحيى، *الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة*، (بيروت: دار عالم الكتب، 1983/1403). 6.

54 الخطيب البغدادي، *الكفاية*، 17.

55 ذكره ابن الجوزي، *الموضوعات*، 126/1.

56 ابن حبان، *كتاب المجروحين*، 1: 165.

ذلك:

ما رواه البخاري (ت. 870/256) في ترجمة ابن أبي ذئب قال: «قال لي عبد الله بن محمد، حدثنا هشام قال: حدثنا معمر عن ابن أبي ذئب عن الزهري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما أدري أعُزَيْرٌ نبياً كان أم لا؟، وتُبّع لعيناً كان أم لا؟، والحدود كفاراتٍ لأهلها أم لا؟»[57]، وهذا الحديث يعارِضُ حديثاً آخر صحيحاً، وهو الحديث الذي رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: كنا عند النبي في مجلسٍ فقال: «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا. . . فمن وَفَّى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارته، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه إن شاء غفر له وإن شاء عَذَّبَه»[58]، قال الشافعي(ت. 820/204): «لم أسمع في هذا الباب أن الحدود تكون كفارةً لأهلها شيئاً أحسن من هذا الحديث.»[59]

ولا شك أن أحد هذين الحديثين خطأ، إذ يستحيل صدورهما عنه صلى الله عليه وسلم، لاسيما وهما من قبيل الأخبار التي لا يَدْخُلُها نسخٌ أو تخصيصٌ أو تقييدٌ، ولذلك قال البخاري معلِّقاً: «ولا يثبت هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الحدود كفارة.»[60]

وهذا استدلالٌ بديعٌ من الإمام البخاري رحمه الله، فقد اعتمد على الأحاديث الثابتة لرد الأحاديث المخالفة لها، وهذه المخالفة للثوابت وإن لم تك كافيةً في الحكم بالوضع، لأن الراوي قد يأتي بأحاديث مخالفة للثوابت خطأً، إلا أن الحكم بخطئه من خلال هذه المقارنة أمرٌ لا مرية فيه.

3.4. تحليل الوثيقة[61]

يعتمد النقاد على تحليل الوثيقة كوسيلة من وسائل الكشف عن أحوال الرواة.

والوثيقة هي: الصحيفة أو الكتاب الذي دُوِّنَ فيه بعض الوقائع أو الأحداث التاريخية التي تحكي أخبار الماضي[62]. وتسمى هذه الوثيقة في اصطلاح المحدثين بالأصل أو كتاب السماع أو كتاب العلم أو النسخة،

---

57 البخاري، *التاريخ الكبير*، تحقيق: هاشم الندوي وآخرون، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.)، 1: 153. وأورده البخاري من طريق ابن أبي ذئب موصولاً عن المقبري عن أبي هريرة، وقال: الأول أصح. أي الثابت عن ابن أبي ذئب رواية هذا الحديث مرسلاً، مع أن هذا المرسل غير ثابت لمعارضته الصحيح.

58 البخاري، *" الحدود"*8.

59 أورده الترمذي تعليقاً على الحديث المذكور أعلاه، *" الحدود"* 12.

60 البخاري، *التاريخ الكبير*، 1 :153.

61 يُرْجِع علماء المناهج تحليل الوثيقة إلى المنهج التاريخي، إلا أن المحدثين لما لم يستخدموا من المنهج التاريخي إلا ما يتعلق بتحليل الوثيقة كان ذكرها هنا أليق بمنهج البحث، وذلك لأن المحدثين تعاملوا مع الوثيقة بطريقةٍ تحليليةٍ، واعتبروا هذه الوثيقة إحدى موضوعات البحث التحليلي.

62 ذكرت الدكتورة ليلى صباغ في كتابها: *دراسة في منهجية البحث التاريخي*،139. أن الوثيقة هي: «جميع الآثار التي خلفتها أفكار البشر القدماء»، وهو معنى واسع يُدخل في الوثيقة أشياء غير المكتوب، وهي تناسب استعمال المؤرخين الذين يبحثون في تاريخ الأمم من خلال آثارهم، وما ذكرناه من تعريفٍ يتناسب مع مرادنا.

ويريدون بها: الصحيفة أو الكتاب الذي دَوَّنَ فيه الراوي أحاديث تَحَمَّلَها عن شيوخه إما سماعاً أو إجازةً أو بأي طريقةٍ أخرى من طرق التحمل.

