PAPER DETAILS

TITLE: ???? ???????? ?? ????? ???????? ?????? ???????

AUTHORS: Abdulaziz HALEF

PAGES: 221-243

ORIGINAL PDF URL: https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1167555

Doi: 10.34247/artukluakademi.587817 | Araştırma Makalesi

دعاوى الخلل في منهج المحدثين في دراسة الأسانيد وإثبات الاتصال – عرض ومناقشة

Abdulaziz Muhammed el-Halef*

الملخص

يقوم هذا البحث على محورين أساسيين يناقشهما ويبين الراجح في كل منهما؛ المحور الأول: دعوى الخلل في الاعتماد على الأسانيد، حيث يزعم البعض أن المنهج الإسنادي عند المحدثين منهج ضعيف يسهل اختراقه، فما عليك إلا أن تذكر إسناداً مشهوراً ثم تلصق به ما شئت من باطل، على أن دراسة الأسانيد كانت متأخرة جداً، لم تعرفها القرون الأولى. كما أن هذا المنهج منهج شكلي يقوم على دراسة الأسانيد دون النظر إلى ما تقود إليه هذه الأسانيد من متونٍ ظاهرة البطلان. أما المحور الثاني فهو دعوى الخلل في إثبات الاتصال، إذ من المعلوم أن ثبوت الاتصال هو أحد شروط الحديث المقبول، فلا يصح الحديث ما لم يثبت تحمُّل كل راوٍ الحديثَ ممن هو فوقه. وقد بذل المحدثون جهوداً مضنيةً في سبيل التحقق من الاتصال بين الرواة النقلة بعضهم عن بعض. ويدعي العقلانيون أن المحدثين لم يوفّقوا في عملهم في التحقق من الاتصال بين الرواة. وفي هذا البحث سنتناول تفصيل منهج المحدثين في إثبات الاتصال أو الحكم بضده، مع تبيان انتقادات العقلانيين عليهم.

الكلمات المفتاحية: المحدثون – العقلانيون – الاتصال – الأسانيد – منهج.

İsnad Çalışmaları ve İttisalın İspatı Bağlamında Muhaddislerin Metodlarındaki Kusur (Zâfiyet) İddiaları

Atıf/©: Muhammed, Halef, İsnad Çalışmaları ve İttisalın İspatı Bağlamında Muhaddislerin Metodlarındaki Kusur (Zâfiyet) İddiaları, Artuklu Akademi, 2020/7 (1), 221-243.

Öz: Bu araştırmada iki ana konu ele alınıp incelenmiş ve her iki konudaki râcih olan görüş izah edilmeye çalışılmıştır. Bu ana konuların ilki isnad çalışmalarıdır. Bazı alimler, muhaddislerin isnad metodunun kusurlu ve kolaylıkla ihlal edilmesi mümkün ve kolay bir metod olduğunu iddia etmektedirler. Onlara göre meşhur bir senedi zikrederek, ona bâtıl herhangi bir metni yakıştırmak yeterlidir. Bununla birlikte isnad sistemi geç dönemlerde bilinmeye başlamış olup ilk dönemlerde böyle bir bilgi söz konusu değildi. Söz konusu muhaddislerin takip ettiği bu metod, şeklî (yüzeysel) bir metod olup apaçık bir şekilde batıl metinlere götürdüğüne bakmayan isnad sistemi üzerine kuruludur. İkinci konu ise ittisâlın

* Dr., Başakşehir İslam ve Arap İlimleri Akademisi, dr.azeez@hotmail.com.

Gönderim Tarihi: 15.07.2019, Kabul Tarihi: 19.04.2020, Yayın Tarihi: 26.06.2020

isbatıdır. Bilindiği gibi ittisalın isbatı makbul hadisin şartlarındandır. Zira her ravi, rivayeti bir önceki raviden alarak rivayet etmedikçe, hadis sahih kabul edilmemektedir. Kaldı ki muhaddisler, ravilerin birbirleriyle olan ittisâlinin gerçekleşip gerçekleşmediğini tespit etmek için büyük çabalar sarfetmişlerdir. Ancak akılcılar, râvîlerin ittisâli meselesini tahkik etme hususunda, muhaddislerin başarısız olduklarını iddia etmektedir. Bu araştırmada muhaddislerin, ittisâlın isbatına veya aksine hüküm verirken takip ettikleri metodlar etraflıca ele alınıp değerlendirilmiş; bununla birlikte akılcıların söz konusu metotlara yönelttiği eleştiriler de izah edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Muhaddisler, Akılcılar, İttisâl, İsnad, Metod.

Claims of Imbalance in the Approach of Muhadditheen in Study of the Isnad and Proving Communication - Presentation and Discussion

Citation/©: Muhammed, Halef, Claims of Imbalance in the Approach of Muhadditheen in Study of the Isnad and Proving Communication - Presentation and Discussion, Artuklu Akademi, 2020/7 (1), 221-243.

Abstract: This research is based on two main axes: the first, the study of Isnad, and the second, proof of communication. Some scholars claim that the Isnad methodology is too simple and defective; for this reason it can easily be derogated from the rules. They claim it is not hard to add a manufactured hadith to a well-known hadith chain just by mention the chain. Furthermore, in the early period of development of hadith literature, the Isnad methodology did not take shape. Its application can be found in the late of period. This method followed by the Muhadditheen is based on means providing a very formal examination, without regarding whether this means can lead to the phenomenon of mutilation. The other focus of this study is the proof of communication (*ittisal*). The proof of communication is one of the conditions for an authentic hadith. As long as a Rawi does not narrates the previous Rawi while transmitting a hadith, the hadith is not accepted authentic. Therefore, the Muhadditheen put an enormous effort to ascertain the transmission chain (sanad). The rationalist approach, on the other hand, claims that the Muhadditheen failed in ascertain the chains. this research discusses the method of Muhadditheen in proving the connection or judgment against the criticism of the rationalists.

Keywords: Muhaddiths, Rationalists, Communication, Method, Isnad.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأكمل التسليم على معلم الناس الخير وهادي البشرية إلى الحق سيدنا محمد وعلى آله وصحابته الغر الميامين، ومن سار على نهجهم واقتدى آثارهم إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن من المعلوم أن السند عند المحدثين هو طريق المتن، وهو الموصل إليه، ولا سبيل إلى الوثوق بمتنٍ لا سند له، ولذلك حظيت الأسانيد باهتمام المحدثين وعنايتهم، إلا أن هذه العناية لم تجعل المحدثين ينصرفون بالكلية إلى دراسة الأسانيد على حساب المتون، بل كان لدراسة المتون حظٌ وافرٌ من دراساتهم، ولكن هذا الأمر لم يكن محل اتفاق، حيث يرى بعض الباحثين من أنصار المدرسة العقلية أن جهود المحدثين الإسنادية جهودٌ عبثيةٌ، وقد أثَّرت سلباً على دراسة المتن، فهل ما يقوله العقلانيون صحيحٌ أم هو محل نظرٍ؟، هذا ما سنتناوله في المحور الأول من هذا البحث.

كما أن من المعلوم أن ثبوت الاتصال أحد شروط الحديث المقبول، إذ من المعلوم أنه لا يصح الحديث ما لم يثبت تحمُّل كل راوٍ الحديثَ ممن هو فوقه.

وقد بذل المحدثون جهوداً مضنيةً في سبيل التحقق من الاتصال بين الرواة النقلة بعضهم عن بعض، ووضعوا لذلك كثيراً من الضوابط العلمية الرصينة التي تجعل أحكامهم في ذلك أقرب إلى الصواب وأبعد عن الخطأ.

إلا أن جماعة ممن تصدوا لنقد جهود المحدثين ممن ينسبون أنفسهم إلى المدرسة العقلية المعاصرة لم يرتضوا منهج المحدثين في إثبات الاتصال، فتوجهوا إلى منهج المحدثين بالنقد، وحكموا عليه بالقصور، ووسموا نتائجه بالخلل، لأنهم لم يتحققوا من الاتصال بالشكل العلمي الصحيح، وإنما افترضوا في الرواة أنهم سمعوا من بعضهم البعض. كما أنهم حابوا بعض الرواة فأثبتوا الاتصال بينهم بينما حكموا على أحاديث رواةٍ آخرين بالانقطاع، مع أن الحالة المعرفية واحدة، وهذا ما جعلهم يردون أحكام المحدثين القاضية باتصال الأسانيد، ومن ثم رد أحكامهم في قبول الأحاديث لاختلال شرط الاتصال، وسيتكفل المبحث الثاني من هذا البحث بمناقشة هذه القضية.

وتظهر أهمية البحث في تسليطه الضوء على قضية مهمة تنازعتها الفهوم، إذ هو يناقش المنهجية التي بنيت عليها جهود المحدثين، ويعرض للأسئلة التي يمكن أن تعترض هذه المنهجية، والأجوبة التي تدفع هذه الأسئلة.

