

# الحديث في الدراسات الاستراتيجية

مجموعة مؤلفين

إعداد:

مرتضى مداحي

# الحديث في الدراسات الاستثنائية

مجموعة مؤلفين

إعداد:

مرتضى مداحي





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الحديث في الدراسات الاستشراقية / مجموعة مؤلفين ؛ اعداد مرتضى مداحي-الطبعة الأولى-النجف، العراق : العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ١٤٤٤ هـ = ٢٠٢٣ .

٤٢٩ صفحة : ايضاحيات ؛ ٢٤ سم.- (سلسلة دراسات استشراقية : ١١)  
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.  
ردمك : ٩٧٨٩٩٢٢٦٨٠١٨٧

١. الحديث. ٢. الاستشراق والمستشرقون. أ. مداحي، مرتضى، معد. ب. العنوان.

**LCC : BP135 .H33 2023**

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة  
فهرسة اثناء النشر

الحديث في الدراسات الاستشراقية (سلسلة دراسات استشراقية - ١١)

تأليف: مجموعة مؤلفين

إعداد: مرتضى مداحي

الناشر: العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

الطبعة: الأولى، ٢٠٢٣ م

---

**Website:** www.iicss.iq  
**E-Mail:** islamic.css@gmail.com  
**Telegram:** @iicss

## المحتويات

٧	مقدمة المركز .....
١١	المقدمة .....
١٥	الدراسات الغربية حول الحديث / دانييل و. براون .....
٤٧	رواية الحديث في الدراسات الغربية / مجموعة باحثين .....
٨٣	تأرّخ الروايات الإسلاميّة: دراسة نقدية لمنهجية جوينبول / سيد علي آقائي .....
١١٥	تأرّخ الأحاديث الإسلاميّة: الاساليب والطرق / هارالد موتسكي .....
١٧٩	مدخل إلى أساليب رواية الحديث في الإسلام / فروغ بارسا .....
٢١٩	تقاليد رواية الحديث: دراسة مقارنة لأراء المستشرقين / فروغ بارسا .....
٢٤٥	القواعد المشتركة بين العلماء المسلمين والمستشرقين / مرجان شيري، نصرت نيل ساز .....
٢٨٩	جوزيف شاخت والتشريع الإسلاميّ / أمين ترمس .....
٣١١	منشأ إسناد أحاديث المسلمين برؤية استشراقية: دراسة تحليلية نقدية / مرتضى مداحي .....
٣٤٧	ببليوغرافيا الدراسات الغربية في الحديث / مرتضى مدّاحي، حمزه شيخ تبار .....



## مقدمة المركز

لقد أدى ظهور الإسلام واتساع رقعته بالكنيسة والحكومات الغربية إلى وضع دراسة تراث وثقافة المسلمين على سلم أولويات الجماعات التبشيرية والاستعمارية لديها. وإنّ الهيمنة والعمل على نهب مصادر البلدان الشرقية واستغلالها كانت تدعو المستعمرين إلى الحصول على معلومات واسعة ودقيقة بشأن جغرافية هذه البلدان وآدابها وتقاليدها ومعتقداتها ومصادر دينها. إن هذه الحاجة شكّلت أرضية لتوفير الحماية والدعم الشامل والرسمي لهذا النوع من الدراسات، وبذلك أصبح الاستشراق بوصفه حقلاً تخصصياً في الجامعات الغربية يُعنى بدراسة الشرق والبلدان الإسلامية.

وقد شهد القرنان الأخيران جهوداً متزايدة من الغربيين للتعرف على الثقافة والتراث الإسلامي. إن الدوافع الاستعمارية والتبشيرية والسياسية، والاقتصادية أحياناً، وكذلك الأبحاث والدراسات العلمية، من بين الأهداف والغايات التي تدفع بالمستشرقين نحو التعرف على مختلف أبعاد الثقافة الإسلامية. وحالياً شهدت دراسة الإسلام بوصفها فرعاً تخصصياً في مشروع الاستشراق الواسع في المراكز العلمية للغرب توسعاً ملحوظاً، ويتمّ بحثه في الحقول التخصصية على نحو جاد. ويمكن ملاحظة ذلك من خلال كتابة الرسائل والأطروحات الجامعية، وتأسيس ونشاط العشرات من الصحف والمجالات التخصصية، والأصدار السنوي لمئات الكتب، وإقامة المؤتمرات والمشاريع الدراسية المتعددة في مختلف الموضوعات والدراسات الإسلامية.

وبعد القرآن الكريم، كانت دراسة الأحاديث والروايات الإسلامية من بين أهمّ الأبحاث التي حظيت بالاهتمام في الدراسات الغربية منذ البداية، وأما الدراسات الأهمّ والأكثر تخصصاً في الغرب حول الروايات الإسلامية، فقد بدأت بأعمال ألويس

شبرنجر<sup>١</sup> وويليام ميور<sup>٢</sup> ثم عمل إجناتس جولدتسيهر<sup>٣</sup> على تدوين الآراء الحديثية لشبرنجر وعمل على توسيعها، وعمل جوزيف شاخ<sup>٤</sup> - بتأثير من آراء جولدتسيهر - على تفصيل منهجه وأسلوبه في التشكيك في اعتبار وأصالة الأحاديث، ثم عمل غوتيه جوينبول<sup>٥</sup> بدوره على مواصلة نظريات شاخ من خلال القيام ببعض الدراسات الموردية في هذا الشأن، وقد بلغ الأمر بهذا النوع من الآثار والنظريات حدًا تمّ معه طرح فكرة اختلاق جميع الروايات الإسلامية في المؤسسات الجامعية في الغرب رسميًا، وتمّ القبول بهذا الطرح بوصفه فرضية مقبولة في دراسات الحديث. إن آراء أمثال إجناتس جولدتسيهر وجوزيف شاخ، كما حظيت بالاهتمام في صلب الدراسات الغربية للإسلام، فقد حظيت كذلك باهتمام العلماء المسلمين وكذلك بعض المستشرقين أيضًا، حيث تمّ تناولها بالدراسة والنقد أيضًا، ومن بين هؤلاء هارالد موتسكي<sup>٦</sup>، حيث عمد - في دراسة له حول الجوامع الحديثية الأولية غير الرسمية - إلى نقد أدلة غوتيه جوينبول<sup>٧</sup> الذي كان قد حمل لواء هذا التيار بعد جوزيف شاخ. ذهب هارالد موتسكي إلى الاعتقاد بأنّ نظريات شاخ في باب منشأ الحديث وانتشاره تقوم على أساس فرضيات قلقة، وأساليب ذات إشكالية وتعميمات اعتباطية، كما ناقش غريغور شولر<sup>٨</sup> بدوره في آثاره منع تدوين الحديث وعدم الكتابة مطلقًا، وهو الموضوع الذي شكّل واحدًا من أسس استدلال المستشرقين السابقين على إثبات اختلاق جميع الروايات الإسلامية.

وفي المجموع فإنّ دراسات الحديث في الغرب قد تعرّضت لأبحاث مختلفة، من قبيل: إسناد واعتبار الحديث، ومسألة الاختلاق، والنزعة النصّية، وبحث الرواة، والجوامع

- 
1. Aloys Sprenger.
  2. William Muir.
  3. Ignaz Goldziher.
  4. Josef Schacht.
  5. Gautier Juynboll.
  6. Harald Motzki.
  7. Gautier Juynboll.
  8. Gregor Schoeler.

الروائيّة والحديثيّة، وتاريخ الأحاديث، وكتابة الروايات ونقلها، ودراسة شروح الأحاديث، وفقه الحديث ونظائر ذلك. وفي كلّ واحد من هذه الموضوعات تمّ طرح بعض النظريّات والآراء الخاطئة أو بعض الشبهات من قبل الباحثين والكتّاب الغربيّين أيضاً.

إنّ من بين المشاريع الدراسيّة لهذا المركز والتي تمّ تنظيمها من قبل مجموعة الاستشراق المعاصر، دراسة ونقد آثار الغربيّين في خصوص الأحاديث الإسلاميّة مع التأكيد على المصادر الشيعيّة، وتعدّ المجموعة الراهنة هي العنوان الأوّل من هذه السلسلة.

وفي الختام نتقدّم بالشكر الجزيل من كتّاب المقالات، وكذلك من الزملاء المحترمين في المركز الذين ساهموا في إعداد هذه المجموعة ونشر. ونخصّ بالذكر جهود سماحة حجّة الإسلام والمسلمين الدكتور مرتضى مداحي، حيث تكفّل بمهمّة انتقاء المقالات وتدوينها، كما نشكر سماحة السيد محمّد رضا الطباطبائي - المدير المحترم لوحدة النشر - على ما بذله من جهود في التدقيق والمتابعة، وكذلك نشكر الرئيس المحترم للمركز سماحة حجّة الإسلام والمسلمين السيّد هاشم الميلاني على ما قدّمه من الإرشادات العلميّة والدعم المؤثّر. نسأل الله سبحانه وتعالى مزيداً من التوفيق والنجاح لجميع الإخوة الباحثين والعاملين على خدمة الفكر الإسلاميّ، بحرمة محمّد وآله الأطهار عليهم السلام.

السيد محسن الموسوي

المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيةّ، مكتب قم

ربيع الأوّل / ١٤٤٤ هـ



## المقدمة

إنّ الحديث واحد من أهمّ المصادر في معرفة الإسلام وتعاليمه. لقد كانت علوم الحديث في تاريخ العلوم الإسلاميّة على الدوام محطّ اهتمام علماء الإسلام بوصفها واحدة من أهمّ العلوم، وقد تبلورت حولها مختلف الأبحاث والمسائل والموضوعات. وقد عُرف الكثير من العلماء المسلمين بوصفهم محدّثين، وكانت دراسة أسانيد الروايات، وفقه الحديث، وكشف زوايا الأحاديث ومعانيها، وشرح وتفسير الروايات، وحلّ التعارض بين ظواهر الروايات، وكذلك البحث حول الأحاديث الموضوعية أو المختلفة، من بين المحاور الأساسيّة في علوم الحديث بين المسلمين.

وفي القرون الأخيرة كانت دراسات الحديث، بالإضافة إلى المسلمين، قد شغلت اهتمام المستشرقين أيضًا. مع أنّ بعض أبحاث المستشرقين كانت مقرونة بانحراف الفهم أو نفي القداسة عن الحديث، ولكن على الرغم من ذلك أخذت العصبية تنحسر عنها وتخفّ حدّتها شيئًا فشيئًا، وأخذت الأبحاث تنحو منحى علميًا وتقرب من الإنصاف أكثر. والحقيقة هي أنّ البحث الدينيّ في القرنين الأخيرين، قد فتح - من خلال توظيف أساليب البحث والتحقيق في العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة - طريقًا جديدًا في التحقيقات المرتبطة بالدين، وقد أدّت النظرة الخارجيّة إلى أبعاد الدين إلى تبلور آراء مختلفة حول الدراسات الدينيّة. إنّ هذه الاتجاهات يمكن أن تشكّل فرصة، وفي الوقت نفسه يمكن أن تمثل تهديدًا لعقيدة المتديّنين أيضًا؛ فلو كان التفكير الدينيّ مسلّحًا بمنطق راسخ، وكانت التحقيقات بدورها صادقة وغير منحازة، فقد يؤدّي ذلك إلى توضيح الأبعاد الخفيّة في التعاليم الدينيّة، أو تكون سببًا في تمييز المفاهيم الصحيحة من غير الصحيحة في دائرة التعاليم المنسوبة إلى الدين، وأمّا إذا لم يتحقّق أحد الشرطين أعلاه، فإنّ نتائج التحقيقات سوف تخلق شبهات وإشكالات في أذهان أتباع الدين.

إنّ دراسات الحديث في الغرب بدورها، في ظلّ الأساليب والاتجاهات الجديدة في العلوم الإنسانيّة والتاريخيّة قد دخلت ضمن مدار دراسات المستشرقين أيضًا. إنّ

المستشرقين بعد تعرّفهم على سيرة النبي الأكرم ﷺ، أخذوا يهتمّون بالحديث بوصفه واحداً من المصادر المهمّة والأساسيّة في الفكر الإسلاميّ، فقد أدركوا أنّ الحديث على الرغم من حلوله في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم من حيث الوثاقّة والاعتبار، إلّا أنّه في الوقت نفسه - بسبب الحجم الكبير من مطالبه، والتدخّل في فروع المسائل وجزئياته، وكذلك منزلته في شرح القرآن الكريم وتفسيره، وأنس المسلمين بأحاديث رسول الله - كان له التأثير الأكبر على ثقافة المسلمين، وفيما يتعلّق بأهميّة الحديث ومكانته، أدرك المستشرقون هذه النقطة، وهي أنّ الكثير من العلوم الإسلاميّة قد تبلورت واتسع نطاقها في أحضان الحديث، وأنّ الكثير من كتب المسلمين ومصادرهم قد انتظم عقدها وتبلورت من خلال صلتها بالأحاديث والروايات المأثورة، ومن هنا فإنّ دراسة الحديث، والمصادر، والتاريخ، والمسائل المرتبطة بالروايات، دخلت ضمن أفق النشاط الفكريّ للكثير من المستشرقين. وقد كان جمع مخطوطات الكتب الروائيّة، وتحقيقتها وطباعتها، وكذلك ترجمة المصادر الروائيّة إلى اللغات اللاتينيّة، ثمّ التحقيق والتأليف في الموضوعات المرتبطة بالحديث من بين الموضوعات الكليّة التي أدرجها المستشرقون ضمن دراساتهم، وقدّموا العديد من الآثار في هذه الأمور.

لقد كان الحديث بالنسبة إلى الغربيّين - بوصفه جزءاً من مصدر عظيم في الثقافة والعلوم الإسلاميّة؛ حيث طفق المسلمون يحفظونه ويكتبونه بشغف، واتخذوا منه مثلاً يُحتذى في مختلف أبعاد حياتهم - مثيراً للاهتمام، إلّا أنّ غياب ظاهرة متجانسة مع الحديث وعدم وجودها في الثقافة الغربيّة والمسيحيّة قد جعلت من إدراك شأن الحديث ومنزلته، كما هي مرتسمة في أذهان المسلمين، أمراً بالغ الصعوبة والتعقيد بالنسبة إلى المستشرقين الذين لا يعرفون الفضاء الإسلاميّ. لقد كان رأي الغربيّين حول الأحاديث الإسلاميّة هو أنّها مصدر للأحداث والوقائع التاريخيّة، وكانوا يرون أنّ المكانة المقدسة التي يراها المسلمون لتلك الأحاديث لا تستند إلى دليل. ومن هنا فإنّ المستشرقين لم يكونوا ينظرون إلى الحديث بوصفه قول النبيّ المعصوم، أو أنّه يحظى لذلك بالحجّيّة والقداسة؛ وإنّما يهتمّون به لمجرّد احتمال أن يكون وثيقة

وشاهدًا تاريخيًا فقط.

ويذهب الكثير من المستشرقين إلى أنّ الجزء الأعظم مما هو موجود في المصادر الإسلامية بوصفها من الأحاديث، لا يعدو أن يكون مجرد مختلقات تمّ وضعها من قبل العلماء المسلمين في القرون الأولى بعد رحيل النبيّ، وقد تدخّل - من وجهة نظرهم - عاملان رئيسان في تحريف الروايات والتلاعب بها: العامل الأول: أنّ الروايات في الأساس ظلّت لأكثر من قرن من الزمن يتمّ تناقلها مشافهة، وفي هذه المرحلة، بالإضافة إلى تأثر كيفية نقل الحديث بذاكرة الرواة، كانت انتماءاتهم وأغراضهم وغاياتهم الخفية، تعمل بدورها على توجيه رواية الحديث إلى وجهات مختلفة.

العامل الثاني: أنّ الصراعات السياسيّة والمذهبيّة التي كانت محتدمة في ذلك المجتمع كانت توفر الأرضيّة الخصبة للتلاعب بالأحاديث واختلاق روايات جديدة. ومن ناحية أخرى فإنّ الدراسات الحديثيّة للمستشرقين، لا سيّما حتى منتصف القرن الأخير، كانت تدور حول محور المصادر الروائيّة لأهل السنّة، إن الحجم الأكبر من النصوص الإسلاميّة التي كانت مطروحة بين الأوروبيين في القرنين الأخيرين، تقتصر على تراث أهل السنّة، وإنّ النصوص الشيعيّة لم تصل إلى المكاتب الأوروبيّة - على خجل - إلاّ في القرن التاسع عشر للميلاد، وحتى آراء المستشرقين حول الشيعة وتراثهم الروائيّ، كان متأثرًا بآثار أهل السنّة أيضًا، بحيث ربما أمكن القول إنّ المدخل السنّي في دراسة الإسلام لا يزال محتفظًا بموقعه في الأبحاث الغربيّة، وإن على درجات متفاوتة. وقد دأب العلماء المسلمون بدورهم طوال هذه السنوات على نقد آراء المستشرقين بشأن الحديث ومناقشتها، ومع ذلك لا يزال الارتقاء الكميّ والكيفيّ للتحقيقات التي من شأنها أن تحظى بالاهتمام في حقل الدراسات الأكاديميّة الغربيّة، وتلبّي الآراء التشكيكيّة للمستشرقين بشكل مؤثّر وعلميّ، تعدّ من بين الأولويّات والاحتياجات التحقيقيّة الجادّة.

وقد عمدت مجموعة الدراسات الاستشراقيّة في مركز الدراسات الاستراتيجيّة

للعتبة العباسية، في إطار نقد ومناقشة آراء المستشرقين ونظرياتهم، إلى قراءة دراساتهم الروائية والحديثية. وإنّ فهرسة المصادر التي قدّمها المستشرقون حول الحديث، هو عنوان إحدى مقالات هذه السلسلة، وبالإضافة إلى ذلك توجد الكثير من الأعمال المترجمة لعدد من المشاريع والكتب، وهي في طريقها إلى الصدور بالتدرّج - إن شاء الله تعالى -.

والكتاب الذي بين يديك قد تمّ تأليفه لغرض تقديم تقرير عن دراسات المستشرقين بشأن الحديث، والعمل في الوقت نفسه على نقد جانب من آراء المستشرقين حول الحديث ومناقشته. إنّ أغلب هذه المقالات الموجودة في هذا الكتاب قد كتبت بأقلام المحققين في هذا الحقل، وقد نُشرت في المجلات العلمية المعتمدة. إنّ كلّ واحدة من مقالات هذه السلسلة تعمل على تقرير أو نقد الدراسات الغربية حول أحاديث المسلمين.

في المقال الأخير، سيتمّ تقديم قائمة الدراسات والمصادر الغربية حول الحديث أو الأطروحات التي تمّ تقديمها في المراكز العلمية الغربية والتي درست جانباً من أبعاد الحديث أو الموضوعات ذات الصلة، من قبَل المفكرين الغربيين. في سبيل تجميع هذه القائمة، بالإضافة إلى بليوغرافيا الكتب والمقالات، استفدنا من فهرس اسلاميكوس قدّمها معهد بريل في لايدن. كان التركيز الأساسي في هذه القائمة على الكتب، ومع ذلك، فقد تمّ إدراج عدد كبير من المقالات في موضوع الحديث أيضاً، حرّرها باحثون غربيون. على أمل أن يشكّل هذا الكتاب، مع سائر المجلدات التي ستصدر قريباً، خطوة في مسار الدفاع عن الحديث الذي هو من أهمّ المصادر الإسلامية.

مرتضى مداحي

وحدة الاستشراق المعاصر

## الدراسات الغربية حول الحديث<sup>١</sup>

دانييل و. براون<sup>٢</sup>

### اللقاءات الأولى

افتتح اللقاء العلمي النقدي الغربي مع الحديث في القرن التاسع عشر في مُستعمرة الهند مع مؤلفات ألويس شبرنجر<sup>٣</sup> وويليام ميور.<sup>٤</sup> يحظى كتاب «حياة محمد»<sup>٥</sup> من تأليف ميور بأهمية خاصة؛ نظرًا إلى تأثيره على المصلح الهندي السيد أحمد خان الذي أصبح أحد أوائل المسلمين المعاصرين الذين طرحوا تساؤلات حول حُجِّيَّة الأحاديث وموثوقيتها. أمَّا شبرنجر، فإنه كان الباحث الأكثر ابتكارًا وأوَّل من «أخضع مصادر سيرة نبيِّ العرب إلى تحقيق نقدي».<sup>٦</sup> نسب جولدتسيهر<sup>٧</sup> لاحقًا الفضل إلى شبرنجر بأنه «أوَّل من تناول الحديث علميًا».<sup>٨</sup>

ابتدع شبرنجر عدَّة مواضيع ذات أهمية ثابتة. أوَّلًا: لفت شبرنجر الانتباه إلى وقوع

١. المصدر: هذه المقالة نشرت بالإنجليزية بعنوان "Western Hadith Studies" في كتاب «The Wiley-Blackwell Concise»

٢. حرره دانييل براون (٢٠٢٠)، الصفحات ٣٩ إلى ٥٦. «Companion to the Hadith»

ترجمة: هبة ناصر.

٣. دانييل و. براون (Daniel W. Brown)، مدير معهد دراسة الدين في الشرق الأوسط في اسطنبول.

4. Sprenger, Alois, "On the Origin of Writing Down Historical Records among the Musulmans.", p. 25.

Sprenger, Alois, *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, vol. 3.

5. William Muir.

6. Muir, *The Life of Mahomet and the History of Islam to the era of Hegira*, vol. 1.

7. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, p. 303.

8. Goldziher.

9. Goldziher, *Muslim Studies*, vol. 1, p. 20, n. 5.

الدرس في الحديث على نطاق كبير، ولم يكن هذا الأمر عصياً عليه؛ لأن التراث الإسلامي نفسه يُوثق وقوع كم هائل من التزوير، على الرغم من أن علماء الحديث المسلمين كانوا واثقين من أن حقل نقد الحديث يُوفر الوسائل للتعامل مع المشكلة، إلا أن شبرنجر رفض فاعلية النقد التقليدي للحديث، مُحْتَجاً بأن التزوير أضحى مُتَسِّحاً منذ زمن صحابة النبي فصاعداً، ولكن من ناحية بناء أكثر لاحتظ شبرنجر أنه في كثير من الأحيان يُمكن العثور على حديث واحد بألفاظ مُتعدّدة، مما يفتح المجال أمام إمكانية توظيف المقارنة الدقيقة للصيغ المتعدّدة من الحديث بهدف وضع ترتيب زمني لتطور ذلك الحديث.<sup>1</sup> اعتقد شبرنجر بالفعل أن الأحاديث تُوفّر للمؤرخ المجال الذي يُتيح النقد البناء، ويعود ذلك بالضبط إلى تداول الألفاظ الكثيرة من الحديث الواحد، وهو رأي أثبت أنه مُثمر في الدراسات المؤخّرة حول الحديث. أخيراً اعترف شبرنجر بأهميّة الروايات المتناقضة حول زمان التدوين الأوّل للأحاديث وجمعها خطياً،<sup>2</sup> وبالتالي أسس لموضوع مهم في الدراسات المعاصرة حول الحديث. فيما يتعلّق بجميع هذه المسائل، وضع شبرنجر القاعدة لعمل جولدتسيهر المؤثّر، رغم ذلك كانت استنتاجات شبرنجر مُحافضة، وقد استمر في قبول الأسانيد القويّة كدليل مُعتمد على منشأ الحديث،<sup>3</sup> مُعترفاً في النهاية بأن «السنة تحوي حقائق أكثر من الافتراءات».<sup>4</sup>

قام ويليام ميور في كتابه «حياة محمد» باقتفاء أثر شبرنجر عن كتب. استبق ميور ما أصبح موضوعاً ثابتاً في كتب السيرة الحديثة حول محمد، مؤكداً بأن القرآن هو المصدر الوحيد المنيع حول سيرة محمد:

«أصبح القرآن الأساس والاختبار لجميع التساؤلات حول منشأ الإسلام وشخصية مؤسسه. لدينا هنا مخزنٌ يحوي كلمات محمد نفسه التي دُوّنت خلال حياته،

1. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, 65 n.1.

2. Ibid, p. 304-310.

3. Ibid, p. 310.

4. Ibid, civ.

وتمتدُّ على المسار الكامل لوظيفته العامّة، وتُظهرُ آراءه الدينيّة وأفعاله الاجتماعيّة وشخصيّته العائليّة<sup>١</sup>.

احتجَّ ميور أنّ - على خلاف القرآن - الأحاديث مليئةٌ بالتحريفات، وبالتالي فإنَّ قيمتها مشبوهة كمصدرٍ للتاريخ الإسلاميّ المبكّر. كما شبرنجر، أسقطَ ميور قيمةَ النقد التقليديّ للأسانيد رُغم أنّ شكوكه لم تمنعه من التسليم بالأسانيد حينما ناسبه ذلك. على سبيل المثال، احتجَّ ميور أنّ الأحاديث التي رواها أفرادٌ كانوا يافعين جدًّا زمن وقوع الأحداث التي رووها، أو الأحاديث التي تناوُلُ أحداثًا وقعت قبل تحوُّلٍ محمّد إلى شخصيّة عامّة ذائعة الصيت، هي ذات حجّية مشكوكة، الأهم من ذلك أنّ ميور أصرَّ على أنّ متن الحديث «يجب أن يقوم أو يسقط وفقًا لخصائصه»<sup>٢</sup>. وعليه أهمل ميور أيّ حديث يُعزِّزُ تحيِّزًا عامًّا يتشارك به جميع المسلمين كـ«الرغبة العامّة بتمجيد محمّد»<sup>٣</sup>، ورفضَ الأحاديث التي يبدو أنّ راويها لديه «اهتمامٌ أو تحاملٌ أو خطةٌ خاصّة»، وعبرَ عن شكوكه حيالَ الأحاديث بقدر «دقّة تفصيلها»<sup>٤</sup>. وعليه اقتفى ميور أثرَ شبرنجر في تطبيق الوسائل البدائيّة من عمليّة نقد النصّ على الأحاديث.

ربما أهمُّ إرثٍ خلفه ميور تمّ عبر تأثيره على السيّد أحمد خان الذي ألف كتابه «سلسلة مقالات حول حياة محمّد ومواضيع مُتفرّعة عنها»<sup>٥</sup> كردّ على ميور. رغم أنّ السيّد أحمد دافع بشكلٍ مبديٍّ عن قيمة الأحاديث في مقابل انتقادات ميور، إلّا أنّه أقرَّ بأنّ جميع الأحاديث - حتّى تلك الواردة في المجامع الحديثيّة المعتمّدة - يجب أن تخضع للنقد، واتفقَ مع ميور بأنّ نقد متون الأحاديث أمرٌ ضروريٌّ وأنّ عمليّة نقد الحديث التقليديّة تتابها العيوب بسبب اعتمادها الأوّليّ على النقد الخارجي. كذلك

1. Muir, *The Life of Mahomet and the History of Islam to the era of Hegira*, vol. 1, p. xxvii.

التشديد على الجملة من النصّ الأصليّ

2. Muir, *The Life of Mahomet and the History of Islam to the era of Hegira*, vol. 1, p. xxxvii

3. Ibid, p. lxxv.

4. Ibid, p. liii, lv.

5. Ahmad Khan, *Series of Essays on the Life of Mohammed and Subjects Subsidiary Thereto*.

أكّد - مُقتفياً أثر ميور - على تبعيّة الحديث للقرآن، مُعتبراً أنّ القرآن هو المعيار الذي يجبُ أن تُختبرَ المعلومات الأخرى حول النبيّ بالاستناد إليه، حتّى في مؤلّفاته اللاحقة حول الحديث، بقي السيّد أحمد خان منشغلاً بالقضايا التي طرحها ميور.

استبقتُ المناهجُ التي تبناها شبرنجر وميور الاتجاهات الثابتة، تجاهلَ الاثنان بشكلٍ كبيرٍ الإسنادَ كمعيارٍ للموثوقية وركّزا على المتن، كذلك قام الاثنان باستيراد مناهج نقد النصوص من حقولٍ أخرى من التحقيق التاريخيّ بهدف وضع معايير للحكم على الموثوقية، وقاما أيضاً بإنشاء بحثٍ مستمرٍّ حول معيار خارجيٍّ لكي تُربط به الأحكام بموثوقية الحديث. احتجّ ميور أنّ القرآن وحده يُمكنه أن يُوفّر هذا اليقين التاريخيّ، وهو ملجأٌ من الأمن المتصوّر ما فتى الباحثون يعودون إليه رغم أنّ قلّة من علماء السيرة كانوا مستعدين لمتابعة منطقه بشكلٍ مُنظم.

تزامناً مع شبرنجر وميور تقريباً، حوّل الباحثون في الشريعة الإسلاميّة اهتمامهم إلى الحديث أيضاً، كما هو حال علماء السيرة، فقد كان هدفهم تاريخياً: أن يُعيدوا بناء أصول الفقه الإسلاميّ وتطوّره، ولكن على خلاف مؤلّفات السيرة التي تُوظفُ الأحاديثَ كدليلٍ على إلقاء الضوء على محمّد كفاعل، فإنّ دراسة الشريعة الإسلاميّة تمنحُ المقامَ الرئيسيّ لدور الأحاديث ووظيفتها في تطوّر التراث الإسلاميّ. ولهذا تأثيرٌ مهمٌّ يتمثّل في تحويل التركيز بعيداً عن الجزيرة العربيّة خلال أوائل القرن السابع وتسييره نحو تطوّرات لاحقة. قبل إدوارد ساخاو<sup>1</sup> الفرضيّة التأسيسية للنظرية الفقهية الإسلاميّة التي تُفيدُ بأنّ المادّة الجوهريّة للحديث، أي سنّة النبيّ، تُوفّرُ إلى جانب القرآن المادّة الأساسيّة للشريعة الإسلاميّة. نمت الشريعة الإسلاميّة من الحاجة العمليّة لـ«المعرفة التطبيقية بالقرآن والسنة» و«المقابلة بين الحقائق وقوانين القرآن والسنة»<sup>2</sup>. ولكنّ السنّة النبويّة ليستُ مُماثلة للحديث، وقد طرحَ هذا تساؤلاتٍ حول كيفية بروز الحديث في النهاية كالوسيلة الوحيدة لتوثيق السنّة النبويّة ونقلها. أصبحَ كلٌّ من ساخاو

1. Eduard Sachau.

2. Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*, p. 3.

وألفرد فون كريمر<sup>١</sup> مهتمين بقضايا النقل والتزوير ونقد الإسناد وتدوين الأحاديث. كان فون كريمر، على وجه الخصوص، مرتاباً حيال فاعلية نقد الأسانيد وشكك بإمكانية الوثوق بالروايات التي تذكرُ حال الناقلين، وهي التي يعتمدُ عليها نقد الإسناد. كما شبرنجر، احتجَّ فون كريمر بأنَّ التزوير الواسع النطاق للأحاديث قد نشأ مع الصحابة واستمرَّ خلال الأجيال اللاحقة.<sup>٢</sup> وعليه، بينما قبل سخاو وفون كريمر بوجود جوهرٍ أساسيٍّ من الأقوال النبوية المأثورة، إلاَّ أنَّهما اهتما - بشكلٍ طبيعيٍّ - أكثر بما فعلته الأجيال اللاحقة بهذه المادة. لقد مهَّد هذا التحوُّل في التركيز من النبي إلى تطوُّر الفكر والمؤسَّسات الإسلامية خلال القرنين الثامن والتاسع الطريقَ لعمل جولدتسيهر المؤثِّر.

### جولدتسيهر وتحول النموذج الفكري

أطلق إجناتس جولدتسيهر من خلال كتابه المؤثِّر «الدراسات المحمَّديَّة» تحوُّلاً نموذجياً فكرياً في الدراسات الإسلامية، إلى الحدِّ الذي أصبح عمله «الحجر الأساس لكلِّ تحقيقٍ جادٍ»، ليس حول القانون والفقهِ فقط كما يذكرُ شاخت،<sup>٣</sup> بل حول كلِّ المباحث التي تعتمدُ على الحديث أيضاً.<sup>٤</sup> يُمكنُ بإنصافٍ وصفُ الدراسات الغربية اللاحقة حول الحديث كسلسلةٍ من الهوامش على عمل جولدتسيهر. في المجلد الثاني من «الدراسات المحمَّديَّة»، استندَ جولدتسيهر إلى ملاحظات شبرنجر الأولى حول تنامي الأحاديث المزوَّرة ليحتجَّ بأنَّ «الحديث لن يخدم كوثيقةٍ حول تاريخ المرحلة المبكرة للإسلام، بل

1. Alfred von Kremer.

2. Ibid, p. 8.

3. Joseph Schacht.

4. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p. 4.

هذا الكتاب هو عملٌ تأسيسيٌّ حول تطوُّر الشريعة الإسلامية وأوَّل مُساهمة كبرى لدراسات الحديث بعد جولدتسيهر. ما زالت مُقاربة شاخت للحديث تؤثِّر على الجدالات الحالية في الميدان.

كانعكاساً للتوجهات التي ظهرت في المجتمع خلال المراحل الأنضج من تطوره<sup>١</sup>. وبما أنه «إلى حد بعيد، الجزء الأكبر» من الحديث هو «نتيجة التطور الديني والتاريخي والاجتماعي للإسلام خلال القرنين الأولين»،<sup>٢</sup> فإن الحديث هو مصدر التوثيق الرئيسي لوجهة نظر أولئك الذين نسبوا ذلك الحديث أولاً إلى النبي وتداولوه. بدا أن أطروحة جولدتسيهر قد هُشمت المعرفة حول الأصول المبكرة للإسلام في القرن السابع، وفي الوقت عينه فتحت بشكلٍ دراماتيكي توقعات جديدة حول ما يمكن أن تكشفه دراسة الحديث عن تشكّل القانون الإسلامي وعلم الإلهيات والتقوى في ظلّ الأمويين والعباسيين الأوائل.

تستند جدلية جولدتسيهر إلى نظرية واسعة حول نموّ الأحاديث وتزويرها وغاياتها. قام جولدتسيهر باتّباع أثر شبرنجر، فوجد أدلة على وقوع الدسّ على مستوى هائل، مُحْتجاً بأن: «كلّ تيارٍ فكريٍّ وتيارٍ مُضادٍّ في الإسلام قد وجدَ تعبيره على هيئة حديثٍ ما، ولا فرق في هذا الصدد بين الآراء المتناقضة المتنوعة في أيّ مجالٍ كان».<sup>٣</sup> لم يُترك أيّ جدالٍ سياسيٍّ أو عقائديٍّ دون كثيرٍ من الأحاديث الداعمة، «كلّها مُزوّدة بالأسانيد المهيبة».<sup>٤</sup> وجدَ جولدتسيهر أنّ الأحاديث حافلةٌ بالمفارقات التاريخية كالمنقولات التي تدعمُ شرعيةَ السلالات؛ الروايات التي تتناولُ كيف ينبغي أن تكون ردّة فعل المؤمنين تجاه الحكماء غير الإلهيين؛ الأحاديث الداعمة لمواقفٍ مُحدّدة في الجدالات الكلامية؛ المنقولات التي تُعبّر عن حبّ الوطن؛ المنقولات التي تمدحُ فضائل أماكن أو قبائل أو عائلاتٍ مُعيّنة؛ التنبؤات الغيبية حول الفتوحات والثورات؛ والأحاديث التي تمدحُ أحفادَ عليٍّ أو - في المقابل - تسعى للحدّ من شرعيةِ العلويين. احتجّ جولدتسيهر أنّ هذه الصفات تُلقى بالشكّ على كامل مجموعة الأحاديث. أصبحَ

1. Goldziher, *Muslim Studies*, vol. 2, p. 19.

2. Ibid.

3. Ibid, vol. 2, p. 126.

4. Ibid, vol. 2, p. 44.

التزوير مُترسِّحاً بشدّة في المنظومة إلى الحدّ الذي اختلقت أحاديث لمحاربة التزوير<sup>١</sup> كما في الإدانة الشهيرة التي وجهها النبيّ والواردة في موضع قريب من مطلع «صحيح مُسلم»: «من كذب عليّ متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار»<sup>٢</sup>. في المسار عينه، برّرت الحالات الجليّة من المفارقات التاريخيّة في الأحاديث عبر رواياتٍ أخرى تؤكّد أنّ النبيّ قد تنبأ بكامل تاريخ الأُمّة إلى ساعة القيامة<sup>٣</sup>.

اعتقدَ جولدتسيهر أنّه لا اعتداد بالأسانيد، وأنّ حقل نقد الإسناد هو فرعيّ، أي تطوّر ثانويّ تُحفّزه الحاجة الماسّة لتعزيز قوّة الأحاديث التابعة للجهة الشخصيّة، في مقابل الأحاديث المنافسة. وعليه، تجاهلَ جولدتسيهر الأسانيد كقاعدة لتقويم الأحاديث أو تأريخها، مُعاملاً بشكلٍ ضمنيّ مع جميع الأسانيد - إضافة إلى كلّ الجهاز المعرفيّ الذي نُمى لدعم نقد الأسانيد - على أنّها مُحتملة التزوير نتيجة للحاجة إلى توثيق موقف الفرد والدفاع عنه خلال الجدالات الشرعيّة والسياسيّة واللاهوتيّة، وعليه فإنّه لا فرق عملياً بين الأحاديث «السليمة» التي تظهرُ في مجامع الصحاح وبين الأحاديث التي رفضها علماء الحديث المسلمون باعتبارها مدسوسة. جميع الأحاديث - سواء أكانت شرعيّة أم تاريخيّة أم مُتعلّقة بالسيرة أم لاهوتيّة أم تفسيريّة أم مُعترف بها أم لا - تُفيدُ بشكلٍ مُتساوٍ كمصادر لتوثيق تطوّر الفكر الإسلاميّ، وفي الوقت عينه لا يُمكن استخدامها جميعها كمصادر حول زمن النبيّ. في النهاية، مضمون الحديث هو المعيارُ الوحيد لتقويم إطار ومنشأ رواية ما.

بما أنّ التدمير أسهل بكثير من إعادة البناء، فمن غير المفاجئ أن تكون محاولات جولدتسيهر البنائيّة لربط نموّ الأحاديث بتطوّر الإسلام خلال المرحلتين الأمويّة والعباسيّة المبكّرة ذات حياةٍ أقصر من حياة الشكوك التي أثارها. ولكن حتّى لو فشلت كثيرٌ من تفاصيل إعادة البناء التي قام بها أمام امتحان الوقت، إلّا أنّ النتائج التدميريّة لتحليل جولدتسيهر كان لها تأثيرٌ دائم، ولم يمرّ وقتٌ طويل حتى بدأ باحثون آخرون بتضخيم

1. Ibid, vol. 2, p. 127.

2. Ibid.

3. Ibid, vol. 2, p. 143.

شكوك جولدتسيهر، فبينما كان تحليل جولدتسيهر محصوراً بشكل كبير بالأحاديث الشرعية واللاهوتية، وسَّع على سبيل المثال لمنس<sup>١</sup> وكايتاني<sup>٢</sup> استنتاجاته بصراحة لتشمل تفسير القرآن ومؤلفات السيرة والروايات التاريخية عموماً.<sup>٣</sup> على وجه الخصوص، استبق لمنس قبل وقت طويل موضوعاً وردَّ في الحركة التعديلية في أواخر القرن العشرين من خلال الاحتجاج بأن سيرة محمد جاءت بشكل كبير نتيجة تفسير القرآن.

مدى تغيير جولدتسيهر لمشهد دراسة الأحاديث يُحجَّب أحياناً وسط التعقيدات المملّة للغاية في الجدالات العلمية اللاحقة حول الحديث، والتي سوف يشغلنا بعضها فيما يلي. بعد جولدتسيهر، وفي نظر كثير من العلماء المهتمين بالحديث، فإن احتمال انتساب أي حديث معين بشكل موثوق إلى النبي يقترب من الصفر. بذلت جهود استثنائية، على سبيل المثال، للدفاع عن إمكانية إرجاع حديث ما بشكل معقول ضمن ٥٠ أو ٦٠ عاماً من الأحداث التي يرويها، ولكن إثبات أن رواية ما هي نبوية الصدور بشكل أصيل نادراً ما يكون طي الحسبان. حينما يقوم باحث مثل هارالد موتسكي<sup>٤</sup> بانتقاد جولدتسيهر، فهو ليس للاحتجاج لصالح موثوقية الحديث بالمعنى المعتاد، بل للاحتجاج بأن مناهج التأريخ التابعة لجولدتسيهر هي غير دقيقة، وأن شكّه يُعاني من الإفراط في التعميم، وأنه يُمكن للمناهج الصارمة أن تُثبت بشكل معقول أن عناصر مُحددة من الحديث تعود إلى ثقات من أوائل القرن الثاني الهجري أو أواخر القرن الأول الهجري. عموماً، هذا أكثر ما نأمل أن نحصل عليه.

أمّا عملياً، فقد ثبت أن النتائج الكاسحة لتشكيك جولدتسيهر هي صعبة القبول، وقد اختار كثير من المؤلِّفين أن يتجاهلوه عمداً. رفض كثير من علماء سيرة محمد الجاديين

1. Lammens.

2. Caetani.

3. Lammens, "Qoran et tradition: comment fut composé la vie de Mahomet.", 27-51. Schoeler, *The Biography of Muhammad: Nature and Authenticity*, p. 3.

4. Harald Motzki.

5. Motzki, "Dating Muslim Traditions. A Survey", p. 52.

من أمثال مونتغمري واط،<sup>١</sup> ماكسيم رودنسون،<sup>٢</sup> رودولف بيترز،<sup>٣</sup> وتيلمان ناغل<sup>٤</sup> شكوكية جولدتسيهر الكاسحة، واستمرّ بعضهم بالتأليف وكأنّهم يعيشون في عالم ما قبل جولدتسيهر يسهلّ التعاطف معه. كما أشار شاخ، يمتلك الباحثون «رغبةً طبيعيّةً بالنتائج الإيجابية»،<sup>٥</sup> ولكنّ الالتزام بشكلٍ وثيقٍ بما جاء به جولدتسيهر هو طريقٌ غير مُحتملٍ لملء صفحات كتاب سيرة. بالفعل، فإنّ واحدًا من الكتب القليلة عن محمد التي تتخذُ الشكوك حول الأحاديث بشكلٍ جديٍّ هو قصيرٌ للغاية وبالكد يُمثّل أكثر من إعادة قولبة لمواضيع قرآنية سوّقتْ بذكاءٍ على أنّها كتاب سيرة.<sup>٦</sup> تمثّل حلٌّ آخر في تجاهل مسائل الأصالّة التاريخيّة كليًّا، والتركيز بدلًا عن ذلك على التمثيل الأدبيّ حول محمد.<sup>٧</sup>

بشكلٍ طبيعيٍّ، كانت المحاولاتُ المباشرة لدحض آراء جولدتسيهر وفيه. هناك مسارٌ احتجاجيٌّ يربطُ بشكلٍ خاصّ بالباحث التركيّ فؤاد سزكين ويعتمدُ على الدفاع عن الإسناد، بينما أقصى جولدتسيهر الإسناد مُعتبرًا إياه غير متّصلٍ بالموضوع، وجدّ سزكين أنّ الأسانيد كمعلومات تاريخيّة ليست موضع إشكالٍ إلى حدّ كبير. في الواقع، احتجّ سزكين بأنّ الأسانيد وُظفّت منذ زمن الصحابة فصاعدًا لتوثيق النقل الخطيّ للحديث وليس النقل الشفهيّ.<sup>٨</sup> وفقًا لتعبير سزكين، فإنّ الأسانيد هي سجلٌّ عن الـ«مؤلّفين أو الناقلين المرخّصين للكتب».<sup>٩</sup> وعليه، فإنّ المجامع الأدبيّة في القرن الثالث تمثّل قمة النشاط الخطيّ المتواصل الذي بدأ مع الصحابة، والمجامع الخطيّة (الصحف) المنسوبة إلى الصحابة والتابعين هي كتبٌ حقيقيّة، ويمكن لنا أن نُعيد بناء

1. Watt, *Muhammad at Mecca*.

2. Rodinson, *Mahomet*.

3. Rudolph Peters.

4. Nagel, *Mohammed. Leben und Legende*.

5. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p. 4.

6. Cook, *Muhammad*.

7. Rubin, *The Eye of the Beholder: The Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims; A Textual Analysis*.

8. Sezgin, *Geschicht des arabischen Schrifttums*, vol. 1. pp. 53–233.

9. *Ibid*, p. 79.