أما الكيفية التي يستعملها النقاد في تحليل الوثيقة فهي ترجع إلى فَحْص نوع الحبر الذي كُتب به، والورق المكتوب عليه، وكذلك الخط المستعمل في الكتابة.

فإن لاحظ الناقد اختلافاً في الحبر، لوناً أو كثافةً أو قِدَماً وجِدَّةً، أو وجد اختلافاً في صفات الورق، أو وجد آثار تحريفٍ: من حكٍّ أو إلحاقٍ أو طَمْسٍ أو تغطية قديمٍ وكتابةٍ عليه، أو كانت طريقةُ الكتابة أو نوعُ الخط المستعمل يختلفان من موضعٍ لآخر، كانت هذه الملاحظات مَدْعَاةَ شكٍّ تدعو الباحث إلى التدقيق في هذه الأصول، فإما أن يحكم على الراوي بأنه زاد في أصوله، فهو مجروحٌ، أو أن له مسوغاً لفعل ذلك، فلا يكون مجروحاً.

ومن أمثلة تحليل الوثائق: تحليل الوثيقة بالنظر إلى صفات الورق:

حيث يستطيع الإمام الناقد أن يصل إلى جرح الراوي من خلال النظر في الوثيقة التي دَوَّن فيها حديثَه، فقد يَخْلُصُ من تحليل هذه الوثيقة إلى تحريفٍ يُبَيِّنُ كذبه وانتحاله، ومن الأمور التي يتناولها تحليل الناقد: صفات الورق الذي يُكْتَب عليه ما بَيْن قديمٍ وجديدٍ، فقد يَدَّعِي الراوي أن طريق تحمله للحديث بالمكاتبة أو المناولة، وأن الخط المُثْبَتَ في الكتاب هو خط شيخه، فإذا ما تأمل الناقد الكتاب وجد أن الورق يتصف بالجِدّة وهو يدعي القِدَم، وهذا دليلٌ على التزوير، ومن أمثلة ذلك:

ما ذكره ابن حبان (ت. 354 / 965) في ترجمة أحمد بن محمد بن مصعب أبي بشر المروزي ـ بعد أن ساق له عدة أحاديث ـ فقال: «حدثنا أبو بشر بهذه الأحاديث من كُتُبٍ له عُمِلَت أخيراً مصنفةً، إذا تأملها الإنسان توَهَّم أنها عتيقٌ، فتأملت يوماً من الأيام جزءاً منها نابِيَ الأطراف، أصفر الجسم، فمحوته بأصبعي، فخرج من تحته أبيض، فعلمت أنه دَخَّنَها، والخط خطه، كان ينسبها إلى جده»[63].

فقد بان له أن بعض علائم التحريف ظاهرةٌ على الوثيقة، فقد وجد أن الورق جديدٌ، إلا أنه عَرَضَه على النار حتى يظهر كأنه قديمٌ، فلما استبان للناقد أمرُ الوثيقة بِحَكِّها بأظفره، بان له تحريف صاحبها لها، ولذلك وصفه بأنه: «ممن يضع المتون للآثار، ويقلب الأسانيد للأخبار، حتى غَلَبَ قَلْبُهُ أخبار الثقات وروايته عن الأثبات بالطامات على مستقيم حديثه، فاسْتَحَقَّ التَّرْك.»[64]

4. خصائص المنهج التحليلي عند المحدثين

يتسم المنهج التحليلي عند المحدثين بجملةٍ من السمات والمزايا التي تُكَوِّنُ مَعالِم هذا المنهج، وأهم هذه السمات:

---

[63] ابن حبان، *كتاب المجروحين*، 1:161.

[64] ابن حبان، *كتاب المجروحين*، 1:156.

4.1. اعتماد التحليل على المعاينة

يعتمد الناقد الذي يريد أن يكشف أحوال النقلة على معاينة أحوالهم بشكل مباشرٍ، فلا يكتفي الناقد في كثيرٍ من الأحيان على ما يُنْقَل إليه من أخبارٍ تحكي أحوال الرواة، بل لا بد من أن يباشر بنفسه عملية جمع البيانات التي توصله بعد تحليلها إلى مبتغاه.