وقد أجاب البحث عن جملة من الأسئلة التي شكلت قوامه، والتي تركزت على تبيان مدى تماسك منهج المحدثين في الاعتماد على الأسانيد، ومدى توافق التطبيق مع التنظير المنهجي الذي سبقه، وتوضيح القواعد الضابطة لإثبات الاتصال بين الرواة، والوسائل التي تجنب بواسطتها المحدثون ادعاءات الكذابين وجود الاتصال بينهم وبين شيوخهم.

والجدير بالذكر أني لم أجد دراسة تتخصص في البحث في هذه القضية، وإنما وجدت من تطرق لهذه المسألة وهو يناقش ادعاءات العقلانيين الطاعنين في السنة، كما فعل الدكتور الحارث فخري عيسى عبد الله في كتابه (الحداثة وموقفها من السنة)، والدكتور خالد أبا الخيل في كتابه (الاتجاه العقلي في علوم الحديث)، حيث عرضا لبعض أسئلة العقلانيين والحداثيين وردا عليها دون توسعٍ في تبيان منهج المحدثين.

وقد سبقهما الدكتور إبراهيم اللاحم في كتابه (الاتصال والانقطاع) فبحث جهود المحدثين في إثبات الاتصال دون التطرق لأسئلة المخالفين.

وقد اعتمدت في سبيل إعداد هذ البحث على المنهج الاستقرائي، بتتبع أسئلة العقلانيين الطاعنين في منهج المحدثين، وتتبع وسائل المحدثين وإجراءاتهم التي بَنَت منهجهم في دراسة الأسانيد وإثبات الاتصال، كما لجأت إلى المنهج التحليلي الذي مكنني من تفسير عمل المحدثين ورسم صورة المنهج المتبع عندهم في الإجابة على الأسئلة التي تعترض الباحث في هذه القضية.

أما خطة البحث فقد جاءت وفق ما يأتي:

المبحث الأول: دراسة الأسانيد، وفيه:

المطلب الأول: نشأة الأسانيد.

المطلب الثاني: الاهتمام بالسند على حساب المتن.

المبحث الثاني: الاتصال، وفيه:

المطلب الأول: إثبات الاتصال.

المطلب الثاني: نفي الاتصال.

I. دراسة الأسانيد

يتهم العقلانيون منهج المحدثين بأنه منهج شكلي يقوم على دراسة الأسانيد دون النظر إلى ما تقود إليه هذه الأسانيد من متونٍ ظاهرة البطلان، كما أن المنهج الإسنادي منهج ضعيف يسهل اختراقه، فما عليك إلا أن تذكر إسناداً مشهوراً ثم تلصق به ما شئت من باطل، على أن دراسة الأسانيد كانت متأخرة جداً، لم تعرفها القرون الأولى.

ولمناقشة هذا لا بد من توضيح بعض الأمور:

أ. : نشأة الأسانيد:

يقول أحدهم:

«لقد ظهرت فكرة السند في أزمنة متأخرة جداً، فهي علم مستحدَثٌ، ولم يكن تقليداً معمولاً به حتى في العصور الأولى»،[1]

هذه الأزمنة المتأخرة جداً حددها بعضهم بأنها بعد مضي مئة وخمسين سنة على هجرة المصطفى ﷺ، ويرجع آخر بداية الإسناد عند التابعي الجليل محمد بن سيرين (المتوفى سنة 110هـ)، فهو من أشهر من يمكن الاعتماد عليه في معرفة تاريخ نشأة الأسانيد.2

ويستدلون على ذلك بقول ابن سيرين:

«لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»،[3]

وهذا يعني ـ وفق المنطق العقلاني ـ أن الفترة التي سبقت ولادة الإسناد كانت خالية من السند تماماً، وكل ما وُجِد من أسانيد قبل هذه الفترة إنما هي أسانيد مخترعةٌ، وأن هذا الاختراع حصل في القرن الثاني الهجري، إذ كثرت الروايات وفشى الكذب، فأرادوا توثيق رواياتهم بنسبتها لرجال ماتوا قبل مدة، ولم يدروا بنا نسب إليهم، ولذلك تسابق علماء عصر التدوين بتسجيل أسماء رواة كيفما اتفق[4]

وقد سبَق المستشرقون العقلانيين إلى القول بأن نشأة الإسناد متأخرة، فمن قائل أن بداية استعمال الأسانيد كانت على يدي عروة بن الزبير (المتوفى سنة 94)،[5] إلى قائل أنها بدأت مع الإمام الزهري (المتوفى سنة 124).[6]

وللجواب عن هذا الاستشكال لا بد من بيان الآتي:

1. لا يختلف أهل الحديث في أن عهد النبوة وما أعقبه من عهد الخلفاء الراشدين الأوائل يكادان يخلون من سؤال المحدث عمن حدثه، وأن هذه الفترة استمرت حتى حدوث الفتنة التي أدت إلى مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه، وأدت إلى التمزق والانفلات الضخم في المجتمع الإسلامي، وظهور الأهواء السياسية المتعارضة، والآراء العصبية المتدافعة، الأمر الذي سمح بظهور الكذابين وانتشارهم.[7]

أما سبب عدم السؤال عن السند في عهد النبي ﷺ فلعدم الحاجة إلى ذلك؛ لأنه بالإمكان سؤال رسول

---

1 إدريس هاني، **الإسلام والحداثة**، (لبنان: دار الهادي، د. ط، 2005)، 329.

2 يحيى محمد، **مشكلة الحديث**، (د. د، د. ط، د. ت)، 25.

3 مسلم، **الصحيح**، (بيروت: دار الجيل، دار الأفاق الجديدة، د.ط، د.ت)، في المقدمة، باب في أن الإسناد من الدين: 15.

4 أحمد صبحي منصور، **الإسناد في الحديث**، (مقال منشور على موقع الحوار المتمدن، العدد 1103، بتاريخ 2005/02/8: http://www.ahewar.org//).

5 انظر: د. خالد أبا الخيل، **الاتجاه العقلي وعلوم الحديث**، (الرياض: الجمعية العلمية الفكرية السعودية، ط1، 1435)، 102-104، ونقله عن أصول الفقه الإسلامي للمستشرق شاخت: 218.

6 انظر: أكرم ضياء العمري، **بحوث في تاريخ السنة المشرفة**، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط5، د. ت)، 48.

7 انظر: العمري، **بحوث في تاريخ السنة المشرفة**: 44.

الله ﷺ عن الحديث، كما أن عصر الصحابة كان عصر صفاء تامٍ، فلم يكن أحدٌ يكذب على أحد، ولذلك ردَّ أنس بن مالك رضي الله عنه على من سأله عن مصدر حديث حدث به: «ما كل ما نحدثكم سمعناه من رسول الله ﷺ، ولكن كان يحدث بعضنا بعضاً، ولا يتهم بعضنا بعضاً»،[8] وفي رواية: «ولكن لم نكن يكذب بعضنا على بعضٍ».[9]

2. يذهب أكثر الباحثين إلى أن السؤال عن الإسناد بدأ بعد وقوع الفتنة الأولى التي أدت إلى مقتل عثمان، فلم يعد يقبل حديثٍ بدون سندٍ.[10]

3. يجب التفريق بين أمرين قد يشتبهان، وهما: الرواية الخالية عن ذكر السند، وتلقي الحديث بدون سند، فبينهما فرقٌ واضح، فالأول يعني أن المحدث لا يُحَدِّث بسلسلة السند التي تلقى الحديث عن طريقها، ولا يعني هذا أنه لا يمتلك هذه السلسلة، وإنما لم يذكرها عند تحديثه، وهذا هو الحال قبل البدء بطلب السند. أما الثاني فيعني أن المحدث يحدث بحديث دون أن يمتلك سنداً يوصله إلى مصدر الحديث، وهذا ما لم يكن أبداً، ومما يؤيد ذلك:

أ. ما اشتهر عن الخلفاء الراشدين الذين كانوا يتثبتون في الرواية ويطلبون شاهداً أو يحلفون الراوي حتى يقبلون حديثه، وهذا يدل بوضوح على أن المحدِّث يملك سنداً لما يقوله، بل ويملك شاهداً مؤيداً.

ب. ورد أن الربيع بن خثيم حدث فقال: قال رسول الله ﷺ: «من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير فله كذا وكذا وسمى من الخير» فسأله الشعبي: من حدثك؟ قال: عمرو بن ميمون، فسأل الشعبي عمرو بن ميمون: من حدثك؟ فقال: أبو أيوب صاحب رسول الله ﷺ.[11] فالربيع يعرف من حدثه، وشيخه يعرف من حدثه، ولكن لم يذكر أي منهم من حدثه.

ج. قال الوليد بن مسلم: إن الزهري عاب على أهل الشام روايتهم الأحاديث بدون أسانيد، فتمسكوا من يومها بالرواية بالأسانيد.[12]

وواضح من هذا أن أسانيد هذه الأحاديث موجودة معروفة عندهم قبل الزهري، ولكنهم كانوا يتخففون من ذكر الأسانيد، فلما نبههم الزهري إلى ذلك جعلوا يذكرون أسانيد أحاديثهم.[13]

4. يظهر من قول ابن سيرين أن التمسك بالأسانيد كان بعد الفتنة أن الإسناد كان موجوداً، لكنهم لم يكونوا يسألون عنه لعدم حاجتهم إليه.