تلك الكتب من خلال ترتيب الأسانيد من المرحلة الخطيئة. حتى لو افتقدنا الأدلة من المخطوطات، يُمكن أن نُقَب عن الأسانيد من مصادر لاحقة، وأن نجمع كل الروايات المنسوبة إلى المؤلّف المفترض، وأن نُعيد بناء المصدر. وعلى الرغم من أنّ مناهجهم قد اختلفت عن منهج سزكين من نواحٍ مهمّة، إلا أنّ أعظمي والصدّيقى وعبود<sup>١</sup> احتجّوا أيضًا بأنّ الأحاديث نُقلت خطيًّا بدقّة منذ جيل الصحابة فصاعدًا.<sup>٢</sup>

سبق وأن استتجّ جولدتسيهر أنّ النشاط الخطي بدأ في وقتٍ مُبكرٍ للغاية، والمعارضة للتدوين الخطي كانت تطورًا لاحقًا نشأ من مخاوف عقائديّة، وعليه فيما يتعلّق بالسؤال العامّ عن قيام المسلمين الأوائل بالتدوين، يقع رأي سزكين بعمق ضمن الإجماع العلمي.<sup>٣</sup> ولكن أبعد من هذا الاستنتاج العام، لم تنل ادّعاءات سزكين إلا قليلًا من الرواج، بينما هناك احتمالٌ كبيرٌ بأنّ الأتباع الأوائل لمحمّد قد وظّفوا الكتابة، إلا أنّ الاستنتاج بأنهم خطّوا الكتب وأنّ محتويات هذه الكتب قد نُقلت بطريقةٍ يُمكن إعاءة بنائها بشكلٍ موثوقٍ من المصادر الخطيئة بعد قرنين من الزمن يُعدُّ قفزةً هائلةً. تبيّن أنّ قاعدة دعوى سزكين هي دائريّة: يُمكنه أن يحتجّ فقط على موثوقيّة مصادر القرن الثالث، وهي كلّ ما نملكه وينبغي أن تعتمد أيّ عمليّة إعادة بناء عليها، من خلال التسليم جدلاً بموثوقيّة الأسانيد ومؤلّفات السيرة الداعمة ممّا يؤدي بالتالي إلى التأكيد بداهةً على موثوقيّة مصادر القرن الثالث.

بمعزل عن هذه الآراء الممانعة الملفتة للنظر، انتصرت فرضيّة جولدتسيهر العريضة: الكميّة الهائلة من الأحاديث لا تُفيد كثيرًا كمصدرٍ حول الجزيرة العربيّة في

1. Abbot.

2. Siddiqui, *Hadith Literature: Its Origin, Development and Special Features*.

Azmi, *Studies in Early Hadith Literature*.

كان أعظمي ناقدًا مُتنبّجًا ونشطًا لمناهج الدراسة الغربيّة حول الحديث واستنتاجاتها راجع:

Azmi, *On Schacht's Origins of Jurisprudence*. Azmi, *Studies in Hadith Methodology and Literature*. Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri, II, Qur'anic Commentary and Tradition*.

3. Cook, "The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam", pp. 44: 437-530.

Schoeler, *The Oral and the Written in Early Islam*.

Schoeler, *The Genesis of Literature in Islam: From the Aural to the Read*.

القرن السابع أو حول وظيفة النبي، بل تُوفّر الأدلّة حول مُعتقدات المجتمع الإسلاميّ وتطوّر الشريعة الإسلاميّة والحالة التقويّة. بعد هذا، ينتقلُ الجدلُ إلى المسألة التالية: هل يمكننا أن نعثر على أساليب مُقنعة لدعم المصادر الخطيّة في القرن الثالث، وإن وُجدت هذه الأساليب، إلى أيّ مسافةٍ من أوائل القرن الثاني أو أواخر القرن الأوّل يُمكن للحديث أن يأخذنا؟ يُمكن النظر إلى الدراسات حول الحديث بعد جولدتسيهر كسلسلةٍ من المحاولات لملء الفراغ الكبير - بشكلٍ بطيء ودقيق وجزئيّ - في معرفتنا حول المرحلة المبكرة من الإسلام التي كشف عنها جولدتسيهر.

### شاخت والحلقة المشتركة

جاءت أوّل مساهمةٍ كبرى لملء هذا الفراغ بعدَ ٥٠ عامًا من جولدتسيهر مع الدراسة المؤثّرة التي ألفها جوزيف شاخت حول الشريعة الإسلاميّة تحت عنوان «أصول الفقه المحمديّ». تبنّى شاخت شكويّة جولدتسيهر واتفق معه في أنّ قليلاً من الأحاديث - هذا إن كان أيّ منها أصلاً - يعودُ إلى النبي، ولكن ابتعدَ شاخت عن جولدتسيهر مُعتقداً أنّه بالإمكان الوصول إلى تقديرٍ معقولٍ عن التاريخ الذي أُدخل فيه حديثٌ معينٌ موضعَ التداول. مع أنّ استنتاجات شاخت قد تركّزت على الأحاديث الشرعيّة، إلّا أنّها كاسحةٌ تمامًا مثل استنتاجات جولدتسيهر. يجدرُ أن نقبَسَ بإسهابٍ تلخيصَ شاخت نفسه للكيفيّة التي انتهجها:

«كلُّ حديثٍ شرعيٍّ عن النبي - وحتى يثبت العكس - ينبغي أن لا يؤخذ على أنّه أصيلٌ أو أصيلٌ في الأساس - حتى لو كانت مُبهمّة بعض الشيء - وأنّه صالحٌ لزمانه أو زمان الصحابة، بل على أنّه تعبيرٌ ملقّق عن عقيدةٍ شرعيّةٍ شكّلت في تاريخٍ لاحق. يُمكن التأكّد من تاريخه وفقاً لظهوره الأوّل في النقاشات الشرعيّة، ووفقاً لموقعه النسبيّ في تاريخ المشكلة التي يهتمّ بها، ووفقاً لعلاماتٍ مُحدّدة في النصّ والإسناد التي سوف تُناقشها في الفصول التالية. المصادر المتاحة تُمكننا من استخلاص هذه الاستنتاجات في كثيرٍ من الحالات. سوف نجد أنّ غالبية الأحاديث الشرعيّة عن النبي التي عرّفها مالك قد نشأت في الجيل الذي سبقه، أي

في الربع الثاني من القرن الثاني الهجري، ولن نلقَ أيَّ حديثٍ شرعيٍّ عن النبيِّ  
يُمكن اعتباره صحيحاً»<sup>١</sup>.

كما يتّضح من هذا الاقتباس، فإنّ تعامل شاخت مع الحديث هو جزءٌ من إعادة  
بنائه الأكبر لأصول الشريعة الإسلامية التي وظّف لها نطاقاً من المناهج التاريخية -  
النقدية. كثيرٌ من هذه المناهج هي أدواتٌ أساسية في نقد المصادر التاريخية:  
الأحاديث الجدلية هي متأخرة زمنياً عن العقيدة أو الممارسة التي تُعارضها هذه  
الأحاديث؛<sup>٢</sup> الأحاديث التي تحوي تفاصيل ظرفية مُفصلة هي متأخرة زمنياً عن تلك  
التي لا تحويها؛<sup>٣</sup> الحكم الشرعية القصيرة والبليغية هي سابقة زمنياً عن الأحاديث التي  
تتضمّن هذه الحكم؛<sup>٤</sup> الحديث الذي يملك صلةً واضحةً بنقاشٍ شرعيٍّ لم يُذكر فيه  
هذا الحديث يُحتمل أنه قد نشأ في وقتٍ متأخّرٍ زمنياً عن ذلك النقاش؛<sup>٥</sup> والأحاديثُ  
كثيراً ما تكشفُ دليلاً على أنه قد تمّ تحسينها لمنع الاعتراضات المحتملة<sup>٦</sup> أو تكييفها  
لكي تتوافق مع عقيدة تابعة لمدرسةٍ شرعيةٍ مُحدّدة.<sup>٧</sup> بهذا المقدار، مناهج شاخت هي  
استنباطاتٌ لمناهج شيرنجر وجولدسيهر، كُيفتُ وطبقتُ بشكلٍ أضيق على تحليله  
حول الأحاديث الشرعية.

كان ابتكارُ شاخت الكبير استرجاع الأسانيد كمصدر للمعلومات القابلة للاستخدام  
والتي يُمكن أن تحتفظ بدلائل على منشأ الحديث. احتجّ شاخت أن الأسانيد تميل إلى  
النمو إلى الوراء على نحو «تُصبح الأحاديث عن التابعين أحاديث عن الصحابة،  
والأحاديث عن الصحابة أحاديث عن النبيِّ».<sup>٨</sup> هذا الأمر قد حوّل نقد الإسناد التقليدي

1. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p. 149.

2. Ibid, p. 152.

3. Ibid, p. 156.

4. Ibid, p. 180.

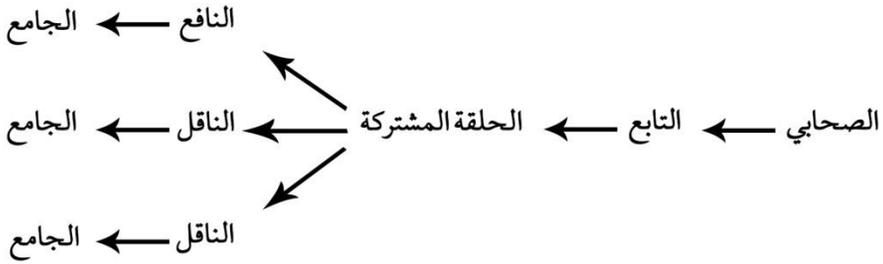
5. Ibid, p. 140.

6. Ibid, p. 157.

7. Ibid, p. 159.

8. Ibid, p. 156.

على رأسه: وفقاً لشااخت، كلما كان الحديث أقدم فمن الأقل احتمالاً أن يملك إسناداً كاملاً، و«أكمل الأسانيد وأتمها هي أكثرها تأخرًا»<sup>١</sup>. احتجّ شااخت أنّ هذه العملية من الإسقاط الخلفي قد تركت دلائل حول المنشئ الحقيقي للحديث.<sup>٢</sup> على وجه الخصوص، لفت شااخت الانتباه إلى النمط الغريب الذي كثيراً ما تعودُ بواسطته أسانيد الألفاظ المتعدّدة من الحديث عبر ناقل واحد يُسميه شااخت الناقل المشترك أو الحلقة المشتركة. ظاهرة الحلقة المشتركة - التي يعرفها جيّداً علماء الحديث المسلمون - يسهلُ رسمها بيانياً أكثر من شرحها:



إذا ربّنا الروايات الكثيرة المنفصلة من حديثٍ مُحدّد، نجد أنّه كثيراً ما تتلاقى أسانيدُ العديد من هذه الروايات عند الحلقة المشتركة. سلسلة النقل التي تسبق هذه الحلقة المشتركة هي مُشتركة بين أغلب صيغ الحديث، ولكن بعد الحلقة المشتركة تنتشر خطوط النقل تماماً كما هو متوقّع من حديث نُشر بشكلٍ واسعٍ وتلقاهُ كثيرٌ من الناقلين وقاموا بتناقله. هذا نمطٌ غريب ويدلّ على تغييرٍ حادٍ في أنماط النقل يتطلّبُ الشرح؛ بعد الحلقة المشتركة، يُنقل الحديث عبر مساراتٍ متعدّدة ممّا يُنتج صيغاً كثيرة تماماً كما نتوقّع؛ ولكن لماذا يبدو النقل قبل الحلقة المشتركة مُختلفاً للغاية؟ كان الحلّ الذي طرحه شااخت بسيطاً: الجزء من الإسناد بعد الحلقة المشتركة هو حقيقيّ، أمّا الإسناد قبل الحلقة المشتركة فهو مزوّر. وعليه، فإنّ أقدم نقطة يُمكن اعتبارها عملية

1. Ibid, p. 165.

2. Ibid.

نقل الحديث تاريخيَّهً عندها هي عهد الحلقة المشتركة للحديث. الحلقة المشتركة (أو الشخص الذي يستخدم اسمه) هو المنشئ الافتراضي للحديث، ويمكن إرجاع تاريخ الحديث بشكل معقول إلى عهده.

تمثّل هدف شاخخت في إعادة توظيف حقل نقد الإسناد لكي يتحوّل من وسيلة لإثبات صحّة الحديث النبويّ ويصبح وسيلة لتأريخ الزمان الذي دخل فيه الحديث حيّز التداول، أي وفقاً لشاخخت الزمان الذي تمّ تليفه. بعدها منحت مناهج التأريخ هذه لشاخخت وسائل إعادة بناء حركة ظهور الأحاديث وتطورها في سياق تطوّر الشريعة الإسلامية. استنتج شاخخت أنّ المصادر الماديّة للأحاديث الشرعيّة - المواقف الشرعيّة والعقائد التي وجدت طريقها إلى الأحاديث - قد نشأت من التفكير الشرعيّ الحرّ نسبياً للمدارس الفقهيّة المحليّة القديمة التي طبقت الرأي - الحكم المستقلّ - على المشكلات الفقهيّة حين بروزها. واجهت تلك المدارس الشرعيّة الضغوط من المنافسين من ذوي العقليّة التقليديّة لتبرير عقائدهم على قاعدة حُجّة أقدم. بعد الشافعيّ (توفي ٢٠٤هـ/٨٢٠م)، أصبح هذا الضغط غير قابل للمقاومة. وعليه، يمكن تعقّب تطوّر الأحاديث عبر مراحل متعدّدة من الإسقاط الخلفي: العقائد الشرعيّة التي نشأت كرايٍ نُسبت أولاً إلى جيل التابعين ومن ثمّ إلى الصحابة وأخيراً إلى النبيّ.

### المذهب التعديلي بعد شاخخت

من علامة تأثير شاخخت الهائل على الدراسات اللاحقة حول الأحاديث هو أنّه، بعد ٧٠ عاماً، ما زال يتمّ الاعتماد على ظاهرة الحلقة المشتركة كوسيلة تحليليّة، ولكن على هيئة مُعدّلة كثيراً، حتّى من قبل بعض أشدّ ناقديه، ولكن أخذ تراثه في اتجاهاتٍ مُختلفة. شدّد مايكل كوك<sup>١</sup> - الذي يُمثّل أحد الاتجاهات - على استنتاجات شاخخت السليبيّة، ولكن في الوقت عينه فكّك برنامجه الإيجابي لتحديد زمن الأحاديث. في

1. Michael Cook.

كتابه «العقيدة الإسلامية المبكرة»،<sup>١</sup> أكد كوك على استنتاجات شاخت حول تزوير الأحاديث، وأنشأ نموذجها الخاص حول الثقافة البحثية الإسلامية لكي يشرح النمو الخلفي للأسانيد، ووسّع شكوكها شاخت بعيداً خارج النطاق المحدود من الأحاديث الشرعية التي تعامل معها شاخت. ما يُسميه كوك «ثقافة تقليدية» يمنح القيمة للحجبة على الأصالة، ويستحسن الأناقة والإيجاز في الأسانيد، ويُفضّل الأحاديث التي تملك خطوط نقل متعددة. النتيجة هي منظومة يكون فيها الإسقاط الخلفي وانتشار الأسانيد مُحفَظاً. الباحث التقليدي الناجح حريص على البحث عن أقوى الانتسابات الإسنادية، تماماً كما أنّ الباحث المعاصر الناجح يدعي الأصالة.<sup>٢</sup> هذه المجموعة نفسها من الحوافز تجعل المحاولات الشبيهة بمسعى شاخت للتأريخ وفقاً للرباط المشترك غير قابلة للدفاع. وبهدف تحديد الروابط المشتركة، اضطرّ شاخت أن يثقُ بأجزاء الإسناد المتأخرة عن الحلقة المشتركة. ولكن إذا كان كوك مُحققاً، فإنّ الحوافز التي تؤيّد الأسانيد القصيرة والأنيقة وخطوط النقل المتعددة قد ضمنتُ بأنه سوف يتم الاستمرار في تشكيل الأسانيد الجديدة الأقصر والأكثر أناقة وخطوط النقل الإضافية، ممّا سوف يجعل أي نوع من تحليل الأسانيد غير قابل للاعتماد. يُحتمل أنّ الروابط المشتركة هي وهمية كما الثقات السابقين، وأي منهج لتأريخ الحديث يعتمد على الأسانيد هو مسعى ضائع. ما يبدو أنه رابطٌ مشترك يُمكن أن يقوم بتشكيله شخصٌ يتكرّر سلسلاته الخاصة من الناقلين.

اختبر كوك بشكلٍ إضافيٍّ فاعلية منهج شاخت حول الأحاديث التي يُمكن تأريخها بثقة وفقاً للمعايير الخارجية.<sup>٣</sup> توصل كوك أولاً إلى تواريخ معقولة لثلاثة أحاديث عن الآخرة من خلال تحديد النقطة التي ينتقل عندها السرد في الحديث من الحقيقة إلى الخيال، أي النقطة حيث يُجري المؤلف بوضوح تخمينات غير مُستندة إلى العلم حول

1. Cook, *Early Muslim Dogma: A Source-Critical Study*.

2. Ibid, 107-110.

3. Cook, "Eschatology and the Dating of Traditions", vol. 1: 25-47.

الأحداث المستقبلية، ويتحرَّر حولها بشكلٍ خاطئ. بعد ذلك، طبَّق كوك مناهجَ شاخت على هذه الأحاديث نفسها، مُستنتجاً بأنَّ تلك المناهج تُظهرُ فائدةً محدودة. من الناحية الإيجابية، وبما أنَّ الثقات القدامى لا يُمكن أن يكونوا قد امتلكوا المعرفة المحددة المنسوبة إليهم، فإنَّ شكوكيَّة شاخت العامَّة حول نسبة أيِّ حديثٍ إلى الصحابة أو إلى النبيِّ هي مؤكَّدة - وهو بالكاد تأييدٌ رتَّانٌ لشاخت، نظراً إلى حجم العيِّنة الصغير جداً. من جهةٍ أخرى، وبشكلٍ أهم، أظهرَ كوك أنَّ استنتاجَ شاخت العام بعدم إمكانية إرجاع أيِّ حديثٍ إلى زمنٍ أقدم من العام ١٠٠ للهجرة هو غير صحيح. إضافة إلى ذلك، لم تُثبت عمليةُ تأريخ الأحاديث التابعة لشاخت والتي تقومُ على تمام الأسانيد أو كمالها، لأنَّ الأحاديث التي تُرجَع إلى النبيِّ والأحاديث التي تحوي أسانيد أكمل لا تأتي دائماً بعد تلك الأحاديث التي تحوي أسانيد أقلَّ كمالاً. ربما أشدُّ الأمور ضرراً هو أنَّ منهج شاخت حول الحلقة المشتركة يفشلُ في جميع الحالات في تحديد مُنشئٍ معقولٍ للحديث. تمثَّل الأثر التراكميِّ لعمل كوك في التشكيك بأيِّ خطَّةٍ تعتمدُ على الإسناد بهدف تأريخ الحديث. هذا يُعيدنا عملياً إلى عالم جولدتسيهر الخالي من الأسانيد، حيث أملنا الحقيقيِّ الوحيد لوضع الحديث في مكانه الملائم يكونُ من خلال ربط مُحتوى الحديث بالمعلومات التاريخية المعروفة، إذا اتَّبعنا كوك، فإنَّ الحجم الأكبر من الأحاديث بالكاد سوف يُخبرنا بشيءٍ عن القرنين الأوَّلين من الإسلام، وسوف يهجرنا أيُّ أملٍ بقدرة الأسانيد على مُساعدتنا في ملء هذا الفراغ.

ولكن هل هذا المستوى من الشكِّ مُبرَّر؟ بعد عشر سنواتٍ من صدور مقالة كوك، أعاد غوركي النظر في مناهجه في التأريخ، ووجد نقاطَ ضعفٍ كبيرة. طبَّق غوركي مقارنةً مُشابهةً لمقاربة كوك في اختبار مناهج تأريخ حديثٍ حول الآخرة، فوجد أنَّ تأريخه المستند إلى تحليل الأسانيد يتلاءمُ بشكلٍ مثاليٍّ مع نتائج التأريخ الخارجي<sup>١</sup>. يبتني نقدُ غوركي بالفعل على مقارنةٍ حول دراسات الحديث قاومت التشكيك

1. Görke, "Eschatology, History, and the Common Link. A Study in Methodology", p. 207.

الراديكاليّ، وحاول بدلاً عن ذلك أن يُطوّر ويصقل توظيف شاخت للأسانيد لتأريخ الأحاديث.

### تصنيف جوينبول للأسانيد

ارتبطت دراسة الأسانيد بعد شاخت خصوصاً بمؤلّفات غوتيه جوينبول.<sup>١</sup> كان جوينبول باحثاً هولندياً مستقلاً بالفعل ويستطيع أن يصرف وقته كيفما يُريد، فاختر أن يقضي أوقاتاً طويلة في إتقان تعقيدات نقد الإسناد. في تناقضٍ حادٍّ مع عالم كوك وجولدسيهر الخالي من الأسانيد، كان عالم جوينبول مُتصفاً بالانشغال بلا شيء تقريباً غير الأسانيد. ضاعف جوينبول تركيزه على ظاهرة الحلقة المشتركة، مُستثمراً جهداً هائلاً في تطوير المناهج المعقّدة بشكلٍ مُدوّخٍ لكي يُميِّز بنحوٍ أكثر موثوقيّة بين الروابط المشتركة الحقيقيّة وبين «الروابط المشتركة الظاهريّة» من خلال جدولة الغرائب كـ«الروابط المشتركة الجزئيّة»، «الانغماسات»، و«الأسانيد المنتشرة». الخلاصة هي أنه حينما يكون واثقاً من أنه قد حدّد الحلقة المشتركة، فإنّ تقيّم جوينبول يبقى بشكلٍ كبيرٍ ذا طابعٍ شاختي، وذلك فيما يتعلّق بإمكانية توظيف الحلقة المشتركة لتأريخ الحديث، ولكن مع تنبيه مهمّ: جوينبول غير مُستعدٍّ لكي يُسمّي الحلقة المشتركة مُزوّراً. من منظورٍ منهجيٍّ صارم، اتّفق جوينبول مع شاخت في أنه ينبغي اعتبار الحلقة المشتركة مُنشأ الحديث، ولكنّه لا يظنّ بأنّ هذا يقتضي التزوير.<sup>٢</sup> ورث الناقلون القدامى للحديث حجماً كبيراً من المادّة الدينيّة، ولم يختلقوا ما نقلوه إلى الآخرين، بل قاموا بتنظيمه وأضافوا القيمة من خلال نسبة الروايات إلى الثقات السابقين، ويُمكّن أنّهم اعتقدوا جيّداً أنّ هؤلاء قد نقلوا المعلومات فعلاً. ولكن بما أنّ الحلقة المشتركة تبقى الناقل الأقدم الذي يُمكن نسبة أيّ قيمة تاريخيّة صلبة بشكلٍ موثوقٍ إليه، ينبغي اعتبار عهد الحلقة المشتركة نقطة المنشأ

1. Juynboll, *Muslim Tradition. Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*.

Juynboll, *Encyclopedia of Canonical Hadith*.

Reinhart, "Juynbolliana, Gradualism, the Big Bang, and Hadith Study in the Twenty-First Century".

2. Juynboll, "Muslim Tradition. Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith", pp. 9-10.

الرسمي للحديث، حتى ولو كان يُحتمل أن موضوع الحديث هو أقدم.<sup>١</sup> ظنّ جوينبول أحياناً أن موضوع الحديث قد يعودُ إلى زمن الصحابة أنفسهم، ولكنه اعتقدَ بأنَّ أيَّ حكمٍ من هذا النوع هو تخمينيٌّ وخارج نطاق أيِّ منهجٍ يُطبَّق بانتظام. مقارنة جوينبول تُوازي عمليةً صقلٍ لمنهجٍ شاخَت في تحديد الروابط المشتركة الحقيقية، ولكن لها تأثيرٌ محدودٌ على تحديد تاريخ الحديث.<sup>٢</sup>

### مزورون أم جامعون متحمسون؟

أطلقَ غريغور شولر<sup>٣</sup> وهارالد موتسكي وأندرياس غوركي الجهودَ لدفع عملية تاريخ الحديث إلى أبعد مما كان جوينبول مُستعداً للذهاب إليه. احتجَّ موتسكي أنه قد أُسيء فهمُ ظاهرة الحلقة المشتركة، وأنه حينما نفهمُ بشكلٍ صحيحٍ الدورَ الفعلي الذي تلعبه الروابط المشتركة يمكننا إذاً أن ندفعَ بشكلٍ معقولٍ تقديرنا حول منشأ الحديث جيلاً إلى الوراء على الأقل. اعتقدَ شاخَت أنَّ الروابط المشتركة هم أشخاصٌ مُزورون، إلا أنَّ موتسكي اعتقدَ بأنهم جامعون متحمسون، «الجامعون الرئيسيون الأوائل والناشرون المحترفون للمعرفة عموماً وللأحاديث حول الأفراد من القرن الإسلامي الأول خصوصاً».<sup>٤</sup> لا ينبغي عزو تكاثر الروايات من زمن الروابط المشتركة فصاعداً إلى التزوير، بل إلى الجهود المنشطة حديثاً في جمع وتنظيم ما سبقَ وأن دخلَ حيِّزَ التداول على نحو أكثر تشتتاً وأقلَّ منهجيةً. يجدُ موتسكي أنه من غير القابل للتصديق أن يقومَ الجامعون الأوائل للحديث باختراع أسانيدهم ببساطة، ويحتجُّ أنه من الأكثر معقوليةً بكثيرٍ أن نُسلمَ بأنَّ الحلقة المشتركة قد سمعَ الحديث بالفعل من الثقة الذي ادعى بأنه سمع

1. Juynboll, "Some Isnad-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women-Demeaning Sayings from Hadith Literature", vol. 10, p. 353.

2. for more information please see: Motzki, "Whither Hadith Studies?".

3. Gregor Schoeler.

4. Motzki "Dating Muslim Traditions: A Survey", p. 227.

للاطلاع على مناقشة حول الأدوار المتنوعة التي عُيِّت الحلقة المشتركة وإمكانية التفريق بينها، راجع:

Görke, "Eschatology, History, and the Common Link. A Study in Methodology", p. 188.

الحديث عنه. يعترف موتسكي بـ«إمكانية أن يكون الروابط المشتركون أنفسهم قد اخترعوا محتوى الأحاديث وأسانيدها»،<sup>1</sup> ولكنه يجد بأن هذه المعلومة غير المؤكدة هي أكثر قابلية للتحمّل من شكوكية شاخت أو جوينبول، ويعتقد بأنه من المنطقي الافتراض بأن كثيراً من الروايات كانت حيز التداول وسط جيل التابعين مع حلول نهاية القرن الأوّل الهجري، وتنتظر الجمع والنقل الأكثر منهجية في القسم المبكر من القرن الثاني الهجري. وعليه، يحتج موتسكي أنه بإمكاننا أن نتبع منطقياً أصول الحديث إلى الورا، أي على الأقل إلى القسم المتأخر من القرن الأوّل الهجري، وأنه في كثير من الحالات لا يمثّل جيل الحلقة المشتركة - كما احتج شاخت - أقدم نقطة ممكنة لمنشأ حديث ما، بل أكثرها تأخراً. يُمكن أن نكون متأكّدين منطقياً من أن رواية ما كانت فعلاً حيز التداول في زمن الحلقة المشتركة، ويمكن في كثير من الأحيان أن نفتفي أثرها بشكل معقول إلى نقطة أبكر زمنياً.

طور موتسكي مقارنته للحديث عبر منهجين مُتمايزين، يتناول كلاهما الأسانيد؛ الأوّل هو منهج إعادة بناء المصدر، وهو منهج يسعى للفرار من دائرية الثقة غير الناقدة لسزكين بالأسانيد. في عمل ريادي،<sup>2</sup> طبق موتسكي مزيجاً من المعايير الداخلية والخارجية لكي يختبر فيما إذا كان يُمكن بشكل معقول توظيف أسانيد أحد أقدم مجامع الحديث الموجودة، وهو «مصنّف عبد الرزاق الصنعاني»، لإعادة بناء المصادر الأقدم. وجد موتسكي أن كل فرد من الثقات الأربعة الرئيسيين الذين ذكرهم عبد الرزاق يُظهر اتفاقاً داخلياً على معايير مُحددة، وكذلك اختلافاً كبيراً بين بعضهم. على هذا الأساس، استنتج موتسكي أنه من غير المحتمل أن يكون عبد الرزاق قد اختلق هذه النسب. بعد التأكد من أن ثقات عبد الرزاق الأربعة الرئيسيين يمثّلون مصادر حقيقيين، غاص موتسكي أكثر كي يُحلّل أحد هؤلاء الثقات - وهو ابن جريح - من خلال تطبيق مناهج مُماثلة والتوصّل إلى استنتاجات شبيهة. استنتج موتسكي أن المادة مثلاً التي ينقلها ابن

1. Görke, Motzki, and Schoeler, "First Century Sources for the Life of Muhammad? A Debate", 89: 45.

2. Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh before the Classical Schools*.

جُرَيْج عن طريق عطاء قد نشأت فعلاً عند عطاء، ممّا يُتَّحُجُّ لنا أن نقومَ بشكلٍ معقول بإعادة بناء مصدر الحديث من أواخر القرن الأوّل أو مطلع القرن الثاني.

إذا قُبِلَ منهج موتسكي، يبدو أنّه يزيدُ بشكلٍ كبيرٍ الثقة بأنّ الأسانيد كانت ناشطة مع حلول نهاية القرن الإسلاميّ الأوّل، وأنّه يُمكن اقتفاء أثر بعض الروايات بشكلٍ معقول إلى ناقلين - جامعين من أواخر القرن الأوّل ومطلع القرن الثاني الهجريّ. هذا يُضعِفُ بشكلٍ واضحٍ شاخِحت الذي رفضَ جميع المنسوبات إلى ثقات القرن الأوّل. صرّح موتسكي بأنّ المزوّر لن يختلق ثقات مُختلفين - كُلاًّ بشخصيّته الخاصّة - لكي يختلفَ المصادر المتنوّعون بشكلٍ كبيرٍ على معايير مُحدّدة. وعليه، حينما يُظهرُ كلّ واحدٍ من ثقات ابن جُرَيْج اتفاقاً داخليّاً وفي الوقت عينه يختلفُ من أوجهٍ كبيرة عن الثقات الآخرين، يستنتج موتسكي أنّ النمط غير مُنسجم مع التزوير، وأنّ منسوبات ابن جُرَيْج هي إلى مصادر حقيقيّة.

لم تمرّ مناهج موتسكي دون تحدّد. احتجّ ميلشرت<sup>1</sup> أنّ حُكم موتسكي بأنّ ابن جُرَيْج بريءٌ من التزوير يعتمدُ بشكلٍ كبيرٍ على افتراضاتٍ حول كيفية قيام المزوّر بالتزوير، وهذه الافتراضات واهنة أمام التحديّ. استطاع ميلشرت بسهولة أن يتصوّر مُزوّراً ينسبُ الروايات إلى الثقات بالنحو الذي فعله ابن جُرَيْج، وتمكّن غليدهيل<sup>2</sup> من ذلك أيضاً، فقد انبرى لاختبار مناهج موتسكي على مجموعة بياناتٍ موسّعة ووجد أنّ تلك المناهج ناقصة. استنتج غليدهيل أنّ أنماط النقل من عطاء إلى الثقات اللاحقين تُشيرُ ثقةً أقلّ بكثيرٍ ممّا تُشير إليه على ما يظهرُ دراسة موتسكي حول ابن جُرَيْج، وأنّ هناك سبباً جيّداً للتشكيك حيال حفظ مجامع القرن الثالث بشكلٍ دقيقٍ للمادّة من علماء القرن الثاني. إذا وضعنا هذه الشكوك جانباً، فإنّ عملية إعادة بناء المصادر التابعة لموتسكي تأخذنا إلى الورا، أي إلى أواخر القرن الأوّل الهجريّ / أوائل القرن

1. Melchert, "Review of Harald Motzki, 'The Origins of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh before the Classical Schools'", Islamic Law and Society, p. 11.

2. Gledhill, "Motzki's Forger: The Corpus of the Follower 'Ata' in Two Early 3rd/9th-Century Hadith Compendia", p. 19.

الثامن الميلاديّ في أفضل الأحوال، وهذا لا يزال يتركنا مع ثغرة كبيرة في المعرفة.

### إعادة بناء روايات عروة

هناك منهج آخر - استبقه إفتخار زمان وقام بتطويره بشكل مستقل كل من هارالد موتسكي وغريغور شولر، ونمّاه بشكل إضافي أندرياس غوركي<sup>١</sup> - يهدف إلى اختراق ذلك الفراغ. يبدأ هذا المنهج بجمع كل صيغة من حديث معين يُنسب إلى أحد الثقات المحدّدين. في تطبيق شولر الرياديّ لهذا المنهج، وهو ما سنأخذه كمثال، الثقة الذي وقع الاختيار عليه هو عروة بن الزبير (توفي ٧١٢م/٩٤هـ). كان عروة نجل أحد صحابة النبيّ البارزين، وهو ابن أخت عائشة أيضاً، ومدّة حياته البالغة قد امتدّت على النصف الثاني من القرن الأوّل الهجريّ. عدّة صفات تجعل من عروة موضوعاً مناسباً للاختبار، إذ يُنسب إليه الفضل كمصدر مهمّ للمادّة الواردة في كتاب السيرة الذي ألفه ابن إسحاق؛ ومن الممكن أنّه كان قد تلقى بشكل مباشر روايات من خالته عائشة؛ وتُنقل الروايات عنه عبر قنوات متعدّدة من ضمنها كل من ابنه هشام والناقل المهم ابن شهاب الزُّهريّ؛ وليس الأقلّ، كان قد سبق وأن حاول رودي بارت<sup>٢</sup> - المترجم الشهير للقرآن إلى اللغة الألمانيّة - أن يثبت وجود علاقة تلميذ - أستاذ حقيقيّة بين ابن إسحاق والزُّهريّ، وبين الزُّهريّ وعروة<sup>٣</sup>. إذا استطعنا أن نرضي أنفسنا بأن مادّة تاريخيّة أصليّة قد وصلتنا من عروة، فسوف ندفع إلى الوراء أفق معرفة الأحاديث الإسلاميّة المبكّرة

1. Görke, "The Historical Tradition About al-Hudaybiya. A Study of 'Urwa b. al-Zubayr's Account." pp. 240-275. And Görke, and Schoeler, "Reconstructing the Earliest sira Texts: The Higma in the Corpus of 'Urwa b. al-Zubayr", pp. 82.

2. Rudi Paret.

3. Paret, "Die Lücke in der Überlieferung über den Urislam", pp. 147-153.

Shoemaker, "In Search of 'Urwa's Sira: Some Methodological Issues in the Quest for 'Authenticity' in the Life of Muhammad," 85: 261.

Schoeler, *The Biography of Muhammad: Nature and Authenticity*, 6-7.

إلى ضمن ٦٠ عامًا من حياة محمد<sup>١</sup>.

بعد أن نجتمع كل الروايات التي اقتنفي أثرها إلى عروة حول حدث معين - الهجرة على سبيل المثال - فإن الخطوة التالية هي جمع الصيغ المختلفة والمقارنة بينها. تتطلب أفضل النتائج أكبر عدد من الصيغ وخطوط النقل المختلفة الممكنة. نظريًا، إذا وقع النقل الحقيقي، فيجب أن تطابق الصيغ النصية المختلفة مع أسانيد محددة. بتعبير آخر، ومع أخذ التأثيرات المعدلة الطبيعية للنقل موضع النظر، يجب أن يكون واضحًا بأن الروايات المنسوبة إلى الزهري من قبل ابن إسحاق تظهر علامة على وجود مصدر مشترك، أي إنها تشارك في المادة مما يبين بأنها نماذج عن النص الأصلي عينه. على نحو مماثل، نتوقع بأن الصيغ المنقولة عبر هشام نجل عروة (توفي ١٤٦هـ/٧٦٣م) سوف تظهر معالمها المشتركة الخاصة وفي الوقت عينه تظهر خصائص نصية تختلف عن التوصيف النصي لروايات الزهري. الحجّة هي أنه إذا تراصفت الأسانيد والتحليل النصي فهذا يعني أن لدينا نقلًا حقيقيًا.<sup>٢</sup> يمكننا حينها أن نعيد بناء صيغة الزهري الأصلية للحديث من خلال نزع التعديلات التي تكشف عنها الصيغ المختلفة. يمكننا بهذه الطريقة أن نحدد أيضًا التزيينات أو التزيورات اللاحقة، وبالتالي نتعقب «الطبقات» في نمو الحديث، ويمكننا بطريقة مماثلة أن نقارن منقولات الزهري مع خطوط نقل منفصلة أخرى ترجع إلى عروة، وذلك لعزل المادة التاريخية التي نشأت مع عروة عن التراكمات اللاحقة. النتيجة وفقًا لوشلر هي أنه يمكننا «على الدوام تقريبًا» أن نعيد بناء نسخة ابن إسحاق (توفي ١٥٠هـ/٧٦٧م)؛ ويمكننا أن نرجع «في كثير من الأحيان» إلى الصيغ التي نقلها الزهري وهشام بن عروة، وحينما يقوم هؤلاء الثقات بشكل مستقل بنقل رواية عن عروة يمكننا أن نعيد بناء فحوى تلك الرواية من خلال المقارنة بين الصيغ المختلفة.<sup>٣</sup>

من خلال هذه المناهج التي التصقّ بها اللقب المربك *isnad-cum-matn*

1. Schoeler, "Character and Authenticity of the Muslim Tradition on the Life of Muhammad", pp. 49: 362.

٢. للاطلاع على نقاش أدق، راجع:

Görke, "Eschatology, History, and the Common Link. A Study in Methodology."

3. Schoeler, *The Biography of Muhammad: Nature and Authenticity*, p. 114.

”analysis (تحليل الإسناد مع المتن)، ادعى شولر وغوركي أنهما تأكدا من أن الأحاديث حول أحداث رئيسية محددة من حياة محمد ترجع على الأقل إلى الزهري وفي كثير من الأحيان إلى عروة. الأحداث التي درست لغاية الآن على هذا النحو تتضمن بداية نزول الوحي على محمد، الافتراء الذي طال عائشة،<sup>١</sup> مقتل شاعر الهجاء ابن أبي الحقيق،<sup>٢</sup> صلح الحديبية،<sup>٣</sup> الأحاديث حول الهجرة،<sup>٤</sup> والمرويات حول معارك بدر وأحد والخندق وفتح مكة.<sup>٥</sup> رغم أن النتائج المحددة تختلف، إلا أنه في كل حالة يخرج المؤلفون مُفتنعين بإمكانية تعقب جوهر الحديث على الأقل إلى الزهري وفي كثير من الأحيان إلى عروة، وبإمكانية فصل العناصر الرئيسية في ما نقله هذين الثقتين عن التراكمات اللاحقة.

ماذا عن الفجوة المتبقية بين روايات عروة والأحداث التاريخية نفسها؟ إذا كنا واثقين من أن لدينا مادة جاءت بشكل فعلي من عروة، فنكون إذاً على بُعد ستة أو سبعة عقود على الأكثر من الأحداث التي جرت في أواخر حياة محمد. يعتقد شولر أن هذا قريب بما فيه الكفاية، ف«يمكننا كقاعدة أن نفترض بأن الرواية تعكس بشكل صحيح على الأقل المعالم الرئيسية للحدث»،<sup>٦</sup> مع التحذير بأن «ما نملكه هو ذكريات في أفضل الأحوال، إن لم يكن فعلاً «ذكريات عن ذكريات»، وفي الختام يعترف بأنه «ينبغي أن نترك مسألة صحة الوقوع التاريخي لهذه الأحداث من دون جواب».<sup>٧</sup> بشكل مماثل، يعترف موتسكي أن العلم بالحديث ما قبل الحلقة المشتركة هو «افتراضي بدلاً من كونه يقينياً».<sup>٨</sup> إذا وضعنا هذه القيود جانباً، يبدو واضحاً أن أنصار هذا المنهج مُفتنعون بأن الفجوة بين عروة ومحمد هي صغيرة بما فيه الكفاية، فهذه الطبقات الأقدم

1. Schoeler, *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds*.

2. Motzki, “The Murder of Ibn Abi I-Huqayq: On the Origin and Reliability of Some Maghazi-Reports”.

3. Görke, “The Historical Tradition About al-Hudaybiya. A Study of ‘Urwa b. al-Zubayr’s Account”.

4. Görke, and Schoeler, “Reconstructing the Earliest sira Texts: The Higma in the Corpus of ‘Urwa b. al-Zubayr”.

5. Görke, and Schoeler, *Die Ältesten Berichte über Muhammads: Das Korpus ‘Urwa ibn az-Zubair*.

6. Schoeler, *The Biography of Muhammad: Nature and Authenticity*, p. 114.

7. Ibid, p. 113.

8. Görke et al, “First Century Sources for the Life of Muhammad? A Debate”, p. 45.

من الحديث «يُحتمل أنها تعكس آثاراً عن محمد التاريخي»<sup>١</sup>. ما هو مقدار المعلومات التاريخية التي تبقى معنا حينما تُزال التزيينات والتراكمات اللاحقة؟ ليس كثيراً. اعترف موتسكي وشولر وغوركي أنّ النتائج الإيجابية بسيطة وأنّ أفضل ما يمكن أن نأمل به هو «سيرة أوليّة» أو «تاريخ مُصغّر» يتعدّد كثيراً عن سيرة كاملة، على سبيل المثال، تحليل غوركي وشولر للأحاديث حول الهجرة يخلص إلى أنّ روايات عُروة تضمّنت عناصر أربعة: ١. اضطهاد المسلمين في مكة؛ ٢. هجرة بعض المسلمين إلى الحبشة؛ ٣. الاضطهاد المستمرّ وهجرة أغلب المسلمين إلى المدينة؛ ٤. هجرة النبي إلى المدينة يرافقه أبو بكر وعامر بن فهيرة.<sup>٢</sup> بالكاد يُنتج هذا مادةً مُثيرة للقراءة، ولكن يبدو أنّه يثبت أنّ شاخت ووانسبرو<sup>٣</sup> وغيرهم من المشكّكين هم مُخطئون.

بالفعل، يعترف النقاد أنّ هذا المزيج من تحليل الإسناد والمتن كان مثمراً حينما طُبّق بصرامة، ولكنه لم يكن مثمراً بالمقدار الذي ادّعاه موتسكي وشولر وغوركي. في نقدٍ مُطوّل من تأليف شوميكر،<sup>٤</sup> أقرّ الكاتب أنّ موتسكي «يحدّد بشكلٍ مُقنع مكان عددٍ من الأحاديث في أوائل القرن الثاني»، وأنّ نسبة بعض الأحاديث إلى الزهري هي «مُحتملة للغاية».<sup>٥</sup> وافق ميلشرت على أنّ موتسكي قد أظهر بنحو لا يقبل الجدل أنّ جميع الأسانيد «ليست تُرّهات بالضرورة»، وأنّه يُمكن ربط أسانيد مُحدّدة بصيغ نصيّة مُعيّنة.<sup>٦</sup> مع ذلك، وجد شوميكر أنّ المحاولات الرامية إلى تعقّب المادّة إلى ما قبل الزهري هي «أقلّ إقناعاً إلى حدّ كبير».<sup>٧</sup> قابل شوميكر بين موتسكي وشولر وغوركي من جهة، وبين

1. Ibid, p. 3.

2. Görke and Schoeler, "Reconstructing the Earliest sira Texts: The Higma in the Corpus of 'Urwa b. al-Zubayr", p. 219.

3. Wansbrough.

4. Shoemaker.

5. Shoemaker, "In Search of 'Urwa's Sira: Some Methodological Issues in the Quest for 'Authenticity' in the Life of Muhammad", p. 332.

6. Melchert, "The Early History of Islamic Law", p. 302.

7. Shoemaker, "In Search of 'Urwa's Sira: Some Methodological Issues in the Quest for 'Authenticity' in the Life of

مناهج جوينبول، فتدمر من أن هؤلاء قد هجروا التدابير الاحتياطية الصارمة التي تبناها جوينبول حول نقد الإسناد. انتقد شوميكر على وجه الخصوص استخدام هؤلاء الباحثين للأسانيد ذات الخيط المنفرد - والتي استبعدها جوينبول - لإثبات رابط مشترك أقدم بكثير لبعض الأحاديث مما يسمح به منهج جوينبول. علّق شوميكر أيضاً على النتائج الهزيلة، ذاكراً أن المعلومات التاريخية التي أعاد شولر وغوركي بنائها «لا تكشف في النهاية كثيراً عن محمد التاريخي»، وأنه في كثير من الأحيان لا يُحقّق المنهج نتائج أفضل بكثير مما يُحقّقه نقد المتن وحده. وجد ميلشرت كذلك أن استخدام موتسكي للأسانيد ذات الخيط المنفرد هو محلّ إشكال، واحتجّ أنّه بعد إزالة الحجم الضخم من التناقضات في الروايات المنقولة على هذا النحو، فإنّ النواة التاريخية التي تبقى استرجاعها «هي صغيرة للغاية إلى الحدّ الذي تغدو فاقدة للقيمة تقريباً».<sup>١</sup> احتجّ بافل بافلوفيتش مؤخراً أنّه حتّى المجموعة الضخمة من المعلومات يمكن أن تعود بنتائج ضئيلة حينما يتعلّق الأمر بالقرن الأوّل الهجري/السابع الميلادي. في دراسة لـ ٢٩٤ باقة من الأحاديث التي تتناول المفردة القرآنية المبهمة «الكلالة»، وظّف بافلوفيتش نموذجاً معدّلاً من تحليل الإسناد والتمن يعتمد بشكل كبير على الفحص الدقيق للتمن، واستنتج بأنّ أغلب الأحاديث التي درسها قد تطوّرت في سياق الجدالات الشرعية والتفسيرية بين علماء القرن الثاني. احتجّ بافلوفيتش أنّه يمكن تحديد تاريخ مقدار قليل فقط من هذه الأحاديث - ولكن بمستوى عالٍ من الشك - ضمن العقود الأخيرة من القرن الأوّل الهجري/السابع الميلادي.<sup>٢</sup>

مع أخذ التبادلات العلمية الشديدة أحياناً حول فاعلية نقد الإسناد مع المتن، ما يعترف به موتسكي وشولر وغوركي جديرٌ بالذكر. لا يُناقش هؤلاء الباحثون، على

Muhammad", p. 267.