وهذه المعاينة عند المحدثين تعطي مَنْ يَطَّلِع على نتائج أبحاثهم وُثُوقِيَّةً كبيرةً، ذلك أنَّ النتيجة التي يتوصل إليها الناقد ـ بعد أن يكون قد عاين أحوال الراوي المبحوث ـ تقترب من الصواب بدرجةٍ كبيرةٍ، بخلاف النتيجة التي تعتمد على منهج التَّوَسُّمِ والتَّخَيُّلِ ـ تلك الطريقة التي يعتمد عليها المؤرخون كثيراً في أبحاثهم عن أحوال الناس وطبائعهم وواقع حياتهم ـ فإنما نتائجُ افتراضيةٌ قد تصيب وقد تخطئ، فلا رجحان لطرفٍ فيها على طرفٍ.

ومن هنا يمكن القول بأن المنهج التحليلي عند المحدثين يتسم بأنه مرتبطٌ بعنصر الزمن، مُتَعَلِّقٌ بعصرٍ واحدٍ لا يتجاوزه إلى ما بعده أو قبله، فكل ناقدٍ من النقاد إنما يَتَحَدَّثُ عن الرواة الذين عاصرهم ولَقِيَهُمْ وسمع منهم، وذلك لأن التحليل يتناول أكثر ما يتناول قضية العدالة في حياة الرواة، إثباتاً ونفياً، وهي ـ أي العدالة ـ إنما تثبت بوجود جملةٍ من الصفات التي توجب العدالة لمن امتلكها، ولا سبيل إلى معرفة وجود هذه الصفات إلا الاتصال المباشر بين الناقد والمنقود، فلا سبيل إلى معرفة تحقق الراوي من لزوم طريق التقوى، وابتعاده عن دروب الفسق وخوارم المروءة إلا بالملاحظة المباشرة لأفعاله وأقواله، ومن ثَمَّ الحكم بأنه متحققٌ بالعدالة أو بضدها.

ويَتْبَعُ ذلك أن الناقد لا يُسَوِّغُ لنفسه أن يتكلم إلا فيمن خَبِرَ حالهم، ولذلك لا يكفي أن يتعاصر الناقد والمنقود في عصرٍ واحدٍ حتى يجوز للأول أن يتكلم في الثاني، بل لا بد من أن ينضم إلى ذلك الخبرة التامة بأحوال هذا الراوي الموجبة للكلام عليه جرحاً أو تعديلاً، ولذلك كان الناقد أكثر ما يتكلم عن أهل بلده، ولذلك أيضاً كان غيره من النقاد يتوجهون إليه بالسؤال عن رواة بلده، ولذلك أيضاً كانوا يَرُدُّونَ أقوال أئمة نقادٍ مُعَلِّلِينَ الأمر بعدم الخبرة التامة بهم.

ومن أمثلة ذلك:

ذكر ابن أبي حاتم (ت. 327) في ترجمة شعبة بن الحجاج جملةً من الرواة الذين تكلم فيهم شعبة جرحاً وتعديلاً، وقد وصل مجموع من ذكرهم تسعين راوياً، وجميع من ذكرهم من الرواة الذين عاصرهم شعبة، بل ولقيهم، وكان له معهم مواقف دلت على مكامن القوة أو الضعف في أحوالهم، مما أوجب التعديل لبعض والتجريح لبعض آخر[65].

وهذا أمرٌ من بدهيات العقول ـ لاسيما والأمر راجع إلى ما لا يتحصل إلا بالمشاهدة ـ فأهل الرجل أدرى به من غيره.

[65] ينظر: ابن أبي حاتم، *الجرح والتعديل*، 132, 159.

4.2. شمولية التحليل عند المحدثين

فالتحليل عند المحدثين يتناول حياة الراوي من كل الجوانب، وذلك لأن العدالة المراد إثباتها أو نفيها عن الرواة تكمن في جزئيات حياة الراوي وتفصيلات حياته اليومية، فينبغي أن يلتزم بالنهج الإسلامي في كل شؤون حياته: في بيته وسوقه، في ليله ونهاره، في غضبه ورضاه، في عسره ويسره، في فقره وغناه، وفي سائر شؤونه، وهذا يستدعي الناقد أن يراقبه في كل هذه الأحوال حتى يحكم عليه بما يليق به.