---

8 الخطيب البغدادي، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، (الرياض: مكتبة المعارف، 1403هـ)، 117/1.

9 ابن منده، **الإيمان**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1406 هـ)، 843/2.

10 العمري، **بحوث في تاريخ السنة المشرفة**: 44.

11 الرامهرمزي، **المحدث الفاصل بين الراوي والواعي**، (بيروت: دار الفكر، ط3، 1404هـ)، 208.

12 ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1419هـ/1998م)، 333/55.

13 انظر: أبا الخيل، **الاتجاه العقلي وعلوم الحديث**: 104.

5. كما يظهر من هذا القول تاريخ بداية السؤال عن السند، وهي الفتنة التي أعقبت مقتل عثمان رضي الله عنه، ومما يؤكد أن مراد ابن سيرين بالفتنة فتنة عثمان:

أ. أن ابن سيرين استخدم مصطلح الفتنة في غير ما موضع وأراد به فتنة عثمان، فقد روى محمد بن سيرين عن رجل قوله:

«ما منا أحد أدركته الفتنة إلا لو شئت لقلت فيه غير ابن عمر».

ومعلومٌ أن ابن عمر اعتزل الفتنة، ولم يقاتل مع علي أو معاوية.

ب. أن ابن سيرين استخدم ضمير الغائب، فقال: «لم يكونوا»، و«قالوا: سموا لنا رجالكم»، فعدل عن استخدام ضمير المتكلم إلى ضمير الغائب، لأنه يتحدث عن الصحابة الذين أسسوا منهج السؤال عن الإسناد بعد وقوع الفتنة.[14]

ج. أن ابن عباس استخدم المصطلح ذاته تعبيراً عن فتنة مقتل عثمان عندما جعل بشير العدوي يروي الحديث عن رسول الله ﷺ، وابن عباس لا يصغي لقوله، فلما أنكر عليه ذلك قال ابن عباس:

«إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلاً يقول: قال رسول الله ﷺ، ابتدرته أبصارنا، وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعب، والذلول، لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف».[15]

فابن عباس يتحدث عن زمن فتنة عثمان، تلك التي ركب فيها الناس الصعب والذلول، وفيها بدأ السؤال عن الإسناد، والأخذ عمن يُعْرَف وترك من لا يُعْرَف، وهو موافق لقول ابن سيرين:

«فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم».

وبهذا يظهر أن بداية السند لم تنشأ في عصر ابن سيرين أو بعده، بل كان السند حاضراً موجوداً قبل ذلك في عصر الصحابة رضوان الله عليهم، ولكن سياقة الحديث بسنده نشأت بعد وقوع الفتنة التي قتل فيها أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه في سنة 35 هـ.

وأخيراً: فإن العصر الذي يزعمون أن السند ولد فيه هو العصر الذي أصبح فيه التحديث بالإسناد أمراً لازماً، وأصبح السند أمراً مركزياً لا غنى عنه، فهو رأس مال المحدث، وهو سلاحه الذي إن غاب عنه خسر معاركه ولم يعد يستطيع قتالاً، يقول سفيان الثوري:

«الإسناد سلاح المؤمن، فمن لم يكن له سلاح، فبأي شيء يقاتل؟».[16]

---

14 انظر: أبا الخيل، **الاتجاه العقلي وعلوم الحديث**: 107.

15 مسلم، **الصحيح**، في المقدمة، باب في الضعفاء والكذابين: 13. ولا بد من الإشارة إلى أن ابن عباس لم يكن يتَّهم بشيراً العدوي، ولكن بشيراً تابعيٌّ، فلعله سمع الحديث من تابعيٍّ آخر غير ثقة، لاسيما أن ذاك العصر عصر الفتن وظهور الفرق والنحل التي كان بعض أتباعها يجيز الكذب.

16 الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط9، 1413هـ/ 1993م)، 273/7.

ب. : الاهتمام بالسند على حساب المتن.

يتهم العقلانيون المحدثين بأنهم حصروا جهودهم في البحث عن السند، فرووا أحاديث تخالف صريح العقول بدعوى أن أسانيدها صحيحة، فعلم الجرح والتعديل عندهم يركز على فحص الأسانيد ولا يولي اهتماماً كبيراً بالمتون أو الموضوع الذي يتحدث عنه المتن.[17] كما يرون أن السند يمكن اختراقه بسهولة، فلا أسهل من أن تركب متناً موضوعاً على سند صحيح، «ولم يكن من العسير على من اختلق المتن أن يختلق الإسناد، فكم من أحاديث مختلقة ـ باعتراف علماء الحديث ـ تم تركيبها على أسانيد مقبولة عندما أصبحت الأسانيد المقبولة جواز مرور رسمياً للحديث»[18].

وقد سُبِقَ العقلانيون إلى اتهام منهج المحدثين بأنه منهجٌ شكليٌّ يقوم على دراسة الأسانيد وإهمال المتون، فها هم المستشرقون ينصون على

«أن الحكم الذي يمس قيمة مضمونها [الأحاديث] يتعلق بالقرار الذي يعطونه حول تصحيح سلسلة الرواة. وعندما ينتصر إسنادٌ في امتحان هذا النقد الشكلي، ويكون قد نُقِلت به فكرةٌ مستحيلةٌ ملوثةٌ بتناقضاتٍ خارجيةٍ وداخليةٍ، وعندما يقدم هذا الإسناد سلسلةً غير منقطعةً لشيوخ جديرين بالثقة تماماً، وعندما يبرهن على أن هؤلاء الأشخاص كان في إمكانهم أن يكونوا على صلةٍ فيما بينهم، فإن الحديث يعتبر عند ذلك صحيحاً».[19]

ولتوضيح ذلك لا بد من الإجابة عن السؤالين الآتيين:

1. هل ينحصر عمل المحدثين في نقد السند دون المتن؟

لو نظرنا بداية إلى المادة العلمية التي يتضمنها علم مصطلح الحديث لوجدناها تتضمن البحث في أحوال كلٍّ من السند والمتن. يقول ابن حجر وهو يعرف علم الحديث:

«معرفة القواعد المعرفة بحال الراوي والمروي»،[20] أي: السند والمتن.

والحديث الصحيح عند المحدثين هو:

«الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذاً، ولا معللاً»،[21]

فهذه أوصاف خمسة هي: الاتصال، العدالة، الضبط، نقي الشذوذ، نقي العلة القادحة. ولا بد من

---

17 منصور، **الإسناد في الحديث**، مقال منشور على موقع الحوار المتمدن، العدد 1103، بتاريخ 2005/02/8: http: //www.ahewar.org.

18 عبد الجواد ياسين، **السلطة في الإسلام**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط2، 2000)،260.

19 نور الدين عتر، **منهج النقد في علوم الحديث**، (دمشق: دار الفكر، ط3، 1418هـ/ 1997م)، 467، نقلاً عن **دراسات في السنة الإسلامية**، لأحد المستشرقين، ترجمة: عبد اللطيف صباغ.

20 السيوطي، **تدريب الراوي**، (دمشق وبيروت: دار الكلم الطيب، ط3، 1417هـ)،26/1.

21 ابن الصلاح، **علوم الحديث**، (دمشق: دار الفكر، إعادة ط3، 2000م)، 79.

توافرها في الحديث حتى يصير صحيحاً، وإنما يكون الشذوذ في السند والمتن، وكذلك العلة قد تأتي في المتن كما تأتي في السند.

ومثال الشذوذ في المتن ما أخرجه الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ كان يقصر في السفر ويتم، ويفطر ويصوم»[22]، فهدا الحديث رجاله ثقات، صحح إسناده الدارقطني، إلا أنه شاذٌّ سنداً ومتناً:

أما السند: فقد اتفق الثقات أن المحفوظ فعل عائشة لذاك لا قولها، وليس هو بمرفوعٍ.

وأما المتن: فالثابت مواظبة النبي ﷺ على قصر الصلاة بالسفر.[23]

ومثال العلة في السند: حديث كفارة المجلس، وهو ما رواه ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «من جلس مجلساً كثر فيه لغطه فقال قبل أن يقوم: سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك إلا غفر له ما كان في مجلسه»،[24] وهو مُعَلٌّ في سنده، والصواب فيه أنه موقوف على عون بن عبد.[25]

ومثال العلة في المتن: حديث عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «الطيرة من الشرك، وما منا إلا، ولكن الله يذهبه بالتوكل»،[26] فقوله: «وما منا إلا» أي: وما منا إلا ويعتريه التطيُّر، وهو معلول متناً؛ لأن قوله: «وما منا إلا» من قول ابن مسعود.[27]

وهكذا نرى أن المتن كان محل نقدٍ، بل رأينا ردَّ أحاديث رجالٍ ثقات لعللٍ في متونها.