1. Melchert, "The Early History of Islamic Law", p. 303.

2. Pavlovitch, *The Formation of the Islamic Understanding of Kalala in the Second Century AH* (718-816 CE), pp. 31-40, 143-150, 491-496.

سبيل المثال، ضالّة النتائج الإيجابية، بل يحتجّون على الفضيلة الكامنة في «الإقرار بمدى قلّة ما نعرفه يقيناً»<sup>١</sup>. لقد تبين أنّ هناك لائحة طويلة من مكتشفات الدراسة التشكيكية التي تقبلها شولر على الأقلّ: وقع التزوير والتزيين على نطاق واسع وفي كلّ مرحلة من النقل؛ تسلسل حياة محمّد يُمثّل بناءً متأخراً؛ يُمكن إظهار أنّ عدداً كبيراً من الأحاديث هي مُستخرجة تفسيرياً وفي حالات كثيرة غير متّصلة بالأحداث التاريخية؛ الأسانيد وحدها غير كافية لتأريخ الأحاديث أو تحديد المصادر؛ الأحداث قبل الهجرة هي أسطورية بغضّ النظر عن موثوقيّة ناقلها، وكذلك قصص المعجزات؛ وحتى الروايات ذات المصدقيّة لا ينبغي أن نفترض أنّها مُبكرة؛ لأنّ المصدقيّة ليست دليلاً على صحّة الوقائع التاريخية<sup>٢</sup>. أن نصّف هذه المقاربة بأنّها سريعة التصديق أو غير ناقدة أمرٌ غير دقيقٍ بشدّة.

### ما بعد الموثوقيّة

توجد مسافةٌ حقيقيّة بين التجميعات البحثيّة التي وُصفت، باستخدام لغة الحالة المزاجيّة، بأنّها «أملة» و«مشكّكة»<sup>٣</sup>. أيّ استفادة من الأسانيد. على سبيل المثال، تتطلّب ثقةً تأسيسيّةً بالجهاز البحثي الذي نما حول نقد الإسناد لتوفير المعلومات الضرورية لتقويم الناقلين: تواريخ الوفيات، تواريخ الولادات، التفاصيل المتعلّقة بالسيرة الذاتيّة، والمرويات التاريخية. حتّى الهدف البسيط المتمثّل في تعقّب الحديث إلى الوراء إلى رابطٍ مُشتركٍ يقتضي مستوىً عاليًا من الثقة بهذه المصادر الثانويّة، وقد تساءل النقادُ فيما إذا كانت هذه الثقة مُستحقّة. إذا كانت الأسانيد قابلةً للنموّ الإبداعيّ، يُمكن أن تكون كذلك أيضاً المعلومات التي نمتُ دعمًا لناقلين محدّدين أو أسانيد مُعيّنة. عبر موتسكي عن الاختلاف

1. Görke et al, "First Century Sources for the Life of Muhammad? A Debate".

2. Schoeler, "In Search of 'Urwa's Sira: Some Methodological Issues in the Quest for 'Authenticity' in the Life of Muhammad", p. 17.

3. Berg, "Competing Paradigms in the Study of Islamic Origins: Qur'an 15:89-91 and the Value of Isnads." pp. 259-290.

بالسؤال التالي: «هل من المسؤول منهجياً التوظيف النقديّ والحذر للمعلومات حول المصدر (أو المصادر) المتاحة في الأحاديث نفسها وفي مؤلفات إسلامية أخرى، أو هل يجب التغاضي عن كل هذه المعلومات عموماً؛ لأنه يُحتمل أن تكون مُزيّفة؟»<sup>١</sup>. يُجيب موتسكي بنعم، بينما يقول المشككون لا، ويبقى هذا أهمّ جدالٍ في الميدان.

في خضمّ هذه الجدالات المستعرة أحياناً، يسهل أن ننسى بأننا قد خلفنا وراءنا السؤال عن الموثوقية بمعناها الاعتياديّ، أي السؤال عما إذا كانت الأحاديث تعودُ بشكلٍ موثوقٍ إلى محمّد أو إلى صحابته. حينما يدّعي شولر بأنّ المنهج السليم قد يستعيدُ الأحاديث «الموثوقة»، ينبغي أن يُعيدَ تعريف الموثوقية: الأحاديثُ الموثوقة هي التي «جُمعتْ وبيّنتْ بشكلٍ قابلٍ للإثبات في عمليةٍ منهجيةٍ من التعليم، من قِبَلِ أفرادٍ تاريخيين منذ الثلث الأخير من القرن الأوّل الهجريّ تقريباً»<sup>٢</sup>. هذا يعني أنّ الجهود الدؤوبة لموتسكي وأتباعه سوف تُكسبنا - في أفضل الأحوال - بضعة عقودٍ أكثر من جوينبول وشاخت. الإسقاطاتُ إلى أقدم من ذلك هي بشكلٍ مُعترفٍ به افتراضيةٍ وتخمينيةٍ. ولا شكّ أنّ شكوكية كوك أو بيرغ أو شوميكر الأوسع نطاقاً تتركُ فجوةً أوسع من خلال ترك مساحةٍ أكبر بكثيرٍ من التاريخ الإسلامي المبكرٍ مستورة خلف الحجاب. لولا هذا النطاق الكامل من المقاربات - من شكوكية كوك إلى تفاؤل موتسكي - لكنّا نعملُ بشكلٍ أساسيٍّ في ظلال فرضية جولدتسيهر الأساسية: يُوثقُ الحديثُ تطوّر الإسلام وليس أصوله، إلّا إذا أعدنا تعريف ما نعنيه من الأصول. ما يبقى موضعاً للنقاش هو: أيّ مرحلة تحديداً من تطوّر الإسلام سوف يُبيّنُ الحديث، أو أيّ روايةٍ حديثيةٍ مُحدّدة، وما هي المناهج التي سوف توصلنا إلى هناك؟

رغم ذلك، قد تملكُ التطوّرات في المنهجية القدرة على أخذنا أبعد من الجدالات الضيقة حول الموثوقية. على سبيل المثال، المناهج الصارمة والمتطوّرة من النقد النصّي التي أطلقها شولر وموتسكي وغوركي تفتحُ إمكانيّة إعادة بناء واستعادة الطبقات

1. Görke, et al, "First Century Sources for the Life of Muhammad? A Debate.", p. 48.

2. Schoeler, "In Search of 'Urwa's Sira: Some Methodological Issues in the Quest for 'Authenticity' in the Life of Muhammad", p. 2.

المختلفة من الحديث. اكتشاف شولر بأن الاهتمام بالتسلسل الزمني لم يبدأ حتى زمن الزهري على الأقل، واستحكم بشكل تام فقط مع ابن إسحاق يمثل نتيجة مفيدة فعلاً بالكاد لها صلة بالموثوقية، ولكن لها كل الصلة باكتساب فهم أفضل بابن إسحاق وجيله. بشكل مماثل، يسمح منهجه لشولر أن يظهر بشكل حاسم أن الواقدي انتحل ما ألفه غيره، ولم يتردد في العبث بالأسانيد، وهذه نتائج قيمة قد تُساعد في تحقيق سعي أكثر إقناعاً وصرامة خلف هدف جولدتسيهر، إضافة إلى ذلك، نرى أيضاً علامات مُنعشة من الحيوية في مجالات دراسة الحديث - بعضها معروض في هذا المجلد - تنتقل إلى ما هو أبعد من الأسئلة حول الموثوقية، وذلك بأساليب أخرى. تضمنت مجالات التقدم الفعلي أسئلة الموثوقية، والتصحيح ونمو التفاسير ووظيفتها، ووظيفة الحديث في التراثين الشيعي الاثني عشري والإسماعيلي، واستخدامات الحديث ضمن التراثين الصوفي والكلامي، وتطور المواقف من الحديث في الحقبة المعاصرة.

## المصادر

- Abbott, Nabia, *Studies in Arabic Literary Papyri*, II, Qur'anic Commentary and Tradition. Chicago: University of Chicago Press, 1967.
- Ahmad Khan, Sir Sayyid, *Series of Essays on the Life of Mohammed and Subjects Subsidiary Thereto*. London: Trubner, 1870.
- Azmi [A'zami], Muhammad Mustafa, *On Schacht's Origins of Jurisprudence*, Riyadh: King Saud University, 1985.
- \_\_\_\_\_, Muhammad Mustafa, *Studies in Early Hadith Literature*, 2nd ed. Indianapolis: Oak Brook, IL: American Trust Publications. 1st ed. 1968, Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1978.
- \_\_\_\_\_, Muhammad Mustafa, *Studies in Hadith Methodology and Literature*. Oak Brook, IL: American Trust Publications, 1992.
- Berg, Herbert, "Competing Paradigms in the Study of Islamic Origins: Qur'an 15:89–91 and the Value of Isnads." In ed., *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, edited by Herbert Berg, 259–290. Leiden: Brill, 2003.
- \_\_\_\_\_, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Debate over the Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*. Richmond: Curzon Press, 2000.
- Caetani, Leone, *Annali dell'Islam*. Milan: Ulrico Hoepli, 1905–1907.
- Cook, Michael, "Eschatology and the Dating of Traditions." *Princeton Papers in Near Eastern Studies* 1: 25–47, 1992.
- \_\_\_\_\_, "The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam." *Arabica* 44: 437–530, 1997.
- \_\_\_\_\_, *Early Muslim Dogma: A Source-Critical Study*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Cook, Michael, *Muhammad*. Oxford: Oxford University Press, 1983.
- Gledhill, P.J, "Motzki's Forger: The Corpus of the Follower 'Ata' in Two Early 3rd/9th-Century Hadith Compendia." *Islamic Law and Society*, 19: 160–193, 2012.
- Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, edited by S.M. Stern, translated by C.R. Barber and S.M. Stern. 2 vols. London: George Allen and Unwin. First published 1889– 1890 as *Muhammedanische Studien*. Halle: Max Niemeyer, 1971.
- Görke, Andreas and Gregor Schoeler, "Reconstructing the Earliest sira Texts: The Higma in the Corpus of 'Urwa b. al-Zubayr" *Der Islam*, 82: 209–220, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Die Ältesten Berichte über Muhammads: Das Korpus 'Urwa ibn az-*

- Zubair, Princeton: The Darwin Press, 2008.
- Görke, Andreas, “Eschatology, History, and the Common Link. A Study in Methodology.” In *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, edited by Herbert Berg, 179–208. Leiden: Brill, 2003.
- \_\_\_\_\_, “The Historical Tradition About al-Hudaybiya. A Study of ‘Urwa b. al-Zubayr’s Account.” In *The Biography of Muhammad: The Issue of the Sources*, edited by Harald Motzki, 240–275. Leiden: Brill, 2000.
- \_\_\_\_\_, Harald Motzki, and Gregor Schoeler, “First Century Sources for the Life of Muhammad? A Debate” *Der Islam*, 89: 2–59, 2012.
- Juynboll, G.H.A, “Some Isnad- Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women-Demeaning Sayings from Hadīth Literature.” *Al-Qantara* 10: 343–384, 1989.
- \_\_\_\_\_, *Encyclopedia of Canonical Hadith*, Leiden: Brill, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Muslim Tradition. Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Lammens, Henri, “Qoran et tradition: comment fut composé la vie de Mahomet.” *Recherches des Sciences Religieuses*, 1: 27–51, 1910.
- Melchert, Christopher, “Review of Harald Motzki, ‘The Origins of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh before the Classical Schools’”, *Islamic Law and Society*, 11: 404–408, 2004.
- Melchert, Christopher, “The Early History of Islamic Law.” In *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, edited by Herbert Berg, 293–324. Leiden: Brill, 2003.
- Motzki, Harald, “Dating Muslim Traditions. A Survey” *Arabica*, 52: 204–253, 2005.
- \_\_\_\_\_, “The Murder of ibn Abī l-Huqayq: On the Origin and Reliability of Some Maghazi-Reports” *The Biography of Muhammad. The Issue of the Sources*, edited by Harald Motzki, 170–239. Leiden: Brill, 2000.
- \_\_\_\_\_, “The Questions of the Authenticity of Muslim Traditions Reconsidered: A Review Article.” In *Methods and Theories in the Study of Islamic Origins*, edited by Herbert Berg, 211–257. Leiden: Brill, 2003.
- \_\_\_\_\_, “Whither Hadīth Studies?” In *Analysing Muslim Traditions. Studies in Legal, Exegetical and Maghazi Hadith*, edited by Harald Motzki, Nicolet Boekhoff-Van Der Voort, and Sean W. Anthony, 47–124. Leiden: Brill, 2010.
- \_\_\_\_\_, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*, translated by Marion H. Katz. Leiden: Brill. Originally published in German in 1991 as *Die Anfänge der Islamischen Jurisprudenz*, 2002.

- Muir, William, *The Life of Mahomet and the History of Islam to the era of Hegira*, vol. 1. London: Smith, Elder and Co, 1858.
- Nagel, Tilman, *Mohammed, Leben und Legende*. Munich: R. Oldenbourg, 2008.
- Paret, Rudi, "Die Lücke in der Überlieferung über den Urislam." In *Westöstliche Abhandlungen*, edited by Fritz Meier, 147–153. Wiesbaden, 1954.
- Pavlovitch, Pavel, The Formation of the Islamic Understanding of Kalala in the Second Century AH (718–816 CE). *Between Scripture and Canon*, Leiden: Brill, 2016.
- Peters, Francis E, *Muhammad and the Origins of Islam*, Albany: SUNY Press, 1994.
- Reinhart, Kevin, "Juynbolliana, Gradualism, the Big Bang, and Hadīth Study in the Twenty-First Century." *Journal of the American Oriental Society*, 130: 413–444, 2010.
- Rodinson, Maxime, *Mahomet*, 2nd ed. Paris: Editions du Seuil, 1968.
- Rubin, Uri, *the eye of the beholder: the life of Muhammad as viewed by the early Muslims*, Princeton, N.J.1995.
- Sachau, Eduard, "Zur ältesten Geschichte des muhammadanischen Rechts." In *Sitzungsberichte der Kaiserlichen*, 65: 699–723, 1870.
- Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press, 1950.
- Schoeler, Gregor, "Character and Authenticity of the Muslim Tradition on the Life of Muhammad." *Arabica* 49: 360–366, 2002.
- Schoeler, Gregor, "Foundations for a New Biography of Muhammad: The Production and Evaluation of the Corpus of Traditions according to 'Urwah b. al-Zubayr." In *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, edited by Herbert Berg, 21–28. Leiden: Brill, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds*. Berlin: Walter de Gruyter, 1996.
- \_\_\_\_\_, *The Biography of Muhammad: Nature and Authenticity*, edited by J.E. Montgomery, translated by U. Vagelpohl. Abingdon: Routledge, *First published in German in 1996 as Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds*. Berlin: Walter de Gruyter, 2011.
- Schoeler, Gregor, *The Genesis of Literature in Islam: From the Aural to the Read*. In collaboration with and translated by by S. Toorawa. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009.
- \_\_\_\_\_, *The Oral and the Written in Early Islam*, edited by J. Montgomery, translated by U. Vagelpohl. Abingdon: Routledge, 2006.

- Sezgin, Fuat, *Geschicht des arabischen Schrifttums*, vol. 1. Leiden: Brill, 1967.
- Shoemaker, Stephen J, "In Search of 'Urwa's Sira: Some Methodological Issues in the Quest for 'Authenticity' in the Life of Muhammad," *Der Islam*, 85: 257–344, 2011.
- Siddiqui, Muhammad Zubayr, *Hadith Literature: Its Origin, Development and Special Features*, edited by Abdal Hakim Murad, Cambridge: Islamic Texts Society, 1993.
- Sprenger, Alois, "On the Origin of Writing Down Historical Records among the Musulmans" *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, 25: 303–329, 375–381, 1856.
- \_\_\_\_\_ , *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, vol. 3. Berlin: Nicolaische Verlagsbuchhandlung, 1865.
- von Kremer, Alfred, *Culturegeschichte des Orients unter den Chalifen*. Vienna: Wilhelm Braumüller, 1877.
- Watt, Montgomery, *Muhammad at Mecca*. Oxford: Clarendon Press, 1953.
- \_\_\_\_\_ , *Muhammad at Medina*. Oxford: Clarendon Press, 1956.
- Zaman, Iftikhar, "The Evolution of a Hadith: Transmission, Growth and the Science of Rijal in a Hadith of Sa'd b. Abi Waqqas." Dissertation University of Chicago, 1991.

# رواية الحديث في الدراسات الغربية<sup>١</sup>

مجموعة باحثين

## المقدمة

تتضمن البحوث الحديثية في الغرب، فضلاً عن السابقة التاريخية القديمة لها، على موضوعات متنوعة ومناهج مختلفة. نُشر مؤخراً كتاب تحت عنوان «الحديث: المبادئ والتحوّلات»<sup>٢</sup> يشتمل على منتخب من المقالات الحديثية المهمة والمؤثرة في القرن العشرين الميلاديّ، وقد تمّ نشره بإشراف من رئيس المنقّحين هارالد موتسكي،<sup>٣</sup> الذي يُعدُّ من باحثي الحديث الغربيين البارزين النشطين. اهتمّ في مقدّمة الكتاب ضمن تقرير تحليليّ - تاريخيّ وشامل بتناول أهمّ المباحث والأساليب ومسائل بحوث الحديث في الغرب، ويُعدُّ عملاً لا نظير له في نوعه. إطار ومحتوى المقالة التي بين يدينا تقوم على الكتابة الأخيرة ونُظّمت في ثلاثة أجزاء رئيسة:

ألف) منشأ نقل الحديث.

ب) منشأ وقيمة الإسناد.

ج) أساليب التحليل وتعيين تاريخ الحديث.

---

١. المصدر: هذه المقالة حرّرتها لجنة من المحقّقين بالفارسية في دائرة معارف العالم الإسلاميّ، المجلّد ١٣، صص ٧٧٣ إلى ٧٨٥، إيران.

ترجمة: مؤسّسة دائرة المعارف الإسلامية.

2. *Hadith: Origins and Developments*.

3. Harald Motzki.

## الف) منشأ الحديث ونقله

## مبادئ الدراسات الحديثية الجديدة

كان الحديث قد عُرف بين علماء الغرب من حيث كيفية روايته والرؤاة ومؤلفي جوامع الحديث، على الأقل منذ القرن الحادي عشر الهجري/السابع عشر الميلادي، لكن البحث العلمي في هذا الباب بدأ من القرن الثالث عشر الهجري/التاسع عشر الميلادي. أولى الدراسات الحديثية قام بها أشخاص كانوا بصدد تدوين سيرة تاريخية - انتقادية عن حياة النبي محمد ﷺ من جملة من يمكن الإشارة إليهم ويلىام ميور<sup>١</sup> الويس شبرنجر<sup>٢</sup> أنولوث<sup>٣</sup> الفرد فن كريم<sup>٤</sup> وراينهارت بيتر آن دزي<sup>٥</sup>. الحديث في رأي هؤلاء العلماء، هو أهم نبع لمعرفة حياة الرسول الكريم وتاريخ صدر الإسلام بعد القرآن الكريم<sup>٦</sup>، وهذا الأمر أدى إلى أن يهتموا بالتحقيق حول مدى الصحة التاريخية للأحاديث. نتائج هذا التحقيق بصورة مجملة فيما يلي:

أقوال النبي الكريم وأفعاله كانت محللاً لاهتمام المسلمين، سواء أكان في زمان حياته أم بعد وفاته، لا سيما بعد أن أدركوا أنه لا يمكنهم الاكتفاء بالقرآن لإدارة المجتمع الإسلامي - الذي كان في حال اتساع إلى ما بعد شبه الجزيرة العربية - وبناءً على هذا، اهتموا بملء الفراغ عن طريق العودة إلى السنة النبوية. في رأي هؤلاء العلماء، سعى المسلمون أن يجمعوا جميع المواضيع الموجودة حول النبي الكريم في قالب حديث، وكلما دعت الحاجة ابتدعوا سنة ونسبوا إليها. في أواخر القرن الهجري الأول، جمع بعض المحدثين هذه الأحاديث - التي في الغالب كانت محفوظة في ذاكرتهم وكانت تُنقل شفويًا - وكتبوها. مع أن هؤلاء المحدثين، كانوا ينقلون محتوى

1. William Muir.

2. Alois Sprenger.

3. Otto Loth.

4. Alfred von Kremer.

5. Reinhart Pieter Anne Dozy.

6. Muir, *The life of Mahomet*, p. II.

مؤلفاتهم شفويًا بشكل رئيسي إلى تلاميذهم، وكان التلاميذ يدونون كلامًا من الدرس وينقلونه إلى تلاميذهم أيضًا. لم يتبق من المجموعات الحديثية التي تعود إلى ما قبل نصف القرن الثاني الهجري أي أثر طبعًا. في القرون التالية، أصبح التراث الحديثي للمسلمين بالتدوين والتزوير أكثر حجمًا.<sup>١</sup>

كانت وجهة نظر العلماء الغربيين حول الصحة التاريخية للحديث ثنائية: فمن جهة عدّوا جزءًا من الروايات النبوية وبعض الأخبار المرتبطة بالصحابة ومسلمي القرن الأول وبداية القرن الثاني الآخرين صحيحة، وبالرغم من قبولهم لهذه الروايات إلا أنّ الكثير منها حُرّف إلى حدّ ما أثناء النقل؛ ومن ناحية أخرى، كانوا يظنون أنّ أغلب الأحاديث الشائعة في القرن الثالث، والتي اتجهت نحو الزيادة بعد ذلك، كانت نتيجة لتزوير الرواة. من وجهة نظرهم، كان هناك عاملان رئيسان تدخّلا في التحريف والتلاعب:

«أولًا في مدة أكثر من قرن من الزمان، كانت الأحاديث تنتقل شفويًا، وكان للميول والأغراض الشخصية تأثير فيها أيضًا؛ ثانيًا هيأت النزاعات السياسية والمذهبية الموجودة في المجتمع، أرضيةً للتلاعب في الأحاديث الموجودة وتزوير روايات جديدة أيضًا».<sup>٢</sup>

هذا النوع من الفهم للتراث الحديثي للمسلمين في بداية القرن الثالث الهجري لم يكن بالضرورة نتيجة للدراسات الانتقادية للعلماء الغربيين للمراجع والمصادر الإسلامية، بل إنهم بنوا دراساتهم على طرق نقد الحديث في أوساط المسلمين السابقين، مع أنّهم يرون أنّ أسلوب نقد المسلمين للحديث لم يكن دقيقًا بما فيه الكفاية؛ لأنّ عملهم كان يبتني في الغالب على بحث سلسلة الأسانيد والرواة الموجودين في الإسناد، ولم يكن يتمّ الاهتمام بالتحقيق في الشواهد الداخلية لنصوص الروايات بصورة مناسبة وعلى افتراض أنّ تزوير الأحاديث بدأ بعد مُدّة قصيرة من رحلة الرسول الكريم، فإنّ معرفة الروايات المزوّرة لم تكن تتأتّى عن طريق بحث اتصال الأسانيد وعدالة الرواة فقط، فضلًا عن أنّ حصانة الصحابة من النقد وامتناع المحدثين عن بحث محتوى الأحاديث الخالية من الاعتقادات الدينية تُعدّ من موانع تأثير نقد الحديث الإسلامي

1. Muir, *The life of Mahomet*, vol. 1, p. XXXIX-XXVIII.

2. Ibid, p. XXXIX-XXXV.

أيضاً. بناءً على هذا، فإنَّ الجيل الأوَّل من محقِّقي الحديث الغربيِّين حَمَّنوا عدد الأحاديث الصحيحة الموجودة في الجوامع الحديثية، وكان العدد أقلَّ بكثير من تخمين العلماء المسلمين: بدايةً من ميور ودزي<sup>١</sup> اللذان كانا يريان أنَّ الحدَّ الأعلى من صحَّة الأحاديث يبلغ النصف، وانتهاءً بالعالم كرم<sup>٢</sup> الذي عدَّ فقط بضع مئات من الأحاديث على أنَّها صحيحة، بناءً على هذا، فقد كانوا يُصرِّحون بأنَّ وظيفة نقد الحديث في العهد الجديد هو فصل القلَّة من الأحاديث الصحيحة من بين آلاف الحالات المزورة،<sup>٣</sup> مع أنَّهم في الغالب لم يتبعوا هذا الموضوع، ولم يقترحوا طريقة للوصول إلى هذا الهدف أيضاً.

### منشأ الحديث وقيَّمته التاريخية

رأي ويليام ميور حول الصحَّة والقيمة التاريخية للحديث يُشير إلى وجهة نظر محقِّقي الحديث الغربيِّين الأوائل، وفقاً لما قاله؛ فإنَّ الحديث لم يُنقل بحزم وانتقاء ذي أهميَّة؛ وبناءً عليه ينبغي عدم الاعتقاد بإثبات أيِّ خبر مهمٍّ لمجرد وجود رواية، إلا في حالة وجود بيِّنات تؤيِّده، لكن بعد النقد والبحث الدقيق للروايات وترك الحالات المشكوكة، ستبقى مواضيع جديرة بالثقة لكتابة سيرة النبي.<sup>٤</sup>

في أوائل القرن الرابع عشر الهجريّ/ أواخر القرن التاسع عشر الميلاديّ، شكَّك المحقِّقون الغربيُّون بإفراط في صحَّة الحديث، ونتيجة لذلك طُرحت وجهات نظر جديدة حول منشأ وسير تطوُّر الحديث. مع أنَّ إجناتس جولدتسيهر<sup>٥</sup> كان يرى صحَّة مسألة أنَّ نقل الأخبار حول النبيِّ الكريم كانت بدأت في حياته، حيثُ هيَّأ الصحابة

1. Ibid, vol. 1, p. XLIII; Dozy, *De voornaamste Godsdiensden: het islamisme*, p. 82.

2. von Kremer, *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, p142.

3. Muir, *The life of Mahomet*, vol. 1, p. LII; von Kremer, *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, p. 136 &142.

4. Muir, *The life of Mahomet*, vol. 1, p. LXXVII.

5. Ibid, p. LXXXVII.

6. Goldziher, *Muslim Studies*, vol. 2, p. 18 &19.

الإطار الأصلي للروايات وأغنتها الأجيال اللاحقة، إلا أنه في هذا الموضوع كان متردداً في ما إذا كان ممكناً أن يحكم بشكل قطعي وواثق حول الإطار الأول والأصلي للحديث. الاستنتاج النهائي للعالم جولدتسيهر كان هو أنه لا يمكن الاستفادة من الحديث كمرجع ومصدر تاريخي لمعرفة تاريخ صدر الإسلام، يعني زمن النبي الكريم والصحابة. وري أن الحديث يمكن أن يكون مفيداً في معرفة المراحل التالية لانتشار الإسلام؛ لأنَّ الجزء الأعظم من الأحاديث تبلور في هذا العهد، بناءً على هذا، كان جولدتسيهر يميل أكثر لبحث الروايات الموضوعية - خلافاً للآخرين الذين كانوا يسعون مستفيدين من الروايات الصحيحة لتصحيح السيرة التاريخية للنبي الكريم - التي كانت تعكس قضايا ومشاكل العهد الذي بعد عهد النبي ﷺ.<sup>١</sup> كان جولدتسيهر يُبين<sup>٢</sup> هذا الموضوع، مع ذكر أمثلة متعدّدة من الأسباب المختلفة لوضع الأحاديث وتحريفها (من جملتها النزاعات الحكومية في عهد الأمويين والعباسيين، واختلافات أصحاب الفرق الكلامية والمذاهب الفقهية)، فضلاً عن هذا، أشار إلى أنَّ الاختلافات لم تكن هي السبب في وضع الأحاديث فقط، بل بقصد توضيح مسائل أخلاقية أو تعاليم حكمية أحياناً، وكان يتم نقل قصص على لسان النبي الكريم والصحابة لإضفاء حُجّية وقيمة عليها.<sup>٣</sup> مع هذا الوضع، لم يكن جولدتسيهر منسجماً بشكل تام في أسلوبه، فمع أنه اكتفى في وصف حياة النبي الكريم بالقرآن الكريم؛ (لأنَّه كان يعتقد أنه ليس بالإمكان فصل الأخبار الصحيحة عن الروايات الموضوعية)، إلا أنه لم يكن متردداً في قبول الأخبار والروايات المرتبطة بالصحابة والأفراد الآخرين طوال جيلين أو ثلاثة أجيال لاحقة، وكان يظنّها صحيحة من الناحية التاريخية، بدون أن يُوضّح على أيّ أساس من المقاييس الجديدة أصبح هذا الأمر من الممكنات.<sup>٤</sup>

1. Goldziher, *Introduction to Islamic theology and law*, p. 40.

2. Goldziher, *Muslim Studies*, vol. 2, p. 38-125.

3. Ibid, pp. 145-163.

٤. للاطلاع على حالة من استفادته من الأحاديث:

Ibid, pp. 29, 31-32, 39,41.

كتابات جولدتسيهر حول الحديث كانت مؤثرة جداً على معرفة الغرب بدين الإسلام،<sup>١</sup> مع أن المحققين اللاحقين قدّموا تفاسير مختلفة عن نتائج عمله. اعتقد بعض الباحثين أنه يؤيد وجهة نظرهم القائمة على عدم أصالة أو صحّة مجموعة الأحاديث المتداولة في القرن الثالث الهجري. في الوقت نفسه كان هؤلاء المحققين يعتقدون أن الأصل هو إن كانت قد وُجدت أحاديث صحيحة أو روايات ذات جذور تاريخية صحيحة، ويجب على العلماء الكشف عنها.<sup>٢</sup> واتخذ آخرون موقفاً أكثر إفراطاً، واستنتجوا من دراسات جولدتسيهر هذا الأساس للأسلوبية، بحيث إن الحديث بصورة كلية يجب أن يُعلم بأنه موضوع، بمعنى أن الحديث نفسه لا يعود إلى المرجع نفسه الذي ينتسب إليه.<sup>٣</sup> على كل حال، الدراسات الحديثية للعالم جولدتسيهر كانت لها هذه النتيجة، وهي أن يكون الباحثون الغربيون أكثر حيطة وأكثر نقداً على الأقل في تعاملهم مع الروايات الفقهيّة؛ إلا أن هذا الاستنتاج الإفراطي الذي يرى أن الحديث مجرد نتائج لتغيّرات المتأخّرة من عصر النبيّ الكريم، لم تلاقِ من يؤيّدّها، خاصّة بين المحققين الذين لهم ميول بتاريخ صدر الإسلام، وارتأى أمثال يوهان فوك<sup>٤</sup> ردّ شكّ جولدتسيهر صراحةً، وقدموا منهجاً أقلّ تشكيكاً، في تعاملهم مع المراجع والمصادر الإسلامية.

في منتصف القرن الرابع عشر الهجريّ/ العشرين الميلاديّ طرح جوزيف شاخت<sup>٥</sup> هذه النظرية، أي أن الروايات المنسوبة إلى النبيّ الكريم والصحابة تنفتر إلى النواة

١. للاطلاع على فهرست من الآثار الأخرى للعالم جولدتسيهر حول الأصالة والصحة التاريخية للحديث:

Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p. VIX, Footnote, 27.

2. Noldeke, *Geschichte des Qorans*, vol. 4, p16-33; Becker, *Islamstudien: Vom Werden und Wesen der islamischen Welt*, vol. 1, pp. 521-522.

3. Schwally, "Die muhammedanischen Quellen und die neuere christliche Forschung über den Ursprung der Offenbarungen und die Entstehung des Qoranbuches", p. 146.

4. Fuck, "The role of traditionalism in Islam", pp. 111-112.

5. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p. 147.

الأصيلة الأولى. في بحثه المثير للجدل، تحت عنوان: مبادئ الفقه الإسلامي،<sup>١</sup> بين براهينه بشرح مُفصّل، وفقاً لادعائه<sup>٢</sup> فإنَّ المجموعة الأولى المهمة من الروايات الفقهية المنسوبة إلى النبي وُضِعَتْ في أواسط القرن الثاني الهجري وما يليه. كان شاخت<sup>٣</sup> يستدلُّ هكذا ويرى أنَّ منهل المدارس الفقهية الأولى لم يكن الروايات المنقولة عن النبي الكريم، بل على العكس، فقد كانت الآراء الفقهية تقوم في الغالب على اجتهادات فردية، حيث إنَّه في مرحلة تالية تمَّ إسنادها إلى أقوال الصحابة.<sup>٤</sup> مع انتشار الأحاديث النبوية من نصف القرن الثاني ضعفت السُّنَّة الرَّائجة في المدارس الفقهية ومع أنَّ هذه المدارس كانت معارضة بشدَّة لهذه المجموعة من الأحاديث،<sup>٥</sup> إلاَّ أنَّ هذه المعارضة قلَّت تدريجياً، وفي الأخير مع انتشار نظرية الشافعي (المتوفى عام ٢٠٦هـ) في باب مراجع الفقه ومصادره انتهت تماماً.<sup>٦</sup> من ناحية أخرى استتج شاخت - عن طريق مقارنة مجموعة من الروايات مع موضوعات مختلفة ومأخوذة من أقدم المؤلفات الفقهية الموجودة (النصف الثاني من القرن الثاني) والمجاميع الحديثية القديمة أو الصحاح السُّنَّة (النصف الثاني من القرن الثالث) والمؤلفات الحديثية والفقهية المتأخرة (القرن الرابع وما تلاه) - أنَّ سير تطور الروايات الفقهية تروي المراحل المتتالية للنمو والانتشار فيها،<sup>٧</sup> ثم افتراض عمليّات تكامل مشابهة لعهد ما قبل التدوين، يعني حدوداً قبل سنة ١٥٠هـ، وادّعى أنَّ الروايات الفقهية المنقولة عن النبي - التي جُمِعَتْ في أوَّل مجموعة رسمية من الروايات الفقهية، يعني موطأ مالك (المتوفى في عام ١٧٩) - تبلورت في جيل قبل مالك وبناءً عليه، لا توجد أيُّ رواية فقهية موثقة ما لم يثبت خلاف ذلك، كما أنَّه لا يمكن أن يُعدَّ لها أصل صحيح في زمان النبي الكريم أو الصحابة، بل على العكس يجب

1. *The origins of Muhammadan jurisprudence.*

2. *Ibid*, p. 4.

3. *Ibid*, p. 80.

4. *Ibid*, p. 138.

5. *Ibid*, p. 57.

6. *Ibid*, p. 138.

7. *Ibid*, pp. 138-149.

عدها بياناً مزوراً عن رأي فقهي تمّ وضعه في إطار رواية<sup>١</sup>. هذا الموضوع ينطبق أيضاً على روايات الصحابة وأغلب روايات التابعين.<sup>٢</sup>

بناءً على هذا، فإنّ مجموعة الروايات الأولى تبلورت في النصف الأوّل من القرن الثاني من وجهة نظر شاخ،<sup>٣</sup> ووجدت طريقها إلى المجموعات الحديثية الأولى التي دونت منذ النصف الثاني للقرن الثاني يعني مع بداية العهد الأدبيّ. أمّا الكثير من الروايات التي لم يتمّ الحصول عليها في المجموعات الأولى وما تلاها، فقد وُضعت في النصف الثاني من القرن الثاني وما بعد.<sup>٤</sup> من وجهة نظر شاخ<sup>٥</sup> فإنّ نتائج تحقيقاته في باب الأحاديث الفقهيّة تنطبق على المجالات الحديثية الأخرى أيضاً، مثل الروايات الكلامية والتاريخية.

نظريّات شاخ -مثل وجهات نظر جولدتسيهر- واجهت ردود فعل مزدوجة أيضاً، كتابه «مبادئ الفقه الإسلاميّ» أثني عليه كمؤلف كامل ومنهجيّ،<sup>٦</sup> إلا أنّ وجهة نظر المحقّقين حول نظريّته هذه - أنّ النواة الأصليّة للروايات المنقولة عن النبيّ الكريم والصحابة لم يكن لها وجود في أيّ وقت من الأوقات - فقد كانت مختلفة. آخر انتقاد للمؤلف شاخ كان أنّه لم يكن يرى وجود اختلاف بين شكل الحديث ومحتواه بمقدار كافٍ. شكل الحديث هو قالب رسميّ لم يكن ألبس على بدن الرواية قبل القرن الثاني، لكنّ محتوى الحديث يعود إلى زمن قديم جداً.<sup>٧</sup>

كانت أفكار شاخ عميقة وأثرت على بحوث الحديث لدى الغرب لمُدّة طويلة

1. Ibid, p. 149.

2. Ibid, p. 176.

3.. Ibid.

4. Ibid, pp. 143-151, 4, 138.

5. Schacht, "A revaluation of Islamic traditions", pp. 148-151.

6. Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*, pp. 27-28.

7. Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p. XXIV.

أيضاً لتلخيص وتصنيف هذه الآراء:

بصورة يمكن معها تقسيم محققي الحديث من بعد شاخت بناءً على مواقفهم من آراء شاخت إلى ثلاثة أقسام:

المخالفون الذين رفضوا آراءه بصورة مطلقة  
الموافقون الذين قبلوا القضايا الأصلية لآرائه  
والإصلاحيون الذين اهتموا بإصلاح آرائه.

عدا القليل من غير المسلمين الذين كان موقعهم في المجموعة الأولى<sup>١</sup>، أغلب الآثار المؤلفة كانت تعود إلى محققين مسلمين كانت لهم معرفة بالبحوث الغربية، من جملة هذا الآثار تاريخ الكتابات العربية<sup>٢</sup> للمؤلف فؤاد سزكين،<sup>٣</sup> صحيفة همّام بن مُنّبّه،<sup>٤</sup> السُّنة ومكانتها في التشريع الإسلاميّ لمؤلفه مصطفى السباعي،<sup>٥</sup> «دراسات حول الآثار العربية المكتوبة»<sup>٦</sup> للمؤلف نبيهة عبود، السُّنة قبل التدوين لمؤلفه عجاج الخطيب (القاهرة ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م)، «دراسات حول الآثار الحديثية القديمة»<sup>٧</sup> لمؤلفه محمد مصطفى الأعظمي (إنديانا بليس<sup>٨</sup> ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م). نقطة انطلاقهم كانت فرضية أنّ نقل الحديث في القرن الأوّل الهجريّ كان موجوداً مباشرة من بعد وفاة النبيّ الكريم، حيث كان يتمّ كتابتها في المجموعات الشخصية للأفراد أحياناً. هذه المواضيع - التي كانت تنتقل إلى التلاميذ عن طريق الدرس الإملاء واستنساخ النصوص - هيأت تراثاً تمكّن مؤلّفوا الجوامع الحديثية في القرن الثاني من استخراج الأحاديث منها،<sup>٩</sup> هذه

1. Ibid, p. 29; Motzki, *The Origins of Islamic jurisprudence: Meccan fiqh before the Classical Schools*, p. 29.

2. *Geschichte des arabischen Schrifttums*.

3. Sezgin, *Geschicht des arabischen Schrifttums*, vol. 1. pp. 53-233.

4. Hammam, *Sahifah Hammam ibn Munabbih: the earliest extant work on the hadith*, pp. 1-111.

٥. السباعي، السُّنة ومكانتها في التشريع الإسلاميّ، صص ١-٢٣٥.

6. Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, II, pp. 1-83.

7. Azmi [A'zami], *Studies in Early Hadith Literature*.

8. Indiana Police.

9. Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*, pp. 35-45.

المجموعة من المحققين كانت ترى أنّ صحّة المراجع والمصادر الإسلامية تُعدُّ من المسلّمات وعلى خلاف جولدتسيهر وشاخت، فمن النادر ما جعلوا الأحاديث نفسها في محكّ أيّ نوع من النقد أو الاختبار، كُتّاب هذه المجموعة كانوا يتبعون قاعدة أنّ كلّ حديث أصيلٌ ومعتمدٌ ما دام لم يثبت خلاف ذلك.<sup>1</sup>

في الجهة المقابلة وعلى النقيض كان بعض المحققين يقبلون رأي شاخت، وكانوا تابعين لهذه لقاعدة أنّ كلّ حديث ورواية منسوبة إلى التابعين والصحابه والنبىّ الكريم يجب أن تُعدَّ من الموضوعات، ما لم يثبت خلاف ذلك.<sup>2</sup> بعض هؤلاء الباحثين كانوا يجتنبون استعمال الحديث كمرجع ومصدر تاريخي لمعرفة صدر الإسلام بصورة كليّة؛ لأنّهم كانوا يرون أنّه من غير الممكن تقديم أيّ صورةٍ جديرة بالثقة كما ينجّم عن الأحاديث الصحيحة والأصيلة.<sup>3</sup>

قَبْلَ بعض محقّقي المجموعة الثالثة آراء شاخت في باب الأحاديث، واتّجهوا إلى إصلاح القضايا الإفراطية أو ظنونه جميعاً، من جملتهم غوتيه جوينبول،<sup>4</sup> حيث يرى أنّ القُصّاص اهتموا في البداية، - بدوافع دينية- اهتموا بنشر حكايات تعليمية وأخلاقية حول سيرة وفضائل النبيّ الكريم ومسلمي صدر الإسلام، وفي أواخر القرن الأوّل بدأ نقل الحديث بصورة أكثر رسميّة، طرح جوينبول هذه الفرضية في مقالة بعنوان «تدوين تاريخ تقريبيّ لبدايات الروايات الإسلامية»،<sup>5</sup> بناءً على تحقيقات في الروايات المرتبطة

1. Ibid, pp. 38-45

أيضاً للاطلاع على انتقاد آراء هذه المجموعة:

Ibid, pp. 37-38.

2. Crone, Roman, provincial, and Islamic law: the origins of the Islamic patronate, pp. 32-34; Noth, "Gemeinsamkeiten muslimischer und orientalistischer Hadit - Kritik. Ibn al- Gawzis Kategorien der Hadit - Falscher", pp. 40-41.

3. Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, pp. X-IX; Crone and Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World*, pp. 3&52; Crone, Roman, Provincial, and Islamic Law: *The Origins of The Islamic Patronate*, pp. 14-15.

4. Gautier H. A. Juynboll

5. Juynboll, "A Tentative Chronology of The Origins of Muslim Tradition", p. 9-76.

بمنشأ ظهور الإسناد، مبادئ نقد نقل الحديث، وعرض ورواج الحديث في المناطق الخاصة<sup>١</sup>. كان جوينبول مثل جولدتسيهر، وخلافًا لشاخرت، يرى أنَّ الأحاديث الرسمية المنقولة عن النبي الكريم تمّ تداولها في العقدين الأخيرين من القرن الهجريّ الأوّل؛ مع أنّه وبسبب التأخير في تطابق نقل الروايات، فقد كان متردّدًا في هذا الشأن، عدا في حالات يكون من الممكن فيها التعرف جوهريًّا على الأحاديث الصحيحة والأصيلة النبويّة<sup>٢</sup>. يرى جوينبول<sup>٣</sup> أنّه من الممكن تحديد زمان ومكان تبلور الحديث عن طريق بحث سلسلة سنده، إلّا أنّ هذه الطريقة في أغلب الحالات لا تستطيع الانتقال إلى نقل الحديث في زمان أسبق لزمان التابعين، يعني قبل العقدين الأخيرين من القرن الأوّل. ضعّف جوزف فان اس<sup>٤</sup> أيضًا في كتاب «في صراع الحديث والكلام»<sup>٥</sup> نظريّات شاخرت حول الروايات المنقولة عن النبي الكريم والصحابه والتابعين. أظهر بتحليله الروائيّ - التاريخيّ أنّ النواة الأصليّة لبعض الروايات الكلاميّة المنسوبة إلى النبيّ الكريم والصحابه قديمة جدًّا، حيث يمكن إيجاد سابقتها التاريخيّة في نصف القرن الأوّل<sup>٦</sup>. وصل هارالد موتسكي في بحث حول أحد المجاميع الحديثيّة القديمة، مع استعماله منهجًا مختلفًا كليًّا طبعًا، إلى نتائج مشابهة بشكل كبير لما توصل إليه جوزيف فان اس، خلط موتسكي تحليله للروايات الفقهيّة بالبحوث الانتقاديّة لفرضيّات وطرق ونتائج شاخرت، وتوصل إلى نتيجة مفادها أنّ نظريّات شاخرت حول منشأ وانتشار الحديث قائمة على فرضيّات لا يمكن الاعتماد عليها، فهي طرق عليها استفهامات وبصورة كليّة احتماليّة؛ لذلك فهو يرى أنّه يجب اجتنابها أثناء إصدار الأحكام حول منشأ توثيق الحديث والاتجاه بمسیر البحث إلى اتجاه البحوث التي تتناول حالة. كان موتسكي يستدلّ بأنّه مع إصلاح أسلوب نقد المرجع والمصدر والاستفادة من الآثار

1. Ibid, pp. 10-23.

2. Ibid, p. 71.

3. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, pp. 72-73.