ولعل قول أحد النقاد: «كنا إذا أردنا أن نكتب عن الرجل سألنا عنه، حتى يقال لنا: أتريدون أن تزوجوه؟»[66]، يُظْهِر لنا مدى الشمولية التي اتسمت بها عملية البحث عن أحوال الرواة عند النقاد، ذلك أن من يريد تزويج ابنته لرجلٍ ما، لا يكتفي بأن يسأل عن ظواهر الأمور وشكلياتها، بل لا بد من أن يسأل عن دقائق الأمور وحقائق الأشياء.

يقول إبراهيم النخَعي (ت. 96\ 714) يصف هذا الأمر: «كنا إذا أردنا أن نأخذ عن شيخ سألناه عن مطعمه ومشربه ومدخله ومخرجه، فإن كان على استواء أخذنا عنه وإلا لم نأته.»[67]

بل إن النقاد لا يركنون إلى الطمأنينة بعد إصدار حكمٍ بحق الراوي جرحاً أو تعديلاً إلا بعد أن يواريه التراب خشية أن ينقلب على عقبيه إن كان عدلاً فيصير مجروحاً، أو تحسن سيرته فيرتقي إلى العدالة فيصير عدلاً.

4.3. العمق في التحليل

فالتحليل عند المحدثين النقاد لا يقف عند ظواهر الأمور، ولا يكتفي بالنظرة السطحية، بل يتجاوز الأمورَ الظاهرية والنظرةَ السطحية إلى الحقيقة المجردة، ولذلك فإن كثيراً مما قد يَسْتَدِلُّ به البسطاء والعامة على الديانة والعدالة، من حُسْنِ السَّمْتِ وجمال الهيئة وظواهر الصلاح، لا يُعَدُّ عند النقاد دليلاً على ذلك[68]، ولذلك فقد جرحوا أقواماً وُصِفُوا عند العامة بالصلاح، بل لقد كان الصلاح المجرد عن العلم قرينةً من قرائن الكذب، حتى صار من قواعدهم: «إذا رأيت في حديث: ثنا فلان الزاهد، فاغسل يدك منه»[69]، وقالوا أيضاً: «لم نرى الصالحين في شيءٍ أكذب منهم في الحديث»، أي أن الكذب يجري على ألسنتهم ولا يتعمدونه[70]. وهذه الأقوال دليل عُمْقٍ في الرؤية، فظواهر الصلاح قد تُخْفِي في طياتها بواطِنَ الجهل، فيجري الكذب على لسان الصالح، لا عن تَعَمُّدٍ بل عن جهل، ولذلك كان الاحتراز ممن هذه حاله دَيْدَنَ النقاد.

---

66 الخطيب البغدادي، *الكفاية*، 92، والقائل هو الحسن بن صالح.

67 ابن عدي، *الكامل في الضعفاء*، 156:1.

68 Koçyiğit, "İslâm Hadisinde İsnad ve Hadis Râvilerinin Cerhi", 52.

69 ابن رجب، *شرح علل الترمذي*، تحقيق: د. نور الدين عتر ، (دمشق: دار الملاح ،1978 ،1398)، 131:1، حكاه عن ابن منده.

70 ينظر: مسلم، *مقدمة*، 12.

وانطلاقاً من هذه الرؤية ردَّ النقاد قولَ أحمد بن يونس في عبد الله بن عمر العمري بعد أن سمع من يضعفه فقال: «إنما يضعفه رافضيٌّ مُبْغِضٌ لآبائه، ولو رأيت لحيته وخِضابه وهيأته لعَرَفْتَ أنه ثقةٌ»، قال الخطيب البغدادي (ت. 463) مُعَلِّقاً: «فاحتج أحمد بن يونس على أن عبد الله العمري ثقةٌ بما ليس حجةً، لأن حُسْنَ الهيأة مما يَشترك فيه العدل والمجروح.»[71]

بل لقد كان النقاد يَرُدُّونَ أحاديث أقوامٍ ظاهرُهم العدالة، وباطنهم مجهولٌ، لأن الراوي المقبول هو من ضم إلى العدالةِ الظاهرةِ العدالةَ الباطنةَ، وهي مسألة المستور في علوم الحديث[72].