إننا لا نبالغ إن قلنا إن نقد المتن نشأ قبل نقد السند، فالصحابة رضوان الله عليهم كانوا جميعاً عدولاً، وفي ذلك غنىً عن نقد السند، ومع ذلك فقد كانوا ينقدون بعض مرويات الصحابة؛ لمخالفتها ما عندهم من نصوص قرآنية أو أحاديث نبوية، ولم يكن نقدهم تكذيباً منهم لبعضهم ولا شكاً في صدقهم، إنما لاعتبارات وأغراض سجلها علماء الحديث. ومن أمثلة ذلك:

أ. ما رواه مسلم من حديث فاطمة بنت قيس عندما طلقها زوجها، فأَبَتَّ طلاقها، فلم يجعل لها رسول

---

22 الدارقطني، **السنن**، (بيروت: دار المعرفة، 1386هـ/1966م)، 163/3.

23 انظر: عتر، **منهج النقد**: 428.

24 الطبراني، **المعجم الأوسط**، (القاهرة: دار الحرمين، 1415هـ)، 346/6. والحديث مروي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وأبي برزة الأسلمي في **سنن أبي داود**، (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ط، د. ت)، في الأدب، باب في كفارة المجلس، حديث رقم (4857) و (4859)، والنسائي، **السنن الكبرى**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ/1991م)، 164/9 من حديث أبي العالية.

25 انظر: ابن رجب الحنبلي، **شرح علل الترمذي**، (الزرقاء: مكتبة المنار، ط1، 1407هـ/1987م)، 143/1.

26 أبو داود، **السنن**، في الطب، باب في الطيرة، حديث رقم (3910)، والترمذي، **الجامع**، في السير، باب ما جاء في الطيرة، حديث رقم (1614) وصححه، وابن ماجه، **السنن**، في الطب، باب من كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة، حديث رقم (3538).

27 انظر: ابن حجر، **النكت على ابن الصلاح**، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ط1، 1984)، 827/2.

الله نفقة ولا سكنى، بل أمرها أن تمكث عدتها في بيت عبد الله بن أم مكتوم، قال عمر:

«لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنة والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَنْ يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق:1].[28]

ب. ما رواه البخاري ومسلم أن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»، فلما مات عمر سأل ابن عباس رضي الله عنه عائشة فقالت:

«رحم الله عمر، والله ما حَدَّث رسول الله ﷺ أن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله قال: «إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه»، فقالت: حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: 164].[29]

ولم يقتصر الأمر على الصحابة، بل تَعَدَّاه إلى من جاء بعدهم من النقاد، فقد كان بعض النقاد يحكم على بعض الأحاديث من خلال النظر في متونها، ولو لم يعرف ناقليها، ومن أمثلة ذلك:

أ. أن ابن أبي حاتم ذكر في ترجمة أحمد بن إبراهيم الحلبي أنه سأل أبا حاتم عن حديثه فقال: لا أعرفه، وأحاديثه باطلة موضوعة، وأحاديثه تدل على أنه كذاب.[30]

ب. وذكر في ترجمة أحمد بن المنذر ابن الجارود أنه سأل أباه فقال: لا أعرفه، وحين عرض عليه حديث قال: حديثٌ صحيحٌ.[31]

ويتضح من هذين المثالين أن الناقد حكم على متون هذه الروايات تصحيحاً وتضعيفاً؛ مع أنه صرّح أنه لا يعرف رواتها، اكتفاء منه بصحة المتن أو نكارته.

وبناء على ما سبق قال المحدثون: صحة السند لا تستلزم صحة المتن، كما أن ضعف السند لا يستلزم ضعف المتن، فقد يكون رجال الحديث ثقات، إلا أن الخبر الذي نقلوه شاذٌّ أو مُعَلٌّ بعلةٍ جارحةٍ، وقد يكون رجال الحديث ضعفاء رووا خبراً وافقوا فيه الثقات، فكان الحديث صحيحاً.

2. هل يمكن أن ينخدع المحدثون بالأسانيد الصحيحة ذات المتون الباطلة؟

هذا التساؤل ينطوي على مغالطة منطقية، ذلك أنه يفترض أن المحدث يبحث في جزء من السند، أو في القدر المعطى له منه فقط، ولذلك فإن كون رجال السند ثقات ستخدعه، وبالتالي سيصحح الموضوع.

والحقيقة أن هذا جهلٌ بطريقة عمل الأئمة النقاد، فالمحدث عندما يُسْأَل عن سندٍ مقترنٍ بمتن سيكون

---

28 مسلم، **الصحيح**، في الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، حديث رقم (1480).

29 البخاري، محمد بن إسماعيل، **الصحيح**، (بيروت: دار ابن كثير، اليمامة، ط3، 1407/1987)، في الجنائز، باب قول النبي الميت يعذب ببكاء أهله عليه، حديث رقم (1226)، ومسلم، **الصحيح**، في الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، حديث رقم (927).

30 ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1372هـ/1953م)، 40/2.

31 ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**: 78/2.

سؤاله الأول: من حدثك بهذا؟ فإن سمى رجلاً ثقة فبها ونعمت، أما إن سمى كذاباً أو وضاعاً أو مجهولاً فلا سبيل إلا الرد.

ومن شهير الأمثلة على ذلك ما وقع للإمام البخاري حين أراد أهل بغداد امتحان علمه، فعمدوا إلى أحاديث مشهورة عن أنس جعلوها عن عائشة وأحاديث مشهورة عن جابر جعلوها عن أبي سعيد الخدري، ثم عرضوها عليه، فما عرف منها شيئاً، ثم بيَّن لهم أنها جميعاً مقلوبة، وبين لهم صوابها، فأذعنوا له.[32]

ومن أمثلته أيضاً:

ما رواه ابن حبان بسنده عن أحمد بن منصور الرمادي أنه وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين قصدوا أبا نعيم الفضل بن دكين فأراد يحيى أن يختبره، فدس له بين أحاديثه أحاديث ليست من روايته، فعرفها الفضل، وغضب من فعل يحيى، وركله برجله، ودخل بيته غاضباً.[33]

وهذا الذي فعله ابن معين مع أبي نعيم يسمى التلقين، وهو محاولة لكشف ضبط الراوي عبر دس الخطأ ضمن الصواب، والضابط من يميز.

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، وأمثلة هذا الصنف كثيرةٌ في الرواة، نذكر منهم:

1- سُوَيْدُ بن سعيد الحَدَثاني، قال البخاري: «كان عَمِيَ فلُقِّن ما ليس من حديثه».[34]

2- حجاج بن نُصَيْر الفَساطِيطِي، قال ابن حجر: «كان يقبل التلقين».[35]

3- عطاء بن السائب، قال العجلي: «كان بأخرة يَتَلَقَّن إذا لقنوه».[36]

وحكم المحدثين بقبول التلقين على هؤلاء الذين ذكرنا، إنما كان بعد أن أخضعوا أصحابها لتجربة اختبار أحاديثهم، فلما أخطأ أصحابها بتأثيرٍ من التلقين، ولم يستطيعوا التمييز بين صواب حديثهم من خطئه، حكموا بضعفهم، إذْ عَدَمُ القدرة على التمييز بَيْنَ حديثه الذي سمعه مما أُلْقِيَ عليه مما هو ليس من حديثه دليلٌ على ضعف الضبط لدى الراوي.

---

32 الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت)،2/20-21. وينظر: ابن حجر، **النكت على ابن الصلاح**: 868/2.

33 ابن حبان، **كتاب المجروحين**، (بيروت: دار المعرفة، 1992/1412)، 33/1.

34 البخاري، محمد بن إسماعيل، **التاريخ الصغير**، (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1406هـ/ 1986م)، 343/2.

35 ابن حجر، **تقريب التهذيب**، (سوريا: دار الرشيد، ط1، 1406/1986م)، 153.

36 العجلي، **معرفة الثقات**، (المدينة المنورة: مكتبة الدار، ط1، 1405هـ/1985م)، 135/2.

وبهذا يظهر أن الشكلية المزعومة في منهج المحدثين إنما هي دعوى باطلة، لا تقوم على دليلٍ، وإنما هي من باب رمي الكلام على عواهنه.

3. وأخيراً:

إن نظرية نقد المتن نظريةٌ غربيةٌ بحتةٌ، ولا يوجد في السلف من نقد المتن بالمفهوم الغربي، من خلال النظر في المعنى مع مقارنته وموازنته باليقينيات الأخرى، بل إن النقد إنما يتوجه أصلاً إلى الإسناد، وما قلناه إنما هو في الحقيقة نقد لرواية الراوي المراد البحث في حاله، فلا يتأتى الطعن في المتن إلا بخللٍ من الناقل، أما فتح باب النظر في المتون وردِّها لمخالفتها للعقول أو النصوص الأخرى فهو فتح باب فسادٍ كبيرٍ.