4. Josef van Ess.

5. *Zwischen, Hadith und Theologie*.

6. Ibid, pp. 1-30& 104.

التي لم تُنشر حتى الآن، سيكون بالإمكان وضع تاريخ يُعتمد عليه للروايات. اهتم موتسكي وآخرون مثل غريغور شولر،<sup>١</sup> مع عدم التفاتهم إلى نظريات شاخت، ومع استعمالهم لأساليب مثل أساليب جوزيف فان اس، ببحث جزءٍ من الأحاديث الخاصة التي يمكن وضع تاريخها في القرن الأول الهجري.<sup>٢</sup>

بناءً على هذا، فإن المجموعة الأخيرة سلكت طريقاً وسطياً ردت فيه ادعاء المشككين من جهة (القائم على أن الحديث يجب أن يُعدّ مزوراً إلى أن يأتي زمن يثبت خلاف ذلك) وادعاء مخالفهم من جهة أخرى، هم يجتنبون إظهار وجهات نظر كلية حول الصحة التاريخية للحديث؛ لأنهم يعتقدون أنه قبل إصدار حكم كليّ حول منشأ جزءٍ معين من الأحاديث، فإنه يجب تحليل أحاديث ومجاميع حديثة كثيرة بأسلوب نقد للمراجع والمصادر.

### طرق حفظ الحديث ونقله

كان التصور الأول للمحققين الغربيين حول الروايات الإسلامية أن الحديث نُقل في الأصل بصورة شفاهية، وأول المجموعات الحديثية لم تصل إلى أيدينا، إلا أنها كانت أساس المجاميع الحديثية اللاحقة الأكثر شهرة التي أُلفت في النصف الأول من القرن الثاني، حيث كان هذا الرأي انعكاساً لوجهة النظر التي كانت شائعة بين علماء المسلمين المتقدمين، من زمان انتشار بحوث جولدتسيهر حول الحديث، توصل الغالبية إلى رأي مفاده أن عهد النقل الشفوي استمرّ وطال إلى نهاية القرن الثاني الهجري.<sup>٣</sup> ومن جهة أخرى كان السبب في ذلك جولدتسيهر،<sup>٤</sup> حيث كان يرى من خلال جمعه لروايات إسلامية كثيرة أنها تدلّ على معارضة المسلمين الشديدة لكتابة

1. Gregor Schoeler.

2. Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p. XXVIII, n69-70.

3. Calder, *Studies in early Muslim jurisprudence*, pp. 161-171.

4. Goldziher, *Muslim Studies*, vol. 2, pp. 189-226.

الحديث، ومن جهة أخرى كان يرى أنّ بداية تدوين نصوص الحديث كانت في النصف الأوّل من القرن الثالث الهجريّ. ولا شكّ أنّ هذا الموضوع فيه شكّ، حيث إنّ استنتاج كهذا من كلام جولدتسيهر كان يُعبّر عن رأيه في الواقع؛ لأنّه كان يعتقد بأنّ كتابة الحديث كانت أحد أقدم طرق المسلمين لحفظ الروايات؛ ولهذا اهتمّ بجمع الأخبار التي تدلّ على أنّ كتابة الحديث كانت مبكرة في القرن الأوّل الهجريّ،<sup>١</sup> فضلاً عن أنّه اهتمّ بهذه المسألة أيضاً، حيث إنّ معارضة كتابة الحديث تحكي بنفسها عن رواج كتابته.<sup>٢</sup>

في عقد ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م، سعى بعض المحقّقين وفي مقدّماتهم الباحثون المسلمون، لإبطال وجهة النظر الغربيّة الشائعة في ذلك العهد، فجمعوا مجموعة كبيرة جدّاً من الأخبار والروايات جميعها تحكي عن كتابة الحديث في القرن الأوّل وتدوين المجاميع الحديثيّة في القرن الثاني الهجريّ، وقد اهتموا مع حصولهم على قطع من المخطوطات القديمة من هذه المجاميع إلى أنّ هذه المجاميع يمكن إصلاحها أو بالأصحّ ترميمها بناءً على أسناد رواياتها من داخل المؤلّفات اللاحقة، فضلاً عن سعيهم لأن تكون نظرتهم للروايات الدّالة على المنع والمعارضة لكتابة الحديث نسبيّة وقدّموا الرأي القائل بأنّ المسلمين اهتمّوا بكتابة الحديث والروايات منذ الأيام الأولى،<sup>٣</sup> في الجهة المقابلة، عرض مؤيدو نظريّة نقل الحديث شفويّاً بعض الاختلافات بين المنقولات الواحدة في أوّل المدونات الحديثيّة، حيث كانت متضادّة من جهة مع نظريّة الكتابة المبكرة للحديث، وجعلت من غير الممكن ترميم النصوص الأصليّة والأوليّة من جهة أخرى.<sup>٤</sup>

1. Ibid, pp. 21-22.

2. Ibid, pp. 181-188.

3. Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, vol. 2, p. 2; Sezgin, *Geschicht des arabischen Schrifttums*, pp. 53-84; Azmi [A'zami], *Studies in Early Hadith Literature*, pp. 5-146.

٤. للاطلاع على فهرست من هذا النوع من البحوث:

Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p. XXX.

اهتم غريغور شولر في مقالات متعدّدة بمسألة الاختلاف حول النقل الشفويّ أو المكتوب للحديث، ورأى أنّ هذا الأمر ناشئ عن التصوّر غير الصحيح لنظام التعليم وتحصيل العلم في العقود الإسلاميّة الأولى. من وجهة نظره، فإنّه ليس بالضرورة أنّ تكون المراجع والمصادر الأولى للمجاميع الحديثيّة الكبيرة التي اجتمعت في القرن الثالث والرابع مجرد كُتب مدوّنة أو منقولة بصورة شفويّة، بل كانت بصورة رئيسة مخطوطات شخصيّة للأساتذة التي كان يحصل عليها الدارسون ضمن المحاضرات الحديثيّة بصورة شفويّة، حيث كانوا يقومون بكتابة هذه الدروس مباشرة أو بعد حين استناداً إلى دفاتر الأساتذة؛ لأنّ مجرد كتابة الحديث بدون درس واستماع لم يكن له قيمة، ثم فيما بعد انتشرت الاستفادة من المواضيع المكتوبة للمحدّثين بدون استماع مستقيم لهم؛ وعليه اقترح غونتر<sup>1</sup> بدلاً عن اصطلاح النقل الشفويّ اصطلاح النقل السماعيّ. بناءً على هذا يرى شولر<sup>2</sup> أنّ اختلاف المنقولات المختلفة للأثار الحديثيّة المنسوبة إلى مؤلّفين قداماء، لم يكن ناشئاً عن النقل الشفويّ لها، بل يعود إلى الأسلوب التركيبيّ للنقل المكتوب والشفويّ (السماعيّ) وإلى حرّيّة عمل الطلاب في التلخيص والتركيب وحتىّ تغيير النصوص عند نقل مواضيع الأساتذة.<sup>3</sup> بناءً على هذا، ربّما أنّ النزاع الذي حدث في القرنين الأوّلين على جواز أو عدم جواز كتابة الحديث<sup>4</sup> كان له أهميّة أقلّ مقارنةً مع أصل نقل الحديث.

### الأحاديث غير أهل السنّة

تمركزت بحوث الحديث لدى الغربيّين بصورة أصليّة على أحاديث أهل السنّة، بصرف

1. Günther, "Modern Literary Theory Applied to Classical Arabic Texts: Hadith Revisited", p. 175.

2. Schoeler, "Mundliche Thora und Hadit: Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion", p. 213-251.

3. Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*, pp. 95-104.

للاطلاع على فهرست مقالات شولر راجع:

Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p. XXXI. Footnote 18.

4. Cook, "The Opponents of The Writing of Tradition in Early Islam", pp. 437-530.

النظر عن البحوث التي قدّمت مع انتشار كتاب المجموع الحديثي والفقهّي المنسوب لزيد بن علي (ميلان ١٣٣٧هـ/١٩١٩م)<sup>٢</sup>، فقد كان الاهتمام بأحاديث الشيعة قليلاً جداً. في عام ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م بين جرار لوكانت<sup>٣</sup> أنّ معلومات الغربيين عن أحاديث الشيعة الإمامية قليلة إلى حدّ كبير، إلّا أنّه وبجهود إتان كولبرغ<sup>٤</sup> تغيرت الأوضاع فيما بعد،<sup>٥</sup> واستمر المحققون الغربيون في أداء عمله<sup>٦</sup>. في السنوات الأخيرة، تمّ الاهتمام بحديث الخوارج أيضاً،<sup>٧</sup> النتيجة التي يمكن أن نحصل عليها من بحث هذه الكتابات هي أنّه يمكن إرجاع بداية تدوين الأحاديث غير السنيّة أيضاً إلى القرن الثاني الهجري، رغم أنّ عمليّة حصوله على الاعتراف الرّسمي، أطول من روايات أهل السّنة، من البديهي أنّ محققي مجال الأحاديث غير السنيّة، يواجهون الأسئلة نفسها التي كانت قدّمت لأهل السّنة.

## ب) منشأ الإسناد وقيّمته

### ١. الإسناد في الدراسات الإسلاميّة والغربيّة

بناءً على المراجع والمصادر الإسلاميّة، فقد بدأ نقد سند الروايات من القرن الهجريّ الثاني ومن وجهة نظر محققي أهل السّنة، فالمجاميع الحديثيّة الكبيرة التي كانت قد أُعدّت في القرن الثالث كانت ثمرة هذه الطريقة الانتقادية. لكن من وجهة نظر أغلب محققي الغرب، فقد كانت طريقة نقد الحديث بين المسلمين ابتدائيةً كثيراً؛ لأنّهم كانوا

1. Corpus juris di Zaid b. Ali.

2. Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p. XXVII, Footnote83.

3. Lecomte, "Aspects de la litterature du Hadit Chez les Imamites", pp. 91-103.

4. Etan Kohlberg.

٥. للاطلاع على فهرس لأهمّ مقالاته في باب مراجع ومصادر الحديث الشيعة الإمامية:

Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p. XXXII, Footnote85.

6. Ibid, p. XXXII, Footnote 86.

7. Wilkinson, "Ibadi hadith: an essay on normalization", pp. 231-259. Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p. XXXII, Footnote87.

في تقديمهم للحديث يبحثون سنده كاملاً، وكانوا يغضون الطرف عن نصوص الروايات.<sup>١</sup> في المقابل كان أغلب الغربيين يُعدُّون السند غير ذي قيمة من الناحية التاريخية<sup>٢</sup> (قارن شبرنجر، الذي أقرَّ بأهميَّة أسناد الروايات وفائدتها في البحوث التاريخية). هذا الحكم لم يكن قائماً على بحث كامل للإسناد أو أسس نقد الحديث الإسلامي، بل في الغالب كان ذلك السبب هو أنَّهم وجدوا أحاديث لها مواقف مُنحازة أو فيها أغلاط تاريخية واضحة، بينما كان علماء المسلمين يُعدُّونها من الأحاديث الأصيلة، فقط لأنَّهم كانوا يُعدُّون إسناد هذه الروايات موثوقاً وقيماً، استنتج المحققون الغربيون من هذه الظاهرة أنَّ الإسناد على أسس صحيحة أمر مشكوك فيه وغير ذي قيمة، ونقد الحديث الذي تمَّ قبوله على أساس بحث السند بشكل محض ليس له القدرة على معرفة الروايات الموضوعية<sup>٣</sup> (قارن فوك، الذي كان له رأي أكثر اعتدالاً). كان هذا الاستنتاج متسقاً مع نظرية جولدسيهر وشاخت أيضاً؛ كانوا يعتقدون أنَّ أغلب الأحاديث ليست أصيلة وإسناداتها موضوعية أيضاً، على الأقل في الحالات التي نُسبت للنبيِّ والصحابة.

البحث حول قيمة الإسناد بصورة كلية ومعرفة الجزء الأقدم في السند بشكل خاص، لا محالة ينتهي بنا إلى هذا السؤال، وهو ما منشأ أو منطلق الإسناد؟ ومنذ متى أصبح هذا التقليد متداولاً بين ناقلي الحديث، بحيث يذكرون مصدر خبرهم. قُدِّمت حول هذه المسألة بحوث مفصلة شارك فيها المسلمون أيضاً. ذُكرت ثلاثة تواريخ لظهور الإسناد بصورة كلية: زمان حياة الصحابة، أي إلى حدود سنة ٦٠هـ؛ زمان التابعين (ما بين ٦٠هـ إلى ١٢٠هـ تقريباً)؛ وعهد الجيل التالي (حدوداً من سنة ١٢٠هـ إلى ١٨٠هـ). كانت هناك أسباب وملاحظات مختلفة (من جملتها التأمُّلات التاريخية، الأخبار الموجودة في منابع الإسلام التي تتناول منشأ السند، البحوث على الإسناد نفسه) كأسس لاستنتاج

1. Schwally, "Die muhammedanischen Quellen und die neuere christliche Forschung über den Ursprung der Offenbarungen und die Entstehung des Quranbuches", p. 127.

2. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, vol. 1, pp. 330-349; Fuck, "The role of traditionalism in Islam", in *Studies on Islam*, pp. 113-114.

3. Muir, *The life of Mahomet*, vol. 1, LIX; Fuck, "The role of traditionalism in Islam", pp. 107-111.

كلُّ مُدَّة من هذه التقسيمات التاريخية.<sup>١</sup>

استدلال الأشخاص الذين يدافعون عن نظرية البداية المبكرة لسنة الإسناد هو أنَّ المسلمين كانوا في صدد إقامة حياتهم على أساس الاقتداء بالسنة النبوية، ومن هذا الزمن انتشر نقل الأخبار المرتبطة بالنبى الكريم، عندما يكون هناك شخص لم يكن قابل النبي الكريم لكنه ينقل أو يشرح كلاماً عن النبي الكريم، فمن المحتمل أن يكون طلب منه أن يبين مصدر خبره، خاصة عندما تكون المسألة حساسة أو كان الموضوع مثيراً للجدل، فضلاً عن أنَّ الاختلافات التي استجدت في المجتمع الإسلامي بعد مقتل عثمان (في عام ٣٥هـ) كانت من أهم الأسباب في ظهور الإسناد.<sup>٢</sup> يستدل الأشخاص الذين يعتقدون بتبلور الإسناد في عهد التابعين بأنه مع وفاة أكثر الصحابة، لم يعد هناك معلومات بدون واسطة حول النبي الكريم. هذا الوضع أجبر<sup>٣</sup> الجميع على أن يطلبوا من الفرد الذي يخبر خبراً عن النبي الكريم أن يبين مصدر خبره. يربط بعض المحققين هذا التعيين التاريخي أحياناً بازدياد النزاعات الإسلامية في المجتمع الإسلامي بعد وفاة معاوية (في سنة ٦٠هـ).<sup>٤</sup> استنتج جوزيف هوروفتس،<sup>٥</sup> باستناده إلى رواية قيل في سندها أنَّ الزُّهري (المتوفى في عام ١٢٤هـ) ذكر بعض مصادرها ورواتها، أنَّ الإسناد كان متداولاً في الجيل الذي سبق الزُّهري، أي في عهد التابعين المتقدمين في أواخر القرن الهجري الأول، مع أنَّ هوروفتس لم يثبت أنَّ الحديث محلّ

---

١. للاطلاع على بحث مفصّل حول هذا الجانب:

Robson, "The isnad in Muslim tradition", pp. 15-26.

٢. أيضاً للاطلاع على مرجعيّات لبحوث المسلمين حول هذه الحالة:

Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p. xxxv, Footnote 94-95.

3. Robson, "The isnad in Muslim tradition", pp. 15-26.

4. Ibid; and Juynboll, *Muslim tradition: studies in chronology, provenance and authorship of early hadith*, pp. 17-18.

5. Horovitz, "Alter und Ursprung des Isnad", p. 43.

البحث يعود إلى الزُّهري، وقد أثبت كلٌّ من جوينبول وشولر هذا الموضوع بعد سنوات.<sup>١</sup>

أثبتت الدراسات الجديدة وجود روايات بإسنادات قديمة من النصف الثاني للقرن الهجريّ الأوّل.<sup>٢</sup>

كان شاخت، من بين الغربيين، هو الشخص الذي يرى أنّ منشأ الإسناد متأخّر جدًّا، فهو لم يعتقد باستعمال السند قبل بداية القرن الثاني، ويرى أنّ ظهور الإسناد مرتبط بالاضطرابات الاجتماعية التي قدّم الأمويّون الخلافة أثناءها للعباسيين (في السنوات من ١٢٦ إلى ١٣٢هـ). رفض شاخت<sup>٣</sup> صراحةً وجهة نظر هوروفتس؛<sup>٤</sup> أي استعمال السند عن طريق الرواة على الأقلّ من الربع الأخير للقرن الهجريّ الأوّل. وبناءً عليه يجب الالتفات إلى أنّ وجهة نظر شاخت حول تبلور الإسناد المتأخّر، ناشئٌ عن رأيه حول وضع روايات تعود إلى شخصيات قديمة في القرن الهجريّ الأوّل. يرى وانزبرو<sup>٥</sup> أيضًا أنّ بداية استعمال الإسناد كان في أواخر القرن الثاني.<sup>٦</sup>

1. Juynboll, "Early Islamic society as reflected in its use of isnads", pp. 179-185; and Schoeler, *Charakter und Authentie der Muslimischen Uberlieferung Uber das Leben Mohammeds*, pp. 62- 79.

2. Juynboll, "Early Islamic society as reflected in its use of isnads", pp. 151-194; Schoeler, *Charakter und Authentie der muslimischen Uberlieferung Uber das Leben Mohammeds*, pp. 62-79; Conrad, "Portents of the hour: hadith and history in the first century AH", Motzki, *The origins of Islamic jurisprudence: Meccan fiqh before the classical schools*, pp. 126-136, 157-167, 240-241.

أيضًا للاطلاع على مقالات موتسكي الأخرى:

Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p. xxxvI, Footnote99.

3. Schacht, "Modernism and traditionalism in a history of Islamic law", p. 37.

4. Horovitz, "Alter und Ursprung des Isnad", p. 43-44.

5. Wansbrough, *Quranic studies: sources and methods of scriptural interpretation*, p. 179.

٦. للاطلاع على تحليل وجهات نظر شاخت وهوروفتس:

Motzki, *The origins of Islamic jurisprudence: Meccan fiqh before the classical schools*, pp. 22-23, 240-241; Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p. xxxvI, Footnote100.

## ٢. تحديد التاريخ بناءً على الإسنادات

إلى العقد ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م، كان المحققون الغربيون ينظرون إلى إسناد الروايات بشكٍّ وترددٍ شديدين، ولم يُعدّوها مرجعًا ومصدرًا للمعلومات التاريخية؛ إلاَّ أنَّ هذا لا يعني أنَّهم كانوا يرون أنَّ الإسنادات كانت مزورة. التحقيقات حول منشأ الإسنادات وقيمتها تشير إلى أنَّ جزءًا محددًا من الإسنادات تعاني من مشكلة، أو أنَّه ليس لها قيمة من وجهة النظر التاريخية (يعني أقدم جزء في السند الذي يشتمل على اسم مراجع من القرن الأول الهجري، مثل النبيِّ الكريم والصحابة والتابعين)، إلاَّ أنَّ احتمال الأصلة في الأقسام المتأخرة للإسنادات مقبول. كان شاخ<sup>١</sup> أول من طرح موضوع تقسيم السند إلى جزأين رئيسيين؛ أصيل وموضوع. كما أنَّه يعتقد أنَّ الروايات التي لها سند كامل لم تُوضع ولم تُنجز في وقت أسبق من النصف الأول للقرن الهجري الثاني، وعلى هذا الوجه، فأسماء تابعي الطبقة الأولى والصحابة والنبيِّ الكريم في هذه الإسنادات مزورة. وعلى هذا المنوال، في الأحاديث التي وُضعت في العهود المتأخرة، في النصف الثاني من القرن الهجري الثاني أو حتى بعد ذلك مثلاً، كان الجزء المزور من سلسلة السند أكثر طولاً.<sup>٢</sup>

أدرك شاخ<sup>٣</sup> وتبعاً له جوينبول<sup>٤</sup> أنَّ الكثير من الأحاديث لم تنقل بسلسلة سندية واحدة فقط، بل قد يكون لها عدّة إسنادات مختلفة أحياناً، غالباً ما تصل هذه الإسنادات إلى راوٍ مشترك في الجيل الثالث أو الرابع بعد النبيِّ الكريم، سمى شاخ<sup>٥</sup> هذا الرواي المشترك الحلقة المشتركة،<sup>٦</sup> ذكر أيضاً بشكل صحيح؛<sup>٧</sup> (جوينبول أيضاً)،<sup>٨</sup> أنَّ المحدّثين

1. Schacht, *The origins of Muhammadan jurisprudence*, p. 171.

2. Ibid, pp. 163-165.

3. Ibid.

4. Juynboll, "Some Isnad- Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women-Demeaning Sayings from Hadith Literature", p. 353.

5. Schacht, *The origins of Muhammadan jurisprudence*, p. 171-172.

6. Common link.

7. Schacht, *The origins of Muhammadan jurisprudence*, p. 172.

المسلمين كانوا يعرفون ظاهرة الراوي المشترك منذ عهود قديمة أيضاً، كما أنّ بعض المحقّقين الغربيّين كانوا على معرفة بذلك.<sup>٢</sup> ما كان يظهر جديداً في هذا الوسط، هو وجهة النظر التي ترى أنّ الحلقة المشتركة التي هي حلقة وصل بين الأقسام المزوّرة والجزء الأصيل في الإسنادات يمكن أن تكون واحدة. أدرك شاخنت أنّ القِطْعَ المزوّرة في الإسنادات المختلفة لرواية واحدة متساوية، يعني أنّ أسماء الرواة في هذا الجزء من الإسنادات المختلفة لرواية واحدة تتكرّر عيناها.<sup>٣</sup> يبدو أنّ تحليل سند الحديث وظاهرة الحلقة المشتركة هي طريقة مناسبة لتعيين زمان ظهور الحديث ومكانه،<sup>٤</sup> وعلى هذا الوجه فقد جذبت هذه الطريقة اهتمام بعض المحقّقين الغربيّين وعنايتهم في تحديد تاريخ الأحاديث إليها.<sup>٥</sup>

مع طرح شاخنت وجوببول لفرضية أخرى، فقد قيّد صلاحية طريقة تحديد تاريخ أسانيد الحديث بحالات محدودة، من وجهة نظرهما، فإنّ أسماء الرواة، في الروايات الموضوعية وفي الروايات الأصيلية أيضاً زوّرت وتمّ التعامل معها بصورة ممنهجة إلى حدّ ما. من جهة يستطيع الأفراد أن يرتقوا بقيمة سند الروايات عن طريق إضافة مرجعيّات أقدم.<sup>٦</sup> من جهة أخرى تزوير أغصان وأوراق إضافية لسند الرواية بهدف إخفاء اسم

1. Juynboll, "(Re)appraisal of some technical terms in hadith science", pp. 307-315.

2. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, vol. 1, pp. 330-349; Kramers, "Une tradition a tendance manicheenne (la 'mangeuse de verdure')", pp. 10-22.

9. Schacht, *The origins of Muhammadan jurisprudence*, p. 172.

أيضاً جوينبول:

Juynboll, "Some Isnad- Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women-Demeaning Sayings from Hadith Literature", pp. 307-315.

٤. للاطلاع على شرح مفصّل للمباني النظرية لهذه الطريقة:

Juynboll, "Some Isnad- Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women-Demeaning Sayings from Hadith Literature", pp. 343-383.

5. Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p. xxxvIII, Footnote112.

٦. على سبيل المثال إضافة اسم النبيّ الكريم إلى سند الرواية الذي يصل في الأصل إلى أحد الصحابة.

الحلقة المشتركة، أو يضعون غطاءً على هذه الحقيقة، حيث إنَّ نقل تلك الرواية، كان لها سند أو سندان فقط بطريق منفرد.<sup>١</sup>

الطريقة المفترضة للتزوير أو التلاعب بالسند أدّى إلى أن يُشكك مثل مايكل كوك في قيمة طريقة تحليل السند في تعيين تاريخ الأحاديث. يعتقد كوك<sup>٢</sup> أنه إذا تمَّ الإكثار من الأسانيد من الناحية التاريخية على سطح واسع، فإنَّه من غير الممكن تعيين تاريخ الأحاديث على أساس أساندها،<sup>٣</sup> (الذي وضع طريقة شاخت في تعيين تاريخ الأحاديث على أساس الحلقة المشتركة على محكِّ الاختبار وعرض استنتاجاتها غير الصحيحة)، مع أنَّ جوينبول<sup>٤</sup> ردَّ شكَّ كوك المفرط، إلاَّ أنه أصلح طريقته نوعاً ما ليكون لها قبول تاريخيٍّ أكثر.<sup>٥</sup>

فضلاً عن انتقادات مايكل كوك الحادّة، فقد اعترض المحقّقون المسلمون وبعض المحقّقين المعتدلين أيضاً على هذه الطريقة. محمّد مصطفى الأعظمي في الفصل الثامن للكتاب «حول مبادئ الفقه الإسلاميّ لشاخت»<sup>٦</sup> كتب ردّاً مفصّلاً على وجهات نظر شاخت في باب الإسناد من وجهة نظر المحقّقين والمحدثين المسلمين. شكَّ هارالد موتسكي<sup>٧</sup>

---

1. Schacht, *The origins of Muhammadan jurisprudence*, p. 195-196; Juynboll, "Some Isnad- Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women-Demeaning Sayings from Hadith Literature", pp. . 366-374.

2. Cook, *Early Muslim dogma: a source - critical study*, pp. 107-116.

3. Cook, "Eschatology and the dating of traditions", pp. 23-47.

4. Juynboll, "Some Isnad- Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women-Demeaning Sayings from Hadith Literature", pp. 353-356.

٥ . للاطلاع على شرح مفصّل لهذا الموضوع:

Juynboll, "Some Isnad- Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women-Demeaning Sayings from Hadith Literature", pp. 380; Juynboll, "Early Islamic society as reflected in its use of isnads", pp. 151-159; Juynboll, "(Re)appraisal of some technical terms in hadith science", pp. 304-307.

6. Azmi [A'zami], *On Schacht's Origins of Jurisprudence*, pp. 154-205.

7. Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh Before the Classical Schools*, pp.24-25; Motzki, "The prophet and the cat: on dating Malik's Muwatta' and legal traditions", pp. 53-64.

أيضاً في تعميمات شاخت وجوينبول.<sup>١</sup> وفقاً لما قاله توجد أسباب مختلفة أدت إلى وجود الحلقة المشتركة في الإسنادات؛ بناءً على هذا فإنّ عموميّة هذا الاستنتاج في أنّ الحلقة المشتركة في نسل التابعين أو بعدهم كان مؤجداً للحديث أو كان واضعه غير صحيح، والأفضل هو أنّ هذا الراوي (يعني الحلقة المشتركة) من أوائل الأشخاص الذين يمكن عدّه على أنّه دَوْن الأحاديث بطريقة مُنظمة وألقى المواضيع على طلابه في الحلقات العلمية. يعتقد موتسكي أنّ تكرار بعض الظواهر في الإسناد، لا تقدّم قيمة إلى التبيين الكلّيّ عنها، فضلاً عن أنّه في صدد بيان هذه المسألة، حيث إنّ في بحثه عن الحديث باعتباره مرجعاً تاريخياً، فإنّ تفسيراً واحداً أو طريقة خاصّة لا تستطيع الإجابة عن جميع الأسئلة المطروحة في ذلك الجانب،<sup>٢</sup> فضلاً عن أنّه يبدو أنّه تجب مراعاة إمكانية وجود حلقات مشتركة بين رواة القرن الهجريّ الأوّل بجديّة أيضاً. كما أثبت لورانس كُنراد (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م) هذا الأمر بصورة قطعيّة في طبقة الصحابة، وغريغور شولر في الفصل الثاني والثالث لكتابه (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م)، وأندرياس غوركي<sup>٣</sup> أيضاً قد بيّن ذلك بالنسبة لعروة بن الزبير من الطبقة الأولى للتابعين.

ردّ موتسكي طبعاً على انتقادات مايكل كوك عن تعيين تاريخ الروايات على قاعدة السند أيضاً. وادعاء أنّ إبداع وتزوير السند كانت عادة رائجة وعمامة، هو مجرد حدس. من وجهة نظره، فلا يمكن الحصول على حكم كليّ من هذه الأمثلة الجزئية، فضلاً عن أنّ شيوع الإكثار من الإسناد في سطح واسع ينقض الهدف الأصليّ، وكذلك نتيجة نظام الإسناد. اختصاراً فإنّ موتسكي يعتقد أنّ النتائج السلبية لتقويم مايكل كوك لطرق شاخت في تعيين تاريخ الروايات كان بسبب أنّه بحث تفسير شاخت لظاهرة الحلقة المشتركة

5. Rubin, *The Eye of the Beholder: the Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims*, pp. 234-238.

2. Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p. XL, Footnote 124.

للاطلاع على فهرس من مقالات موتسكي في نقد هذه الطريقة:

Ibid, p. XLI, Footnote 125.

3. Görke, "The Historical Tradition About al-Hudaybiya. A Study of 'Urwa b. al-Zubayr's Account", p. 240-275.

فقط، ولو أنه اهتم بهذا الاحتمال، أي أن الحلقة المشتركة لربما هي من أوائل المدونين الذين جمعوا الأحاديث بطريقة ممنهجة، لكان وصل إلى نتائج أفضل.<sup>١</sup>

### ج) طرق التحليل وتعيين تاريخ الأحاديث

#### ١. تعيين تاريخ الأحاديث

يبدو من المباحث التي ذُكرت أن المحققين الذين كانوا متشائمين من الإسناد بشكل عام وأرادوا مع هذا الاستفادة من الروايات للوصول إلى نظرية في باب المنشأ والتحويلات الأولية للدين الإسلامي، كانوا يبحثون دائماً عن معيار آخر لتحديد الفترة الزمنية لتبلور الأحاديث. القرينة الأولى أو الشاهد هو أن نرى في أي زمن وجدت كل رواية طريقها لأول مرة إلى المراجع والمصادر الحديثية، هذه الطريقة في تحديد التاريخ اتبعتها كل من شاخت،<sup>٢</sup> جوينبول<sup>٣</sup> وغيرهم. طبقاً لهذه الطريقة، فإن أقدم مرجع أو مصدر وُجدت فيه رواية سيشير على الأقل إلى أن تلك الرواية كانت موجودة في زمان تأليف أو تدوين الكتاب. إلا أن شاخت وجوينبول ذهبوا إلى أبعد من هذا، وادّعوا أن زمان ومكان تأليف هذا المرجع أو المصدر القديم، هو مهد ظهور هذه الرواية أيضاً؛ يعني أن هذه الرواية لم تكن موجودة قبل تأليف ذلك المرجع أو المصدر. استدلت شاخت<sup>٤</sup> - الذي اهتم واعتنى بالروايات الفقهية فقط - لإثبات أن رواية في كذا زمان لم تكن موجودة يجب أن نوجد مسألة أو بحثاً فقهياً لم يتم الاستناد فيه إلى تلك الرواية كحجة فقهية له؛ لأنه إذا كانت مثل هذه الرواية موجودة زمن هذه

3. Görke, "Eschatology, History, and the Common Link. A Study in Methodology", pp. 179-208.

وللاطلاع على شرح مفصّل أكثر حول طرق تعيين تاريخ الروايات بناءً على الإسنادات ونقدها وبحثها:

Motzki, "Dating Muslim Traditions. A Survey", pp. 219-242.

2. Schacht, *The origins of Muhammadan jurisprudence*, pp. 140-151.

3. Juynboll, *Muslim tradition: studies in chronology, provenance and authorship of early hadth*, pp. 96-133.

4. Schacht, *The origins of Muhammadan jurisprudence*, p. 140.

المسألة أو البحث الفقهي، فإن الاستناد إليها سيكون حتمياً وقطعياً. يسحب جوينبول<sup>١</sup> بساط هذا الدليل إلى مجاميع حديثية أخرى، على الرغم من أنه لا يوجد أي بحث فقهي عنها يمكن إيجاده، وهكذا يستدل على أن عادة المدونين المسلمين كانت أن يجمع المؤلف جميع تراث السابقين له في مجاميعه التأليفية؛ ولذلك فإنه يجب أن يُعدَّ كل واحد من هذه المجاميع مشتملاً على جميع الروايات الموجودة في زمانه ومنطقته. انتقد المحققون الغربيون هذا الاستنتاج الذي يرى أنه لا يمكن أن تكون هناك رواية أقدم من أول مرجع أو مصدر جاءت فيه، لأنَّ مقدمات استدلالات شاخت وجوينبول محل شك، وفي الأصل أن ندرة المراجع والمصادر القديمة سدَّت طريق الوصول إلى مثل هذا الاستنتاج؛<sup>٢</sup> استفاد بعض الباحثين، مثل قسطنطين<sup>٣</sup> من طريقة تعيين التاريخ المذكور دون أن يستتج مثل هذا الاستنتاج، أي أن الرواية محل البحث ظهرت تزامناً مع تأليف ذلك المرجع أو المصدر بصورة مؤكدة؛ لهذا السبب فعندما يجد رواية في مرجع أو مصدر متأخر فقط، فإنه لا يُستتج أنه لا بد أن تكون الرواية محل البحث كانت متأخرة، ولا يمكن أن تُعدَّ قديمة. كان قسطنطين دقيقاً وحذراً جداً في تعيين تاريخ الروايات، ويقترح غالباً عهداً زمنياً طويلاً.<sup>٤</sup> وقد اتخذ بعض المحققين الغربيين نهجاً مماثلاً له.<sup>٥</sup>

عدَّ مجموعة من المحققين تعيين تواريخ الروايات بناءً على أقدم المراجع والمصادر المشتملة على هذه الروايات مرفوضاً. وهم ينكرون في الأصل أن المراجع أو المصادر الموجودة والمنسوبة إلى مؤلفي القرن الثاني والثالث هي في الواقع دوتت من قبلهم، بل

1. Juynboll, *Muslim tradition: studies in chronology, provenance and authorship of early hadth*, p. 98.

2. Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*, pp. 22, pp. 90-91.; Motzki, "Dating Muslim Traditions. A Survey", pp. 214-219.

3. M. J. Kister.

٤. للاطلاع على فهرس لأثاره:

Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p. XLIII, Footnote137.

٥. للاطلاع على حالة من هذه البحوث:

Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p. XLIII, Footnote138.

ادَّعوا أنَّ هذه الآثار هي نتاج عمليّات طويلة من التدوين والتهذيب، وقد قام بتهيّاتها علماء متأخرون ونسبوا إلى مراجع ومصادر أقدم، كانت تعاليمها أساس نظريّات ومضامين هذه الكتب. بناءً عليه، فإنَّ تاريخ ظهور الروايات الموجودة في هذه الكتب لا يمكن أن يُعدَّ متزامناً مع زمان حياة مُدَّعين كتابتها، وعلى هذا الوجه، ينبغي عدم الاعتقاد بأنَّ مُدَّة حياة هؤلاء الأفراد هي البداية أو النهاية للحدِّ الزمنيّ لروايات كتبهم، هذا الرأي في الأصل يعود للمؤلف جون ونسبرو في باب أقدم كُتُب تفسير القرآن الذي تناوله في كتاب «دراسات قرآنيّة»<sup>١</sup>. قدّم نورمن كالدر وجهة النظر نفسها هذه حول النصوص الفقهيّة في الفصول الستّة الأولى من كتابه الذي عنوانه «دراسات حول بداية الفقه الإسلاميّ»<sup>٢</sup>.

ثمّة منهج آخر في تعيين تاريخ الروايات يتمحور حول بحث نصوص الروايات، هذا المنهج استعمله جولدتسيهر لأول مرة؛ لأنّه لم يكن يهتمّ بسند الروايات؛ ولأنّه لم يذكر، في أيّ وقت، معياره بصراحة لتميّز الروايات القديمة عن الجديدة، إلّا أنّه يمكن الحصول على مباني منهجيّته من بعض أمثله، ومن جملتها: وجود الأخطاء التاريخيّة في الرواية<sup>٣</sup>، الاشتغال على الفروع والجزئيّات في مسألة واحدة،<sup>٤</sup> العرض التصويريّ غير المناسب للنبيّ الكريم ومسلمي صدر الإسلام،<sup>٥</sup> النزاعات والمجادلات بين المجموعات المتنافسة،<sup>٦</sup> حيث إنّ الحالتين الأوّلين تدلّان على تأخّر الرواية، والحالتين الأخيرتين تدلّان على قدّمها.

1. Wansbrough, *Quranic studies: sources and methods of scriptural interpretation*, Quranic studies, pp. 122-148.

2. Calder, *Studies in early Muslim jurisprudence*.

للاطلاع على براهين ردّ وجهة النظر هذه:

Muranyi, "Die Fruhe Rechtsliteratur Zwischen Quellenanalyse und Fiktion", pp. 224-241; Dutton, *The Origins of Islamic Law: the Qur'an*, pp. 26-27; Motzki, "The prophet and the cat: on dating Malik's Muwatta' and legal traditions", pp. 18-83; Motzki, "The Questions of the Authenticity of Muslim Traditions Reconsidered: A Review Article", pp. 166-197; Melchert, "The Early History of Islamic Law", pp. 7-19.

3. Goldziher, *Muslim Studies*, vol. 2, pp. 34-37, 133-134.

4. Ibid, pp. 36-37.

5. Ibid, pp. 39-40.

6. Ibid, p. 77.

كان شاخت يستفيد أيضاً في تحديد زمان ظهور الأحاديث - فضلاً عن السند والمرجع أو المصدر القديم للرواية - من طريقة تقوم على النصوص، وكان يرجحها على التحليل السندي أحياناً.<sup>١</sup>

في العقد ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م وجدت طريقة التحليل الصورية، التي كان لها سابقاً انتشار في بحوث الكتاب المقدس، طريقاً إلى دائرة الدراسات الإسلامية، واستعملها مارستون اسبيت<sup>٢</sup> لبحث الروايات الإسلامية، بمقارنته مخطوطات مختلفة من نصوص الروايات قام بإصلاح سير التحولات التاريخية لها.<sup>٣</sup> كان تحليل اسبيت مبنياً على فرض أن كل الاختلافات النصية قبل أن تدون وتسجل في المدونات المكتوبة كانت جزءاً من السنة الشفوية؛ بناءً على هذا، باستفادته من مقدمات مشابهة لعمل شاخت، سعى لمعرفة الصور الأولية والمتأخرة لذلك النص.<sup>٤</sup>

أهم عيب أخذ على الطرق المختلفة لتعيين تاريخ الأحاديث بناءً على النصوص هو أن مبانيها وفرضياتها ليست دقيقة بصورة كافية، شك موتسكي<sup>٥</sup> في قيمة هذه المباني والفرضيات وأشار إلى أنه بهذه الطريقة يمكن تعيين تاريخ الأحاديث بصورة نسبية وفي حالات خاصة فقط.

في أواخر العقد ١٣٥٩هـ/١٩٤٠م كان بعض المحققين الغربيين يبحثون عن طرق

١. للاطلاع على مبنى شاخت المفصل في تعيين تاريخ الروايات على أساس النصوص:

Schacht, *The origins of Muhammadan jurisprudence*, pp. 176-179; Schacht, "Modernism and Traditionalism in a History of Islamic Law", p. 393; Motzki, "Dating Muslim Traditions: a Survey", pp. 210-212.

2. R. Marston Speight.

3. Speight, "The Will of Sad b. a. Waqqas: the Growth of a Tradition", pp. 249-267; Speight, "A look at Variant Readings in the Hadith", pp. 249-267; Speight, "A Look at Variant Readings in the Hadith", pp. 169-179.

4. Speight, "The Will of Sad b. a. Waqqas: the Growth of a Tradition", p. 249.

للاطلاع على بحث مفصل حول طريقة اسبيت:

Motzki, "Dating Muslim Traditions. A Survey", pp. 212-213; Conrad, "Epidemic Disease in Formal and Popular Thought in Early Islamic Society", pp. 77-99; Conrad, "Umar at Sargh: the Evolution of an Umayyad Tradition on Flight From the Plague", pp. 488-528;

للاطلاع على انتقاد افتراضات طريقة اسبيت أيضاً: باورز، ص ٣٣ - ٥٣.

5. Motzki, "Dating Muslim Traditions. A Survey", 213-214.

أكمل وأكثر دقة في تعيين تاريخ الأحاديث، إلى جانب بحثه في نصّ الحديث، سعى شاخت إلى الاستفادة من سنده أيضاً في تعيين التاريخ. في الفترة نفسها سعى يوهانس كرامرس باتباعه طريقة أشخاص مثل ألويس شبرنجر<sup>١</sup> في القرن الثالث عشر الهجري / التاسع عشر الميلادي، أن يُقدّم مزيجاً أكثر شمولية من هاتين الطريقتين، حيث قام بمقارنة الصور المختلفة لرواية مع نصوص وإسنادات كل واحدة منها، وقام بتحليلها وتجزئتها، واستخرج الارتباطات الداخلية للنصوص والإسنادات لهذه الروايات وبهذه الطريقة، وقد حصل على نتائج أكثر شمولية حول منشأ وتطور الحديث محلّ البحث، وعلى العناصر الأصلية للنصّ<sup>٢</sup>. بعد حوالي ٢٥ سنة شرح جوزيف فان أس في الفصل الأول من كتاب «بين الحديث والكلام»<sup>٣</sup> أسلوباً مركباً من تحليل النصّ والسند، وبحث عيوب هذه الطريقة.<sup>٤</sup>

أُتبع طريقة كرامرس وجوزيف فان أس في أواخر العقد ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م<sup>٥</sup> في جزء آخر من الدراسات الجديدة أيضاً تمّ الاهتمام بالاختلافات النصّية والسندية للروايات.<sup>٦</sup> أتبع جوزيف فان أس في مؤلفه الجديد أيضاً: «زلّة العالم: طاعون عمّواس وعواقبه الكلامية»<sup>٧</sup> (هايدلبرج ١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، أسلوبه السابق في تحليل الحديث، مرة أخرى وبمقارنة النصوص والأسانيد المختلفة لرواية كلامية، أعاد إصلاح سير

1. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, vol. 1, pp. 330-349.

2. Hendrik Kramers, "Une tradition a Tendence Manicheenne (la 'mangeuse de verdure')", *Acta Orientalia*, pp. 10-22.

3. Ess, *Zwischen Hadit und Theologie: Studien zum Entstehen predestinatianischer Uberlieferung*.

٤ . للاطلاع على الترجمة العربية للفصل الأول لهذا الكتاب الذي اختصّ بشرح هذه الطريقة:

"Zwischen Hadit und Theologie: Studien zum Entstehen predestinatianischer Uberlieferung", pp. 5-101.

أيضاً للاطلاع على انتقادات مايكل كوك لهذه الطريقة:

Cook, *Early Muslim Dogma: A Source-Critical Study*, pp. 107-116.

5. Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p. XLVIII, Footnote 157-159.

للاطلاع على فهرس لهذه البحوث «الحديث: المبادئ والتحوّلات»، المقدمة نفسها، ص XLVIII، الحاشية ١٥٧ - ١٥٩

٦ . للاطلاع على فهرس من هذه الآثار نفس المقدمة، ص XLVII - XLVIII، الحاشية ١٦٢ - ١٦٤

7. Der Fehltritt des Gelehrten: *die "Pest von Emmaus" und ihre theologischen Nachspiele*.

تحوّلها، من بداية ظهورها في النصف الأوّل من القرن الهجريّ الأوّل إلى أن تمّ قبولها في المجاميع الحديثية للقرن الثالث وما تلاه.