4.4. الموضوعية والحياد

تتسم عملية النقد التي يقوم به الناقد جرحاً أو تعديلاً بالموضوعية والحياد، وتتجلى هذه الموضوعية والحياد في جرح النقاد رواةً بينهم وبينهم صلة قرابةٍ أو نسبٍ أو صداقةٍ، حيث لم يتردد النقاد في جرح آبائهم أو أبنائهم أو إخوتهم إن كانوا مجروحين، ذلك أن نصرة دين الله وحفظ سنة نبيه صلى الله عليه وسلم أولى بالحفظ من أعراض من يجرحون.

وقد ذكرت لنا كتب التراجم والرجال كثيراً من الأمثلة على ذلك، منها:

«سئل علي بن المديني عن أبيه فقال: اسألوا غيري، فقالوا: سألناك، فأطرق، ثم رفع رأسه، وقال: هذا هو الدين، أبي ضعيف»[73]. ولعل الذي دفع ابن المديني إلى التردد أولاً هو البر بأبيه، فهو لا يحب أن يذكر أباه بسوءٍ، فلما لم يجد بُدّاً من قولة الحق، كان الحق أحق أن يحقه من حق بر أبيه.

سئل جرير بن عبد الحميد عن أخيه أنس أيكتب عنه فقال: «لا يكتب عنه، فإنه يكذب في كلام الناس.»[74]

وهذه الخصيصة ـ أي موضوعية النقد وحياده – من خصائص المنهج التحليلي أيضاً، وتتجلى هذه الموضوعية في عدة أمور:

أ. تقسيم المحدثين خطأ الرواة إلى خطأٍ مؤثرٍ وخطأٍ غيرِ مؤثرٍ، فليست كل أخطاء الرواة مؤثرةً على حالهم،

---

71 الخطيب البغدادي، *الكفاية*، 99.

72 المستور في علم مصطلح الحديث هو: «من يكون عدلاً في الظاهر ولا تعرف عدالة باطنه»، وهو مردود الرواية عند جمهور المحدثين، متوقف فيه عند بعضٍ آخر. ينظر: *علوم الحديث لابن الصلاح*، 111 ـ 112، *ونزهة النظر*، 100. والعدالة الظاهرة هي: الإسلام وعدم العلم بالمفَسِّق، أما عدالة الباطن فهي: الإسلام والعلم بعدم المفسق. والفرق بينهما واضحٌ، فعدل الظاهر: لا نعلم أنه ارتكب مفسقاً، فقد يكون اقترف مفسقاً ولم نعلم به، وعدل الباطن: نعلم أنه لم يرتكب مفسقاً، وليس المقصود بالعدالة الباطنة خفايا القلوب والنوايا، فهذه لا يعلمها إلا علام الغيوب جل جلاله. ينظر: العوني، الشريف حاتم، *خلاصة التأصيل لعلم الجرح والتعديل*، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد،1421، 12.

73 ابن حبان، *كتاب المجروحين*، 15:2.

74 ابن أبي حاتم، *الجرح والتعديل*، 289:1.

وليست الأخطاء المؤثرة بنفس الدرجة، فقد يُخطئ الراوي في اسم شيخه أو كنيته، أو ينقلب عليه الحديث من ثقةٍ إلى ثقةٍ، فلا يعد النقاد ذلك مؤثراً على حاله.

كما أن الراوي قد يخطئ في كتابه، حيث يجد الناقد اختلافاً بين أصول الراوي العتيقة ومؤلفاته الحديثة، ولا يعد ذلك دليل تزويرٍ أو تحريفٍ، وذلك إذا كان لهذه الفِعْلَة سببٌ وجيهٌ، كأن يكون الناقد أخطأ في النقل من أصوله العتيقة عندما حوّل مروياته إلى تأليفاته الجديدة. ولاكتشاف ذلك أدلة وقرائن ليس هذا مكان بحثها.

كما أن التزوير الحاصل في كتاب الشيخ قد يكون من قِبَلِ غيره، فلا يُطْرَحُ حديث الراوي ـ والحالة هذه بالمرة، بل يكون الشيخ ضعيفاً، لأنه لم يستطع أن يميز حديثه من حديث غيره.

ب. تعديل النقاد لأناسٍ يخالفونهم في المذهب الفكري أو الفقهي، وتجريحهم لموافقيهم في ذلك، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تُحصى، نكتفي بذكر هذا المثال:

عمران بن حطان (ت. 84 \ 703)، من رؤوس الخوارج، وقد امتدح ابنَ مُلْجَمٍ قاتلَ سيدنا علي كرم الله وجهه[75]، فهو مخالف لمذهب كثيرٍ من النقاد الذين دعتهم الموضوعية إلى قولة الحق، فالرجل رغم بدعته عدلٌ ضابطٌ، قال أبو داود: «ليس في أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج»[76]، ثم ذكر عمران بن حطان وغيره.