أما الغرب الذي خرج بهذه النظرية (نقد المتن) فله أسبابه المقبولة فيما يتعلق بنصوصهم، إذ هي نصوصٌ منقطعةٌ، لا سبيل إلى وصلها من بعد قائليها بأزمنةٍ كثيرةٍ، فكيف بوصلها إلى المصدر الأصل؟ ولذلك لم يكن لديهم سبيلٌ إلا تحكيم عقولهم في هذه النصوص المنقطعة.

أما المسلمون، فإن لهم بالخصوصية أعني السند التي حفظها الله بها المتون ما يجعلهم يعرضون عن ذلك، لا سيما أن نقد الرجال يتضمن مقارنة مروياتهم بروايات الثقات، فإن جاءت موافقةً لهم فهي صحيحةٌ، وإن جاءت مخالفةً لهم فهي غير صحيحةٍ، وإن تضمنت معانٍ منسجمةً مع ظواهر العقول والنصوص.

II. الاتصال:

أ. إثبات الاتصال

يزعم العقلانيون أنه لم يكن هناك تثبت من اتصال الإسناد بين المصنف حتى الرسول ﷺ، وإنما جرى تصحيح الأسانيد بناء على الافتراض بالسماع فقط[37]. ولكنهم لم يوردوا ما يدل على قولهم هذا، بل إن الناظر في كتب علماء الحديث يجد خلاف هذا، حيث شغلت قضية الاتصال بين الشيوخ والتلامذة الأئمة النقاد منذ بداية عصر الرواية، ذلك أن تحقق الاتصال بين الشيخ وتلميذه شرطٌ لازمٌ للحكم على الحديث بالصحة. فالحديث الصحيح هو:

«ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله ولم يكن شاذاً ولا مُعَلَّلاً».[38]

ولذلك تجدهم يبذلون الجهود العظيمة في سبيل التحقق من وجود هذا الشرط أو فقده، وعملهم في ذلك ينقسم إلى قسمين:

الأول: التحقق من سماع التلميذ من شيخه عموماً.

---

37 انظر: جمال البنا، **جناية قبيلة حدثنا**، (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، د. ط، د. ت)، 52.

38 يحيى بن شرف النووي، **إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق صلى الله عليه وسلم**، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط3، 1992م)، 57.

الثاني: التحقق من سماع التلميذ من شيخه حديثاً بخصوصه.

ولهم في سبيل تحقيق هذه الغاية وسائل عدة نذكر منها:[39]

1. **البحث عن صيغ الأداء:** فإذا صرّح التلميذ بسماع حديثٍ من شيخه كان تصريحه قرينةً قويةً على الاتصال. ولكن قد يدل الدليل على خلاف ذلك، ومن ذلك:

أ. أن يكون التلميذ كذاباً، فتصريحه بالسماع بعد ثبوت كذبه لا فائدة منه، فإن كثيراً من الكذابين يدعي السماع ممن يروي عنه ويصرح بالتحديث وهو لم يسمع منهم.

ب. أن تُوهِمَ صيغة التحديث السماعَ دون أن يقصد الراوي ذلك، كأن يقول: خطبنا فلان، أو حدثنا فلان، ويقصد: خطب قومه، وحدث أهل بلده.

ت. أن يخطئ التلميذ على شيخه، فيبدل الصيغة المحتملة للسماع بالصريحة بالسماع. وبحث المحدثين فيها يظهر مدى البراعة التي امتلكوها حتى استطاعوا التفتيش حتى فيما ظاهره الاتصال، يقول ابن رجب:

"ولا يغتر بمجرد ذكر السماع والتحديث في الأسانيد، فقد ذكر ابن المديني أن شعبة وجدوا له غير شيءٍ يذكر فيه الإخبار عن شيوخه، ويكون منقطعاً. وذكر أحمد أن ابن مهدي حدث بحديث عن هشيم (أنا) منصور بن زاذان، قال أحمد: ولم يسمعه هشيم من منصور .... ولم يصحح قول معمر وأسامة عن الزهري: سمعت عبد الرحمن بن أزهر"[40].

وقد ذكروا بعض القرائن التي تساعد في إثبات الاتصال من عدمه، منها:

1- رواية من روى عمن عاصره تارة بواسطة، وتارة بغير واسطة، يدل على أنه لم يسمع منه، إلا أن يثبت له السماع منه من وجه.

2- رواية من هو من بلد عمن هو ببلد آخر، ولم يثبت اجتماعهما ببلد واحد يدل على عدم السماع منه[41].

2. **البحث في صفات الرواة**

فمن عُرِفَ بالتدليس لم يُقبَلْ منه إلا ما صَرَّحَ بسماعه من شيخه، أما من لم يعرف منه التدليس فلا يشترط تصريحه بالسماع، بل يُحْمَلُ أمره على الاتصال، ولكن بشرط أن يكون معاصراً لمن يروي عنه وثبت اللقاء بينهما ولو مرة. واكتفى الإمام مسلم بالمعاصرة مع إمكان اللقاء.[42]

---

39 انظر: إبراهيم اللاحم، **الاتصال والانقطاع**، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1426هـ/2005 م)، 15-17.

40 ابن رجب الحنبلي، **شرح علل الترمذي**: 594/2.

41 انظر: المصدر السابق، الموضع نفسه.

42 هذه المسألة من المسائل التي اختلف فيها قديماً، فذهب البخاري وابن المديني وجمهور المتقدمين إلى اشتراط المعاصرة مع ثبوت اللقاء ولو مرة واحدة للحكم بالاتصال، واكتفى مسلم بالمعاصرة مع إمكان اللقاء ولو لم يثبت، وشدّد أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة وغيرهم فاشترطوا ثبوت السماع

ومن القرائن التي تساعدهم في ذلك نفياً وإثباتاً:

أ. التصريح بالسماع مع انتفاء الموانع سالفة الذكر.

ب. اختلاف مكان الراويين، ولا رحلة لأحدهما إلى مكان الآخر حال وجوده فيه، قال ابن رجب:

«ومما يستدل به أحمد وغيره من الأئمة على عدم السماع والاتصال: أن يروي عن شيخٍ من غير أهل بلده لم يُعْلَم أنه رحل إلى بلده، ولا أن الشيخ قدم إلى بلدٍ كان الراوي عنه فيه».[43]

ومن أمثلة ذلك: ما قاله أحمد:

«لم يسمع زُرَارَة بن أوفى من تَمِيم الدَّارِي، تميم بالشام وزرارة بصري».44

وقال أبو حاتم في رواية ابن سيرين عن أبي الدرداء:

«قد أدركه، ولا أظنه سمع منه، ذاك بالشام وهذا بالبصرة».[45]

ت. أن يروي عن شيخٍ ثم يروي عنه بواسطة، قال ابن رجب: «فإن كان الثقة يروي عمن عاصره أحياناً ولم يثبت لقيه له ـ ثم يدخل أحياناً بينه وبينه واسطة، فهذا يستدل به هؤلاء الأئمة على عدم السماع منه».[46]

ومن أمثلة ذلك ما قاله أحمد:

«البهي ما أراه سمع من عائشة، إنما يروي عن عروة عن عائشة».[47]

وتتأكد هذه القرينة إذا أكثر الراوي من التحديث عن شيخٍ دون أن يَنُصَّ ولو مرةً أنه سمع منه.

فهذه القرائن تساعد الناقد وهو يقوم بعملية استقراء تلامذة الراوي.

واستقراء تلامذة الراوي تساعد الناقد في الحكم بالاتصال أو الانقطاع، فمن ثبت تتلمذه على شيخٍ ما، وصرّح بالسماع فحديثه متصلٌ، وكذلك لو لم يصرّح بالسماع، فإن ثبوت تتلمذه يجعل حديثه من قبيل المتصل، إلا إن دلت الأدلة على عدم الاتصال، فهنا يعمل بالدليل ولا يلتفت إلى الأصل، وكذلك إذا كان الراوي ممن عُرف بالتدليس، فلا بد أن يُصرح بالسماع حتى يقبل منه.

للحكم بالاتصال، وهذا أشد الأقوال الثلاثة، فأصحاب هذا القول الثالث لا يكتفون بثبوت اللقاء، بل لا بد من أن ينضم إلى ذلك ثبوت السماع. والمسألة مفترضة في غير المدلس. ينظر: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، **شرح علل الترمذي**، (الزرقاء: مكتبة المنار، ط1، 1407هـ/1987م)، 1/360-375.

43 ابن رجب الحنبلي، **شرح علل الترمذي**: 1/368.

44 ابن رجب الحنبلي، **شرح علل الترمذي**: 1/368.

45 ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، **المراسيل**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1397هـ)، 187.

46 ابن رجب الحنبلي، **شرح علل الترمذي**: 1/369.

47 ابن رجب الحنبلي، **شرح علل الترمذي**: 1/369.