مع بحوث غريغور شولر وهارالد موتسكي اتمت طريقة تحليل النصّ - الإسناد للروايات. بينّ هذان العالمان في بحثهما للأحاديث التي تمّت روايتها من حيث الظاهر بمنقولات متعدّدة أنّ التحقيق في النصوص المختلفة للروايات في جميع مستويات النقل يمكن أن يساعد في الحصول على جواب لهذا السؤال، وهو هل هذه النصوص متّصلة مع بعضها، وفي النتيجة هل تشير إلى ظاهرة إكثار السند أم لا؟ هذه الطريقة لا تُعدّ فقط إمكانيّة تعيين تاريخ أدقّ للروايات، بل تساعد في إصلاح تاريخ نقل الحديث وتغييرات نصوصها أثناء النقل أيضاً، من ذلك الزمان، وقد اتّبع بعض المحقّقين الغربيّين هذه الطريقة في دراساته.<sup>1</sup>

طُرق تعيين التاريخ التي طُرحت إلى الآن، كانت تهتمّ ببحث رواية واحدة فقط، لكن عن طريق الاستفادة من هذه الطرق يمكن بحث كلّ مجموعة الروايات المنسوبة إلى راوٍ واحد أيضاً. اهتمّ المحقّقون الغربيّون بالبحث السنديّ للمجاميع الحديثية أيضاً لكي يتسنى لهم عن طريق معرفة مراجع أو مصادر مدوّنيّ المجاميع أن يعيّنوا تواريخ جميع الروايات التي نسبوا إليها مشايخهم. في بداية القرن الرابع عشر الهجريّ/ أواخر القرن التاسع عشر، طبّق بعض الغربيّين مثل جوليوس ولهاوزن<sup>2</sup> في المجلد الرابع لكتاب «مقدمة على تاريخ صدر الإسلام»<sup>3</sup> هذه الطريقة في بحث الروايات التاريخية؛ أمّا في دائرة البحوث الحديثية، أصبحت هذه الطريقة محلاً لاهتمام الجميع وذلك فقط في العقد ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م، وذلك بعد انتشار آثار فؤاد سزكين (تحقيقات حول منابع البخاري،<sup>4</sup> تاريخ الكتابات العربية<sup>5</sup>)، التي كانت تبحث حول المجاميع الحديثية. باعتماده المحض

1. Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p XLIX, Footnote 167-168.

2. Julius Wellhausen.

3. *Prolegomenazur ältesten Geschichte des Islams*.

4. *Buhār'i 'nin kaynaklari hakkında arařtırmalar*.

5. *Geschichte des arabischen Schrifttums*.

على سند الروايات، ادعى أن جميع مراجع ومصادر مدوني الحديث ومراجع ومصادر مراجعهم ومصادرهم إلى بداية صدور الحديث، كانت مكتوبة في كل مكان. استعمل سباستين غونتر في كتابه المتعلق بكتاب مقاتل الطالبين<sup>١</sup> (هيلدسهايم<sup>٢</sup> ١٤١١هـ/١٩٩١م) صورة أكمل ومُحسّنة من طريقة سزكين في بحث روايات التراجم والطبقات.

بإضافته معايير أخرى فضلاً عن السند سعى موتسكي أكثر إلى أن يُصلح طريقة سزكين. في كتاب «مبادئ الفقه الإسلامي»<sup>٣</sup> مع بحث حول أحد النصوص الحديثية المتعلقة بالنصف الثاني من القرن الثاني، أشار إلى عدة معايير بإمكانها أن تُيسرَ لها معرفة أهمّ مراجع ومصادر ذلك الكتاب، ومراجع ومصادر مراجع ومصادر ذلك أيضاً، بهذه الطريقة يمكن تعيين تاريخ عدد كبير من الروايات المنسوبة إلى أحد الرواة أو إلى ناقل واحد إلى فترة أسبق من الكتاب نفسه بجيل أو جيلين. استفاد موتسكي أيضاً من النتائج التي حصل عليها من هذه الطريقة في تعيين التواريخ، لبحث أو إصلاح التواريخ التي تمّ الوصول إليها عن طريق أساليب أخرى لتعيين تواريخ الروايات رواية<sup>٤</sup>.

## ٢. طرق أخرى في تحليل الأحاديث

المفاهيم والنظريات الأدبية الجديدة حتى الوقت الحاضر لم تطرح إلا بشكل نادر في البحوث الحديثية. كعيّنة، توجد رسالتا دكتوراه، إحداها للمؤلف أكرت أشتتر<sup>٥</sup> (توبينجن<sup>٦</sup>

1. *Quellenuntersuchungen zu den "Maqatil of -Talibiyyin" des Abu 'I-Farag of-Isfahani* (gest. 356/967). Ein Beitrag zur Problematik der mündlichen und schriftlichen Überlieferung in der Mittelaltedichen Arabischen Literatur.

2. Hildesheim *Quellenuntersuchungen zu den "Maqatil of -Talibiyyin" des Abu 'I-Farag of-Isfahani* (gest. 356/967).

3. *The origins of Islamic jurisprudence*

4. Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p LI, Footnote 174.

5. Eckart Stetter, *Topoi und Schemata im Hadit*

6. Tübingen.

١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م)، والثانية للمؤلف مارستون اسبيت<sup>١</sup> (هارتفرد<sup>٢</sup> ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م)، كُتبتا بناءً على هاتين الطريقتين، وأظهرتا أهميتهما وفائدتهما لدى محققين غربيين، باسمي دانييل بومون<sup>٣</sup> وسباستين غونتر، في مقالاتهما<sup>٤</sup>. استعمل بومون<sup>٥</sup> مفاهيم ونظريات جرار جنت<sup>٦</sup> في باب الحوار الروائي في تحليل تركيب وسبك الخبر القصصي. صرح غونتر<sup>٧</sup> أن من الأفضل فهم هذا النوع من الروايات على أنها قصصية تخيلية، وليست وضعيّة. من وجهة نظره، الاستفادة من نتائج علم الروايات ستين جزءاً من الخصائص الباطنية والمدهشة لهذه النصوص، حتى أن استعمال التحليل الأدبي حول رواية لها منقولات مختلفة يساعد في تقصي مراحل عمليّات النقل.

اهتمّ المحققون الغربيون قليلاً في بحوثهم بموضوع نقد الحديث بين المسلمين، ومن المحتمل أن هذا القليل من الاهتمام كان نتاجاً للأحكام الإفراطية للمؤلف جولدتسيهر حول هذا الموضوع. نتيجة لذلك لا يوجد إلى الآن أي أثر تم نشره يبحث في طرق المسلمين في نقد الحديث ويقومه. على الرغم من أن ألبريشت نوت أذعن بسيطرة بحث السند في نظام نقد حديث المسلمين، إلا أنه سعى لتقديم تصوير أكثر عقلانية وتوازناً من أهداف وسير تحوّل ومؤثر لنقد حديث المسلمين وأن يقارن مكانة نقد النصّ في البحوث الحديثية الإسلامية بطرق انتقادية غريبة. بين في مقالته بشكل جيد الحاجة إلى دراسات أكثر حول سير تطور نقد الحديث الإسلامي وطرق مدوّني

1. R. Marston Speight, *The Musnad of al-Tayālisi: a study of Ḥadīth as oral Literature*.

2. Hartford

3. Daniel Beaumont

4. Motzki, *Hadith: Origins and Developments*, p LI, Footnote 177.

5. Beaumont, "Hard-boiled: narrative discourse in early Muslim traditions", pp. 5-31.

6. Gérard Genette

7. Gunther, "Fictional narration and imagination within an authoritative framework: towards a new understanding of hadith", pp. 433-471.

المجاميع الحديثية في القرن الثالث الهجري<sup>١</sup>. بدأ هذا العمل بمقالة للمؤلف كلود جيليو<sup>٢</sup> وكتاب للمؤلف أريك ديكنسون<sup>٣</sup>.

- 
1. Noth, "Gemeinsamkeiten muslimischer und orientalistischer Hadit - Kritik. Ibn al- Gawzis Kategorien der Hadit - Falscher", pp. 40-46.
  2. Gilliot, "Le traitement du hadit dans le Tahdib al-atar Tahdib al-atar de Tabari", pp. 309-351.
  3. Dickinson, Eerik, *The Development of Early Sunnite Hadith Criticism: The Taqdim of Ibn Abi Hatim Al-Razi*. Leiden: Brill, 2001.

## المصادر

فان اس، جوزيف، «مسألة الجبر والاستطاعة: دراسة في الحديث وعلم الكلام»، ترجمة ماهر جرّار، الأبحاث، السنة ٤٧ (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

السباعي، مصطفى، *السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي*، بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.  
Abbott, Nabia, *Studies in Arabic literary papyri*, vol.2, Chicago, 1967.

Azami, Muhammad Mustafa, *On Schacht's origins of Muhammadan jurisprudence*, Oxford, 1996.

\_\_\_\_\_ , *Studies in early hadith literature: with a critical edition of some early texts*, Indianapolis, 1978.

b. Munabbih, Hammam, *Sahifah Hammam ibn Munabbih: the earliest extant work on the hadith*, translated into English by Muhammad Rahimuddin, Luton, Engl, 1979.

Beaumont, Daniel, "*Hard - boiled: narrative discourse in early Muslim traditions*", *Studia Islamica*, 83, 1996.

Becker, Carl Heinrich, *Islamstudien: Vom Werden und Wesen der islamischen Welt*, Leipzig 1924-1932, repr. Hildesheim, 1967.

Calder, Norman, *Studies in early Muslim jurisprudence*, Oxford, 1993.

Conrad, Lawrence I., "*Portents of the hour: hadith and history in the first century AH*", in *Papers presented at the colloquium on hadith and history*, Cambridge, 1986.

Cook, Michael, "*Eschatology and the dating of traditions*", *Princeton papers in Near Eastern studies*, 1, 1992.

\_\_\_\_\_ , "*The opponents of the writing of tradition in early Islam*", *Arabica*, 44, 1997.

\_\_\_\_\_ , *Early Muslim dogma: a source - critical study*, Cambridge, 1981.

Crone, Patricia, and Michael Cook, *Hagarism: the making of the Islamic world*, Cambridge, 1977.

\_\_\_\_\_ , *Roman, provincial and Islamic law: the origins of the Islamic patronate*, Cambridge, 1987

\_\_\_\_\_ , *Slaves on horses: the evolution of the Islamic polity*, Cambridge, 1980.

Dozy, Reinhart Pieter Anne, *De voornaamste Godsdiensten: het islamisme*,

- Lieden, 1863.
- Dutton, Yasin, *The origins of Islamic law: the Qur'an, the Muwat and Madinan Amal*, Richmond, Surrey, 1999.
- Ess, Josef fan, *Zwischen Hadit und Theologie: Studien zum Entstehen pradestinatianischer Uberlieferung*, Berlin, 1975.
- Fuck, Johann, "The role of traditionalism in Islam", in *Studies on Islam*, tr. and ed. Merlin L. Swartz, New York: Oxford University Press, 1981.
- Gilliot, Claude, "Le traitement du hadit dans le Tahdib al-atar Tahdib al-atar de Tabari" *Arabica*, 41, 1994
- Goldziher, Ignaz, *Introduction to Islamic theology and law*, tr. Andras and Ruth Hamori, Princeton, N.J. 1981
- Gorke, Andreas, "Eschatology, history and the common link: a study in methodology", in *Method and theory in the study of Islamic origins*, Leiden: Brill, 2003.
- \_\_\_\_\_ , "The historical tradition about al-Hudaybiya: a study of Urwa b. al-Zubayr's account", in *Biography of Muhammad*, Leiden: Brill, 2000.
- Gunther, Sebastian, "Fictional narration and imagination within an authoritative framework: towards a new understanding of hadith", in *Story - telling in the framework of non-fictional Arabic literature*, ed. Stefan Leder, Wiesbaden, 1998.
- \_\_\_\_\_ , "Modern literary theory applied to classical Arabic texts: hadith revisited", in *Understanding Near Eastern literatures: a spectrum of interdisciplinary approaches*, ed. Verena Klemm and Gruendler, Beatrice, Wiesbaden: Reichert, 2000.
- Hendrik Kramers, Johannes, "Une tradition a tendance manicheenne (la`mangeuse de verdure)", *Acta orientalia*, 21, 1950-1953.
- Horovitz, Josef, "Alter und Ursprung des Isnad", *Der Islam*, 8, 1918.
- Ignaz Goldziher, *Muslim studies*, ed. S.M. Stern, translated from the German by C.R. Barber and S.M. Stren, vol.2, London, 1971.
- Juynboll, Gautier H. A. "(Re) appraisal of some technical terms in hadith science", *Islamic law and society*, 8, 2001.
- \_\_\_\_\_ , "Early Islamic society as reflected in its use of isnads", *Le museon*, vol. 107, 1994.
- \_\_\_\_\_ , "Some isnad - analytical methods illustrated on the basis of several

- woman - demeaning sayings from hadith literature", *al - Qantara*, 10, 1989.
- \_\_\_\_\_, *Muslim tradition: studies in chronology, provenance and authorship of early hadth*, Cambridge, 1983.
- Kremer, Alfred von, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams: Der Gottesbegriff, die Prophetie und Staatsidee*, Leipzig 1868, repr. Hildesheim, 1984.
- Lawrence I. Conrad, "Epidemic disease in formal and popular thought in early Islamic society", in *Epidemics and ideas: essays on the historical perception of pestilence*, ed. Terence Ranger and Paul Slack, Cambridge, 1992.
- Lecomte, Gerard, "Aspects de la litterature du hadit chez les imamites", in *Le shiisme imamite*, Paris, 1970.
- Melchert, Christopher, "Bukhari and early hadith criticism", *JAOS*, 121, 2001.
- Motzki, Harald, "Dating Muslim traditions: a survey", *Arabica*, vol.52, 2005.
- \_\_\_\_\_, "The author and his work in the Islamic literature of the first centuries: the case of Abd al-Razzaq's *Musannaf*", *Jerusalem studies in Arabic and Islam*, 28, 2003.
- \_\_\_\_\_, "The prophet and the cat: on dating Malik's *Muwatta'* and legal traditions", *Jerusalem studies in Arabic and Islam*, 22, 1998.
- \_\_\_\_\_, "The will of *sad b. a. Waqqas: the growth of a tradition*", *Der Islam*, vol.50, pt.2 (April 1973).
- \_\_\_\_\_, "Umar at Sargh: the evolution of an Umayyad tradition on flight from the plague", in *Story - telling in the framework of non-fictional Arabic literature*, ed. Stefan Leder, Wiesbaden, 1999.
- \_\_\_\_\_, (ed.) *Hadith origins and developments*, Aldershot, Engl, 2004.
- \_\_\_\_\_, *the origins of Islamic jurisprudence: Meccan fiqh before the classical schools, translated from the German by Marion H. Katz*, Leiden, 2002.
- Muir, William, *The life of Mahomet*, London 1861, repr. Osnabruck, 1988.
- Muranyi, Miklos, "Die fruhe Rechtsliteratur zwischen Quellenanalyse und Fiktion", *Islamic law and society*, 4, 1997.
- Noldeke, Theodor, "Zur tendenziosen Gestaltung der Urgeschichte des Islam's", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 52, 1898.
- Noth, Albrecht, "Gemeinsamkeiten muslimischer und orientalistischer Hadit - Kritik. Ibn al - Gawzis Kategorien der Hadit - Falscher", in *Gottes ist der Orient, Gottes ist der Okzident: Festschrift fur Abdoljavad Falaturi zum 65. Geburtstag*, ed. Udo Tworuschka, Koln, 1991.
- Powers, David, "The will of *Sad b. Abi Waqqas: a reassessment*", *Studia*

- Islamica, 58, 1983.
- Robson, James, "*The isnad in Muslim tradition*", Transactions of the Glasgow University Oriental Society, 15, 1953-1954.
- Rubin, Uri, *the eye of the beholder: the life of Muhammad as viewed by the early Muslims*, Princeton, N.J. 1995.
- Schacht, Joseph, "A revaluation of Islamic traditions", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1949.
- \_\_\_\_\_ , "*Modernism and traditionalism in a history of Islamic law*", Middle Eastern studies, 1, 1965.
- \_\_\_\_\_ , *The origins of Muhammadan jurisprudence*, Oxford, 1967.
- Schoeler, Gregor, "*Mundliche Thora und Hadit: Uberlieferung, Schreibverbot, Redaktion*", Der Islam, 66, pt.2, 1989.
- \_\_\_\_\_ , *Charakter und Authentie der muslimischen Uberlieferung Uber das Leben Mohammeds*, Berlin, 1996.
- Schwally, Friedrich, "Die muhammedanischen Quellen und die neuere christliche Forschung uber den Ursprung der Offenbarungen und die Entstehung des Qoranbuches", in Theodor Noldeke, *Geschichte des Qorans*, vol.2, Leipzig, 1919.
- Sezgin, Fuat, *Geschichte des arabischen Schrifitums*, Leiden, 1967.
- Speight, R. Marston, "A look at variant readings in the hadith", Der Islam, vol.77, no.1, 2000.
- Sprenger, Alois, *Das Leben und die Lehre des Mohammad: nach bisher grosstentheils unbenutzten Quellen*, Berlin 1861-1865, repr. Hildesheim, 2003.
- Wansbrough, John, *Quranic studies: sources and methods of scriptural interpretation*, Oxford, 1977.
- \_\_\_\_\_ , *The sectarian milieu: content and composition of Islamic salvation history*, Oxford, 1978.
- Wilkinson, J. C. "*Ibadi hadith: an essay on normalization*", Der Islam, vol. 62, pt.2, 1985.



# تأريخ الروايات الإسلامية

## دراسة نقدية لمنهجية جوينبول<sup>١</sup>

سيد علي آقائي<sup>٢</sup>

تُعَدُّ الرواياتُ والأحاديثُ في التراث الإسلاميِّ مصدرًا مهمًّا للفقه والأخلاق والتفسير وحتى التاريخ، لكنَّها بالنسبة للمستشرقين والباحثين في علوم الحديث الغربيين تعتبر بالدرجة الأولى مصدرًا أساسيًا للتعرف على تاريخ الإسلام، خصوصًا في قرونه الأولى، وهذا ما دعاهم إلى التدقيق في قيمتها التاريخية للاستفادة الصحيحة من هذا المصدر المعلوماتيِّ، بمعنى: إلى أيِّ عهد من عهود التاريخ الإسلاميِّ تنتمي هذه الروايات في حقيقتها، وإلى أيِّ فرد أو أفراد يمكن أن تُنسب من الناحية التاريخية. وقد كانت هذه القضية موضع اهتمام علماء الحديث المسلمين من زاوية أخرى، ألا وهي قضية نقد أسانيد الروايات ومتونها وتمييز الروايات الموضوعية المختلفة من الروايات الأصيلية المعتمدة، وفي هذه النقطة بالذات تتحد المساعي الحديثية للباحثين المسلمين والغربيين.

عمدنا في هذا البحث إلى توصيف المنجزات البحثية للمستشرق الهولنديِّ غوتيه جوينبول في هذا المجال ودراستها ونقدها، وهو أحد أغزر الباحثين الغربيين عملاً وإنتاجاً في علوم الحديث. من وجهة نظره يكمن جانب كبير من هذه المعلومات التاريخية في أسانيد الروايات والتي ينبغي استخلاصها بمنهجية تحليلية خاصة هي من

١. المصدر: تمَّ نشر هذه المقالة باللغة الفارسية، بعنوان «تاريخ كذاري روايات بر مبنای تحلیل اسناد نقد وبررسی روش شناسی خوتير ينبل» في مجلة علمي پژوهشي علوم حديث الفصالية، العدد: ٤١، خريف عام ١٣٨٥هـ.ش (٢٠٠٦م). في الصفحات من ١٤٥ - ١٦٨.

ترجمة: حيدر نجف.

٢. عضو الهيئة العلمية في مؤسسة دائرة المعارف الإسلامية، إيران.

إبداعه إلى حدّ كبير. حصيلة هذه المنهجية التحليلية هي تقويم الروايات على أساس الاعتبار التاريخي لأسانيدھا، وكذلك تأرخة (تعيين تاريخ وزمن) ابتداء ونشر الروايات الإسلامية على نحو التقريب. في هذا البحث تمّت دراسة مجموعة من الروايات كنموذج، مضافاً إلى تعريف المصطلحات التخصصية التي وضعها جوينبول في منهجيته وتطبيق منهجه التحليلي على النماذج المذكورة، وذلك للتعرف النظري على هذا النوع من البحث واستجلاء نتائجه على نحو عمليّ.

## مدخل

لا تحتاج الروايات الواردة في الكتب الستة إلى تحليل تاريخها في رأي كثير من علماء الحديث من أهل السنّة، لا سيّما إذا وجدناها في أكثر من جامع حديثي، بما في ذلك البخاري ومسلم. بعبارة أخرى وجود الرواية في هذه الكتب يعدّ بالنسبة لهم دليلاً كافياً على تاريخية إسنادها إلى الرسول ﷺ وصحّتها تاريخياً.

وفي المقابل ومنذ انتشار بحوث جولدتسيهر<sup>1</sup> وشاخت<sup>2</sup> أصبح ولا يزال التساؤل عن تأرخة الروايات ومنبتها ومرجعها الهمّ الأساسي للمفكرين الغربيين<sup>3</sup>. فمن وجهة نظرهم لا يدلّ وجود الرواية المنسوبة للرسول ﷺ في أحد الجوامع الحديثية بحدّ ذاته على الوجاهة والاعتبار التاريخيين لهذه النسبة؛ لهذا السبب عمد العلماء الغربيون إلى استخدام مناهج متنوّعة لتقديم شواهد على تاريخية أو عدم تاريخية مثل هذه النسبة.

في هذا البحث الذي بين يدي القارئ الكريم نحاول دراسة نموذج من هذه المساعي والتدقيق فيها، وهو نموذج تمّ في إطار تحليل مجموعة معيّنة من الروايات، فنحاول استعراض مناهجية (علم مناهج) عالم الحديث الغربي المعروف غوتيه جوينبول<sup>4</sup> في تحليله التاريخي للروايات على أساس الأسانيد وتشخيص مبانيه المنهجية

1. Goldziher, Ignaz.

2. Schacht, Joseph.

3. Harald Motzki, "Introduction".

4. Juynboll, Gautier H. A.

وطرح بعض الإشكالات والملاحظات عليه. النموذج موضوع الدراسة والتحليل في هذا البحث هو مجموعة من الأحاديث المنسوبة للرسول ﷺ لها مضمون مشترك هو نوع من النظرة السلبية المهينة للمرأة.

### الشكل العام للمسألة

لو أردنا أن نجاري البحوث الحديثية الغربية ولا نوافق على أن مجرد وجود الرواية في عدة كتب من الكتب الستة يعدُّ برهاناً قاطعاً على صدورهما عن الرسول ﷺ، عندئذ يجب دراسة هل يمكن أن تكون هذه الرواية من صنع فرد آخر، ثم تُسبب بعد ذلك للرسول ﷺ؟ يعتقد جوينبول أنه لا يمكن غالباً أن نثبت بأدلة كافية أن كل أسانيد الرواية موضوعة؛ ولهذا فمن أجل الإجابة عن السؤال أعلاه وتشخيص تاريخية أو عدم تاريخية انتساب تلك الرواية للرسول ﷺ يعمد جوينبول إلى تحليل أسانيد الرواية؛ ولأجل هذا الغرض وبعد تشخيصه وجمعه لكل أسانيد الرواية من الكتب الحديثية<sup>١</sup> يبادر إلى رسم هذه الأسانيد فيما يشبه الخارطة التي يسميها «شبكة الإسناد»؛ إذ حسب رأيه فإن التنظير لمنبت الأسانيد ومراحل تطورها من دون الاستعانة بأداة مساعدة مرئية ليس أمراً عملياً<sup>٢</sup>. الغاية التي يتوخاها جوينبول من تهيئة هذه المقدمات هي الحصول

---

وهو من المستشرقين المعاصرين الذين بحثوا في علم الحديث، وكانت له دراساته الغزيرة في هذا الباب. اهتم اهتماماً خاصاً بمتابعة منشأ الروايات الإسلامية ومنبتها، وكذلك عملية تأريخها، ويدل محتوى الكتب والدراسات العديدة التي نشرت له على هذا الواقع بكل وضوح، فضلاً عن الدراسات والكتب التي تم الرجوع إليها في هذه الدراسة، يمكن الإشارة إلى أبرز دراساته كما يلي:

"Some New Ideas on the Development of Sunna as a Technical Term in Early Islam", pp. 343-383; "Some Notes on Islam's First Fuqahā Distilled From Early Hadith Literature", pp. 287-314; "Some Thoughts on Early Muslim Historiography", pp. 685-691; "Nafi, the Mawla of Ibn Umar, and his Position in Muslim Hadith Literature", pp. 207-244.

١. إنه عوض أن يعيد كتابة طرق الأسانيد في الجوامع الحديثية واحداً واحداً ثم يدمجها مع بعضها في شبكة واحدة، اقترح طريقاً مختصراً مختزلاً هو: تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للمزي، مع أنّ الاستفادة من هذا الكتاب تبدو عملية صعبة في بادئ الأمر. لتوصيف دقيق للمزي وخصائص كتابه، وكذلك أسلوب الاستفادة منه، راجع: دراسة جوينبول في: E12، مدخل «المزي».

٢. الوجه المميز لدراسات جوينبول استخدامه للأدوات البصرية (تخطيط الرسوم البيانية لأسانيد الروايات)، وهو يدعي أنّ هذه الأداة

على أداة يمكن بمساعدتها التوصل إلى التاريخ التقريبي للرواية المعنية ومنشئها المحتمل. وهذا الأداة تسمى «الحلقة المشتركة»، «الحلقة المشتركة» مصطلح سبق أن وضعه شاخ<sup>١</sup> واستخدمه جوينبول عملياً بشكل واسع، وتوسع في مفهومه<sup>٢</sup>. وفيما يلي من البحث سوف نحلل نموذجاً من الروايات بمضمون الحطّ من شأن المرأة، ونعمد إلى شرح وتبيين دقيق للمصطلحات التي وضعها جوينبول.

## الرواية الأولى

الرواية الأولى التي يطبق جوينبول أسلوبه التحليلي عليها بدقة<sup>٣</sup> حديث يبدو أنّ الرسول ﷺ يصف فيه المرأة بأنها أشدّ شيء يمكن أن يُغري الرجل ويغويه في الحياة:

تكشف عن المعلومات الخفية في الأسانيد، أضيف إلى ذلك أنّ جوينبول بدل استخدام المصطلحات الانتزاعية المتداولة في علوم الحديث وضع مصطلحات جديدة تختصّ بهذا الطابع البصريّ في بحوثه، وسوف نتعرف في هذه الدراسة على تعريف كلّ واحد من هذه المصطلحات واستخدامه. وقد اعتمد كاتب السطور معادلاتٍ فارسيةً لهذه المفردات حفاظاً على الأدبيات البحثية لجوينبول، وتحاشي استخدام المصطلحات الشائعة في علم الحديث.

1. Josef Schacht, "The Evidence of Isāds", pp. 163-172;

مع أنّ شاخ في كتابه هذا وأعماله اللاحقة لم يهتم كثيراً بهذا المصطلح، ولم يستخدمه في كتاباته.

٢. تكامل وتوسّع مفهوم هذا المصطلح لدى جوينبول بمرور الوقت. في البداية شرح جوينبول هذا المفهوم بالتفصيل في الفصل الخامس (ص ٢٠٦-٢١٧) من كتابه:

*Muslim Tradition, Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith.*

ثم طلقه عملياً على أسانيد عدد كبير من الروايات، وفي ثنايا هذه الدراسات توصل إلى نقاط جديدة في هذا الخصوص، ونشر بعض نتائجها في دراسات مستقلة. للإطلاع على مجموعة دراساته راجع:

Juynboll, *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith.*

في ملحوظة تعديليةٍ إصلاحيةٍ أضافها في نهاية كتابه الأخير هذا يعترف جوينبول أنّ رؤيته بشأن تحليل الإسناد في حالة تغيير وإصلاح مستمرة. وللإطلاع على بعض التتمّات في هذا الباب، راجع:

Id., "Early Islamic Society as Reflected in his use of Isnāds", pp. 152-159; id., "(Re)Appraisal of Some Technical Terms in Hadith Science", pp. 303-307;

3. Juynboll, "Some Isnad-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women-Demeaning Sayings from Hadith Literature", pp. 343-384.

كتب جوينبول هذه الدراسة بعد ستّة أعوام من تأليفه كتاب *Muslim Tradition* وطوال هذه المدّة طبّق الأسلوب الذي اقترحه في كتابه على عدد كبير من الروايات.

«ما تركتُ بعدي فتنةً أصرَّ على الرجال من النساء». بدايةً يجمعُ جوينبولُ أسانيد هذه الرواية في الكتب الستة<sup>١</sup> بمعونة كتاب «تحفة الأشراف»،<sup>٢</sup> ثم يراجع مسند أحمد بن حنبل<sup>٣</sup> ومسند الحميدي<sup>٤</sup> والمصنّف لعبد الرزاق<sup>٥</sup> ليضيف الأسانيد المنقولة فيها إلى خارطته (رسمه البيانيّ) النهائية.

١. يذكر المزيّ ثمانية طرق للرواية ينتهي كلّ واحد منها بشارحة:

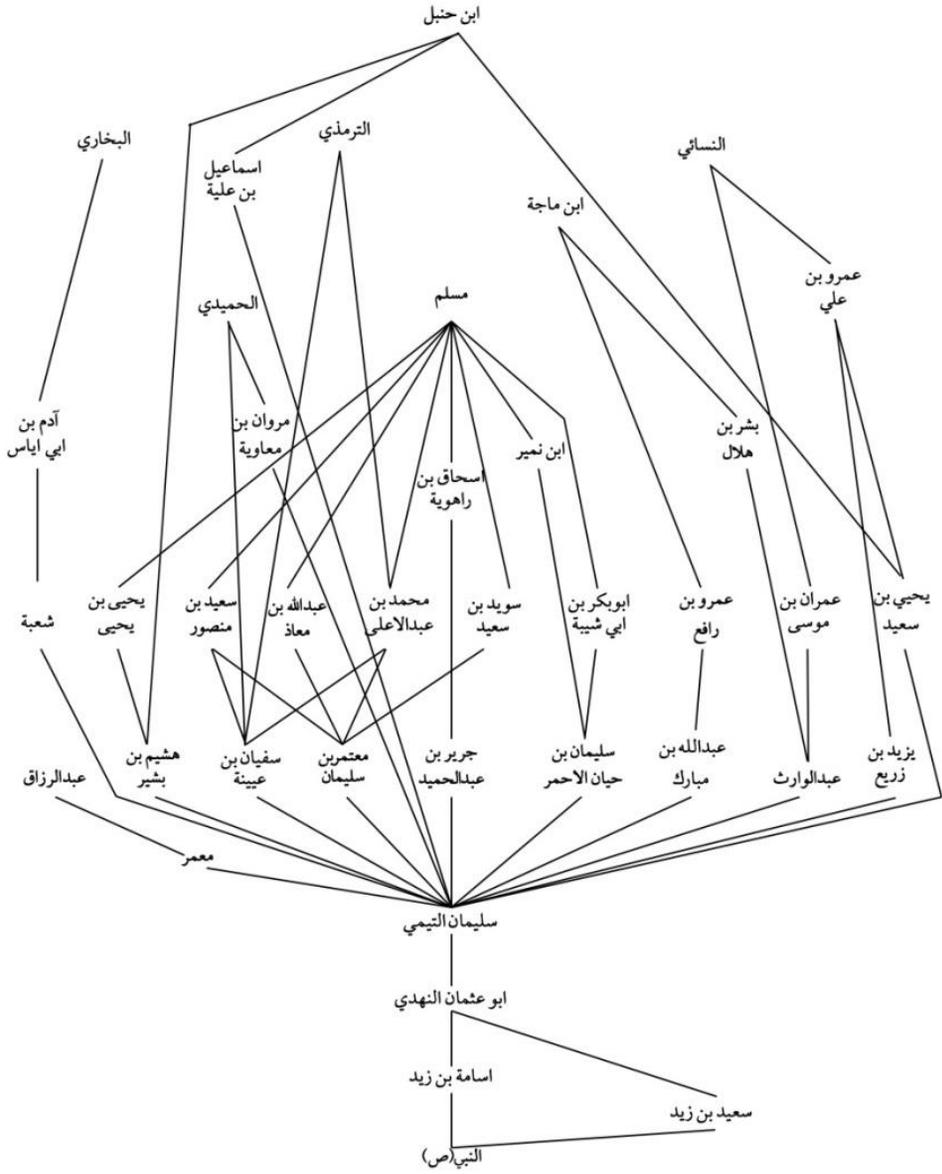
خ [البخاري] في النكاح، عن آدم، عن شعبة - (راجع: البخاري، صحيح البخاري، ج ٦، ص ١٢٤)، م [مسلم] في آخر الدعوات، عن سعيد بن منصور، عن سفيان بن عيينة - ومعتمر بن سليمان - وعن عبيد الله بن معاذ وسويد بن سعيد ومحمد بن عبد الأعلى، ثلاثتهم عن معتمر - وعن ابن نمير وأبي بكر، كلاهما عن أبي خالد سليمان بن حيان الأحمر - وعن يحيى بن يحيى، عن هشيم - وعن إسحاق، عن جرير - سننهم عن سليمان التيمي، عن عثمان به، وفي حديث المعتمر خاصة «عن أسامة وسعيد». ولم يذكر سعيد بن منصور في حديثه «سعيد بن زيد» (راجع: النيسابوري، صحيح مسلم، ج ٨، ص ٨٩)، ت [الترمذي] في الاستئذان عن محمد بن عبد الأعلى به. وقال: حسن صحيح، ولا نعلم أحدًا قال في هذا «عن سعيد» غير معتمر (راجع: ابن ماجه، سنن الترمذي، ج ٤، ص ١٩٢-١٩٣)، س [النسائي] في عشرة النساء (في الكبرى)، عن عمرو بن علي، عن يزيد بن زريع - ويحيى بن سعيد - وعن عمران بن موسى، عن عبد الوارث - (راجع: النسائي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ٣٦٤، ٤٠٠)، ق [ابن ماجه] في الفتن، عن بشر بن هلال، عن عبد الوارث - والفتن عن عمرو بن رافع، عن عبد الله بن المبارك - أربعتهم عن سليمان التيميّ به (راجع: ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ١٣٢٥). يجب أن يُدرج على الشوارح اسم الراوي الذي أورد المزيّ اسمه متقدّمًا، أي بعد أن ذكر كلّ الطرق التي يشترك فيها هذا الشخص المعين. والواقع أنّ عبد الصمد شرف الدين المعروف بالمحقّق المزيّ يُطلع قراءه بواسطة هذه الشوارح على وجود «حلقة مشتركة» أو «حلقة مشتركة فرعية». وسيأتي في تمة هذه الدراسة شرح هذين المصطلحين التخصّصيين اللذين استخدمهما جوينبول في أسلوبه التحليليّ.

٢. المزيّ، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، ج ١، ص ٤٩، الرقم ٩٩.

٣. حدثنا عبد الله حدثني أبي، ثنا يحيى بن سعيد، ثنا التيمي وإسماعيل، عن التيمي، عن أبي عثمان، عن أسامة بن زيد، عن النبيّ (مسند أحمد، ج ٥، ص ٢٠٠)؛ حدثنا عبد الله حدثني أبي، ثنا يحيى بن سعيد، ثنا التيمي وإسماعيل، عن التيمي عن أبي عثمان عن أسامة بن زيد (مسند أحمد، ج ٥، ص ٢١٠).

٤. حدثنا الحميديّ قال: ثنا سفيان ومروان بن معاوية قالوا: ثنا سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهديّ، عن أسامة بن زيد (مسند الحميدي، ج ١، ص ٢٤٩-٢٥٠).

٥. أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر، عن سليمان التيميّ، عن أبي عثمان النهديّ، عن أسامة بن زيد (عبد المصنّف، ج ١١، ص ٣٠٥).



الرسم البياني رقم (١)

## تحليل شبكة إسناد الرواية الأولى وتعريف مصطلح «الحلقة المشتركة»

بالقاء نظرة إلى شبكة الإسناد يتضح أنّ ثمة في معظم الطرق رديفاً مفرداً من الرواية يبدأ من الرسول ﷺ لينتهي إلى سليمان التيمي، ومن بعده تشعب الطرق المختلفة. يُسمّى جوينبول هذا الرواية من رواة القرن الثاني الهجريّ بـ «الحلقة المشتركة»<sup>١</sup>. ويتطابق المعنى الذي يريده جوينبول من هذا المصطلح مع المعنى الذي سبق أن أراده شاخت منه. ويعرّف «الحلقة المشتركة» بما يلي:

الحلقة المشتركة هو راوٍ سمع حديثاً من مرجع ما ثمّ رواه لعدد من تلاميذه، ورواه معظم تلاميذه بدورهم إلى اثنين أو أكثر من تلاميذهم.

بتعبير آخر، إنّ أقدم راوٍ في الشبكة روى الحديث لأكثر من تلميذ واحد من تلاميذه.

وبعبارة أخرى أيضاً إنّه أول موضع في شبكة الإسناد يفتح كما تفتح المظلة الشمسية<sup>٢</sup>.

وعلى هذا الأساس يُعرّف «الحلقة المشتركة الفرعية»<sup>٣</sup> بما يلي:

رواية سمعوا حديثاً عن الحلقة المشتركة (أو أي مجموعة أخرى من الرواية من جيل

جاء من بعد الحلقة المشتركة) ورووه لاثنتين أو أكثر من تلاميذهم، هؤلاء يُسمّى

كل واحد منهم بـ «الحلقة المشتركة الفرعية»<sup>٤</sup>.

### 1. Common Link.

مع أنّ المراد من الحلقة المشتركة هو الراوي المشترك، ولكن حيث إنّ هذا التعبير يتعلّق بالشبكة المرسومة لأسانيد الرواية؛ لذلك فضل جوينبول وشاخت من قبله طبعاً أن يستخدم المصطلح الجديد «الحلقة المشتركة» بدل المصطلح الدارج «الراوي»، ليتواصل القارئ مع الرسم البياني الموجود توابعاً بصرياً أفضل. والواقع أنّ الراوي المشترك في هذا الرسم البياني يربط كالحلقة الجزئية السفليّ والعلويّ من الرسم البيانيّ ببعضهما؛ لذلك فإنّ له دوره الحاسم في هذا الرسم البيانيّ.

### 2. Juynboll, *Some Isnad-Analytical*, pp. 351-352.

التعبير الأخير (ينفتح كما تفتح المظلة) هو الآخر من التعابير التي لجأ فيها جوينبول إلى التعابير الأكثر حسّية بدل استخدام المصطلحات الحديثيّة الشائعة، ليكون للقارئ تواصله الملموس بشبكة الإسناد.

### 3. Partial Common Link.

المراد من الفرعية هنا في مقابل الأصليّة، فالحلقة المشتركة الأصليّة هي الحلقة الواسطة بين الجزئين العلويّ والسفليّ من الرسم البيانيّ، ولكن يمكن بالتوسّع في هذا المفهوم تعميمه على الحالات التي لها في الرسم البيانيّ مثل هذا الدور.

### 4. Ibid. 352.

وعليه، بالتدقيق في الشبكة التي بين أيدينا يُعتبر سليمان التيمي حلقة مشتركة، وفي المقابل (من اليسار إلى اليمين) يُعدُّ هُشيم بن بشير، وسُفيان بن عُبيّته، ومُعتمر بن سليمان، وسليمان بن حيّان الأحمر، وعبد الوارث بن سعيد، ويحيى بن سعيد القطان، حلقات مشتركة فرعية.

القاعدة الأساسية في أسلوب التحليل التاريخي لجوينبول هي كالتالي:

«في شبكة الإسناد كلما تجمعت خطوط الرواية حول راوية معين - سواء انتهت إليه أو تشعبت منه - كانت تاريخية [صححة] ذلك النقل محتملة أكثر»<sup>١</sup>.

وهو يُسمّي هذه النقاط من شبكة الإسناد بـ «العقدة»<sup>٢</sup>. وإذن فهو يعتقد أنّ احتمال تاريخية العُقد أكثر من سائر نقاط الشبكة. ودليله على هذه القاعدة هو أنّه بناءً على الشواهد المتوفرة في أسانيد الرواية لا يمكن إنكار تاريخية هذه النقاط بسهولة؛ لأنّ تراكم الرواة في هذه النقاط كبير بالمقدار الكافي، وعلى العكس من ذلك، عندما تفيد التقارير الواصلة أنّ حديثاً وصل عن الرسول ﷺ إلى صحابي واحد، ثمّ إلى تابعي واحد، ثمّ إلى تابعي آخر ليصل في النهاية إلى حلقة مشتركة، فإنّ تاريخية هذه النقول لا تبدو مقبولة إلاّ بصعوبة<sup>٣</sup>.

بيان آخر، حول شبكات الإسناد - التي تتضمّن طرقاً مفردة بين الرسول ﷺ والحلقة المشتركة ولا تتشعب إلاّ في الطبقة الأخيرة إلى عدد من الرواة نسميهم الحلقات المشتركة الفرعية - يستتج جوينبول أنّ تاريخية النقول المعروضة في شبكة الإسناد لا يمكن تصوّرها إلاّ بعد البدء بتشعبها، أي في طبقة الحلقة المشتركة وليس قبلها<sup>٤</sup>.

يقوم دليل جوينبول على رؤية مشهورة في التراث الروائي الإسلامي فحواها أنّ المسلمين كانوا في القرون الإسلامية الأولى والهيّن بالرسول ﷺ عاشقين له بشدة، وكانت تعاليمه تُداول دائماً في مجالسهم، وكانت كلماته وأحاديثه تُنقل وتُروى من

1. Ibid.

2. Kont.

3. Ibid. pp. 352-353.

4. Ibid. p. 354.

قَبِلَ الَّذِينَ أَدْرَكُوا الرَّسُولَ ﷺ وَصَاحِبُوهُ لِأَخْرِيَيْنِ. بِتَعْبِيرِ ثَانٍ، كَانَ يَوْجَدُ دَوْمًا كَمَّ كَبِيرٍ مِنْ الرَّوَاةِ يَرَوُونَ مَنَقُولَاتِ الرَّسُولِ ﷺ لِجَمَاعَةٍ أَكْبَرَ عَدَدًا مِنْهُمْ - رَوَاةِ شَبَابٍ - وَلَمْ يَكُونُوا يَدْخِرُونَ أَيَّ جَهْدٍ فِي هَذِهِ الْعَمَلِيَّةِ الْخَطِيرَةِ الْمَهْمَةِ لِتَنْتَقِلَ السُّنَّةُ النَّبَوِيَّةُ وَالْإِسْلَامِيَّةُ بِتَمَامِهَا وَكَمَالِهَا، وَبَلَا أَيِّ نَقْصٍ، إِلَى الْأَجْيَالِ الْوَالِحَةِ الَّتِي لَمْ تَدْرِكِ النَّبِيَّ ﷺ وَلَمْ تَصْحَبْهُ وَلَيْسَ لَهَا وَعِي صَحِيحٌ تَامٌ بِالْإِسْلَامِ وَتَعَالِيمِهِ. وَفِي هَذِهِ الْحَالَةِ مِنَ الْمَشْرُوعِ أَنْ يُطْرَحَ السُّؤَالُ: لِمَاذَا اخْتَارَ الرَّسُولَ ﷺ صَحَابِيًّا وَاحِدًا فَقَطْ لِيَقُولَ لَهُ قَوْلَهُ حَوْلَ مَوْضُوعٍ مَا (فَتَنَةُ النِّسَاءِ مَثَلًا)، وَلِمَاذَا اخْتَارَ هَذَا الصَّحَابِيَّ تَابِعِيًّا وَاحِدًا فَقَطْ لِيُرْوَى لَهُ هَذَا الْحَدِيثِ، وَلِمَاذَا اخْتَارَ هَذَا التَّابِعِيَّ تَابِعِيًّا آخَرَ وَاحِدًا فَقَطْ (وَهُوَ فِي هَذَا الْمَثَلِ الْحَلْقَةُ الْمَشْتَرَكَةُ أَيْ سَلِيمَانَ التَّيْمِيِّ) لِيَنْقَلَّ لَهُ هَذِهِ الرَّوَاةُ؟<sup>١</sup>

بِعِبَارَةٍ ثَانِيَةٍ، الْمَبْدَأُ الْآخِرُ الَّذِي تَنْهَضُ عَلَيْهِ نَظَرِيَّةُ جَوَيْنَبُولِ هُوَ امْتِنَاعُ قَبُولِ «الانْسِجَامِ» بَيْنَ هَذِهِ النِّظَرِيَّةِ الْمَشْهُورَةِ فِي التَّرَاثِ الْإِسْلَامِيِّ وَالْوَقَاعِ الْمَشْهُودِ فِي أَسَانِيدِ مِثْلِ هَذِهِ الرَّوَايَاتِ؛ لِأَنَّ الْقَبُولَ بِانْسِجَامِهِمَا يَعْنِي أَنْ نُصَدِّقَ أَنَّهُ فِي الْمَجْتَمَعَاتِ الَّتِي كَانَ فِيهَا حَسَبُ الظَّاهِرِ أَفْرَادٌ كَثِيرُونَ يَرَوُونَ التَّعَالِيمَ الدِّينِيَّةَ رُبَّمَا لِعَدَدٍ أَكْبَرَ مِنْهُمْ - وَهَذَا مَا تَوَكَّدَ عَلَيْهِ كُلُّ الْمَصَادِرِ التَّرَاثِيَّةِ - تَوْجَدُ عَمَلِيًّا آلَافُ الْوَقَائِعِ رَوَاهَا شَخْصٌ وَاحِدٌ لِفَرْدٍ وَاحِدٍ آخَرَ، وَرَوَاهَا هَذَا الْفَرْدُ الْآخَرَ لِفَرْدٍ وَاحِدٍ آخَرَ، وَرَوَاهَا هَذَا الْآخِرُ بِدَوْرِهِ لِفَرْدٍ وَاحِدٍ آخَرَ بِأَنَّ النَّبِيَّ مُحَمَّدًا ﷺ قَالَ ذَاتَ مَرَّةٍ الشَّيْءَ الْفَلَانِيَّ أَوْ عَمَلَ الْعَمَلِ الْفَلَانِيَّ.<sup>٢</sup>

وعليه، لا يبقى سوى تبرير واحد لرفع هذا التناقض:

«الطرق المفردة من الحلقة المشتركة إلى الرسول لا تتم عن طريق نقل الرواية

1. Ibid. p. 353.

2. Ibid, p. 354.

هاهنا أيضًا يعاود جوينبول إيضاح الموضوع بطريقة بصرية. إنه يشبه كل واحدة من شبكات الإسناد بغصن وردة. وعلى حد قوله إذا كانت أكثر هذه الأغصان قد أعطت ورودها من أدنى نقطة أي الرسول الأكرم ﷺ، وعلى هذا المنوال إذا تفتحت براعم من كل صحابي يقع في الوردة الحاصلة عن الطرق المتشعبة عن الرسول ﷺ ومن كل واحد من التابعين الموجودين في الورد الحاصلة عن الطرق المتشعبة عن الصحابة، وقس على هذا، عندئذ يتاح لنا القول إن الحديث انتشر حقًا بمرور الزمن عن السير التي نقلت كتب الحديث في القرون الوسيطة، بيد أن حقيقة الأمر شيء آخر.