4.5. الاحتياط لجانب الرواية لا للراوي

وذلك لأن الخطأ بالحكم على راوٍ جرحاً يؤدي إلى إسقاط حديث الراوي، أما الخطأ في تعديله فيؤدي إلى الزيادة في الدين، ولذلك كان الاحتياط لجانب الدين لا لجانب الراوي، ولذلك فإن الشك كافٍ في إسقاط عدالة الراوي، وما يَجْرَحُ العدالة ـ ولو لم يكن ذا تأثيرٍ على الرواية ـ فهو مُبْطِلٌ للرواية.

وبناءً على هذا الأمر أسقط النقاد أحاديث أقوامٍ ثبت كذبهم في حديث الناس لمِظِنَّةِ الكذب في حديث النبي ولو لم يثبت كذبهم فيه، وكذلك أسقطوا أحاديث أقوامٍ ثَبَتَ حفظهم وضبطهم إلا أنهم كانوا يوصفون بما يخالف العدالة، بل زادوا فأسقطوا أحاديث أقوامٍ ممن لم يثبت فيهم جرحٌ ولا تعديلٌ ـ وهم المجهولون ـ احتياطاً في الدين. بل إن اشتراط العدالة بحد ذاتها هو جانب من جوانب الاحتياط، لاحتمالية أن يزيد في الحديث من لا يوصف بالديانة. ولذلك كانوا يقولون: «إنا لنطعن على أقوام لعلهم قد حطوا رحالهم في الجنة من مائتي سنة.»[77]

ولذلك كان الاحتياط سمةً ملازمةً للتحليل، ومن أجل تقديم مصلحة حفظ الدين كانت نتائج التحليل مبنيةً على الاحتياط.

هذه أهم خصائص المنهج التحليلي عند المحدثين، وهي تظهر مدى الدقة في عملهم، كما تظهر مقدار

---

[75] ينظر: الذهبي، *الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة*، تحقيق: محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب، (جدة :دار القبلة، ومؤسسة علوم القرآن، 1413/ 1992) ، 92:2.

[76] ابن رجب، *شرح علل الترمذي*، 55:1.

[77] الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1403)، 35:1. عن يحيى بن معين.

الجهد الذي بذلوه في سبيل تحقيق الغاية المنشودة.

الخاتمة

من خلال ما مر معنا يمكن استخلاص ما يأتي:

1- قام العمل النقدي عند المحدثين على أسس منهجيةٍ، تجلت بشكل واضح في المنهج التحليلي الذي اعتمد عليه المحدثون بشكل كبير.

2- تجلى الإبداع والابتكار المنهجي عند المحدثين في الخصائص التي انفرد بها منهجهم التحليلي، حيث اتَّسَمَ بجملةٍ من الخصائص التي رفعت من شأنها وعززت من مكانتها بين العلوم الأخرى، بوصفها نتاجَ فكرٍ منهجيٍّ لا عشوائية فيه.

3- يتناول منهج المحدثين في التحليل كلاً من الرواة والمرويات، ذلك أن لكل منهما تأثير في الحكم على الرجال جرحاً وتعديلاً.

4- يقوم منهج المتقدمين –في قضية الحكم على الرواة– على القرائن، فالنقاد يحكمون على الراوي جرحاً وتعديلاً بناءً على ما يحتف بالراوي من قرائن تؤهله للقبول أو تسقط به في الرد. فقضية التفرد وكذلك المخالفة إنما يظهر تأثيرها في المروي أولاً من خلال القرائن، فتفرد الثقة الذي تشير القرائن إلى خطئه تفردٌ مردودٌ وكذلك المخالفة، وثانياً تأثير هذا التفرد في حال الراوي من خلال احتساب هذا التفرد خطأً في صحيفته يعد عليه.

5- يستخدم النقاد بعض الأدوات المنهجية التي تسهم في تقوية عملية التحليل، كاستخدام التاريخ والتجريب.