وقد كان المحدثون يستخدمون أدوات منهجية فائقة الدقة في البحث عن الاتصال، ومن ذلك الاستقراء، فكانوا يمايزون بين ما تلقاه الشيخ سماعاً من شيوخه وبين ما تلقاه من غير سماع، ومن ذلك:

قال أحمد:

«الذي يُصَحِّحُ: الحكم عن مِقْسَم أربعة أحاديث: حديث الوتر: «أن النبي ﷺ كان يوتر»،[48] وحديث عزيمة الطلاق عن مقسم عن ابن عباس في «عزيمة الطلاق، والفيء الجماع»،[49] وعن مقسم عن ابن عباس: «أن عمر قنت في الفجر»، هو حديث القنوت،[50] وأيضاً عن مقسم رأيه في مُحْرِمٍ أصاب صيداً، قال: «عليه جزاؤه، فإن لم يكن عنده قُوِّمَ الجزاء دراهم ثم تُقَوَّمُ الدراهم طعاما»،[51] قلت: فما روي غير هذا، قال: الله أعلم، يقولون هي كتابٌ....قال شعبة: هذه الأربعة التي يصححها الحكم سماع من مقسم».[52]

قال أبو زرعة:

«لم يسمع أبو اليمان من شعيب بن أبي حمزة إلا حديثاً واحداً، والباقي إجازة».[53]

هذا منهج المحدثين في إثبات الاتصال، ومنه يظهر أن لا مكان للافتراض في عملهم، بل هم يتثبتون من الاتصال بحالتيه العامة والخاصة، ثم يحكمون بناء على ما يهديهم إليه الدليل.

ب. نفي الاتصال

لا يستدعي ما قلناه من طريقة المحدثين في إثبات الاتصال أن من أثبتوا له اتصالاً بينه وبين شيخه أن يكون هذا حكماً عاماً في كل مروياته، بل إن إثبات الاتصال لازم في كل حديث، لاسيما وأن بعض الرواة قد يوهم غيره أنه سمع هذا الحديث من شيخه مباشرة مع أن الواقع بخلافه، فكان لا بد من أن يضع المحدثون ضوابط لذلك، وتجلى ذلك بوضوح في مسألتي التدليس والإرسال، كما أن عناية المحدثين بالكشف عن الإرسال الخفي بابٌ من أبواب التدقيق الذي سلكه المحدثون في رحلة إثبات الاتصال.

1. التدليس

التدليس هو الإيهام، بأن يروي الراوي حديثاً لم يسمعه من شيخه، بصيغة محتملة للسماع وغيره، فيتوهم السامع أنه قد سمعه، مع أنه لم يسمع هذا الحديث، وإنما سمع غيره من الأحاديث[54].

---

48 محمد بن يزيد ابن ماجه، **السنن**، (بيروت: دار الفكر، د. ط، د. ت)، كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في الوتر بثلاث وخمس وسبع وتسع: 376/1.

49 عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة، **المصنف في الحديث والآثار**، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1409 هـ)، 128/5 من قول ابن عباس. ولفظه: «عزيمة الطلاق انقضاء الأربعة الأشهر، والفيء الجماع».

50 محمد بن جرير الطبري، **تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار**، (القاهرة: مطبعة المدني، د.ط، د.ت)، 318/1.

51 أحمد بن الحسين البيهقي، **السنن الكبرى**، (مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، 1994/1414)، 186/5.

52 أحمد بن محمد بن حنبل، **العلل ومعرفة الرجال**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1408 هـ/ 1988م)، 536/1.

53 ابن حنبل، **العلل ومعرفة الرجال**: 465-466.

54 أحمد بن علي الخطيب البغدادي، **الكفاية في علم الرواية**، (المدينة المنورة: المكتبة العلمية، د.ط، د. ت)، 22.

وقد رأى العقلانيون في التدليس دليل كذبٍ، فالرواة الموصوفين بالتدليس رواة كاذبون، وقد تساهل المحدثون فرووا عنهم.[55]

وقد رأوا أن في الصحابة جماعة ممن يوصفون بالتدليس، كصغار الصحابة، ومن روى حديثاً وقع قبل إسلامه، كأبي هريرة،[56] فلماذا قبلت رواية أولئك الأطفال غير المميزين عن رسول الله، ولماذا قبلت رواية راوٍ لحديث لم يدركه؟ مع أن هذا من التدليس في علم الحديث، والتدليس كذب.[57]

وهذا الذي يقولونه يخالف أساسيات علم الحديث، إذ من المتفق عليه أن التدليس إنما هو رواية الراوي عن شيخٍ سمع منه ما لم يسمعه منه بصيغة توهم السماع ولا تقتضيه، فلا مدخل للكذب فيه، وإنما هو الإيهام لا غير.

على أن المحدثين لم يقبلوا روايات المدلسين مطلقاً أو يردوها مطلقاً، وإنما فصلوا فيها على النحو الآتي:

فحديث الراوي الثقة المدلس الذي يرويه بصيغة تقتضي الاتصال ولا تحتمل غيره، كحدثنا وأخبرنا وسمعت وأشباهها حديث متصلٌ، لأن الثقة لا يكذب في ادعاء سماع ما لم يسمع، فإن ادعى ذلك فقد خرج عن كونه ثقةً، وكلامنا عن الثقة.

أما حديث الراوي الثقة المدلس الذي يرويه بصيغة توهم السماع ولا تقتضيه، كعن وقال وأشباهها، فهو حديث منقطعٌ، لاحتمال أن يكون قد سمعه من شيخه واحتمال أن لا يكون قد سمعه منه مباشرة، فغلبوا جانب الاحتياط للرواية، وحكموا عليها بالانقطاع.[58]

وبهذا يظهر أن طريقة المحدثين في التعامل مع أحاديث المدلسين حملت في طياتها علائم التثبت والتدقيق، ومالت باتجاه الاحتياط للرواية، الأمر الذي يعزز من قيمة هذه الجهود ومدى نجاعتها في تحقيق غاياتها.

أما ما قالوه عن تدليس الصحابة فسنناقشه في مراسيل الصحابة.

2. الإرسال

والحديث المرسل على ما استقر من مصطلحات المحدثين هو الحديث الذي يرفعه التابعي إلى النبي ﷺ،[59] وكان قبل ذلك يطلق على «كل حديث رواه شخصٌ عن شخصٍ لم يعاصره أو لم يلقه».[60]

---

55 انظر: إبراهيم فوزي، **تدوين السنة**، (بيروت: رياض الريس، ط1، 1994م)، 176.

56 فوزي، **تدوين السنة**: 176.

57 فوزي، **تدوين السنة**: 208.

58 انظر: عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، **علوم الحديث**، (دمشق: دار الفكر، إعادة ط3، 2000م)، 75.

59 انظر: ابن الصلاح، **علوم الحديث**: 51.

60 فوزي، **تدوين السنة**: 173.

والحديث المرسل ضعيفٌ عند جمهور المحدثين، وهو كذلك عند العقلانيين، ولكن العقلانيين يجعلون هذا الحكم شاملاً لمراسيل الصحابة، فهي عندهم ضعيفة، فيجب التروي في كل حديث لا يصرح فيه الصحابي بالسماع من رسول الله، لاسيما إذا عرفنا أن أبا هريرة كان يروي عن كعب الأحبار، وأن كثيراً من حديثه مراسيل لم يسمعها من رسول الله.[61]

يقول أبو رية:

«وقد كُذِب على النبي ﷺ وهو حي، وقد كان في عصر الصحابة منافقون ومرتدون، فلا يقبل حديث قال راويه فيه: عن رجلٍ من الصحابة، أو حدثني من صحب رسول الله حتى يسميه، ويكون معلوماً بالصحبة الفاضلة».[62]

ويقول أيضاً:

«ونحن لا ندري لماذا يفرقون بين مراسيل الصحابة وبين مراسيل غيرهم، فيجعلون مراسيل الصحابة في حكم الموصول الذي يؤخذ به، أما مراسيل غيرهم فيختلفون في الأخذ بها، والصحابة ناسٌ يجوز عليهم ما يجوز على غيرهم من التابعين وغير التابعين، وقد أثبت التاريخ والقرآن يؤيده أنه قد وقع منهم مثل ما وقع من سائر خلق الله من الأناسي أجمعين، فكان منهم المنافقون، وكان منهم من ارتكب الكبائر، وكان منهم من قاتل بعضهم بعضاً، وكفَّر بعضهم بعضاً، ثم كان منهم المرتدون».[63]

وهذا الذي قالوه كلامٌ إنشائيٌّ لا يسنده الدليل، فإن استقراء أحاديث الصحابة أدى إلى القول بأن أغلب مروياتهم المرسلة إنما هي عن صحابة آخرين، والصحابة كلهم عدول، ولذلك كان لا بد من قبول مراسيلهم كموصولاتهم، يقول أنس:

«ما كل ما نحدثكم به عن رسول الله سمعناه منه، ولكن لم يكن يُكَذِّب بعضنا بعضاً»،[64]

وقال البراء:

«ما كل الحديث سمعناه من رسول الله ﷺ، كان يحدثنا أصحابُنا عنه، وكانت تشغلنا عنه رعية الإبل».[65]

أما ما رووه عن غير الصحابة فكانوا يبينون ذلك ولا يتركونه مرسلاً، وعامة ما يروونه عن التابعين

«إنما هو من الإسرائيليات، وما أشبهها من الحكايات».[66]

على أن هناك دقيقة يجب التنبه إليها، وهي أن الصحابة كان يروي بعضهم عن بعض دون ذكر من حدثهم، اكتفاء بشيوع الصدق بينهم وانتفاء الكذب، فلو قلنا برد مراسيل الصحابي لأدى ذلك إلى رد أغلب السنة

---

61 فوزي، **تدوين السنة**: 176.