النبوية، بل هي طريق صنعته الحلقة المشتركة لتُسنَد هذه الرواية إلى مرجع معتبر (الإسناد «المرفوع» حسب المصطلح) وتُظهِر روايتها على أنها صحيحة. وتعبير آخر: الرواية التي يدّعي أنّ الرسول قد قالها هي في الواقع من صناعته، أو إذا كانت من صناعة غيره، فقد كان هو الفرد الأوّل الذي رواها في قالب هذه الكلمات»<sup>١</sup>.

وهكذا يرى جوينبول أنّ واضح وكذلك ناشر الروايات هو «الحلقة المشتركة». يجاري جوينبول شاخ ت في الشكل العام للقضية، بيد أنّ موطن الخلاف بينهما يتعلّق بذلك الجزء من الإسناد الذي يسمّيه شاخ ت «الجزء الحقيقي من الإسناد»<sup>٢</sup>، وهو الطريق الواصل بين الحلقات المشتركة وأصحاب الجوامع الحديثية. يذهب جوينبول إلى أنّ هذا الجزء من الإسناد أقلّ حقيقةً مما يبدو. إنه يفرّق بين الطرق التي تحتوي حلقة مشتركة فرعية (أو عقدة) وبين الطرق المفردة، ويُعدّ الأولى تاريخية بينما الثانية مزيفة، ويقول:

نستطيع الحكم بتاريخية الروايات والنقول في نقاط «العقد»، أي في الأماكن التي يوجد فيها عدد من طرق نقل الرواية من حلقة مشتركة واحدة إلى تلاميذها.<sup>٣</sup>  
وفي المقابل:

«الطريق المفرد لا يمكنه أن يحظى بحصّة من التاريخية»<sup>٤</sup>.

ولهذا يميّز جوينبول بين «الحلقة المشتركة الحقيقية»<sup>٥</sup> و«الحلقة المشتركة الظاهرية»<sup>٦</sup>:  
الرواية في شبكة إسناد يسمّى حلقة مشتركة [حقيقية] إذا كانت له عدّة حلقات مشتركة فرعية، وتسمّى الحلقة المشتركة الفرعية [الحقيقية] بهذا الاسم صحيحة

1. Ibid, p. 353.

2. the Real Part of the Isnād.

3. Ibid. 354.

4. Ibid, *Reappraisal*, p. 306.

5. Real Common Link.

6. Seeming Common Link.

بشرط أن تكون لها هي الأخرى عدّة حلقات مشتركة فرعيةً أخرى من الطبقة اللاحقة من الرواة، وقس على هذا. وفي غير هذه الحالة نكون أمام حلقة مشتركة ظاهرية. الحلقات المشتركة الظاهرية لها عدّة طرق مفردة بدل أن يكون لها طرق تتضمّن حلقات مشتركة فرعية، بحيث يبدو أنّ عقدة ما تشكّلت في تلك النقطة، ولكن بسبب عدم وجود حلقات مشتركة فرعية لا تُعدّ هذه الحلقة المشتركة حلقة حقيقية<sup>١</sup>. إنه يُعدُّ «شبكات الإسناد» التي توجد فيها طرق مفردة بين الحلقة المشتركة والجامع الحديثي، والتي يسمّيها «الشبكات العنكبوتية»<sup>٢</sup> شبكاتٍ تفتقر للاعتبار التاريخي<sup>٣</sup>. من جهة ثانية، يعارض جوينبول رؤية أخرى يطرحها مايل كوك تبعاً لشاخصت من أجل تبرير التوسّع السريع؛ للأسانيد<sup>٤</sup>. تعدّ نظرية كوك أكثر تطرفاً بالمقارنة إلى رؤية شاخصت، فهو يعتقد أنّ انتشار الأسانيد يمكن أن يحصل في كلّ طبقة من الرواية، بينما يرى شاخصت، كما مرّ بنا سابقاً، أنّ الطريق الممتدّ من الحلقة المشتركة إلى جامع الرواية هو الجزء الحقيقي من الإسناد.

وفيما يلي تلخيصٌ لنظرية كوك:

نأخذ بنظر الاعتبار الرواية «أ» الذي سمعَ روايةً من أحد الرواة المعاصرين له اسمه «ب»، ويوجد أحد شيوخ «ب» في إسنادها. يريد «أ» أن يروي هذه الرواية لكنّه لا يرغب أن يقول بسهولة إنّه سمعها من «ب»؛ لأنّ هذا يعني أنه سيحوّل كلّ الاعتبار والقيمة إلى شخص آخر من الرواة، والذي قد يكون مجرد معاصر من معاصريه أو

1. Ibid.

2. Spidery Bundles;

الوجه في تسمية هذا النوع من الشبكات بـ «الشبكات العنكبوتية» هو أنّ خطوط نقل الرواية في هذه الشبكات منظمّة كما هي خيوط بيت العنكبوت، بينما في الشبكات التي تحتوي على حلقة مشتركة حقيقية تكون خطوط نقل الرواية جدّ معقّدة ومتداخلة.

3. Juynboll, "Some Isnad-Analytical", pp. 352, 380.

يرى جوينبول أنّ شبكات إسناد جزء كبير من روايات الكتب الستّة لا تحتوي على حلقة مشتركة حقيقية. بعبارة أخرى الروايات التي تتوفر أسانيدها على الشروط اللازمة لاكتساب صفة التاريخية نادرة جدّاً.

4. Spread of Isnads.

5. M.A. Cook, *Early Muslim dogma*, chapter 11.

حتى أسوأ من ذلك، أي قد يكون أصغر منه سنًا، يريد «أ» أن يكون جزءً من الاعتبار له دون غيره؛ ولذلك يصطنع إسناده الخاص على الأغلب بشيخ غير موجود في إسناد «ب».

يعتقد جوينبول أنه على الرغم من أن نموذج كوك قد يحدث في بعض الحالات، وهو سبب جانب من تعدد الأسانيد، بيد أن تصور أن يُستخدم هذا الأسلوب بشكل متزامن من قبل عدد كبير نسبيًا من الرواة المتعاصرين، ومن دون أن تبقى شواهد على ذلك في المصادر الرجالية، شيء يبدو أنه تبسيطيّ وساذج إلى حدّ ما. إنه يرى أننا يجب أن ننسى نظرية المؤامرة؛ لأنه لا توجد أيّ بصمات لدسائس في رواية الحديث، إذ لو كان في الأمر دسيّة لقيت لها بلا شك آثارها وبصماتها في المصادر.<sup>1</sup> بعبارة أخرى عندما يقال إنّ عدّة طرق لنقل الرواية شُعبت عن شخص واحد، سيكون من السذاجة جدًّا افتراض أنّ خطوط النقل تلك مزيفة كلّها باستثناء واحد فقط، وأنّ عددًا من التلاميذ تظاهروا لأسباب شخصية خاصة بهم وبشكل يفترض أنّه مستقلّ تمامًا عن زملائهم التلاميذ الآخرين بأنهم سمعوا رواية بعينها عن إسناد واحد بعينه. والأقرب إلى العقل أن نعتبر ذلك نقلًا تاريخيًا من شيخ واحد لعدد من تلاميذه يدعون كلّهم أنّهم سمعوه من ذلك الشيخ.<sup>2</sup>

نعود إلى الرواية في هذا المثال توجد حلقة مشتركة اسمها سليمان التيمي كان على ما يبدو أستاذًا لما لا يقلّ عن ستة أشخاص كلّهم حلقات مشتركة فرعية، كان هؤلاء الأشخاص الستة من مراكز علمية متفاوتة، وكلّهم أنداد وزملاء؛ لذلك من المستبعد جدًّا أن يكونوا قد اتفقوا أو صادف مجرد مصادفة أن يكون لهم الأستاذ عينه، ويكونوا قد استنسخوا طريقه إلى الرسول الأكرم ﷺ.

يعتقد جوينبول أنّه يمكن الإيمان بتاريخية نقل الرواية من قبل الحلقة المشتركة إلى الحلقات المشتركة الفرعية عندما نعلم أنّ كلّ واحد منهم (أي: هُشيم بن بشير، وسُفيان

1. Ibid, pp. 354-355.

2. Ibid, p. 355.

بن عيينة، ومُعْتَمَر، وسليمان بن حَيَّان الأحمر، ويحيى بن سعيد القطَّان، وعبد الوارث بن سعيد) قد ظهر في شبكات روائية متعدّدة أخرى على شكل حلقة مشتركة.<sup>١</sup> وعلى أساس المبنى ذاته وبدراسة أدقّ للطرق المفردة أي الطرق التي ليس فيها حلقة مشتركة فرعية سيتطوّر الشكُّ لهذه الروايات أكثر في خصوص تاريخيّتها. يرى جوينبول أنّه يمكن الاستنتاج من كون هؤلاء الأفراد (أي: معمر، وشعبة، ومروان بن معاوية، وإسماعيل بن عُليّة، ويربن عبد الحميد، وعبد الله بن المبارك) كلّهم رواة مشاهير ولهم حضورهم في الشبكات الروائية الأخرى كحلقات مشتركة أنّ حضورهم في الطرق المفردة لشبكة الإسناد الحالية يشي بعدم تاريخيّة النقل عنهم. وهو يؤكّد طبعاً أنّ من المحتمل دائماً أن يُعزّز مصدرٌ جديدٌ نقلهم لهذه الرواية الخاصّة عن سليمان في حدود الحلقة المشتركة الفرعية، وعليه فحتّى لو فكّرنا في رفض تاريخيّة الطرق المفردة على نحو القطع، فيبقى من المتوقّع أن تظهر مصادر جديدة تحوّل الكثير منها إلى «عقد» قطعية.<sup>٢</sup>

وعلى هذا الأساس، يُستنتج أنّ وجود هذه الطرق المفردة - المشكوك في تاريخيّتها - إلى جانب طرق تحتوي حلقات مشتركة فرعية يمكن أن يُعتمد كشاهد وقرينة على تاريخيّة نقل الحلقة المشتركة.

### نتيجة تحليل شبكة إسناد الرواية الأولى

النتيجة التي يخلص لها جوينبول حول أسانيد الرواية الأولى هي سليمان بن طرخان التيمي (توفي ١٤٣ هـ.ق) موجود في شبكة الإسناد الحالية كحلقة مشتركة، وكلّ الحلقات المشتركة الفرعية - التي تشعبت منه وتعرّز بطرق مفردة تُعدّ تاريخيّتها أمراً ممكناً على الأقلّ - تقول إنّ تاريخيّة مكانة سليمان لا شكّ فيها، وعليه يمكن الاستنتاج أنّ «رواية الفتنة منه هو»، إذا كان قد سمعها من شخص آخر، فلماذا لا

1. Ibid, p. 356.

2. Ibid, p. 358.

يحتوي إسناده إلى الرسول أثرًا لمصدره، ومن الصعب اعتبار الطرق المفردة من الحلقة المشتركة إلى الرسول تاريخية.<sup>١</sup>

لا يكفي جوينبول بالاستنتاج أعلاه طبعًا، إنَّما يحاول العثور على شواهد لصالح استنتاجه هذا من مراجعة سيرة سليمان، فقد كان سليمان يعيش في البصرة، وكان من العباد، ويوضح جوينبول أن الميزة الرئيسة لمثل هؤلاء الأشخاص هي الورع المفرط أو عبارة أخرى التزمّت الديني، وتتجلى هذه الميزة في مساهمتهم في نشر التعاليم الأخلاقية والتهديبية على نطاق واسع؛ لأنهم بطريقتهم هذه يحاولون تعليم الناس السلوك الإسلامي الحميد.<sup>٢</sup> وهم يعرضون أحيانًا هذه الأخبار والروايات على شكل أحكام فقهية، لكنّها في الغالب مجرد كلمات أخلاقية تنسب إلى مراجع متقدمة، وخصوصًا إلى الرسول.<sup>٣</sup> يدّعي سليمان أنه سمع الرواية من أبي عثمان عبد الرحمن بن مِلّ النهدي، لكن جوينبول يعتقد أنّ هذا «النقل» مشكوك فيه، ومرة أخرى يستعين جوينبول لتعضيد ادعائه بسيرة أبي عثمان، فيرى أنّ أبا عثمان النهدي، الراوية المزعوم من قبل سليمان، يبدو أنّه من الطبقة الأولى من التابعين الذين تدعو أوصافهم العجيبة الغربية إلى الشكّ في أساس وجودهم.<sup>٤</sup> إنهم مشتركون في أوصاف خاصة:

- كلّهم كانت لهم أعمار طوال.

- كلّهم دخلوا الإسلام قبل سنين طويلة من رحيل الرسول ﷺ، لكنّهم لم يوفّقوا للقاءه أبدًا لأسباب مختلفة.

- كلّهم سكنوا البصرة أو الكوفة.

1. Ibid, pp. 358-359.

٢. لمزيد من الاطلاع على العباد والجماعات المماثلة لهم من رواة الحديث راجع:

Juynboll, *Muslim Tradition*, pp. 187.

3. Ibid, pp. 359-360.

٤. يُسمّى هؤلاء الأشخاص في التراث الإسلامي بالمُعمرين. وما يقرّره جوينبول عنهم في هذا المقام هو حصيلة دراسته حول عدد كبير من الروايات التي أنجزها بأسلوبه التحليلي الخاص. وقد عمد في دراسة مستقلة إلى تحليل دور عدد من هؤلاء الأفراد في نشر أسانيد الروايات وتنميتها. راجع:

Id., "The Role of Muammarūn in the Early Development of the Isnād", pp. 155-175.

- كلهم يقعون دائماً تحت الحلقات المشتركة بالضبط في الطرق المفردة لشبكات الإسناد، وبالطبع فإنّ أعمارهم الطويلة تملأ الفاصلة الطويلة بين الحلقات المشتركة والصحابة.

- غالباً ما يتواجدون في طرق حلقة مشتركة معيّنة، وكأنّ هذه الحلقة تسيطر عليهم في قبضتها، وبالطبع تشارك فيهم أحياناً حلقتان أو أكثر من الحلقات المشتركة.<sup>١</sup>  
على أساس مجموعة هذه الشواهد والقرائن المستقاة من تحليل إسناد الرواية وسير الرواة، يخلص جوينبول إلى ما يلي:

سليمان الخطيب البصريّ الورع - الذي عاش بعد الرسول بقرن أو أكثر من الزمان - هو الذي وضع رواية الفتنة ونسبها إلى الرسول.<sup>٢</sup>  
وبعد أن يحلّل الرواية المعنيّة يطرح عدّة أسئلة منها:

- هل كان سليمان بن طرخان التيمي العامل الوحيد لانتشار مثل هذا القول في صدر الإسلام؟ أم كان ثمة آخرون في ذلك الزمان أو في أزمنة أخرى عبّروا عن سلبيةّ نظرهم للنساء بأسلوب شبيه بهذا؟

- ما هي الدوافع التي تقف وراء إشاعة مثل هذا القول؟ أو ربما ما هي الظروف التي دفعتهم إلى هذا الفعل؟

- ما مقدار ما يمكن العثور عليه من مثل هذه الأقوال في المجتمعات الرسميّة؟  
- هل ثمة نوع من التفصيل والشرح يمكن اقتفاء أثره في خصوص هذه العبارات المهيّنة للنساء؟ أم أنّها نُسيّت مع مرور الزمن؟

- هل انعكست هذه الأقوال في الكتب الفقهيّة، وإذا كان الجواب إيجابياً فكيف؟  
هدفه من إثارة مثل هذه الأسئلة أن يُدلّل على المجالات الجديدة التي يمكن

1. Ibid, p. 360.

2. Ibid.

هذه ليست الرواية الوحيدة التي ينقلها سليمان في هذا المجال طبعاً. وكنموذج آخر لمثل هذه الروايات الحاطّة من شأن المرأة التي رُويت عن سليمان بوصفها حلقة مشتركة راجع: تحفة الأشراف وهو الجامع الصحيح، ج ١، ص ٥٠، الرقم ١٠٠؛ عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن أسامة، عن النبي ﷺ قال: «... فمُت على باب النار فإذا عامّة من دخلها النساء».

إخضاعها للتدقيق والفحص بمساعدة المنهجية التي تمّ توصيفها، وعندئذ يعتمد من بين هذه الأسئلة للإجابة عن السؤال الأول.

### الرواية الثانية

- هل سليمان (المتوفى ١٤٣هـ.ق) هو العامل الوحيد لانتشار مثل هذه الروايات؟ يرى جوينبول أنّ الإجابة عن هذا السؤال سلبية؛ إذ توجد قبل سليمان ما لا يقلّ عن حلقة مشتركة مهمّة واحدة أخرى هي: أبو رجاء عمران بن ملحان (أو ابن تيم) العطاردي (توفي ١٠٧ أو ١٠٩هـ.ق).

قيل إنّ أبا رجاء كان إمام الجماعة في البصرة لمدة أربعين سنة، ثمّ إنّ من الطبقة الأولى من التابعين والذين منهم أيضًا أبو عثمان النهديّ. لقد أدرك الجاهلية، ويبدو أنّه امتنع في البداية عن دخول الإسلام وهرب من الرسول ﷺ، لكنّه أسلم بعد فتح مكّة؛ لذلك لم يتسنّ له أبدًا اللقاء بالنبي ﷺ، وقيل إنّ روى الروايات عن أكثر الصحابة تقدّمًا من قبيل عمر والإمام عليّ، أما سنّه عند وفاته، فقال بعضهم إنّ كان في الـ ١٢٠ من العمر، وقال فريق آخر إنّ كان له من العمر ١٢٧ عامًا.<sup>١</sup>

يحتمل جوينبول احتمالًا كبيرًا أنّ أبا رجاء هو الذي وضع الرواية أدناه التي تنسب إلى الرسول:<sup>٢</sup>

«اطلعتُ في الجنّة فرأيتُ أكثرَ أهلها الفقراء، واطلعتُ في النار فرأيتُ أكثرَ أهلها النساء». المعلومات الكاملة لإسناد هذه الرواية في الكتب الستة<sup>٣</sup> وسائر الكتب الروائية

١. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٧، ص١٣٨-١٤٠؛ البخاري، التاريخ الكبير، ج٦، ص٤١٠-٤١١؛ ابن حبان، كتاب الثقات، ج٥، ص٢١٧.

2. Ibid, p. 363.

٣. المزنيّ، تحفة الأشراف وهو الجامع الصحيح، ج٨، ص١٩٧-١٩٨، رقم ١٠٨٧٣؛ خ [البخاري] في صفة الجنّة وفي الرقاق، عن أبي الوليد، عن سلم بن زبير - وفي النكاح (وفي الرقاق أيضًا) عن عثمان بن الهيثم، عن عوف - كلاهما عن أبي رجاء به... [الترمذي] في صفة جهنم، عن ابن بشار، عن ابن أبي عدي وغندر وعبد الوهاب الثقفي، ثلاثهم عن عوف به وقال: حسن صحيح...؛ س [النسائي] في عشرة النساء (الكبرى)، عن قتيبة، عن غندر به. (وعشرة النساء، الكبرى، والرقاق في الكبرى) عن بشر بن هلال وعمران



## تحليل شبكة إسناد الرواية الثانية

طبقاً لهذه الشبكة، روى أبو رجاء الحديث لستة أشخاص لا يمكن إلاً لاثنين منهم هما سلم بن زهير وعوف بن أبي جميلة أن يكونا حلقة مشتركة فرعية، حالياً على أساس هذه الشبكة فقط يمكننا القول إن تاريخية انتساب الرواية أعلاه إلى أبي رجاء صحيحة في ظاهرها.<sup>١</sup>

طبعاً هناك شبكة ثانية مكونة من طرق مفردة وطرق تحتوي حلقات مشتركة فرعية - هي بالضبط في موقع سند هذا النص نفسه - ليست هذه المرة عن طريق أبي رجاء عن عمران بن حصين، بل عن طريق صحابي آخر هو عبد الله بن عباس.<sup>٢</sup>

يذهب جوينبول إلى أن طريق ابن عباس (راجع الرسم البياني رقم ٣) يرجع إلى زمن متأخر بالمقارنة إلى طريق عمران. واستنتاجه هذا مرتكز على قاعدة أخرى توصل إليها على أساس مقارنة دقيقة قام بها بين نصوص الروايات بطرق مرتبطة ببعضها:

لوحظت هذه الحالة كثيراً، وهي أن هناك للرواية الواحدة طرقاً بديلة بالانتساب إلى أحد الصحابة ممن هو أصغر سناً من الصحابي الموجود في الطريق الحالي. بمقارنة هذه الروايات مع بعضها يتبين أن النصوص التي ترد بعد اسم الصحابي الأصغر سناً غالباً ما تكون أكثر تفصيلاً بقليل وبمزيد من الدعاية والإضافات والإيضاحات المدرجة في النص وأشياء من هذا القبيل، بينما النصوص المسندة إلى الصحابي الأكبر سناً غالباً ما تكون مجملية ومختصرة ومضغوطة إلى درجة تحتاج إلى تلك الإيضاحات والإضافات.

1. Ibid, p. 364.

٢. راجع: المزي، تحفة الأشراف، ج ٥، ص ١٩١ - ١٩٢، رقم ٦٣١٧؛ خ [البخاري] في النكاح (بل في الرقاق تعليقاً) عقيب حديث عوف (بل عقيب حديث سلم بن زهير) عن أبي رجاء عن عمران بن حصين (انظر: المزي، رقم ١٠٨٧٣). وقال صخر وحماد بن نجيح عن أبي رجاء عن ابن عباس م [مسلم] في الدعوات عن زهير بن حرب عن إسماعيل بن علي؛ وعن إسحاق بن إبراهيم عن الثقفى؛ كلاهما عن أيوب - وعن شيبان بن فروخ عن أبي الأشهب - وعن أبي كريب عن أبي أسامة عن سعيد بن أبي عروبة - ثلاثتهم عنه به. ت [الترمذي] في صفة جهنم عن أحمد بن منيع عن إسماعيل به وقال: حسن صحيح. س [النسائي] في عشرة النساء (الكبرى) عن إسحاق به. وعن أبي داود الحراني عن جعفر بن عون عن سعيد بن أبي عروبة - وعن يحيى بن مخلد المسمى عن المعافى بن عمران عن صخر بن جويرية - وعن محمد بن معمر البحراني عن عثمان بن عمر عن حماد بن نجيح - ثلاثتهم عنه.

والنتيجة واضحة: كلما كان النص أكثر تفصيلاً يحتمل أنه شاع في فترة لاحقة.<sup>١</sup> في الرواية الحالية نُسبتْ نصوصٌ إلى عمران وابن عباس متطابقة مع بعضها تقريباً، ولكن حيث إنّ عمران - الذي هو بالتأكيد والقطع شخصية تاريخية ومن الصحابة الذين بُعثوا إلى البصرة لتعليم السلوك الإسلامي -<sup>٢</sup> توفي سنة ٥٩ هـ. ق (أي بعد سنة واحدة)؛ ولأنّ ابن عباس توفي بين ٦٨ و ٧٠ للهجرة، فقد كانت الطرق المرسومة في الرسم البيانيّ رقم (٣) أكثر تأخراً.

يهدف جوينبول من رسمه المنفصل للشكلين البيانيّين رقم ٢ ورقم ٣ إلى توفير إمكانية مشاهدة الطرق الخاصة بكل واحد من هذين الصحابيّين بشكل منفصل وبالنتيجة لتكون هذه الطرق ممكنة التحليل. والواقع أن كلّ طريق لم يُرسم في الرسم رقم ٢ يمرّ عن طريق ابن عباس.

وبعد رسمه للرسمين البيانيّين ٢ و ٣ والمقارنة بينهما يصل جوينبول إلى نتائج تحليلية مهمة:<sup>٣</sup>

- الشبكة رقم ٢ لها حلقتان مشتركتان فرعيتان اثنتان فقط (عوف ومسلم) من تلامذة الحلقة المشتركة، بينما في الشبكة رقم ٣ تعزّزت بعض الطرق المفردة للشبكة رقم ٢ (طريق أيوب وسعيد بن أبي عروبة) بنحو أضحت الآن هي أيضاً طرقاً لها حلقة مشتركة فرعية. أضف إلى ذلك دخول ثلاثة طرق جديدة ذات حلقات مشتركة فرعية إلى الشبكة: أبو الأشهب، وحمّاد بن نجيح، وصخر بن جويرية.

- كما أنّ مُسلماً لم يكن له في الرسم البيانيّ رقم ٢ أيّ طريق لهذه الرواية بإسناد عمران، بينما في الرسم البيانيّ رقم ٣ له حضوره بأربعة طرق عن ابن عباس.

- مع أنّ أسانيد هذه الرواية لم تزد عند البخاري، رغم وجود طرق الإسناد لابن

1. Ibid, p. 364.

٢. راجع: طبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٢٥٣١؛ ابن حجر، الإصابة، ج ٤، ص ٧٠٥ فما بعد.

3. Ibid, p. 366.

عباس في الرسم البياني رقم ٣، إلا أن أحمد بن حنبل<sup>١</sup> لديه طريقتان أكثر، والطيلسي<sup>٢</sup> لديه ثلاثة طرق أكثر، ولدى النسائي أربعة طرق أكثر.

### طريق الطفرة<sup>٢</sup>

مضافاً إلى الحالات أعلاه توجد في الرسم البياني رقم (٤) ثلاثة طرق مفردة - خاصة بابن حنبل - وهذه الطرق الثلاثة هي:

١. الطيلسي<sup>٤</sup> < الضحّاك بن يسار < أبو علاء يزيد بن عبد الله < أخوه مُطَرّف بن عبد الله بن الشُّخَيْر < عمران بن حُصَيْن < الرسول.<sup>٥</sup>
٢. إسحاق بن يوسف < عوف بن أبي جميلة < محمد بن سيرين < أبو هريرة < الرسول.<sup>٦</sup>

٣. عبد الله بن محمد بن أبي شيبه < شريك بن عبد الله القاضي < أبو إسحاق السبيعي < السائب بن مالك < عبد الله بن عمرو بن العاص < الرسول.<sup>٧</sup>

بملاحظة الرسم البياني الجديد رقم (٤) يلاحظ أن هذه الطرق الثلاثة مشتركة فيما بينها بخصوصية لافتة: ثلاثتها تلتفّ على أبي رجاء الذي كان الحلقة المشتركة الحاسمة في الرسمين البيانيين السابقين.

١. ابن حنبل الشيباني، مسند أحمد، ج ١، ص ٢٣٤، ٣٥٩.

٢. أبو داود، مسند أبي داود، ص ١١٢، ٣٦٠.

### 3. diving

٤. مع أنّه بمنتهى الغرابة لا يوجد في مسند أبي داود.

٥. أبو داود، مسند أبي داود، ج ٤، ص ٤٤٣؛ كثيرون اعتبروا الضحّاك ضعيفاً (ابن حجر، لسان الميزان، ج ٣، ص ٢٠١)؛ أبو العلاء عبد الله بن يزيد بن الشخير من جملة التابعين المعمرين الذين قيل إنهم شاهدوا الرسول ﷺ وتوفي نحو ١١٠ للهجرة.

٦. أبو داود، مسند أبي داود، ج ٢، ص ٢٩٧؛ هذا الطريق مثال جيد لتلك الخصوصية العجيبة والعامّة التي تقول إنّ أبا هريرة اختار من بين ٨٠٠ تلميذ مزعوم أو أكثر تلميذاً واحداً فقط هو ابن سيرين، والذي اختار بدوره هو أيضاً واحداً فقط من تلاميذه الكثر لهذه العملية.

٧. أبو داود، مسند أبي داود، ج ٢، ص ١٧٣؛ هذا الطريق أيضاً كالطريق السابق، طبعاً بالإضافة إلى ذلك يتضمّن شخصين تلو بعضهما وكلاهما حلقة مشتركة غزيرة الإنتاج، وهما أبو إسحاق السبيعي وشريك بن عبد الله.

هنا يضع جوينبول مصطلحًا جديدًا: «الالتفاف على الحلقة المشتركة» أو «الطفرة تحت الحلقة المشتركة».<sup>١</sup> إنه يعتقد أنّ طرق الطفرة مزيفة وموضوعية، وأنّ أحد اثنين، إمّا جامع الكتاب الحديثي أو راويته، هو الذي قام بهذا التزييف والوضع من أجل إضفاء الاعتبار على نفسه،<sup>٢</sup> ويقول في هذا الخصوص أيضًا:

بناءً على التحليلات الكثيرة التي قمتُ بها على شبكات الإسناد الأخرى، وبالمقارنة الدقيقة بين الطرق ذات الحلقة المشتركة وطرق «الطفرة» توصلتُ إلى أن هذه الطرق الأخيرة لها كلّها بلا استثناء تقريبًا عبارات أكثر تعقيدًا وتعليقات أقصر، بينما النسخة الأصلية من الرواية - التي أشاعتها الحلقة المشتركة - تفتقد لهذه الأمور.<sup>٣</sup>

هذه الرؤية الأخيرة لجوينبول تتجاوز منهج تأريخ الروايات على أساس تحليل الإسناد. بيان آخر يقوم الدليل على منهجين آخرين في تأريخ الروايات: الأوّل التأريخ بناءً على الجوامع الحديثية التي وردت الرواية فيها، والثاني التأريخ بناءً على تحليل النصّ والإسناد.<sup>٤</sup>

---

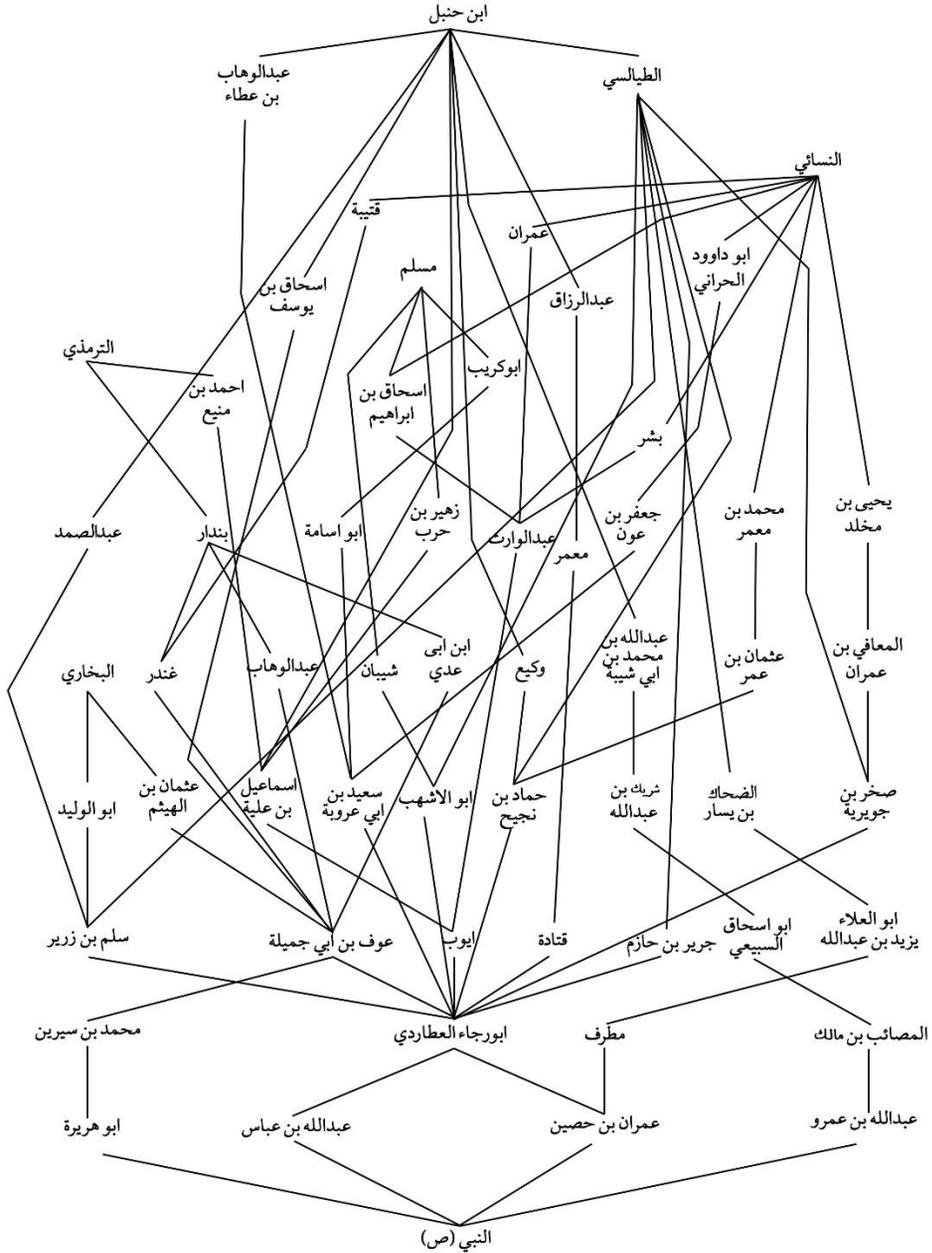
١. مرة أخرى يستخدم جوينبول مفهومًا حسبيًا بدل المفهوم الانتزاعي، وكأنّ الجامع الحديثي ألقى بنفسه من منصّة الطفرة - الموجودة في أعلى الرسم البياني - إلى الماء ليغطس ويتجاوز الحلقة المشتركة. عمق هذا الطفرة (بالنسبة للحلقة المشتركة) تابع لظروف مختلفة.

2. Ibid, pp. 366, 375-377.

3. Ibid, p. 367.

٤. شرح وبيان كلّ واحد من هذه الأساليب الخاصة بعملية تأريخ الروايات يتطلّب مجالاً غير هذا. للاطلاع بشكل أدقّ على تاريخ وشرح مرتكزات ومصطلحات كلّ واحد من هذه الأساليب، راجع:

Motzki, "Dating Muslim Tradition: A survey", *Arabica* 52, II. Dating on the Basis of the Occurrence of Tradition incollections, pp. 214-219, and IV. Dating with Isnād and Matn, pp. 250-252.



الرسم البياني رقم (٣)

قاعدة جوينبول فيما يتعلّق بطرق الطفرة على النحو الآتي:  
كلّما كانت «الطفرة» تحت الحلقة المشتركة أعمق كلّما كان زمن ظهور ذلك  
الطريق أكثر تأخراً.<sup>١</sup>

نظريّة جوينبول حول تأريخ الأنواع المختلفة من «طرق الطفرة» تشبه عمليّة التآريخ  
النسبيّة التي يقترحها شاخ، مع أنّ بينهما فاصلاً زمنياً يمتدّ لمئة عام؛ إذ برأى شاخ  
أنّ إسناد الروايات ظهر أواخر القرن الثاني أو بدايات القرن الثالث للهجرة، بينما يعتقد  
جوينبول أنّ هذه العملية تعود إلى العقد الثامن للهجرة.  
يقول شاخ:

الروايات التي تُختتم بالتابعين أقدم من الروايات التي تنتهي بالصحابيّة، كما أنّ هذه  
الروايات بدورها متقدّمة على الروايات النبويّة.  
عرّض جوينبول لهذا الموضوع أدقّ طبعا، فالتطبقات التاريخيّة للروايات من وجهة  
نظره على هذا النحو:<sup>٢</sup>

١. الروايات التي تنتهي أسانيدھا إلى تابعيٍّ واحد، وهذا التابعيُّ نفسه أو أحد  
تلاميذه هو الحلقة المشتركة في تلك الشبكة.
  ٢. الروايات التي تنتهي أسانيدھا إلى أحد الصحابة، وهذا الصحابيُّ أو أحد  
تلاميذه (أي أحد التابعين)، أو شخص متأخّر عليهما هو الذي يمثّل الحلقة  
المشتركة، وثمة في شبكة الإسناد طريق مفرد بين الصحابيِّ والحلقة المشتركة.
  ٣. الروايات التي تنتهي أسانيدھا إلى الرسول مع طريق مفرد يمتدّ من الرسول ﷺ  
إلى الحلقة المشتركة (من أحد طبقات التابعين إلى الطبقة اللاحقة).
- كما يلحق بالفئة الثالثة عددٌ كبير من الأحاديث النبويّة التي لشبكة إسنادها حلقة  
مشتركة، ولكن إلى جانب طريقها المفرد إلى الرسول ﷺ ثمة طريق مفرد واحد أو عدد  
ملحوظ من الطرق المفردة الأخرى التي «غطست» تحت طبقة تلك الحلقة المشتركة.

1. Juynboll, "Some Isnad-Analytical", p. 368.

2. Ibid, pp. 368-369.

وعملية التأرخة النسبية لـ «طرق الطفرة» هذه تتم على النحو الآتي:<sup>١</sup>

(أ) «طرق الطفرة» التي تنتهي إلى تابعي متقدم يجب أخذ أقدمها بنظر الاعتبار، ولكن من المحتمل أن يكون ظهورها متأخرًا أكثر بكثير من الطرق التي لا تغطس بل تُختتم بالحلقة المشتركة.

(ب) «طرق الطفرة» التي تنتهي بصحابي من الصحابة يجب أن تعتبر هي الأخرى متأخرة على الحالات المذكورة في «أ».

(ج) الطرق التي تغطس تحت طبقة الحلقة المشتركة وتنتهي إلى الرسول ينبغي اعتبارها أكثر هذه الطرق تأخرًا.

إذن، في الرواية موضوع البحث يُفترض أن تكون الطرق الثلاثة الأخيرة قد ظهرت وشاعت بعد طريقي - على الترتيب - عمران وابن عباس المرسومين في الرسمين البيانيين ٢ و٣. كما أن الترتيب التاريخي لهذه الطرق الثلاثة سيكون على النحو التالي: (١) ثم (٢) و(٣) أو ربما (٣) و(٢). ف (١) هو الأوّل لأنّ الطفرة تحت الحلقة المشتركة ينزل إلى عمق طبقة الصحابي أي عمران، بينما الطفرتان الأخريان أعمق من ذلك، أي ينزلان إلى طبقة شخص الرسول ﷺ.

### نتيجة تحليل شبكة الإسناد والرواية الثانية

يعتقد جوينبول أنّ هذه الرواية، وبالنظر لمبتدعها الذي لا شكّ فيه، يُفترض أنّها اختلقت في زمن بين العقد الثامن، وهو الفترة التي تكوّنت فيها الإسانيد الأولى في التراث الإسلاميّ وسنة ١٠٧ أو ١٠٩ للهجرة، أي سنة وفاة أبي رجاء. وكما سبق أن أشرنا لا يدعي جوينبول أنّ هذه الرواية لا تنتمي إلى زمن سابق لهذا التاريخ، إنّما يشدد على أنّ المعلومات الموجودة في أسانيد هذه الرواية تدلّ على التاريخ المقترح لظهورها.<sup>٢</sup>

ثمّة روايات أخرى أكثر تأخرًا طبعًا مضمونها تفوق عدد النساء في جهنم على عدد

1. Ibid, pp. 369-370.

2. Ibid, p. 370.

الرجال، ومن هذه الروايات رواية سليمان التيمي (في موضع الحلقة المشتركة للشبكة) عن أسامة بن زيد الواردة في الهامش رقم ٤٤. ويمكن الافتراض أنّ سليمان قد اختلق هذه الرواية على أساس رواية أبي رجاء، مع أنّ العبارة تختلف اختلافاً كبيراً، ويشير جوينبول إلى مجموعة أخرى من مثل هذه الروايات ويخضعها للتحليل والدراسة.<sup>١</sup>

### مراجعة ناقدة لنظرية جوينبول

على الرغم من أنّ المنهجية التحليلية لجوينبول، ولا سيّما تطويره لمفهوم الحلقة المشتركة، تعدّ خطوة مهمّة في «علم مناهج (مناهجية) تأريخ الروايات»<sup>٢</sup> عند علماء الحديث الغربيين،<sup>٣</sup> إلاّ أنّه توجد بعض الشكوك والنقود سجّلت من قبل علماء غربيين آخرين حول القواعد والنتائج في منهجيته،<sup>٤</sup> ونشير فيما يلي إليها على نحو الإجمال:

١. فرضية أنّ «الحلقة المشتركة» هي التي اختلقت الرواية و«الطريق المفرد» من الحلقة المشتركة إلى الرسول ﷺ طريق صنعه الحلقة المشتركة ذاتها من عند نفسها ليست فرضية صحيحة بالضرورة. مع أن جوينبول يعترف أنّه من الممكن أن تكون الرواية شائعة قبل الحلقة المشتركة، إلاّ أنّه يرفض رفضاً حاسماً مرجعها كمصدر خبري للحلقة المشتركة، ويبقى يستدلّ بالقول:

إذا كان هو - أي الحلقة المشتركة - قد سمعها من شخص آخر، فلماذا لا يحتوي إسنادها إلى الرسول على أثر لهذا المصدر؟<sup>٥</sup>

أمّا أنّنا لا نستطيع التوصل بشكل حاسم وعلى أساس تحليل الإسناد إلى أنّ الحلقة

1. See Ibid. 370-371.

2. Methodology of Dating Tradition.

٣. لأجل شرح أوفى للمصطلحات التي يستخدمها جوينبول في منهجيته ومقارنتها بالمصطلحات الحديثية الإسلامية، راجع: Juynboll, "(Re) Appraisal of Some Technical Terms in Hadith Science", pp. 303-349.

٤. لمزيد من التفصيل، راجع:

Motzki, "Dating Muslim Tradition: A Survey", pp. 226-230.

5. Juynboll, "Some Isnad-Analytical", 359.

المشتركة قد سمعت الرواية من شخص آخر أو لا، فهذا لا يدلّ على زيف راويها. أضف إلى ذلك أنّها ربما سمعت الرواية من شخص آخر، لكنّها لم تذكر اسم ذلك الشخص عند نقل الرواية.

٢. يتصرّف جوينبول بطريقة مزدوجة في التوكؤ على الشواهد التاريخية عند تحليل الروايات، مثلاً في الرواية الأولى ولأجل التدليل على شكوكه في الرواية الذي رجع إليه سليمان أي أبو عثمان النهديّ (توفي ١٠٠هـ.ق) يسوق الدليل من انتماء النهديّ إلى طبقة من التابعين تروى عنهم صفات عجيبة لا تُصدّق، وهذا الدليل يصدّق أيضاً على الحلقة المشتركة للرواية الثانية أي أبو رجاء العطاردي (توفي ١٠٧هـ.ق)، ومع ذلك يعتبره جوينبول بلا تردّد الحلقة المشتركة، وبالنتيجة واضح تلك الرواية.

٣. نظير مثل عدم الانسجام هذا يلاحظ في تحليل الرواية الثانية أيضاً، رويت مجموعتان من روايات أبي رجاء: مجموعة عن عمران بن حصّين ومجموعة أخرى عن عبد الله بن عباس، وكلا المجموعتين لها طبقاً لمنهجية تحليل جوينبول حلقات مشتركة فرعية في شبكات الإسناد، مع ذلك يقرر جوينبول أنّ الروايات المنقولة عن ابن عباس تنتمي إلى زمن متأخّر عن روايات المجموعة الأولى، وهذا الاستنتاج يتعارض مع القاعدتين السابقتين لجوينبول: القاعدة الأولى هي أنّ الحلقة المشتركة لا تضع الرواية، فحسب بل تختلق أيضاً الطريق المفرد إلى الرسول ﷺ. والقاعدة الثانية هي رأيه القائل إنّ الحلقات المشتركة الفرعية تاريخية.