6- حالتا المخالفة والتفرد تعدان مؤشرين رئيسيين على احتمال وقوع الخطأ من الراوي، وهاتان الحالتان تقعان في الرواية لأسبابٍ مختلفةٍ، منها خطأ الراوي ووهمه، ومنها كثرة تتبعه للأحاديث وضبطه له وإتقانه، ومنها كثرة مجالسته لشيخه، ولذلك لا بد من البحث عن السبب الذي أسفر عن المخالفة والتفرد، حتى يظهر تأثير السبب على حال الراوي، فإن كان مرجعه إلى الخطأ والوهم عد عليه، وإن كان مرجعه إلى الصواب عد له.

KAYNAKÇA

el-Azamî, Mustafa. *Menhecu'n-nakd ındel muhaddisin*, 3. Baskı. es-Sudiyye: Dâru'l-kevser, 1410/1990.

Aşıkkutlu, Emin. "Cerh ve Ta'dilde Şartlı Tenkit Metodu ve Amelde Sonuçları". *Marmara İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2001): 49-80.

Aşıkkutlu, Emin. *Hadiste Rical Tenkidi Cerh ve Ta'dil İlmi*. İstanbul: İFAV, 1997.

Abdullatif, Abdulaziz. *Davabıtu'l-cerh ve't-ta'dîl*. 2. Baskı. er-Riyâd: Mektebetü'l-Ubeykân, 1428/2007.

el-Avnî, Eş-Şerif Hâtim. *Hulasatu't-tahsîl li ilmi'l-cerh ve't-ta'dîl*. Mekke: Dâru alemu'l-fevâid, 1421.

el-Aynî. *Umdetü'l-kârî şerhu sahih-i Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru ihyai't-türasi'l-Arabî, ts.

el-Buhârî. *et-Târihu'l-kebîr*. Thk. Hişam en-Nedvî vd. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.
el-Buhârî. *el-Câmiu's-sahih*. Thk. Mustafa Dîb Boğa. 6 Cilt. 3. Baskı. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, el-Yemâme, 1407/1987.
el-Beyhâkî. *es-Sünen'l-kübrâ*. Thk. Muhammed Abdulkadir Ata. 10 Cilt. 3. Baskı. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424/2003.
el-Cedi'. *Tahriri ulumi'l-hadis*. 3. Baskı. Beyrut: Müessetü'r-reyyân, 1428/2007.
Doğanay. Süleyman. *Rivayet Ilminde Ravi Tasarrufları*. İstanbul: İSAM, 2009.
Ebû Dâvûd. *es-Sunen*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-arabî, ts.
el-Ensârî Ferîd. *Ebcediyyâtu'l-bahs fî ulumi'ş-şer'iyyeti*. Mısır: Dâru'l-kelimeti'l-mansurati, 1423/2002.
el-Hakim. Muhammed b. Abdillah. *Sualâtu'l-Hâkim lid-Darekutnî*. Thk. Muvaffak b. Abdulkadir. er-Riyad: Mektebetü'l-mearif, 1404/1984.
el-Hakim. Muhammed b. Abdillah. *Ma'rifetu ulumi'l-hadis*. 2. Baskı. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1977.
el-Hatib el-Bağdâdî. *el-Kifaye*. Thk. Ebû Abdullah es-Surakî ve İbrâhim Hamdî el-Medenî. Beyrut: el-Mektebetu'l-ilmiyye, ts.
Itr, Nuredddin. *Usûlu'l-cerh ve't-ta'dîl.* 2. Baskı. Dımaşk: Dâru'l-yemâme, 1427/2007.
Itr, Nureddin. *Menhecün-nakd fî ulûmi'l-Hadis*. 3. Baskı. Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1418/1997.
el-Irâkî. *Şerhu't-tabsıra ve't-tezkira*. Thk. Abdullatif el-Hemim ve Mâhir Yâsin Fahl. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.
İbn Adî. *el-Kâmi'l-fî du'afâi'r-ricâl*. Thk. Yahya Muhtar Gazavî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1409/1988.
İbnu'l-Cevzî. *ed-Du'afâ ve'l-metrukîn*. Thk: Abdullah el-Kâdî, 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1406/1996.
İbnu'l-Cevzî. *el-Mevduât*. Thk: Abdurrahman Muhammed Osman. 3 Cilt. el-Medinetu'l-Münevvere: el-Mektebetus-selefiyye, 1386/1966.
İbnu'l-Cüneyd. *Suâlatu İbni'l-Cüneyd li İbn Maîn*. Thk: Ahmed Muhammed Nur Seyf. Medinetul-Münevvere: Mektebud-dâr, 1408/1998.
İbn Ebî Hatim er-Râzî. Abdurrahman b. Ebî Hatim Muhammed b. İdris Ebû Muhammed er-Râzî et-Temimî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyaut-turasi'l-Arabî, 1372/1953.
İbn Hibbân. *es-Sikât*. 9 Cilt. Beyrut: Daru'l-fikr, 1396/1975.
İbn Hibbân. *Kitabu'l-mecruhîn*. Thk: Mahmud İbrahim Ziyad. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1412/ 1992.
İbn Hacer. *Takribu't-tehzîb*. Thk: Muhammed Avvame. 2 Cilt. Haleb: Daru'r-reşîd, 1406/1986.
İbn Hacer. *Tehzibu't-tehzîb*. 12 Cilt. Beyrut: Daru'l-fikr, 1404/1984.
İbn Hacer. *Nüzhetü'n-nazar fî tevdihi nuhbetü'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser*. Thk: Nurettin Itr. 2. Baskı. Dımaşk: Matbaatu's-sabah, 1993.
İbn Hanbel, Ahmed. *el-'İlel ve ma'rifetir-ricâl*. Thk: Vasıyyullah b. Muhammed Abbas. Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, er-Riyad: Dâru'l-hanî, 1408/1988.
İbn Receb, Abdurrahman b. Ahmed b. Receb. *Şerhu 'ileli't-Tirmizî*. Thk. Nured-