62 محمود أبو رية، **شيخ المضيرة أبو هريرة**، (بيروت: مؤسسة الأعلمي، ط4، 1413/ 1993)، 127.

63 أبو رية، **شيخ المضيرة أبو هريرة**: 130.

64 سليمان بن أحمد الطبراني، **المعجم الكبير**، (الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ط2، 1983/1404)، 246/1.

65 ابن حنبل، **المسند**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1420هـ/1999م)،450/30.

66 محمد بن عبد الرحمن السخاوي، **فتح المغيث في شرح ألفية الحديث**، (لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ)، 192/1.

والتوقف فيما تبقى منها، إذ ما يدرينا أن هذا الحديث رواه الصحابي سماعاً من النبي ﷺ أم تلقاه من صحابي سمعه من النبي ﷺ؟ ألم يذكر عمر رضي الله عنه أنه كان يتناوب وجار له من الأنصار على سماع حديث النبي ﷺ، فكان ينزل هو يوماً ويبقى جاره يعمل، وينزل جاره في اليوم التالي ويبقى هو في عمله،[67] ومع ذلك فإنا لا نجد في مرويات عمر ذكراً للأنصاري.

وواضح أن هذه المسألة فرعٌ عن عدالة كل الصحابة، فمن يقول بعدالتهم جميعاً يقول بأن مرسل الصحابة محتج به وهو متصل، ومن يقول بأنهم ليسوا عدولاً فإن مراسيل الصحابة عنده لا شك أنها ليست مقبولة، للجهالة بمن حدثه، فحتى لو كان المحدِّث صحابياً فقد يكون غير عدل.

3. الإرسال الخفي.

وهو رواية المعاصر عمن لقيه ولم يسمع منه أو لم يلقه بصيغة محتملة.[68] والفرق بينه وبين التدليس في التحقيق أن التدليس رواية الراوي عمن لقيه وسمع منه ما لم يسمعه منه، أما الإرسال الخفي فهو رواية من عاصره أو لقيه ولم يسمع منه شيئاً.[69]

ويحتاج الكشف عن الإرسال الخفي مزيد بحث، ذلك أنه حاصلٌ بين روايين في عصر واحدٍ، وقد يكونا التقيا، ولكن لم يسمع أحدهما من الآخر، فقد يغتر بعضهم بالمعاصرة فيثبت الاتصال.[70]

والأمثلة على ذلك كثير منها:

1- قال أحمد في سماع الزهري من عبد الرحمن بن أزهر:

«قد رآه –يعني ولم يسمع منه– قد أدخل بينه وبينه طلحة بن عبد الله بن عوف».[71]

2- قال ابن رجب:

«حبيب بن أبي ثابت لم يثبت له السماع من عروة مع إدراكه له».[72]

الخاتمة:

وفي ختام هذا البحث لا بد من استخلاص النتائج الآتية:

---

67 البخاري، **الصحيح**، (بيروت: دار ابن كثير، ط1، 1417هـ/1987م)، كتاب العلم، باب التناوب في العلم، حديث رقم (89).

68 ابن حجر، **نزهة النظر**: 104.

69 ابن حجر، **نزهة النظر**: 104. وانظر: **النكت على ابن الصلاح**: 623/2.

70 ابن حجر، **نزهة النظر**: 159.

71 ابن رجب الحنبلي، **شرح علل الترمذي**: 595/2.

72 المصدر السابق: 596/2.

الراجح أن السند نشأ مع بدايات عصر الرواية، ولكن لم يكن يروي الصحابة أحاديثهم بالسند اكتفاء بشيوع الصدق فيما بينهم، ولكنهم كانوا عندما يطالبون بدليل على صحة ما يروونه كانوا قادرين على إثبات ذلك، وكانت بدايات الاهتمام بالسؤال عن السند بعد الفتنة التي أدت إلى مقتل عثمان رضي الله عنه.

ومع أهمية السند في قبول الرواية، إذ لا يقبل المحدثون رواية بغير سند، إلا أن اهتمامهم بالمتن كان واضحاً، حيث نصوا على أن الحديث المقبول ما خلا من شذوذ أو علة قادحة، وكلاهما يكون في المتن والسند.

ولم يكن المحدثون من السذاجة بحيث يمكن تمرير أحاديث غير صحيحة عليهم من خلال تركيب أسانيد صحيحة لها، فهذا جهل بطريقة المحدثين، إذ أول سؤال سيواجهه من يعمد إلى هذا أن يقال له: من حدثك؟ فإن كان كاذباً رد خبره.

يزعم العقلانيون أنه لم يكن هناك تثبت من اتصال الإسناد بين المصنف حتى الرسول ﷺ، وإنما جرى تصحيح الأسانيد بناء على الافتراض بالسماع فقط، وهذا يخالف ما عليه عمل المحدثين الذين كانوا يبذلون جهوداً عظيمة للوصول إلى سماع الرواة بعضهم من بعض أو عدم سماعهم، وقد شملت جهودهم البحث في قضية السماع عموماً، كما شملت السماع في كل حديث بخصوصه.

وقد استعانوا بجملة من الأدوات التي أسهمت في صوابية ما توصلوا إليه، كصيغ الأداء وصفات الرواة.

رأى العقلانيون في التدليس دليل كذبٍ، فالرواة الموصوفون بالتدليس رواة كاذبون، وقد تساهل المحدثون فرووا عنهم. وهذا جهل بأساسيات علم الحديث، إذ من المتفق عليه أن التدليس إنما هو رواية الراوي عن شيخٍ سمع منه ما لم يسمعه منه بصيغة توهم السماع ولا تقتضيه.

وقد وقف المحدثون من المدلسين موقفاً وسطاً، فقبلوا منهم ما صرحوا فيه بالسماع، وردوا ما دون ذلك. على أن المسألة إنما هي في راوٍ ثقة مدلس، فإن كان المدلِّس غير ثقة فلا يُقبَل هو في نفسه فضلاً عن أن يُقبَل ما عنعنه.

المصادر والمراجع

أبا الخيل، د. خالد، **الاتجاه العقلي وعلوم الحديث**، الجمعية العلمية الفكرية السعودية، الرياض، ط1، 1435.
ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1372هـ، 1953م.
ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، **المراسيل**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1397هـ.
ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، **المصنف في الحديث والآثار**، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409 هـ.
ابن الصلاح، **علوم الحديث**، دار الفكر، دمشق، إعادة ط3، 2000م.
ابن حبان، **كتاب المجروحين**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1412، 1992.

ابن حجر، **النكت على ابن الصلاح**، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1984.

ابن حجر، **تقريب التهذيب**، دار الرشيد، سوريا، ط1، 1406 – 1986م.

ابن حنبل، أحمد بن محمد، **العلل ومعرفة الرجال**، المكتب الإسلامي، بيروت/ دار الخاني، الرياض، ط1، 1408 هـ، 1988م.

ابن حنبل، أحمد بن محمد، **المسند**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1420هـ ، 1999م.

ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد، **شرح علل الترمذي**، مكتبة المنار – الزرقاء – الأردن، ط1، 1407هـ – 1987م.

ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1998م.

ابن ماجه، محمد بن يزيد، **السنن**، دار الفكر، بيروت، د. ط، د. ت.

ابن منده، **الإيمان**، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 1406 هـ.

أبو داود، **السنن**، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ط، د. ت.

أبو رية، محمود، **شيخ المضيرة أبو هريرة**، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط4، 1413، 1993.

البخاري، محمد بن إسماعيل، **التاريخ الصغير**، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ، 1986م.

البخاري، محمد بن إسماعيل، **الصحيح**، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، 1407، 1987.

البنا، جمال، **جناية قبيلة حدثنا**، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، د. ط، د. ت.

البيهقي، أحمد بن الحسين، **السنن الكبرى**، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414 - 1994.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، **الكفاية في علم الرواية**، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، د.ط، د. ت.

الخطيب البغدادي، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، مكتبة المعارف، الرياض، 1403هـ.

الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت.

الدارقطني، **السنن**، دار المعرفة، بيروت، 1386هـ، 1966م.

الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1413،9 هـ، 1993م.

الرامهرمزي، **المحدث الفاصل بين الراوي والواعي**، دار الفكر، بيروت، ط3، 1404هـ.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، **فتح المغيث في شرح ألفية الحديث**، دار الكتب العلمية – لبنان، ط1، 1403هـ.

السيوطي، **تدريب الراوي**، دار الكلم الطيب، دمشق وبيروت، ط3، 1417هـ.