موتسكي له إيضاحه المختلف لظاهرتي «الحلقة المشتركة» و«الطريق المفرد»، والذي يبدو أنّه أكثر تلاؤماً مع المعلومات المتوفّرة عن تراث الروايات الإسلامية في القرن الأوّل للهجرة. إنّ يعتقد أنّ «الحلقات المشتركة» كانوا أوّل الجامعين والناشرين المحترفين للأحاديث بشكل عامّ والروايات بشكل خاصّ في القرون الإسلامية الأولى. هذا لا يعني طبعاً أنّهم لم يعمدوا إلى تعديل أو تركيب أو حتّى وضع الروايات. و«الطريق المفرد» للحلقة المشتركة يدلّ أكثر ما يدلّ على راوية سمعت الحلقة المشتركة الرواية عنه أو ادّعت أنّها تلقّتها عنه، ثمّ يدلّ على الطريق الذي يدّعي الراوية

أنه سمع الرواية منه أو الطريق الذي تظن الحلقة المشتركة أن راويتها قد سمع الرواية عنه. يرفض جوينبول الطريق المفرد؛ لأنه مزيف وموضوع، ودليله على ذلك أن هذا الطريق لو كان حقيقياً لوجب أن نجد في طرق أخرى في المصادر، وليس في هذا الطريق فقط، ولكن حين نتقبل أن الحلقة المشتركة كانت شيخ الحديث، فلن يعود هذا الدليل مقبولاً، في مثل هذه الحالة سيكون الطريق المفرد مجرد الطريق الذي أشار هو إليه، لا أنه الطريق الوحيد الذي نُقلت عنه هذه الرواية، فقد تكون هناك طرق أخرى لكننا لا نزال غير مطلعين عليها.<sup>١</sup>

٤. تصنيف جوينبول للحلقة المشتركة إلى فئتين إحداهما تاريخية (حلقة مشتركة حقيقية) والأخرى غير تاريخية (حلقة مشتركة ظاهرية) لا يخلو هو الآخر من إشكالات، فغالبية الرسوم البيانية التي رسمها جوينبول لشبكات الإسناد تفتقر للخصوصية التي يقصدها. في كثير من الحالات تقع الحلقات المشتركة الفرعية في الطبقة الأولى بعد الحلقة المشتركة فقط، ونادراً ما يكون لها حضورها في الطبقات اللاحقة، والواقع أن غالبية الطرق بين هذه الحلقات المشتركة الفرعية وأصحاب الجوامع الحديثية هي طرق مفردة، وإذا أردنا الالتزام بقاعدة جوينبول ينبغي أن نعد معظم الشبكات التي قدمها في دراسته غير تاريخية، وهذا ما لم يفعله هو.<sup>٢</sup>

٥. ما يُعرض في شبكات الإسناد خطوط روائية عثرنا عليها في عدة جوامع حديثية، وكل واحد من هذه الجوامع الحديثية يعرض طريقاً أو أكثر للرواية يزعمون أنهم تلقوا الرواية عنها. بيد أن فكرة وجود حلقة مشتركة فرعية في خطوط الإسناد لا تصدق إلا في الحالة المثالية حينما نتوفر على كل طرق تلك الرواية، وبالطبع فإن المصادر الموجودة نادراً ما توفر لنا مثل هذا الشيء. تطبيق هذه القاعدة المثالية على الظرف

1. Motzki, Dating, 227-228.

٢. تنبه جوينبول في دراساته الأخيرة لهذا الموضوع واقترح تغيير مصطلح «الحلقة المشتركة» بالمطلق إلى مصطلح «الحلقة المشتركة الظاهرية» في معظم دراساته الماضية. راجع:

الحالي يؤدي إلى أن نعتبر روايات قليلة فقط هي الروايات التاريخية (الصحيحة).  
 ٦. يعتقد جوينبول أن «طرق الطفرة» من صناعة أصحاب الجوامع الحديثية أو روايتهم، وهذا الادعاء يقوم على نظرية «السكوت»، وفقاً لنظرية «السكوت» فإنّ الأسانيد التي تحتوي اسم أصحاب الجوامع المتقدمة الموجودة (نظير مالك أو عبد الرزاق) أو تتضمن أسماء الذين ذُكروا في الجوامع الحديثية التي ألفها تلاميذهم (مثل الحميدي أو الطيالسي) هي الأسانيد التاريخية، أمّا ما يلاحظ في الكتب الحديثية المتأخرة (من قبيل ابن حنبل أو مسلم)، فهو موضوع مجعول؛ إذ لو كانت هذه الأسانيد حقيقية لوجدناها في الجوامع الحديثية المتقدمة. بعبارة أخرى سكوت الجوامع الحديثية المتقدمة يشي بزيف هذه الأسانيد.

الافتراض المسبق الذي تستند إليه هذه النظرية هو أنّ الجوامع الحديثية المتقدمة تضمّ كلّ أو الجزء الأكبر من روايات الأفراد المذكورين، بينما لا ينسجم هذا الافتراض المسبق مع واقع القرنين الثاني والثالث للهجرة، والسبب:  
 أولاً: ما كان يُعلّمه شيوخ الحديث لتلاميذهم في مجالس الدرس الشفهية هو مجرد مختارات من الروايات التي سمعوها.

ثانياً: من الطبيعي أن لا يكون محتوى هذه المجالس الدراسية - التي كانت تقام طوال عدة عقود من الزمن - واحداً دائماً، وبالتالي فلن يتعلّم كلّ تلاميذ الشيخ الواحد روايات واحدة منه بالضرورة.

ثالثاً: من المشكوك فيه أن تكون كلّ الجوامع الحديثية المتقدمة - التي جمعت من قبل جامع أحاديث واحد أو رويت عن تلاميذه - قد رويت بشكل كامل وصحيح، إنّما قد تكون رويت بعد تصرّف وانتقاء.

٧. إحدى ركائز دليل جوينبول على زيف روايات «الطفرة» تعود إلى تحليله لنصّ الروايات. وهو يستند في هذا الشأن على افتراض مسبق يقول إنّ الرواية عموماً كلّما كانت أقصر كانت أكثر تقدماً، بيد أنّ هذا الافتراض ليس له أساس متين مُقنع.

## خاتمة

في هذا البحث وفضلاً عن الإيضاح الكامل للمصطلحات الواردة في منهجية جوينبول، أي الحلقة المشتركة، والطريق المفرد، وشبكة الإسناد، وطريق الطفرة، والشبكة العنكبوتية، يمكن الخلوص إلى النتائج أدناه:

أولاً: تبينت كم هي قيمة شبكة الأسانيد كمصدر لمعلومات عملية التأريخ، وكيف يجب وضع أسانيد الرواية الواحدة إلى جانب بعضها ليتمكن رسم شبكة الإسناد، وحيث يمكن الحصول منها على معلومات التأريخ المتعلقة بالمصدر الحقيقي للروايات. ربما تجلّت للقارئ الكريم الآن أهميّة وفائدة استخدام الأدوات البصريّة، وكذلك إصرار جوينبول على وضع واستخدام المصطلحات الحسيّة بدل المصطلحات الشائعة في علوم الحديث التقليديّة. قد يتاح القول إنّ فاعليّة هذا الأسلوب من تحليل الأسانيد منوط إلى حدّ كبير بهذه الأدوات، لكن هذا لا يعني دحض قيمة المفاهيم والمصطلحات التقليديّة طبعاً، وقد عمد جوينبول نفسه في دراسته الأخيرة إلى دراسة مقارنة بين مصطلحاته التخصّصية وبين المفاهيم والمصطلحات الشائعة في التراث الحديث الإسلاميّ.

مضافاً إلى ذلك تبين أنّ لا يجب اعتبار روايات الكتب الستّة من قول الرسول ﷺ بالضرورة، إلّا إذا دلّت شبكة إسناد تلك الرواية بعد الدراسة الدقيقة على وجود ما لا يقلّ عن صحابيٍّ واحد في شبكة الإسناد كحلقة مشتركة لا يمكن التشكيك فيها وبوصفه عامل انتشار تلك الرواية.

كما تمّ تشخيص وتمحيص السمة الفريدة لكلّ طريق إسناد وخزين معلوماته (التاريخية مطلقاً) مع شواهد ضمنيّة تُستحصّل من وضع عدد من هذه الطرق الفريدة إلى جوار بعضها في شبكة الإسناد، وبمجرد أن تُعاد صياغة الشبكة على الورق غالباً ما تكشف عن إسرارها، الأمر الذي بقي مغفولاً عنه عموماً لدى علماء الحديث المسلمين وحتىّ الغربيين أحياناً.

النقطة الأخرى هي أنّه لا يمكن وضع شبكات الإسناد الواحدة على الأخرى

وتوحيدها، خصوصاً عندما يكون الصحابة الموجودون في طريق الإسناد مختلفين. بتعبير آخر إدراج الرسوم البيانية لشبكات الإسناد على الأوراق الشفافة (ترانسبارنت)، ووضع الأوراق بعضها على بعض لمجرد كون نصوص هذه الشبكات الإسنادية ذات علاقة ببعضها، ويوجد بينها شبه في الألفاظ ولأجل الخلوص إلى «نتيجة» أنها «...» في الواقع رواية واحدة باختلافات يمكن غض الطرف عنها ويمكن من الناحية التاريخية نسبتها إلى الرسول ﷺ، هذه العملية غير صائبة من الناحية المناهجية، وليست لها أي نتائج أو ثمار. وهذا يدل على عدم التفطن إلى الطرق المفردة من الحلقات المشتركة إلى الرسول ﷺ. وهو الشيء ذاته الذي لم يلتفت له علماء الحديث المسلمون في الماضي والحاضر. بيان آخر: وجود عدة أسانيد مختلفة لرواية واحدة لا يوفّر دليلاً أكيداً لا يقبل النقاش على تاريخية انتساب تلك الرواية للرسول الأكرم ﷺ.

وفي الختام تبين أنّ ما يقترحه جوينبول مع أنه يمثل تطوراً ملموساً في مناهجية (علم مناهج) نقد أسانيد الروايات من الناحية التاريخية، لكنّه لا يزال محاطاً بكثير من الغموض وعلامات الاستفهام، وبعض ركائزه النظرية عرضة للنقد وبحاجة إلى تنقيح، الأمر الذي يحاول غيره من علماء الحديث الغربيين مثل موتسكي تكميله وإصلاحه.

## المصادر

- ابن حبان، كتاب الثقات، بإشراف عبد المعيد خان، حيدر آباد دكن، ١٣٩٣هـ ق/١٩٧٣م.
- ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت ١٩٩٢م.
- \_\_\_\_\_، لسان الميزان، بيروت، ١٣٩٠هـ ق/١٩٧١م.
- ابن حنبل الشيباني، أحمد بن محمد، مسند أحمد، بيروت، بدون تاريخ.
- ابن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت، بدون تاريخ.
- ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، بدون تاريخ.
- أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق سعيد محمد لحام، بيروت، ١٤١٠هـ ق/١٩٩٠م.
- البخاري، صحيح البخاري، اسطنبول، ١٤٠١هـ ق/١٩٨١م.
- \_\_\_\_\_، كتاب التاريخ الكبير، ديار بكر، بدون تاريخ.
- الترمذي، سنن الترمذي وهو الجامع الصحيح، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، بيروت، ١٤٠٣هـ ق/١٩٨٣م.
- الحميدي، مسند الحميدي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، ١٤٠٩هـ ق/١٩٨٨م.
- الصنعاني، عبد الرزاق، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، القاهرة، بدون تاريخ.
- طبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق دخويه، ليدن، ١٨٧٩م.
- الطيالسي، أبي داود، مسند الطيالسي، بيروت، بدون تاريخ.
- المزني، جمال الدين، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، تحقيق عبد الصمد شرف الدين، بيروت، ١٤٠٣هـ ق/١٩٨٣م.
- النسائي، السنن الكبرى، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداوي وحسن كسروي، بيروت، ١٤١١هـ ق/١٩٩١م.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، بيروت، بدون تاريخ.

- Cook, Michael. A, *Early Muslim dogma, A source critical studies*, Cambridge, 1981.
- Harald Motzki, "Dating Muslim Tradition: A survey", *Arabica*. 52, 2, (2005), pp. 204-253;
- Juynboll, G.H.A, "(Re)Appraisal of Some Technical Terms in Hadith Science", *Islamic Law and Society*, 8,3. 2001, 303-349.
- \_\_\_\_\_ , "Some Isnad-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Woman-Demeaning Sayings from Hadith Literature", *Al-Qantara*, 10 (1989), pp. 343-384.
- \_\_\_\_\_ , *Muslim tradition, Studies in chronology, provenance and authorship of early Hadith*, Cambridge, CUP 1983.
- \_\_\_\_\_ , *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith*, Aldershot, 1996.
- Schacht, Josef, *The Origins of Muham*

# تأريخ الأحاديث الإسلامية

## الأساليب والطرق<sup>١</sup>

هارالد موتسكي<sup>٢</sup>

### مقدمة<sup>٣</sup>

انكبّ علماء المسلمين على دراسة الأحاديث النبويّة على مر القرون لأسباب مختلفة<sup>٤</sup>، فالفقهاء على سبيل المثال سعوا أن تكون الأحاديث مصدرًا للتشريع، آخرون وجدوا في الأحاديث استلهامًا دينيًا وأخلاقيًا، وإلى الآن ثمة من يرى فيها مصدرًا مهمًا لتاريخ الإسلام المبكر. أسباب اهتمام الباحثين الغربيين في هذا الشأن كانت أقل تنوعًا، فقد كان اهتمامهم بالتقاليد الإسلامية تاريخيًا بشكل حصريّ تقريبًا. حيث إنهم طلبوا المعرفة من الأحاديث بشكل أساسي، وذلك كي يصلوا لما حدث حقًا، أو كما يعبر عنه «كيف كان الأمر حقًا». ° لا يصحّ ذلك في مورد التقاليد التي تفيد إعادة بناء الأحداث التاريخية وحسب، بل يُسحب أيضًا على الأحاديث التي تطرقت إلى المسائل الشرعيّة واللاهوتيّة

١ . المصدر: تمّ نشر هذه المقالة باللغة الإنجليزيّة، بعنوان «Dating Muslim Traditions: A Survey» في مجلّة عربيكا، العدد: ٥٢،

نيسان عام ٢٠٠٥م. في الصفحات ٢٠٤ - ٢٥٣.

ترجمة: ناريمان عامر.

٢ . هارالد موتسكي (٢٠١٩-١٩٤٨) كان أستاذًا للدراسات الإسلاميّة في جامعة رادبود نايميخن - هولندا.

٣ . تمّت قراءة المسوّدة الأولى لهذه الورقة في مؤتمر «الحديث: النصّ والتاريخ»، والذي نظّمه مركز الدراسات الإسلاميّة بكلّيّة الدراسات الشرقيّة والأفريقيّة، لندن، آذار ١٩٩٨. أوّد تقديم شكري للدكتور بول هاردي على المراجعة الدقيقة لنصّي المكتوب باللغة الإنكليزيّة.

٤ . مصطلح الحديث بالشكل الذي استخدمته في هذه الورقة يعني نوع الأحاديث التي وجدت في المجاميع ما قبل تلك المتعارف عليها، مثل موطأ مالك، فلا يقتصر ذلك على الأحاديث النبويّة.

٥ . وهو تعبير مشهور للمؤرّخ الألمانيّ ليوبولد فون رانك (١٨٨٦-١٧٩٥).

والتفسيرية أيضاً. باختصار لقد تركّز مسعى الباحثين الغربيين على الأحاديث بوصفها مصدراً لإعادة بناء التاريخ الإسلامي: تاريخ الأحداث، وتاريخ الفقه، تاريخ الأفكار والمؤسسات الدينية، تفسير القرآن.. الخ.

الحديث بالتأكيد مصدرٌ ذو أهميّة خاصة بالنسبة لتاريخ الإسلام المبكر، أقلّه بسبب عدم توافر العديد من المصادر المختلفة الأخرى. نقد المصدر أحد الشروط الأساسية لإعادة البناء التاريخي، وهو واحد من الإنجازات المنهجية للدراسات التاريخية الحديثة، تتصدى عملية نقد المصدر لتقويم المصادر المتاحة عن طريق التحقق من أصالة وموثوقية ودقة معلومات محتوى المصدر.<sup>1</sup> مثالان قد يوضحان أهميّة نقد المصدر. افترض وجود وثيقة يُزعم أنّها وثيقة من مدينة جنوى الإيطالية في القرن التاسع الميلادي، ثمّ تبين بالدليل أنّها أُلّفت في روما في القرن الحادي عشر الميلادي، ستعتبر وثيقة ملفقة، ومن ثمة ستصبح موثوقية المعلومات المتعلقة بوثيقة جنوى القرن التاسع موضع شك، ومع ذلك يمكن استخدام تلك الوثيقة كمصدر يتعلّق بممارسات وأهداف تزوير الوثائق في روما في القرن الحادي عشر. أو افترض وثيقة ما تمّ نقلها بالكتابة من مدّة زمنية طويلة، فلا بدّ وأنّها ستخضع إلى العديد من التغييرات، من الممكن حذف المقاطع أو إضافتها أو تشويهها بقصد أو دون قصد، مثل هذه التغييرات لا بد وأن تؤخذ بالحسبان وأن توثق (إن أمكن) في حال رغبتنا باستخلاص الوثيقة بمرماها الأصلي، هذه هي مهمّة نقد المصدر.

أحد أهداف نقد المصدر هو تأريخ الوثائق عند محاولة تحديد درجة موثوقية المصدر، عادةً ما يطرح المؤرّخ أسئلته الأولى على الشكل التالي: ما المسافة الزمنية والمكانية التي تفصلنا عن مصدر الحدث الذي نقل إلينا؟ هل تاريخ ومكان المنشأ الذي يشير إليه المصدر نفسه إليه صحيحاً؟ لذلك تعدّ عملية تأريخ المصدر الخطوة الأولى في تحديد الاستخدام التاريخي الذي يمكن القيام به. تعتمد الطرق التي يمكن

1. Droysen, *Historik, Vorlesungen fiber Enzyklopedie und Methodologie der Geschichte*, cd. Huibner, pp. 98-99.

استخدامها لتأريخ المصدر على طبيعة المصدر المعني، وبالتالي فإن طرق التأريخ كثيرة ومنوعة، في الواقع طوّر كلّ تخصص تاريخي مناهجه الخاصة بهذا الشأن. العلماء الذين يعملون في مجال الإسلام المبكر بالمثل، طوّروا مناهجهم المناسبة لتخصصهم، أمّا عن مدى موثوقية المناهج المتنوعة لتأريخ الأحاديث المعتمدة، فهي مسألة متنازع فيها، بيد أنّها لا تحظى بانتشار كبير، نظراً إلى قلة عدد العلماء الذين ينخرطون في الدراسة النقدية لمناهج التأريخ، ومع ذلك، فهو نزاع ذو أهمية كبيرة لكلّ عالم يعمل في مجال الإسلام المبكر.

وقد قمت بتصنيف المناهج الحالية المستخدمة في الدراسات المرتبطة بالحديث إلى أربع مجموعات، وذلك من أجل مراجعتها:

١. المناهج التي تعتمد المتن.
  ٢. المناهج التي تعتمد المجاميع التي وردت فيها الأحاديث.
  ٣. المناهج التي تعتمد الإسناد.
  ٤. المناهج التي تستخدم المتن والإسناد.<sup>١</sup>
- المقاربات لا تكون نفسها في كلّ مجموعة ويمكن تصنيفها بشكل مغاير. بالإضافة إلى ذلك، يمكن القول إنّ العلماء غالباً ما قاموا باستخدام توليفة من المناهج المتنوعة. سأقدم نموذجاً أو أكثر لكلّ منهج على حدة وسأناقش مقارباتهم.
- الأسئلة الأهمّ التي سأحاول الإجابة عليها: كيف يعمل كلّ منهج؟ ما هي الأسس التي يقوم عليها؟ هل ذلك المنهج والأسس التي يقوم عليها موثوقة؟ ما هي النتائج التي يقدمها ذلك المنهج؟

---

١. قد تكون الفئة الخامسة «المناهج التي تستخدم طرقاً أخرى» وقد تُركت لمقال آخر.

## ١. التأرخة على أساس المتن

### الف) الخطوات الأولى للتأرخة: إجناتس جولدتسيهر<sup>١</sup>

من أشهر الأمثلة على استخدام تأرخة الحديث وفقاً للاعتماد على المتن هو مقال إجناتس جولدتسيهر «حول تطوير الحديث»<sup>٢</sup> الذي نشر عام ١٨٩٠ في المجلد الثاني من كتابه *الدراسات المحمدية*<sup>٣</sup>. في هذا المقال - والذي يعتبر الدراسة الأصيلة الأولى التي تُكتب من قبل باحث غربي - يشير جولدتسيهر إلى شيء ما يُسمى الإسناد، لكنه لا يذكر أي شيء عنه.<sup>٤</sup> تعابيره عن منشأ الأحاديث، تستند على المتون وعلى معايير أخرى فقط.

يمكن تمييز نوعين من التأرخة في مقال جولدتسيهر:

أولاً: تأرخة عامة هي عبارة عن تأرخة مطلق الحديث.

ثانياً: تأرخة حديث أو سنة خاصة.

المبدأ الكامن وراء التأرخة العامة للحديث عند جولدتسيهر معروف: معظم المواد المتوفرة في المجاميع [الحديثية] الأساسية هي نتيجة للتطور الديني، التاريخي والاجتماعي للإسلام في القرنين الأولين، وهو انعكاس للجهود التي ظهرت في المجتمع الإسلامي خلال مراحل تطوره الأكثر نضجاً.<sup>٥</sup> على أساس المبدأ العام لتأرخة الحديث، ينفي جولدتسيهر معظم الأحاديث النبوية والتقارير الواصلة عن الصحابة، ويعتقد أنه لا قيمة كمصادر تاريخية عن الحقل الزمني الذي تحاول الإخبار عنه، وليس معنى ذلك أنه لا يمكن الاعتماد عليها كمصادر للوقت الذي نشأت فيه تلك الأحاديث والتقارير بالفعل، حيث حدّد جولدتسيهر وقت نشأتها في العصر الأموي أو القرن الأول من العصر العباسي. لم يقدّم جولدتسيهر بصياغة تأرخته العامة للحديث كإقرار كلي. لم يقل أن «كلّ

1. Ignaz Goldziher.

2. Ueber die Entwicklung des Hadith.

3. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, pp. 1-274.

4. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 6.

5. Ibid, p. 5.

الأحاديث أتت نتيجةً للتطورات المتأخرة». لقد صاغ تعميمه بشكل جزئي، كأن يقول مثلاً: «جزء كبير من تلك الأحاديث»، وذلك يعني أن هناك بعض الأحاديث الموثوقة تعود إلى النصف الأول من القرن الأول الهجري، لكن جولدتسيهر لا يعيرها اهتماماً. هذا التفريق بين جزء كبير من الأحاديث غير الموثوقة، والقليل الموثوق منها يضعنا أمام مشكلة معرفية،<sup>١</sup> فإذا أردنا التعامل مع حديث اتضح أنه لم يلق مؤخرًا - وهذه حالة مكررة - فإلى أي صنف ننسبه؟ إذا كانت التأريخ العامة لجولدتسيهر صحيحة، فإنه ولأسباب إحصائية، لا بد لنا من استنتاج أن الحديث جاء متأخرًا، وبالأحرى غير موثوق؛ وذلك لأن احتمال العثور على حديث مبكر وربما صحيح، ليس احتمالاً كبيراً يُعتدّ به.

لكن على أي حجج اتكأ جولدتسيهر في تأريخه العامة للحديث؟ على أي أرضية استند في محاكماته حول الموثوقية؟ استنتاجاته مبنية على نماذج محدودة من الأحاديث التي جمعها فحسب. ما سنذكره يمثل المؤشرات أو الأسباب التي قد تكون وراء الاختلاق والتلفيق:

١. النزاعات السياسية والخلافات الدينية داخل مجتمع الاسلام الناشئ. يفترض جولدتسيهر وغيره من الباحثين، أن نظام الأمويين الديني دفع «المسلمين الورعين» إلى إنشاء عالم ديني خاص بهم وإعادة إلى النبي والخلفاء الأربع الأوائل، رد فعل الحكام على هذا التطور كان عبر الاستعانة بعلماء الدين الانتهازيين لتبرير مبادئهم السياسية على المنوال نفسه. أمروا علماء الدين الانتهازيين بتزوير الأحاديث حرفياً ونسبتها للرعيّل الأول. وفقاً لجولدتسيهر عدد كبير من الأحاديث تُسبب إلى الرسول أو الصحابة بهذه الطريقة في النصف الثاني من القرن الأول الهجري.<sup>٢</sup>

٢. العديد من الأحاديث ظهرت إلى الوجود عندما انتزع العباسيون الخلافة من الأمويين

1. Epistemological.

2. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 83-84.

في أول القرن الثاني الهجريّ. أعطت السياسة الدينيّة الجديدة دفعة قويّة لتطوّر الفقه الإسلاميّ. في الوقت ذاته أدّت هذه الدفعة إلى دراسة وإنتاج الأحاديث، وقد فرض الخضوع للحكم العباسيّ قيام بعض العلماء «مجمع علماء الدين» بصياغة الأحاديث بما يتواءم مع كلّ ما يرغب النظام القائم حالياً في تنفيذه.<sup>١</sup>

٣. في النصف الثاني من القرن الثاني الهجريّ، ظهر جزء من الأحاديث نتيجة الخلافات بين فقهاء الطراز القديم، أي أهل الرأي، وبين علماء الدين الذين قدّموا الحجج على أساس الحديث، أي أصحاب الحديث، وفقاً لجولدتسيهر فإنّ الفريق الثاني أراد إرساء القوانين وفقاً للرسول وصحابته قدر الإمكان، وفي الحالات التي لم يجدوا فيها أثراً اختلقوه بكلّ بساطة، وقد ردّ علماء أهل الرأي على هذا التحديّ لمعتقداتهم عبر البحث عن الأحاديث التي تؤيّد وجهة نظرهم، حتى أنّهم قاموا باختلاق الأحاديث لهذه الغاية حين كانوا يعتقدون أنّ ذلك مناسب.<sup>٢</sup>

٤. العديد من الأحاديث جاءت أو تمّ تشويهها أثناء تلك النزاعات السياسيّة والدينيّة في المجتمع الإسلاميّ، أو أنّها أتت من تلك الحلقات والمجموعات غير الراضية أو المعارضة للأسرة الحاكمة، إذًا اختلقت الجماعات المختلفة أحاديث مع أو ضدّ التمرد للبرهان على مزاعمهم، مع أو ضدّ الأسرة الحاكمة، مع أو ضدّ مطالبة عشائر معيّنة من قبيلة النبيّ بحقّها في الخلافة. في الواقع يجب عدم التقليل من شأن ذلك التنافس بين القبائل والمدن أو الحلقات العلميّة بوصفها مصدراً للتراث الملقّق.<sup>٣</sup>

أسباب ودوافع الاختلاق والتلفيق التي أتى بها جولدتسيهر خلال العصرين الأمويّ والعباسيّ أتت من مجموعة واسعة من المصادر، ومع ذلك فإنّ اختيار مصدر المواد والاستخدام الذي تمّ من قبل جولدتسيهر عرضه لنقطتي ضعف جوهريتين:

1. Ibid, pp. 53-73.

2. Ibid, pp. 73-83.

3. Ibid, pp. 88-130.

١. مصدر المواد عند جولدتسيهر غالبًا ما كانت حول رواة الحديث، ونادراً ما تضمّنت الأحاديث عينها،<sup>١</sup> وعندما رجع جولدتسيهر إلى الأحاديث، فإنه اعتمد على أحاديث قلّمَا اعتبرها علماء المسلمين أحاديث موثوقة، أحاديث صحيح بخاري ومسلم موجودة، لكن ندر ظهورها بين شواهده.

٢. نادراً ما يتساءل جولدتسيهر عن الموثوقية التاريخية للأحاديث التي يستخدمها، على الرغم من أنها غالبًا ما تتضمّن شخصية قصصية غير واقعية.

لتكوين فكرة عن طريقة تفكير جولدتسيهر، سيكون إيراد مثال عن ذلك أمراً مفيداً: يقتبس من مجموعة الأخبار المتأخّرة الحكاية التالية: عالمٌ في بلاط الخليفة المهديّ (١٥٨ - ١٦٩ هـ / ٧٦٥ - ٧٨٥ م) أضاف كلمة واحدة إلى حديث ليجيز سباق الحمام، وهو رياضة كان الخليفة مولعاً بها، ومع ذلك بالنسبة للفقهاء المتشدّدين، فإنّ سباق الحمام مستقبح، هذا يدفع جولدتسيهر للاستنتاج التالي:

«تظهر الحكاية ما كان فقيه البلاط قادراً على القيام به في مسائل الحديث، الفقهاء الذين رغّبوا بالتوفيق بين النظرية وممارسات الحياة، كان لا بدّ لهم من اللجوء إلى مثل هذه الحيل، وأصبح هذا الاعتبار أحد العوامل الرئيسية في تاريخ تطوّر الأحاديث».<sup>٢</sup>

مع ذلك، ألا يعتبر جولدتسيهر مديناً للقارئ بإثبات أنّ هذا الحديث المشوّه وجد طريقه إلى واحد من المجاميع الموثوقة للحديث و/أو إذا ما تمّ أخذه على محمل الجدّ من قبل علماء آخرين؟

ما يوضحه هذا المثال هو كيف أنّ جولدتسيهر يقدر على الانتقال من الحالات الفردية - حيث لا يكون فيها الطابع التاريخي للسردية مؤكّداً بأيّ حال من الأحوال - إلى استنتاج حول تدوين الحديث بأكمله. من جهة أخرى، يوضح كيف يمكنه الانتقال من إمكانية أنّ شيئاً ما قد حدث، لاستنتاج أنّه قد حدث حقاً، أي أنّه يستطيع استنتاج

١. في ضوء تأريخي لطرائق التأريخ، تنتمي هذه الحالات إلى الفئة الخامسة "معلومات مستمدة من مصادر أخرى"، انظر الهامش ص

الحقيقة من مجرد احتمال، حتى لو كانت قصة رجل الدين في بلاط المهديّ صحيحة، وحتى إذا كانت هناك بعض حالات التزوير الموثوقة الأخرى، فإن الأمر يتطلب درجة من الجراءة لاستنتاج أنّ العديد أو معظم الأحاديث مزيفة. لا أتمنى نفي القول بنجاح جولدتسيهر في دراسته للحديث في تقديم عدد من النصوص التي من المحتمل أو ربما تعكس ردود الفعل على التطورات الدينية أو السياسية أو القانونية اللاحقة. أنا أتساءل فقط عما إذا كان من الصحيح منهجياً، الاستنتاج على أساس عدد محدود من الأحاديث المختلفة أو المزورة وعدد قليل من الأحاديث التي بالكاد يمكن أن تستمدّ من الوقت الذي توهم أنّها صدرت عنه، أنّ الغالبية العظمى من الأحاديث قد تمّ اختلاقها في وقت لاحق وظهرت إلى الوجود نتيجةً للتطورات المذكورة أعلاه. قد تكون تأرخة جولدتسيهر صحيحة لعدد من الأحاديث المعدودة والمتفرّدة، لكن أن تنطبق هذه التأرخة على غالبية الأحاديث فهو أمر لم يبرهنه.

بغض النظر عن التأرخة العامة، يحاول جولدتسيهر في بعض الأحيان أن يحدّد وقت حديث معين أو بعض عناصره. في هذه الحالات، لا يشير بشكل واضح إلى المعايير التي استخدمها للتمييز بين حديث سابق ولاحق، سنوضح بالأمثلة الأربع التالية مبادئه المنهجية:

١. تشير الآثار إلى أنّ النصّ نشأ من وقت متأخر عما هو مزعوم.<sup>١</sup>
٢. الأحاديث التي يُعرض المحتوى فيها بوضوح، مرحلة ثانوية في تطوّر قضية ما أحدثت من تلك الأحاديث التي تتضمّن محتوى أقلّ تطوراً.<sup>٢</sup>
٣. عندما تظهر أحاديث النبيّ أو المسلمون الأوائل في وضع غير مؤاتٍ، يمكن قبول هذا الحديث على أنّه من الأحاديث الأولى الموثوقة.<sup>٣</sup>
٤. التقييح بين المعارضين لبعضهم يظهر لديه أحياناً كمادّة تاريخية.<sup>٤</sup>

1. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, vol. II, pp. 23-27, 138-140.

2. Ibid, pp. 25-26.

3. Ibid, pp. 29-30.

4. Ibid, p35.

المبدأ الأوّل هو بالتأكيد مبدأ آمن، يقوم المبدأ الثاني على المسلّمات التي نعرفها عن التطوّر في ذلك الزمن، ومع ذلك، فإنّ هذا النوع من المعرفة، في معظمها، تستند إلى الأحاديث نفسها؛ لذا فإنّ مثل دوافع هذه الحجّة تبدو تعميمًا مثيرًا للريبة. من الممكن الأخذ بالبند الثالث والرابع لدى جولدتسيهر، ومع ذلك لا بدّ من الإشارة إلى تضمّنها لتهديد معرفيٍّ خاصّ، فصحّتها تعتمد على توافر معلومات أساسية عن الأشخاص الذين عمّموا الأحاديث المعنيّة، قد يكون لديهم تحييز، لكن نفتقر إلى المعلومات الوافية حول هؤلاء الأشخاص، على الرغم من إمكانية استخدام المبدأ الثالث والرابع في حالات معيّنة، إلّا أنّه لا يمكن اعتبارهما قواعد عامّة.

باختصار، فإنّ أساليب جولدتسيهر في تأريخ الأحاديث معيّنة على أساس متونها بدائيّة للغاية، وغالبًا ما تبدو استنتاجاته المتعلقة بأصل الأحاديث مستمدّة من التخمين، وظهورها تعسّفيّ تمامًا؛ لذلك فإنّ صحّة تأريخه العامّ للحديث استنادًا إلى تأريخ الأحاديث المعيّنة تبدو ضئيلة مثل القياس التقريبيّ الذي استخدمه.

### (ب) تأريخ جوزيف شاخت مع المتن

من المدافعين المشهورين الآخرين عن تأريخ الأحاديث على أساس المتن هو شاخت. كما في حالة جولدتسيهر، يمكننا التمييز لديه بين تأريخ الحديث بشكل عام وتأريخه للأحاديث المفردة، ولكن على عكس جولدتسيهر، فإنّ تأريخ شاخت العامّة لا تستند إلى المتن فقط، بل تعتبر نتيجة خليط من المقاربات المنهجية المتنوّعة:

١. التجديد المفترض لنظرية تطوّر الفقه في القرن الثاني الهجريّ المبنيّة على دراسة الأطروحات النظرية للشافعيّ (٢٠٤هـ - ٨٢٠م).
٢. منهج تأريخ الأحاديث وفقًا للمجاميع التي ظهرت فيها لأول مرة.
٣. مقارنة المتن للأحاديث المفردة.
٤. مقارنة إسناداتهم<sup>١</sup>.

1. Schacht, *The Origins of Muhammadan jurisprudence*.

هذا العرض للمنهجيات يظهر أنّ تأرخة شاخت للحديث على أساس المتن ظهر بعد استخدامه لتلك المناهج، ومع ذلك لا بدّ لنا من الكشف عن تلك المسلّمات التي بنى عليها شاخت تأرخته المبنية على المتن، وهو أمرٌ بالغ الأهميّة؛ لأنّ منهجه وأسسّه تمّ اعتمادها من قبل العديد من الباحثين لاحقاً.

الأكثر أهميّة من هذه المسلّمات:

١. في البداية يجب أن تقوم تأرخة الحديث على وضعها (المشكلة وحلّها) في سياق التطور الفقهيّ الذي تمّ تجديده فيه.<sup>١</sup>
  ٢. الأحاديث التي تأخذ شكل قواعد سلوكيّة شرعيّة، أقدم من المرويّات «القصصيّة».<sup>٢</sup>
  ٣. المبادئ المرويّة عن مجهول، أقدم من تلك التي تنسب إلى أحد الثقات.<sup>٣</sup>
  ٤. الأحاديث المقتضبة أقدم من الأحاديث المفصّلة.
  ٥. النصوص التي تتضمّن المشكلة، أقدم من تلك التي تشرحها بشكل واضح.<sup>٤</sup>
- تشير القاعدة الأولى إلى أنّ تأرخة شاخت للحديث على أساس مضمون الأحاديث يعتمد على افتراضاته بشأن التطور العامّ للفقّه الإسلاميّ ونظرته إلى قضيّة شرعيّة إشكاليّة محدّدة. هذه الافتراضات مستقاة من دراسة المواد، اعتماداً على مقاربات منهجيّة متنوّعة، التحليل استناداً إلى المتن هو واحد منها. الجدل بهذا الشكل يظهر وكأنّه تحليل تعميّميّ، علاوة على ذلك، المسلّمات الأربعة المتبقية عبارة عن تعميمات ثانويّة، تمّ استنتاجها من الأحاديث الشرعيّة الذي لعبت مناهج وأسس ومقاربات أخرى دوراً أساسياً في دراستها.
- لإدراج مثال على هذا: المسلّمة الثانية غير معقولة على هذا النحو؛ لأنّ مبادئ السلوك الشرعيّة يمكن أن تكون قد صيغت بناء على أحاديث تتعلّق بإشكالات شرعيّة وحلولها؛ ولذلك تعتبر مسلّمة من الدرجة الثانية.<sup>٥</sup> هذه فرضيّة تعتمد على فرضيات أخرى لشاخت؛

1. Ibid, pp. 79-176.

2. Ibid, pp. 180-188.

3. Ibid, pp. 180-189.

4. Schacht, "Modernism and Traditionalism in a History of Islamic Law", p. 393.

٥. بعض الأمثلة المذكورة في:

لذلك لا يمكن أن تتمتع بصلاحيّة مستقلة ومتعدّدة. يمكن التعامل معها بوصفها فرضيّة للبحث وحسب؛ لأنّه من الممكن إثبات زيفها اعتماداً على الأحاديث الشرعيّة التي لم يقدّمها بدراستها و/أو عندما يثبت أنّ بعض مقدّماته الأخرى خاطئة.<sup>١</sup>

### ج) تحليل النصّ والتأريخ: مارستون سبايت

المنهج الذي تمّ تطويره بأصالة في دراسات الكتاب المقدّس ودخل إلى الدراسات الإسلاميّة في سبعينات القرن المنصرم كان تحليل النصّ، وكان قد طبّق على التراث الإسلاميّ من قبل مارستون سبايت في مقالته «وصيّة سعد بن أبي وقاص: ازدهار الحديث». لقد حاول إعادة بناء التطوّر الأحاديث النبويّة بحسب الترتيب الزمنيّ<sup>٢</sup> عبر مقارنة متونها المتنوّعة.<sup>٣</sup> ينطلق سبايت من فرضيّة أنّ كلّ التنوع في النصوص كان جزءاً من التراث الشفويّ قبل أن «تصبح كتلة جامدة في مصنّف مكتوب».<sup>٤</sup> يتمثّل منهجه في ذلك بالخطوات التالية:

أولاً: قام بجمع تسعة عشر حديثاً كان قد اعتبرها متغيّرات، لكن مرتبطة بمحتواها، في الخطوة الثانية، قام بترتيب النصوص حسب درجة تعقيدها، وكخطوة ثالثة، قام بتحليل كلّ نصّ على حدة من حيث: درجة تطوّره، التماسك الداخليّ لعناصره، مؤشّرات الأسلوب والمفردات؛ لأنّها قد تشير إلى مرحلة سابقة أو لاحقة من تطوّر النصّ المعنيّ،

---

Motzki, "Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz". *Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2./8. Jahrhunderts* inseries *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* L, 2, Stuttgart, Steiner Verlag, 1991, 115-20; English translation, "The Origins of Islamic Jurisprudence. Meccan Fiqh before the Classical Schools", trans. M.H. Katz, Leiden, EJ. Brill, 2002, 126-131 and in idem, "The Murder of Ibn Abi l-Huqayq: on the Origin and Reliability of some Magh&zr-Reports" in H. Motzki (ed.), *The Biography of Muhammad: the Issue of the Sources*, Leiden, EJ. Brill, 2000, 188 ff., 201 ff.

١. انظر أدناه الصفحات....، ولتفاصيل أوفى عند نقد مقارنة شاختم لموتزكي انظر:

Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*.

2. Chronological.

3. Speight, "The Will of Sa'd b. a. Waqqas: The Growth of a Tradition", pp. 249-267.

4. Ibid, p. 249.

في الخطوة الرابعة والأخيرة يقوم سبايت بتصنيف النصوص وفقاً لما له علاقة بالمضمون ذي الصلة. وعلى أساس هذه الخطوات مجتمعة يتم وضع التسلسل الزمني «الكورنولوجي» للأحاديث التسعة عشر.

في تحليله للنصوص، يبدأ سبايت من عدة مقدمات يبدو أنه يعتبرها مسلمات، أو على الأقل لا يشكك بها:

١. النصوص المختصرة أقدم من النصوص الوصفية الأكثر تفصيلاً.<sup>١</sup>
٢. الخطاب المنقول أقدم من الحديث المباشر،<sup>٢</sup> بالإضافة إلى ذلك نجد أنّ سبايت يميّز بين نوعين من التطور في الأحاديث، التطور الأفقي والآخر العمودي. يشير العمودي إلى التطور الداخلي لمجموعة من النصوص التي ترتبط بالسياق، بينما يشير الأفقي إلى تطور الأحاديث من نصوص أولية تتكوّن من عدد محدّد من العناصر إلى أحاديث أكثر تعقيداً.<sup>٣</sup>

يقودنا تحليل سبايت إلى «مخطّط زمني تقريبي» يتكوّن من ثلاث مراحل:

١. النصّ الأقدم (المسبوق بنصّ افتراضيّ أكثر أصالة).
٢. مجموعة من ثلاثة نصوص يؤرّخها في وقت لاحق نوعاً ما، لكنّها تنتمي إلى أوئل العصر الأمويّ.
٣. النصوص الخمسة عشر المتبقّية والمؤرّخة في فترة لاحقة لتلك المذكورة آنفاً خلال الفترة الأموية (المتأخّرة). في هذا التسلسل الزمنيّ المؤسّس على متن الأحاديث لا يتوقّع المرء مطلقاً تواريخ مطلقة من قبيل الفترة الأموية المبكرة والمتأخّرة. أسس سبايت تواريخه أولاً بناءً على وفاة سعد بن أبي وقاص، الشخصية المركزية في الأحاديث والمتوفى سنة ٥٥هـ - ٦٧٥م؛ وثانياً بملاحظة أنّ في بعض المتغيّرات تظهر أسماء أخرى، وفقاً له، فإنّ هذا لا يمكن أن يحصل

1. Ibid, p. 250.

2. Ibid. and pther source.

3. Speight, "The Will of Sa'd b. a. Waqqas: The Growth of a Tradition", pp. 251-252, 256.

إلا بعد وفاة سعد، هذه النسخ لا بد وأن تكون لاحقة.<sup>١</sup>

تأريخ سبابت للأحاديث استناداً على المتن وحسب غير مقنع للأسباب التالية: أولاً: من المشكوك فيه أن كل نصوص عيَّته، تنتمي حقاً للحديث نفسه.<sup>٢</sup> ثانياً: موثوقية الفرضيات التي يقوم عليها تحليل النص أيضاً مشكوك بها؛ الفرضية الأولى المستعارة من شاخ، استُخدمت من قبل سبابت كما لو أنها قاعدة صالحة دوماً في دراسة الأحاديث الإسلامية، وهي نتيجة يمكن الطعن فيها كما ذكرت ذلك سابقاً حين ناقشتُ منهج شاخ، الفرضية الثانية، لا يمكن القول إنها تمتلك شرعية عامة أيضاً، فالقصة نفسها يمكن الإخبار عنها بواسطة راويين مختلفين، ليس بصيغ مختلفة، وإنما بانفعالات مختلفة أيضاً. ليس من المعقول أن نفترض أن الأحاديث التي كانت مبهرهً وحيّة بالأصل، تستخدم الكلام المباشر، أصبحت أكثر رصانة بمرور الوقت وتحولت إلى كلام منقول. ضعف الفرضية يقوِّض التسلسل الزمني المتعلق بسبابت.

ثالثاً: تأريخ سبابت الجازمة والتي تقوم على اختلاف الأسماء ليست مقنعة أيضاً. وفقاً له، فإن الشخصية المركزية في الحديث هي سعد بن أبي وقاص، يسمّى في نسختين سعد ابن عفراء، ويخلص من هذا إلى أنه كان هناك «قصة عيادة المريض» قديم آخر، مرتبط بابن عفراء، والذي تم الخلط بينه وبين راوي سعد بن أبي وقاص المشابه.<sup>٣</sup> وبسبب أن هذا الالتباس لا يعقل أن يتم إلا بعد وفاة سعد بن أبي وقاص، أرّخ سبابت هذه المتغيّرات في الفترة الأموية المبكرة.<sup>٤</sup>

هذا المنطق خاطئ، لا يتعلّق اسم (سعد) ابن عفراء بـ«قصة عيادة المريض»، بل يتعلّق برواية موت المهاجرين في مكة، حيث تمّ دمج بعض المعطيات في هذه القصة مع القصة السابقة. في القصة الأخيرة، الشخصية المركزية هو سعد ابن خولة، وليس

1. Ibid, pp. 266-267.

2. D.S. Powers already pointed to this in his article: "The Will of Sa'd b. Abi Waqqas: A Reassessment", in *Studia Islamica*, 58 (1983), 33-53, esp. 41.