din Itr. 2 Cilt. Dımaşk, Dâru'l-mellah, 1398/1978.
İbn Salah. *Ulumu'l-hadis*. Thk. Nureddin Itr. Dımaşk: Dâru'l-fikr, 2000.
İbn Mace. *es-Sünen*. Thk. Muhammed Fuad Abdulbâkî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.
Kasım b. Muhammed. *el-Mantıku'l-hadis ve menahicul-bahs.* 2. Baskı. el-Medinetu'l-münevvere: Mektebetu'l-incil, 1953.
Koçyiğit, Talat. "İslâm Hadisinde İsnad ve Hadis Râvilerinin Cerhi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (1961): 47-57.
Müslim. *el-Cami'us-sahih*. Thk. Muhammed Fuad Abdulbaki. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-afâk, ts.
el-Muallimî el-Yemânî, Abdurrahmân b. Yahya. *El-Envâr el-kâşife limâ fi kitâbi'l-evdâi ales-sünneti minez-zeleli ve't-tadlili ve'l-mücâvezefeti*. Beyrut: Dâru âlemi'l-kütüb, 1403/1938.
en-Nesâî. *es-Sünen*. 9 Cilt. 2. Baskı. Haleb: Mektebetü'l-matbuâti'l-İslamiyye, 1406/1986.
en-Nevevî. *İrşadü tullâbi'l-hakâik ilâ sünen-i hayri'l-halâik sallahu aleyhi vesellem*. Thk. Nurettin Itr. 3. Baskı. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslamî,1992.
Polat, Salahattin. "Cerh ve Ta'dilin Tenkidi". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1985): 220-223.
es-Suyutî. *el-Leâlil-masnua fi'l-ahadisi'l-mevdua*. Thk. Ebu Abdurrahman Salah b. Muhammed b. Avida. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübil-ilmiyye, ts.
eş-Şafiî. *er-Risâle*. Thk. Ahmed Şakir. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.
Yücel, Ahmet. *Hicri Üç Asırda Hadis Istılahların Doğuşu ve Gelişimi.* İstanbul: İFAV, 1996.
Yücel, Ahmet. "Münker Lafzının Farklı Kullanımları", *Marmara İlahiyat Dergisi* 13, 14, 15 (1997): 197-208.
ez-Zehebî. *el-Keşşâf fî ma'rifeti men lehu rivayetun fi'l-kütübü's-sitte*. Thk. Muhammed Avvâme, Ahmed Muhammed Nemr el-Hatib. 2 Cilt. Cidde: Darulkıble, Müessetü ulumil-Kur'an, 1413/1992.
ez-Zehebî. *Tezkiretu'l-huffâz*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1403/1982.