الطبراني، **المعجم الأوسط**، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ.

الطبراني، سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير**، مكتبة العلوم والحكم – الموصل، ط2، 1404 – 1983.

الطبري، محمد بن جرير، **تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار**، مطبعة المدني، القاهرة، د.ط، د.ت.

عتر، نور الدين، **منهج النقد في علوم الحديث**، دار الفكر، دمشق، ط3، 1418هـ، 1997م.

العجلي، **معرفة الثقات**، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط1، 1405هـ، 1985م.

العمري، أكرم ضياء، **بحوث في تاريخ السنة المشرفة**، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، د. ت.

فوزي، إبراهيم، **تدوين السنة**، رياض الريس، بيروت، ط1، 1994م.

اللاحم، إبراهيم، **الاتصال والانقطاع**، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1426 هـ، 2005 م.

محمد، يحيى، **مشكلة الحديث**، د. د، د. ط، د. ت.

مسلم، **الصحيح**، دار الجيل، بيروت/ دار الأفاق الجديدة، بيروت، د.ط، د.ت.

منصور، أحمد صبحي، **الإسناد في الحديث**، مقال منشور على موقع الحوار المتمدن، العدد 1103، بتاريخ 2005/02/8: www.ahewar.org

النسائي، **السنن الكبرى**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ، 1991م.

النووي، يحيى بن شرف، **إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق صلى الله عليه وسلم**، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط3، 1992م.

هاني، إدريس، **الإسلام والحداثة**، دار الهادي، لبنان، د. ط، 2005.

ياسين، عبد الجواد، **السلطة في الإسلام**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000.

Seçme Kaynakça

Buhârî, Muhammed b. İsmâ'îl. *el-Câmi'u's-sahîh*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, tarih yok.

Ebel-Hayl, Hâlid. *el-İtticâhul-aklî ve ulûmul-hadîs*, Riyad: el-Cem'iyyetul-'ilmiye, 1435.

Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eş'as, *es-Sunen*, Beyrut: Dârul-kitâb el-'Arabî, tarih yok.

Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. 'Alî. *el-Câmi' li-Ahlâkı'r-Râvî*, Riyad: Mektebetul-ma'ârif, 1403.

_____. *Târîḫu Baġdâd*, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, tarih yok.

_____. *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*. Beyrut: el-Mektebetu'l-'ilmiyye, tarih yok.

Sehâvî, Muhammed b. 'Abdurrahmân. *Fetḥu'l-muġīs̱ bi-şerḥi Elfiyyeti'l-ḥadîs̱*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1403.

Suyûtî, 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Tedrîbü'r-râvî fî şerḥi Taḳrîbi'n-Nevevî*. 3. Baskı, Şam: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1417.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*. 9. Baskı, Beyrut: Muessesetur-Risâle, 1993

İbn Hanbel, Ahmed. *el-Musned*, 2. Baskı, Beyrut: Muessesetur-Risâle, 1999 .

_____. *el-'İlel ve ma'rifetu'r-ricâl*, Riyad: el-Mektebu'l-İslâmî, 1988.

İbn Hacer el-'Askalânî, Ahmet b. 'Alî. *En-Nuket 'alâ İbnu's-Salâh*, Medine: el-Câmi'atul-İslâmiyye, 1984.

İbn Hibbân, Muhammed. *Kitâbu'l-mecrûḥîn*. Beyrut: Darul-Ma'rife, 1992.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd. *es-Sunen*, Beyrut: Daru'l-fikr, tarih yok.

İbn Recep el-Hanbelî, 'Abdurrahmân b. Ahmed. *Şerhu ileli't-Tirmizî*, Ürdün: Mektebetul-menâr, 1987.

İbn Ebî Şeybe, 'Abdullâh b. Muhammed. *el-Musannef*, 2. Baskı, Riyad: Mektebetu Ruşd, 1409.

İbnu's-Salâh, 'Usmân b. 'Abdurrahmân. *Ulûmu'l-ḥadîs̱*, 3. Baskı, Şam: Dâru'l-fikr, 2000.

Yâsîn, 'Abdulcevâd. *es-Sulta fi'l-İslâm*, 2. baskı, Dâru'l-beydâ', 2000.

Doi: 10.34247/artukluakademi.587817 | **Araştırma Makalesi**

Abdulaziz Muhammed el-Halef

Claims of Imbalance in the Approach of Muhadditheen in Study of the Isnad and Proving Communication - Presentation and Discussion

Citation/©: Muhammed, Halef, Claims of Imbalance in the Approach of Muhadditheen in Study of the Isnad and Proving Communication - Presentation and Discussion, Artuklu Akademi, 2020/7 (1), 221-243.

Extended Abstract

The scholars of hadi-th considered the *sanad* (support, hadi-th chain) as an essential element of *matns* (the hadi-th text), without *sanad*, *matn* is not reliable and cannot be trusted. This research discusses two main issues and presents the most possible one:

The first one is the claims of defect of *sanad* reliability. Some scholars claim that the isnad methodology is weak and therefore can be easily violated. One can mention a famous isnad (*sanad*) and attach to the *sanad* false information. In addition, studying isnad was so late and not known till lately. Moreover, the approach studies the *'asa-ni-ds* (plural of *sanad*) regardless of what they lead to groundless *matns*.

The second issue is the claim of defect in proving connection where proving the connection is one the conditions for a hadi-th to be accepted. Therefore, the hadi-th is not valid unless it is proven that all the narrators took the hadi-th from reliable narrators. The scholars of hadi-th made great efforts to verify the contact between the narrators who narrated hadi-th from one another. Rationalists claim that scholars of hadi-th were unsuccessful in their work of verifying the connection between the narrators.

In this research, we will discuss the details of the approach of the scholars of hadi-th in proving contact or refuting it, showing the criticisms of rationalists against them. The importance of the research is for discussing a very controversial topic. Namely, it deals with the methodology of hadi-th, which is built on the efforts of the scholars of hadi-th. In addition, the research also addresses the questions and the answers that may face this methodology.

This research aims to reveals these issues: showing the coherence of the approach of the scholars of hadi-th in relying on the evidence (isna-d); how the application is compatible with the methodological theorization that preceded it; how the rules governing the connection between the narrators are clarified; and what are the means by which the scholars of hadi-th avoided the liars' claims to the existence of communication between them and their scholars.

Over the course of the research; we could not reach a particular study devoted to this subject, but there are critics made on the claims of rationalists against Sunnah. Some scholars responded to some questions and claims of rationalists as

Gönderim Tarihi: 15.07.2019, Kabul Tarihi: 19.04.2020, Yayın Tarihi: 26.06.2020

in the book of Dr. Al-Harith Fakhri Issa *Abdullah (Modernity and its position on the Sunnah*), and Dr. Khaled Aba Al-Khail *(Rational approach in the Sciences of Hadi-th).*

This research concluded a set of results reached these conclusions:

We can say that the *sanad* started at the beginning of the narration period, but the companions of the prophets did not narrate their hadi-ths with *matns*, due to the sense of honesty among themselves. But when they were demanding evidence of the authenticity of what they heard, they were able to prove this. Moreover, inquire about the *sanad* started after the chaliph 'Uthma-n's killing (may Allah be pleased with him).

Since the scholars of hadi-th do not accept a narration without *sanad*, *sanad* is important in accepting a narration. Therefore, the scholars of hadi-th also attached an evident importance to the *matn*. The hadi-th is acceptable, if there are no hidden or subtle defect, or outlandish contents in *matn* and *sanad*. It is not possible and easy to deceive the scholars of hadi-ths with incorrect hadi-ths by giving correct *sanad*. So, the one who tries to do that, is ignorant of the methods that the scholars follow in their methodology to verify a hadi-th, because the first question to be asked will be: Who told you?

Rationalists claimed that there is no truth-proof work of *sanad* attached to the Prophet Muhammad (p.b.u.h.). In addition, the verification of the *sanad* came only by assuming the hearing, which is in contrast to the methods and efforts of the hadi-th scholars who made great efforts to reach the narrators' hearing one from each other. The works of the hadi-th scholars in general are hearing each hadi-th separately. The scholars of hadi-th used tools such as the performance and the characteristics of the narrators to help them reach the truth.

The rationalists considered *Tadli-s* (concealing, refers to an isnad where a reporter has concealed the identity of his Shaikh) as an evidence of lying, because the narrators who were considered as *Mudallis* are false narrators. The scholars of hadi-th acted loosely when they narrated hadi-th from those *mudallis* narrators. This shows that, the scholars had ignorance of the fundamentals of hadi-th methodology. The word *tadlīs* is used to refer to a hadi-th that has a problem in its chain of narration, which the narrator hides, thus putting the listener in darkness.

The scholars of hadi-th adopted a middle position towards *mudallis* narrators, and they accepted what they said by hearing, and they refused unlike that. However, the matter is about a reliable *mudallis* narrator, if the narrator is not trustworthy, the narration and the narrator cannot be accepted.