3. Speight, "The Will of Sa'd b. a. Waqqas: The Growth of a Tradition", pp. 257-58, 266.

4. Ibid, pp. 266-267.

سعد بن أبي وقاص، كما يؤكد سبايت. بكل الأحوال، هو لم يدرك أنّ سعد ابن «عفراء» ليس سوى نقل خاطئ لـ سعد ابن خولة، والذي قد يعود لسوء الخطّ. اختلاف الأسماء لا يقدّم لنا شيئاً على مستوى تأريخ النسخ المعنيّة، هذا الخطأ الذي طال الأسماء قد يكون ارتكّب من قبل من نسخه من الرواة أو من قبل ناسخ وُجد في فترة بعيدة عن العصر الأمويّ. في الواقع قد يكون محقق مسند ابن حنبل الذي وجد فيه كلا المتغيّرين هو المسؤول عن ذلك الخطأ.

نقد المنهجيّات التي استخدمها كلّ من جولدتسيهر، شاخت، وسبايت لتأريخ الحديث على أساس المتن، يجب أن لا تقودنا إلى القول بأنّ المتون لا قيمة تاريخية لها. إنّ النقد المستخدم في هذا السياق، يظهر أنّ الفرضيات والمنهجيّات المستخدمة من قبل هؤلاء الباحثين مضطربة. هناك الكثير مما يمكن تعلمه من نموذج «منهج الشكل التاريخي»<sup>١</sup> وبهذا المعنى فإنّ منهج سبايت هو خطوة في الاتجاه الصحيح. من خلال تجربتي، نادراً ما يكون من الممكن العثور على مؤشرات كافية لتأريخ الحديث في المتن وحسب.<sup>٢</sup> على الرغم من ذلك، من الممكن لتحليل المتن أن يسهم في تأريخ الحديث أحياناً، لكنّه يقوم بذلك بشكل أفضل عند استخدامه مع مناهج أخرى معاً كما سيّضح معنا بعد قليل.

## ٢. التأريخ على أساس تكرار الأحاديث في المجاميع

كان جوزيف شاخت أول من استخدم هذه الطريقة للتأريخ بشكلٍ منهجيّ. ويصفها بالشكل التالي:

«إنّ أفضل طريقة للبرهنة على عدم وجود حديث ما في فترة محدّدة، هي عدم

1. Formgeschichtliche Method

٢. للاطلاع على وجهة نظري حول منهج جون وانسبرو الذي يعتمد أيضاً على النصّ فقط انظر:

H. Motzki, "The Origins of Muslim Exegesis. A Debate".

استخدامه في السجلات الشرعية حين يكون برهان لها إن كان قد وجد حقاً<sup>١</sup>.  
 لحجة السكوت<sup>٢</sup> هذه نقطتا ضعف، إحداهما نظرية والأخرى عملية؛ من الناحية  
 النظرية فإن حقيقة عدم استخدام حديث ما من قبل أحدهم قد يكون له عدّة أسباب،  
 عدم وجود الحديث هو إحداهما. لكنّ الأبسط قد يكون بسبب أنّ الشخص لم يعرف  
 «بعد» بالحديث المعنيّ. هذا يختلف جذرياً عن القول بعدم وجود الحديث من أصله  
 طبعاً، وقد تكون للإنسان أسباب أخرى لا نعرفها تمنعه من الاستشهاد بالحديث. من  
 الناحية العملية، تتمثل نقطة الضعف في استدلال شاخت بأننا في معظم الحالات لا  
 نعرف إن كانت المصادر تعكس حالة خلاف فقهي أم لا، فإننا لا يمكن أن نعرف على  
 وجه اليقين إن كان تجميع المجاميع لاستخدامها كترسانة من الذخيرة الشرعية في  
 النزاعات أم أنّها كانت خياراً شخصياً لجامعها.

استخدم جوينبول المنهج نفسه في مقالته «حديث من كذب وتحريم رثاء الموت»<sup>٣</sup>  
 والمنشور في كتابه التراث الإسلامي<sup>٤</sup>. في معالجته لحديث «من كذب»، يطبق المنهج  
 على حديث لا تشير طبيعته إلى أنّه شرعي - سيتمّ نقاش تأريخه للحديث في القسم التالي  
 - يفحص جوينبول أولاً «في المجاميع القديمة المتوفرة في النسخ المطبوعة» الحديث  
 المعنيّ «غير موجود في المجاميع التي تمّ العثور عليها». هنا يمضي في خطوتين:

أولاً: يقوم بالتحقيق في المجاميع التي تمّ جمعها في مصر والحجاز؛ ثمّ  
 المصنّفات العراقية. نتيجة تحقيقه في المصنّفات التي جمعت في الحجاز ومصر هي  
 أنّ: «حديث «من كذب» لم يرد في المصنّفات المصرية أو الحجازية من قبل حوالي  
 عام ١٨٠ - ٨٠٠». وهو يتحدّث هنا عن موطأ مالك (١٧٩ هـ - ٧٩٦ م) والجامع لابن  
 وهب (١٩٦ هـ - ٨١٢ - ١٣ م)، على كلّ حال وجد الحديث المعنيّ في أعمال

1. Schacht, *the Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p. 140.

2. E. Silentio.

3. The Man kadhaba Tradition and the Prohibition of Lamenting the Death.

4. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, pp. 96-133.

5. Ibid, p. 109.

الشافعي (٢٠٤هـ - ٨٢٠م) وفي مسند الحميدي (٢١٩هـ - ٨٣٤م)، وكلاهما من علماء الحجاز؛ هذا ما دفع جوينبول إلى استنتاج مفاده أنّ الحديث المعنيّ دخل حيّز التداول بين موطنًا مالك ومؤلفات الشافعي والحميدي. يُعتقد أنّ هؤلاء الرواة المذكورين في إسناد الحديث والذين توفوا حوالي سنة ١٨٠ - ١٩٠ هم المسؤولون، وبالتالي فالإسناد الذي يُرجع الحديث إلى النبيّ ملفّق بشكلٍ مماثل<sup>١</sup>.  
أسفر التحقيق في المصنّفات العراقيّة عن النتائج التالية:

حديث «من كذب» لم يتمّ العثور عليه في المصنّفات التي وجدت قبل مسند الطيالسي (المتوفى ٢٠٣هـ / ٨١٨ - ١٩م)، مثل المسند الذي هو الجامع لربيع بن الحبيب (المتوفى في النصف الثاني من القرن الثاني الهجريّ، ربما ١٧٠هـ / ٧٨٧م). هذا ما يقود جوينبول إلى استخلاص ما يلي «يسوغ لنا [...] مع عدم ورود الحديث في هذه المجموعة تحديد نهاية لظهورها في العراق»<sup>٢</sup>. الحديث المعنيّ لا بدّ أنّه ناتج عن الخلافات الشرعيّة في الفترة التي تلت وفاة كلّ من الطيالسي والربيع بن حبيب. «المسؤولون عن إيراد الحديث هم على الأرجح التلامذة المنوعون - أو الأشخاص الذين يستخدمون أسمائهم - من الشخصيات الرئيسة أو الرواة المشتركين بـ «إسناد من كذب»، مثل شعبة بن الحجاج (المتوفى ١٦٠هـ / ٧٧٧م) عاش في البصرة والكوفة، أبو عوانة الوضّاح بن عبد الله (المتوفى ١٧٦هـ / ٧٩٠م)، عاش في واسط والبصرة، عبد الله بن أبي أوفى (المتوفى ١٧٤هـ / ٧٩٢م) عاش في مصر، بالرغم من أنّ أغلب تلامذته وشيوخه كانوا عراقيين»<sup>٣</sup>. قياسًا بـ مسند الطيالسي الذي لا يضمّ سوى عدد قليل من المتغيّرات، تحتوي مجاميع القرن الثالث الهجريّ العديد من النسخ ذات الأسانيد المختلفة. يبدو أنّ جوينبول يعتقد أنّ هذه الأسانيد ظهرت بعد الطيالسي، على الرغم من أنّه لم يذكر ذلك صراحةً.

القائمة الأكثر ثراءً لمتغيّرات «من كذب» ظهرت في كتاب الموضوعات لابن

1. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, pp. 122-114.

2. Ibid, p. 125.

3. Ibid.

الجوزي (المتوفى ٥٩٧هـ/١٢٠٠م - ١م) الذي يضم أكثر من ٣١ نسخة من مصنفات القرن الثالث الهجري، وهذا ما قاد جوينبول إلى استنتاج مفاده أن تلك المتغيرات الإحدى والثلاثين عبارة عن افتراءات ظهرت «من القرن الرابع الهجري وما بعده»<sup>١</sup>. أخيراً يستنج جوينبول معتمداً على تحرياته التي طالت المجاميع الحجازية والمصرية والعراقية للحديث أن «كلّ الدلائل [...] تشير إلى الحلقات السنوية العراقية التي ازدهرت في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري بوصفها الأرض التي ظهر فيها حديث «من كذب»<sup>٢</sup>، بالتالي يجب اعتبار الأسانيد التي تعود للنبي على لسان الأشخاص الذين عاشوا في هذه الفترة أسانيد ملفقة، والأمر نفسه ينطبق على الأسانيد التي ظهرت في المجموعات اللاحقة<sup>٣</sup>.

إضافةً إلى ذلك، فإنه يفترض قاعدةً عامةً تتعلق بالمتون والأسانيد:

«كلّما كان الحديث أكثر تعقيداً وتركيباً، كلّما كان متأخراً في التداول. وهذا ينطبق

على الإسناد أيضاً»<sup>٤</sup>.

هذا مخططٌ مختصر لدراسة جوينبول التفصيلية. تتميز طريقته المنهجية باستخدام حجة السكوت. كان شاخ ت قد سوّغ استخدامها بالقول إنّ الأحاديث كانت قد استخدمت كحجج في خلافات الفقهاء، وبالتالي يمكننا توقع الاستشهاد بالأحاديث الملائمة لدعم موقف الفقيه أو المدرسة الفقهية إذا كانت تلك الأحاديث موجودة. ضعف هذه الحجة تمّ نقاشه سابقاً<sup>٥</sup>.

نظراً لعدم وجود دراسة شرعية يعتدّ بها، يدافع جوينبول عن استخدام حجة السكوت

بما يلي:

«اعتاد الجامعون المسلمون على إدراج كلّ المواد التي جمعوها من أسلافهم، في مصنفاتهم التي اعتبرت لهذا السبب مصنفات كاملة للمواد المتوفرة في منطقة

1. Ibid, p. 130.

2. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology*, p. 132.

3. Ibid, p. 132-133.

4. Ibid, p. 128.

5. Ibid. p. 214-215.

معينة وزمن معين»؛ لذلك يقول: «غياب مواد معينة من مصنفات محدّدة يعتبر حقيقةً وثيقةً الصلة بالتسلسل الزمنيّ لتلك المادّة أو لمصدرها»<sup>١</sup>.

تبدو هذه الفرضية ضعيفةً، نظرًا لحقيقة أنّه في القرنين الثاني والثالث للهجرة، لم تُجمع معظم الأحاديث عبر تجميع مخطوطات السلف، بل بالاستماع إليهم في الدروس وتدوينها. يضاف إلى ذلك أنّه يفترض أنّ انتقاءات معلّم الحديث كانت تعتمد على اختياراته الشخصية لها، وليس بالضرورة كلّ ما يعرف، وبالتالي كبرت مجموعة انتقاءاته مع مرور الوقت، وهذا يعني أنّه ليس بالضرورة أن يكون جميع رواة الحديث قد تلقوا مجموعة متطابقة من النصوص. وبغض النظر عن الاعتراض العامّ على فرضية جوينبول، فإنّ تأريخه للحديث المعنيّ ليس مقنعًا. في الواقع هناك العديد من الحجج التي يجب أن تُقدّم ضدها.

أولاً: كان جوينبول قد اكتشف أنّ «حديث من كذب» كان معروفًا لدى جامعي الحديث الحجازيين، الشافعي والحميدي. ينسب انتشار ذلك الحديث لرواتهم، كلّ أولئك الرواة وفقًا للإسناد مدنيين أو مكّيين، والذين ينسبون الحديث بدورهم لعلماء حجازيين بوصفهم رواة<sup>٢</sup>. يضاف إلى ذلك أنّ الرواة الحجازيين لدى الشافعي والحميدي، أقدم من علماء الدين العراقيين الذين اختلقوا الأحاديث وفقًا لجوينبول. العراقيون هم تلامذة الشافعي وأبوعوانة، من بينهم نجد الطيالسي أقدم جامع للحديث، وجد جوينبول الأحاديث لديه. وجود الرواة الحجازيين القدماء في مصنفات الحجاز، يتعارض مع استنتاجه العامّ: «كلّ الدلائل [...] تشير إلى الحلقات السنّية العراقية التي ازدهرت في النصف الثاني من القرن الثاني الهجريّ، بوصفها الأرض التي ظهر فيها حديث الرجل الكذبة»<sup>٣</sup>.

ثانيًا: من اللافت للنظر أنّ جوينبول لا يقبض على سلاسل الرابط المشترك

1. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology*, p. 98.

٢. وهذا يصحّ على حالة سفیان بن عینیّة مخبر الحميدي الذي يجب عدّه عالمًا مكّيًّا وليس كوفيًّا، انتقل إلى مكّة (١٢٣هـ / ٧٤١م) بل ربما (١٢٠هـ / ٧٣٨م) عندما كان في السادسة أو الثالثة عشرة من عمره انظر: (ابن سعد، الطبقات الكبرى، ص ٤٩٨-٤٩٧) وليس كما يدّعي جوينبول وفقًا لابن حجر، تهذيب التهذيب. (يبدو أنّ التاريخ الأخير خطأ مطبعي).

3. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology*, p. 132.

للمتغيّرات عند الطيالسي بما يتعلّق بالحديث، مثلاً: شعبة (المتوفّى ١٦٠هـ/٧٧٦م). تشير سلاسل الرابط المشترك إلى تأريخ الحديث في النصف الأوّل من القرن الثاني، وليس في النصف الثاني. من الواضح أنّ جوينبول يفضّل استخدام حجّة السكوت في هذا السياق (الحديث غير موجود عند الربيع بن حبيب) على استخدام حجّة سلاسل الرابط المشترك للظاهرة. برأيي أنّ تفضيله مشكوك به بقوة.<sup>١</sup>

ثالثاً: تغاضى جوينبول عن حقيقة أنّ العديد من نسخ «من كذب» موجودة في جامع معمر بن راشد.<sup>٢</sup> وُلد معمر ونشأ في البصرة، غادرها للدراسة في الحجاز عام ١٢٠هـ/٧٣٨م، ثمّ استقرّ في صنعاء، حيث توفيّ عام ١٥٣هـ/٧٧٠م. يذكر معمر ثلاث روايات مختلفة من الحديث، متن اثنتان منها قصيرة؛ أحدهما حديث «من كذب» وحسب، والثاني يتضمّن حديثاً معروفاً للرسول. الرواية الثالثة، رواية طويلة تنتهي بحديث «من كذب». هذه الرويات الثلاث، تظهر أنّه يمكن تواجد رواية قصيرة لحديث ما إلى جانب رواية طويلة له في الوقت نفسه، وهذا ما يناقض قاعدة جوينبول القائلة «كلّما كان الحديث أكثر تعقيداً وتركيباً، كلّما كان متأخراً في التداول».<sup>٣</sup> في مورد معمر، يبدو على الأرجح أنّ الروايات القصيرة التي تحتوي الحديث هي رواية مختصرة عن تلك الرواية الطويلة التي تمّ اختلاق أجزاء منها بإضافة قصّة مختلفة منسوبة للنبي. باختصار، ليس من الممكن أن يكون معمر قد اختلق متوناً مختلفة بأسانيد منقطعة.

كلّ هذا يؤدّي إلى استنتاج مفادّه أنّ حديث «من كذب» في الروايات الطويلة والقصيرة تمّ تداوله بالفعل في النصف الأوّل أو بالأحرى في الثلث الأوّل من القرن الثاني، ليس فقط في العراق - الذي ربما كان موطنه الأصلي حقاً - وإنما

١. فقط في مقاله (شعبة بن الحجاج ومكانته بين محدثي البصرة «المتوفّى ١٦٠هـ/٧٧٦م»)

"Shu'ba b. al-Haiij (d. 160/776) and his Position among the Traditionists of Basra", p. 193-196.

يعرف شعبة بوصفه مبتدع حديث الرجل الكذبة.

٢. عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنّف. جامع معمر رواه عن تلميذه عبد الرزاق هو جزء من المصنّف الأخير.

3. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology*, p. 128.

في الحجاز واليمن أيضاً<sup>١</sup>. هذه الأمثلة توضح مدى خطورة التأرخة وفقاً لقاعدة السكوت، حين كان القليل من المصادر متوفراً، كما هو الحال في القرن الثاني بعد الهجرة.

يمكن لمصدر واحد تمّ التغاضي عنه أن ينقض القاعدة برمتها، المنهج يمكن بل يجب استخدامه في إنشاء نهاية لاحقة لحديث ما، لكن يجب أن لا نستنتج من هذا أنه لا يمكن أن يكون موجوداً سابقاً، وأنّ قوائم الرواة الموجودة في الإسناد ملققةً حتماً.

### ٣. التأريخ على أساس الإسناد:

من بين ثلاث مجموعات لمناهج التأرخة، يمكن أن نميّز بين نهجين مختلفين تماماً:

١. تأرخة حديث ما أو مجموعة من الأحاديث بالمضمون نفسه، بناءً على متغيراتها أو متغيرات إسنادها.
٢. تحديد أصل الأحاديث التي وفقاً لإسنادها، تعود للراوي نفسه في الجامع (إعادة بناء المصادر).

### تحليل الإسناد لحديث مفرد

#### ١. منهج شاخت في تحليل الإسناد

عند ذكر عنوان تحليل الإسناد سرعان ما يتبادر إلى الذهن اسم جوزيف شاخت، فعلى الرغم من أنه لم يكن الأوّل ولا الوحيد في تقديره لإمكانيات الإسناد في حقل التأرخة<sup>٢</sup>، إلا أنه الشخص الذي يُنسب إليه الفضل في تعميم هذه الطريقة، وقد وصفها

---

1. Muranyi, "Man Halafa 'ald Minbari Atiman..." Bemerkungen Zu Einem Fruhen Traditionsgut", pp. 92-131.

٢. كان ألويس شبرنجر قد قام بذلك في القرن التاسع عشر، انظر كتابه:

*Das Leben und die Lehre des Mohammad, Berlin, Nicolaische Verlagsbuchhandlung, pp. 235-36 and passim.*

في باب في كتابه: *أصول الفقه الإسلامي* بعنوان «حجّة الإسناد»،<sup>١</sup> ويقترح شاخت خمس قواعد حين يحاول المرء الإتكاء على الإسناد في التأريخ.<sup>٢</sup>

١. أكثر الأسانيد كمالاً واكتمالاً هي الأحديث.<sup>٣</sup>

٢. إذا كان هناك أسانيد للحديث توقفت عند طبقة متأخرة من النقل، مثل طبقة التابعين، بالإضافة لوجود أسانيد تعود لثقات أقدم، فإنّ الأسانيد الأخيرة تعتبر ثانوية، هذه النتيجة هي ما ندعوه «النموّ العكسيّ» للإسناد.<sup>٤</sup>

٣. متغيّرات الإسناد التي ظهرت في المصادر اللاحقة مع «ثقات ورواة جُدد» هي تلفيقات، وقد أطلق شاخت على هذا اسم «انتشار<sup>٦</sup> الإسناد».<sup>٥</sup>

٤. وجود حلقة مشتركة مهمّة NN، في كلّ أو أغلب أسانيد حديثٍ ما تعني مؤشراً قوياً لصالح نشأته في زمن NN.<sup>٦</sup>

٥. متغيّرات الإسناد التي تتجاوز الرابط المشترك تأتي لاحقاً.<sup>٧</sup>

يعتبر شاخت هذه القواعد الخمسة عامّة في طبيعتها، لكن هل هي عامّة كما يفترض؟ استنتاجه أنّ أسانيد الحديث الواردة في المصادر المتأخّرة هي بشكلٍ عامّ أكثر اكتمالاً، صحيح بلا شكّ. هذه الحقيقة كانت معروفة أيضاً لدى علماء الحديث المسلمين، كما أنّهم علموا أنّ الإسناد الناقص كان يتحصّن في بعض الأحيان، لكن لا يقودنا أيّ شكلٍ من أشكال النقص إلى استنتاج أنّ كلّ أو أغلب الأحاديث القديمة تحتوي خللاً في الإسناد، ويجب أن لا تقودنا إلى الاعتقاد بأنّه لا يوجد أحاديث مبكرة

1. *The Evidence of Isnād.*

2. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, pp. 163-75.

3. *Ibid*, p. 165.

4. *Backwards growth of isnāds.*

5. *Ibid*, p. 151-171.

6. *Spread of Isnāds.*

7. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, pp. 164-169.

8. *Ibid*, p. 172.

9. *Ibid*, p. 171.

ذات أسانيد غير منقطعة.

ظاهرة «النمو العكسي للإسناد» ظاهرة معروفة لكل علماء الحديث، والعلماء المسلمون يدعونها «الرفع» في سلسلة النقل، ومع ذلك وجود حالات، على سبيل المثال، يتم فيها «رفع» حديث الصحابي إلى كونه نبويًا عبر إضافة النبي إلى الإسناد لا يبرر استنتاج أن كل الأحاديث النبوية التي تعرف متغيراتها التي تتوقف عند مستوى الصحابة والتابعين تكون ثانوية بالضرورة. إذا ما غضضنا النظر عن نظرية شاخت التي تقول إن الأحاديث النبوية عموماً وُجدت عن طريق التلفيق وتطوّرت عكسًا من التابعين إلى الصحابة ومن ثمّة إلى النبي، سنصبح قادرين على تصوّر أنّ هناك حكمًا شرعيًا عبّر عنه النبي ونقله صحابي أو تابعي. لا يمكن استبعاد وجود أحاديث نبوية بمضمون الأحاديث نفسها الصادرة عن الصحابة والتابعين.

يعتبر شاخت أنّ هذا هو «الجزء الأكثر تخبّطًا من الأحاديث»،<sup>١</sup> هو لا يفترض أنّ كلّ الأسانيد تتضمّن جزءًا ملفّقًا (الجزء الأخير من الحديث الذي يتضمّن رواة القرن الأوّل)،<sup>٢</sup> بل يعتقد أنّ الجزء المتبقي من الإسناد (الذي يحوي رواة القرنين الثاني والثالث الهجري) «غالبًا ما تمّ ذكرهم بشكل اعتباطي».<sup>٣</sup> هذا هو سبب موقفه المشكّك بمتغيّرات الإسناد. يعتقد شاخت أنّ الأسانيد التي تتضمّن رواة مختلفين في الجيل نفسه، هي أسانيد «غير دقيقة وتعسّفية».<sup>٤</sup> تبين الأمثلة التي اقتبسها في كتابه أنّه لا يستطيع تخيّل أنّ حديثًا يعود إلى الثلث الأوّل من القرن الثاني أو قبل ذلك، من الممكن أن يكون قد تمّ نقله بالفعل من قبل شخصين مختلفين أو أكثر. شاخت مقتنع تمامًا بأنّ معظم الأحاديث نشأ «من علماء أو رواة محدّدين أو مضافين»،<sup>٥</sup> أو عن طريق تليفيق

1. Ibid, p. 163.

2. Schacht, *The Origins of Muhammadan jurisprudence*, p. 171-175.

3. Ibid, p. 163.

4. Ibid.

5. Ibid, p. 166.

إسناد كامل (انتشار الإسناد).<sup>١</sup> لكنّ هذه الآراء أيضاً هي تعميمات قامت على أساس حالات قليلة. علاوةً على ذلك، فهي تأكيدات، وليست حقائق مثبتة. سأعود لنقاش «انتشار الإسناد» عند مناقشة محاولات تطبيقها.

يدّعي شاخت أنّ «الأسانيد العائليّة»، أي الأسانيد التي يرتبط روايتها بعضهم ببعض (كالأب - الابن - الحفيد، أو العم - ابن الأخ، الولي - التابع) غير موثوقة بشكل عامّ، بل تمّ اختلافها لاحقاً بشكلٍ مماثل لتلك الموثوقة. وهذا ما يُستنتج من دراسته للمصادر. يضرب بعض الأمثلة للأسانيد العائليّة التي يعتبرها ملفّقة، تُظهر هذه الأمثلة أنّ تحفظاته على الأسانيد العائليّة تتعلّق فقط بما يدعوه «الجزء المختلق» من الإسناد، أي ذاك الجزء الذي يتضمّن الرواة والعلماء الأقدم الذي يرجع إليهم الحديث.<sup>٢</sup> ومع ذلك ليس من الواضح أنّه على أيّ أساس توصل إلى حكمه السلبيّ فيما يتعلّق بالأمثلة الملموسة. من المحتمل أنّ ذلك يستند إلى تأريخه العامّة والتسلسل الزمنيّ النسبيّ للمشكلة الشرعيّة المعنيّة، بالإضافة إلى قواعد تحليل المتن الخمسة الواردة أعلاه، ومع ذلك وحتى لو كان كلّ مثال ممّا أورده دليل على تلفيق الحديث - وهو أمر غير يقينيّ - فليس ثمة مسوّغ لتعميمها واعتبار كلّ الأسانيد العائليّة ملفّقة. يبدو من الطبيعيّ أن تُروى الأحاديث لأفراد العائلة، إضافة إلى ذلك، إن كان ثمة رواية حقيقيّة على الإطلاق، فلا بدّ أن تتكرّر هذه الحالات.

يرتبط اسم شاخت بالظاهرة التي أطلق عليها اسم «الرابط المشترك»، وهي خاصيّة الإسناد التي كانت معروفة لعلماء الحديث المسلمين كما أشار شاخت،<sup>٣</sup> ولكن وفقاً له فإنّ الرابط المشترك «هو التقاطع بين الجزء الوهميّ والجزء الحقيقيّ من الإسناد. الجزء الوهميّ الذي عادةً ما يكون على شكل خيط واحد، هو الجزء الذي يصل من الرابط المشترك إلى رواية أقدم، كالنبيّ أو أحد الصحابة مثلاً».<sup>٤</sup> يتكوّن الجزء الحقيقيّ

1. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p. 166-169.

2. Ibid, p. 171.

3. Ibid, p. 172.

٤. يمكن الحصول على فروع إضافية عبر اختلاق التحسينات التي من شأنها أن تدرج جانب سلسلة الراوي الأصليّة، أو عبر العمليّة

من مستويات متعدّدة التي تربط بين الرابط المشترك وبين مؤلّفي المجاميع التي تضم الحديث المعنيّ. في هذا الجزء علينا أن نتعامل مع النقل الحقيقيّ والذي يمكن الاتّكاء عليه في التأريخ. الرابط المشترك إذًا بحسب شاخت، هو من أدخل الحديث حيّز التداول؛ لذلك لا بدّ أنّها ظهرت في الوقت الأقرب إليه.<sup>١</sup>

يوضّح شاخت قيمة الرابط المشترك بما يخصّ التأرخة: «وجود ناقلي حديث مشتركين يتيح لنا تحديد تاريخ ثابت للعديد من الأحاديث والتيارات التي تمثّلها».<sup>٢</sup> مع ذلك يصمت شاخت عن توضيح ما تدور حوله ظاهرة الرابط المشترك بافتراض أنّ الحديث لا يمكن تداوله عن طريق الرابط المشترك نفسه، بل «من قبل شخص يستخدم اسمه».<sup>٣</sup> يشرح تحفظه على طريقة التأرخة استنادًا على الرابط المشترك، بأمثلة ينتمي فيها الرابط المشترك إلى الجيل المعروف باسم «التابعين».<sup>٤</sup> وبالتالي وفقًا لشاخت، إسناد الحديث الذي يعود لأحد التابعين تمّ تلفيقه بعد جيل، وتمت نسبة الحديث إليه زورًا.<sup>٥</sup> في مثل هذه الحالات يمكن للحديث أن يشير إلى «أقدم تاريخ له» فقط. الأحاديث التي يُزعم أنّها تعود لـ «نافع» والتي من الممكن أنّها أصبحت متداولة على شكل مصدر مكتوب في منتصف القرن الثاني مثال على هذه الحالات.<sup>٦</sup> كلّ نقلة الحديث الذين استخدموا هذا المصدر يشيرون إلى «نافع» الذي أصبح بالتالي رابطًا مشتركًا، بحيث يكون الناقلون عنه على اتصال معه، مع ذلك، فإنّ استنتاجات شاخت حول أحاديث «نافع» هي في معظمها مزاعم أو تصريحات تستند إلى حجج مشكوك فيها.<sup>٧</sup>

التي سمّيناها «ذبوع الإسناد». المرجع السابق، ص ١٧١.

1. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, pp. 171-172.

2. Ibid, p. 175.

3. Ibid, p. 171.

4. Ibid, p. 176.

٥. تصنفهم جوينبول على أنّها «شبيهة بحلقات مشتركة».

6. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, pp. 176-179.

٧. حول موضوع تقاليد نافع انظر:

بالرغم من هذه التحديدات يعتبر شاخت ظاهرة الرابط المشترك أساساً متيناً للتأريخ.<sup>١</sup> اكتشف شاخت أنه في بعض الأحيان يتخطى الإسناد الرابط المشترك.<sup>٢</sup> هو يعتبر مثل هذه الإسنادات ملفقة؛ لأنه يعتقد أن الرابط المشترك هو الذي جعل الحديث متداولاً، تعتمد مقبولية هذا الاستنتاج على قبول تفسير شاخت لظاهرة الرابط المشترك.

## ٢. منهج جوينبول في تحليل الإسناد

لم يطبق شاخت نفسه منهج التأريخ المبني على الروابط المشتركة في معظم كتابه *أصول الفقه المحمدي*، ولم يطبقه في المنشورات اللاحقة، الأمر الذي استوجب تطبيقه وتطويره من قبل جوينبول وجوزيف فان إس. في الصفحات التالية أركز على تطبيق جوينبول للمنهج.

في كتابه *التراث الإسلامي* يقدم جوينبول وصفاً تفصيلياً للمقدمات التي يقوم عليها منهجه وطريقة عملها.<sup>٣</sup> لقد بين للمرة الأولى وفي العديد من التفاصيل، ظاهرة تجاوز الروابط المشتركة أحياناً في بعض الإسنادات - هذا التفصيل لم يذكره شاخت إلا بشكلٍ عابر - وقدّم شرحاً لهذه الظاهرة، لكن جوينبول ظلّ متحفظاً وحذراً بما يتعلق بمنافع استخدام هذه الطريقة في كتابه *التراث الإسلامي*. يقول:

«[...] إنه من المستحيل في أغلب الأحيان التدليل بشكلٍ مؤكّدٍ لا جدال فيه، أنّ الأسانيد لم تكن مختلقة، وبالتالي فإنّ الرابط المشترك، إن وُجد، غالباً ما يكون مجرد أداة مفيدة يمكن من خلالها استنتاج تسلسل زمنيّ تقريبيّ والمصدر المحتمل للحديث».<sup>٤</sup>

في مقاله «بعض طرق تحليل الإسناد المفسرة بناءً على العديد من الأحاديث

---

Motzki, "Quo Vadis Hadit-Forschung? Eine Kritische Untersuchung Von G.H.A. Juynboll: 'Nafi' the Mawla of Ibn 'Umar, and his Position in Muslim Hadth Literature," pp. 40-80, 193-231 (English translation forthcoming)

١. تتعلق هذه التحديدات قبل كل شيء بفترة التابعين.

٢. جوينبول يدعوهم طفرة.

3. Juynboll, *Muslim Tradition*, 206 - 17.

4. Ibid, p. 214.

المهينة للمرأة من كتب الحديث» المنشورة بعد ست سنوات، يعلّق جوينبول قيمة أكبر بكثير على الرابط المشترك فيما يتعلّق بالتأريخ.<sup>١</sup> من الواضح أنّه اكتسب خبرة واسعة في هذه الطريقة في الفترة الفاصلة بين نشر الكتاب ونشر المقالة. فيما يلي، سأركّز على منهجه كما ورد في المقالة.

يتفق جوينبول مع شاخيت في فرضيته حول الرابط المشترك والجزء من الإسناد الذي يمتدّ من الرابط المشترك إلى الثقات الأقدم. وفقاً لجوينبول، فإنّ الرابط المشترك هو مبتدع الحديث، بعبارة أخرى الحديث «يعود له أو (إذا كان شخصاً آخر) فهو أوّل من صاغه في كلمات كثيرة [وبشكله الحالي]»، «الطريق المنفرد الممتدّ من ر.م (الرابط المشترك) وصولاً للنبيّ [...] هو طريق ابتدعه ر.م [...]»<sup>٢</sup> ويذكر أيضاً أنّ الروابط المشتركة (الحقيقيّة) تظهر من طبقة التابعين فصاعداً.<sup>٣</sup> يبدو جوينبول، وكأنّه يعتبر هذه العبارات قواعد منهجيّة وليس عبارات حول حقائق تاريخيّة. وهذا واضح من وجهة نظره بأنّ مضمون الأحاديث قد يكون أقدم من التاريخ الذي وصل فيه، وفق نظريّة الرابط المشترك. لكن هذا شيء لا يمكن إثباته، فمن غير الممكن، وفقاً له، العودة إلى تاريخ ما قبل الرابط المشترك.<sup>٤</sup> ومع ذلك يحجب جوينبول ملاحظاته المنهجية حول الرابط المشترك بعبارات تشبه تلك التي استخدمها شاخيت. ويدّعي على سبيل المثال أنّ الرابط المشترك يجب أن يُعتبر مبتدع الحديث.<sup>٥</sup> إلى هنا لا يوجد فرق كبير بين

1. Juynboll, "Some Isnadd-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women-Demeaning Sayings from Hadith Literature" pp. 343-84.

2. Ibid, p. 353.

3. Ibid, p. 369.

4. Ibid, p. 381.

يكتب جوينبول: على الرغم من أنّ أرض تكاثر هذا النوع من الحديث قد تكون أقدم من التاريخ المقترح، إلا أنّ الحديث الذي نوقش هنا لا يؤيّد هذا الافتراض.

5. Ibid, p. 359.

في أغلب الأحيان كانت إملاءات دينية تُنسب إلى الثقات القدماء وفي أغلب الأحيان تُنسب إلى النبيّ. وانظر:

Ibid, p. 369.

جوينبول وشاخت.

الجزء الأكبر من تنقيحات جوينبول لمنهج الرابط المشترك كان منصباً على تلك الأسطر التي أطلق عليها شاخت اسم «الجزء الحقيقي من الإسناد»، أي الراوي بين الرابط المشترك ومؤلفي الجوامع الحديثية اللاحقين. يرى جوينبول أن هذا الجزء هو أقل موثوقية مما يبدو، فمن جهة هناك فروق بين الطرق التي تربط بين الروابط المشتركة عبر الروابط الفرعية المشتركة أو «العقد» للجامعين وبين «الطرق المنفردة» الذي لا تمرّ عبر الآخرين. يمكن اعتبار النمط الأول تاريخياً، بينما الثاني لا بدّ أن يُشبهه بتلفيقه.<sup>١</sup> يجب اعتبار الطريق المنفرد غير تاريخي، طالما لم تظهر المصادر الجديدة أن الرواة الذين نقلوا الحديث عبر طريق منفرد يصل إلى الرابط المشترك، قد نقلوا بالفعل ذلك الحديث إلى المزيد من الناس، وليس إلى شخص واحد فقط، فبالتالي قد يصبح أولئك الرواة الروابط المشتركة الفرعية (التاريخية).<sup>٢</sup>

بهذه التمييزات يردّ جوينبول على الاعتراضات التي أثارها مايكل كوك<sup>٣</sup> ضدّ التأريخ بالاستناد إلى الرابط المشترك في كتابه *العقيدة الإسلامية المبكرة*.<sup>٤</sup> من بين اعتراضات كوك الكثيرة سأورد هنا إحداها فقط:

إمكانية أن تكون متغيّرات الإسناد قد ظهرت نتيجة ما أطلق عليه شاخت اسم «انتشار الإسناد». يؤكّد كوك بشكل أكثر حدّة من شاخت، بأنّ انتشار الإسناد يمكن أن يتمّ في أيّ مستوى من مستويات نقل الحديث، حيث يصف بعض الإمكانيات الافتراضية لكيفية انتقال الحديث من أشخاص ليسوا رابطاً مشتركاً، دون أن يظهر هذا في الإسناد.<sup>٥</sup>

يدرس جوينبول ظاهرة الإسناد بتعمّق أكثر من شاخت، ويتجاوز عن ظاهرة الرابط

1. Ibid, p. 354.

2. Ibid, p. 358.

3. Michael Cook.

4. Cook, *Earl Muslim Dogma: A Source-Critical Study*.

٥. تم نقاش وجهة نظر كوك بمزيد من التفصيل في المقالة أدناه.

المشترك. هو يظن أنّ هذه الأسانيد والتي يدعوها «طفرات»<sup>١</sup>، ملققة من قِبَل مدوّني الجوامع الحديثية أو الذين رووا عنهم.<sup>٢</sup> يستند هذا الرأي إلى نوعين من الحجج، أولاً منهج التأريخ على أساس المجاميع التي ظهر فيها الحديث أوّل مرة. المحاجة كالتالي: جامع الحديث ابن حنبل مسؤول عن الطرق المنفردة «فهو موجود فقط في مسنده»<sup>٣</sup> أو «كلّ حديث لم يُذكر في طريقه ابن عينية في مسند الحميدي، يلقي بالشكّ تلقائياً عليه»<sup>٤</sup>. أو: هذه الطرق المنفردة «على الأرجح قد وُضعت بيد ابن حنبل؛ لأنّ الحديث غير موجود في مصنّف عبد الرزاق»<sup>٥</sup>. يعتقد جوينبول أنّ تحليل الإسناد - المتن يدعم هذا الرأي.<sup>٦</sup>

لتحديد تاريخ الطفرات صاغ جوينبول القاعدة التالية: «كلّما كانت «الطفرة» أبعد تحت الرابط المشترك، كلّما كان تاريخ نشأة ذلك الطريق أحدث»<sup>٧</sup>. يفترض جوينبول، على غرار نموذج شاخت لتطور التراث الإسلاميّ أنّه «يجب اعتبار الطرق التي تتضمّن الطفرة»، وهي التي تنتهي بأحد التابعين، أنّها الأقدم (حتى لو كانت من أصل أحدث من تلك الطرق التي تنتهي بالرابط المشترك)، يجب اعتبار «الطرق التي تتضمّن الطفرة» التي تنتهي بصحابي على أنّها «ذات أصل أكثر حداثة»، وتلك التي «تنتهي بالنبيّ الأحدث بين الجميع»<sup>٨</sup>.

طوّرت دراسات جوينبول منهج تأريخ الحديث بالاعتماد على الإسناد بشكل

---

1. Dives.

2. Juynboll, "Some Isndd-Analytical Methods", pp. 366, 375-77.

3. Ibid, p. 366.

4. Ibid, p. 356.

5. Ibid, p. 376-378.

٦. يكتب جوينبول: بناءً على تحليلات لحزم الإسناد التي لا حصر لها مصحوبة بمقارنات تفصيلية لمتون الروابط المشتركة المدعومة بالرابط مع تلك التي في الاقحامات Diving Strand أدركت أنّ المتأخّر يظهر بشكل دائم صياغة أكثر تطوراً وديباجات وتعليقات قصيرة، تفتقر إلى ما كنت قد أطلقت عليه اسم النسخة الأولى التي طرحت للتداول عبر الرابط المشترك. انظر: المرجع نفسه، ص٣٦٧. للاطلاع على المقاربة المنهجية لتحليل الاسناد على أساس المتن انظر القسم الرابع أدناه و:

Motzki, "Quo Vadis Hadit-Forschung?"

7. Ibid, p. 368.

8. Ibid, pp. 369-370.

ملحوظ، لا سيّما فيما يتعلّق بدراسة ظاهرة الروابط المشتركة، لكن هذا لا يعني عدم وضع بعض إشارات الاستفهام لمقدماته وقواعده المنهجية ونتائجها التي وصل إليها، مثلاً العناصر الثلاثة التالية:

١. الافتراضات التي تزعم بأنّ الرابط المشترك هو مختلق الحديث وأنّ «الطريق المنفرد من الرابط المشترك وصولاً للنبيّ» هو «طريق ابتدعه الرابط المشترك»، هي تعميمات إشكالية. يقرّ جوينبول أنّ الرابط المشترك ممكن أن يكون قد سمع الحديث من معاصريه، وهذا يعني أنّ مضمونه قد يكون أقدم، لكنّه يستبعد وبشكل حاسم أن يكون الشخص المدعو بالرابط المشترك ومصدره هو الراوي حقاً. يقول: «إذا ما سمعه [أي الرابط المشترك] من شخص آخر، فإنّ إسناده وصولاً إلى النبيّ لا يحتوي على أيّ دليل عن مصدره»<sup>١</sup>، لكن هذا غير مقبول. فعلى أساس تحليل الإسناد، الحجّة التي تقوم على عدم درايتنا المحقّقة فيما إن كان الرابط المشترك قد سمع الحديث من شخص آخر أم لا، لا تبرّر الاستبعاد المؤكّد لاحتمال أنّه قد سمعه حقاً. من الممكن بالطبع أن يكون الرابط المشترك قد سمع الحديث من شخص آخر وقام بتسمية المحدّث عند نقله كما هو الحال الدارج في نقل الحديث. لا يمكن استبعاد هذا الاحتمال، بل وتوجد أدوات لاثبات تحقّقه في بعض الحالات. إنّ إلقاء نظرة فاحصة على الأمثلة التي يوردها جوينبول لتوضيح افتراضه بأنّ اسم الشخص الذي يروي عنه الرابط المشترك هو بشكل عامّ غير تاريخيّ، يوضّح أنّه لا أساس له.

يحلّل جوينبول حديث النبيّ الذي فيه البصريّ سليمان بن طرخان التيمي (المتوفّى ١٤٣هـ/٧٦٠م) هو الرابط المشترك. وقد توصّل إلى أنّه لا بدّ أنّ سليمان هو من ابتدع الحديث. الراوي الذي نقل عنه سليمان، البصريّ أبو عثمان (عبدالرحمن بن مّل) النهديّ (المتوفّى تقريباً ١٠٠هـ/٧١٨م) مذكور في الإسناد. يعتبر جوينبول أنّ هذا الزعم مشكوكٌ به بقوة<sup>٢</sup> لأنّ أبا عثمان «يبدو أنّه يتتمي لجيل من التابعين الأوائل الذين

1. Ibid, p. 359.

2. Ibid.

يمكن وصفهم بحق أنهم غريبون<sup>١</sup> من بين سماتهم المميزة: معمرّون، وجود مضمون مشترك<sup>٢</sup> في سيرهم الشخصية، سكنهم في البصرة أو الكوفة، وأنهم غالباً ما يجمعهم رابط مشترك محدد، من المؤكّد أنّ هذه الصفات لا تمنع أن يكون سليمان قد نقل الحديث عن أبي عثمان. في تحليله لحديث نبويّ آخر، حلّل بواسطة في مقاله، يحدّد جوينبول البصري أبا رجاء العطاردي (المتوفى ١٠٧هـ/٧٢٥-٦م أو ١٠٩هـ/٧٢٧-٨م) كـ«رابط مشترك لا يمكن إنكاره»، وهذا يقتضي وفقاً له أنّه هو مبتدع الحديث. يؤرّخ جوينبول هذا الحديث بين الثمانينات والعام ١٠٧ أو ١٠٩ للهجرة، كأقدم<sup>٣</sup> تاريخ محتمل له.<sup>٤</sup> أبو رجاء مع ذلك، يعرض «الخصائص» نفسها التي يتّصف بها أبو عثمان. هنا أتساءل لماذا رفض جوينبول الأخير كراوٍ محتمل لسليمان أو ربما كـمبتدعٍ للحديث بسبب صفاته المميزة، وقبّل الأوّل كمنشئٍ للحديث رغم وجود الخصوصيات نفسها.

تُظهر استنتاجات جوينبول بما يتعلّق بحديث أبو رجاء، تناقضات أخرى أيضاً. في سلسلة الإسناد بعض المتغيّرات في الأسماء التي تسمّى الصحابيّ الأكبر سنّاً عمران بن حصين كمخبر للرابط المشترك أبي رجاء، وفي إسنادات أخرى يرد اسم الصحابيّ الأصغر سنّاً عبدالله بن عباس. تميّز كلتا المجموعتين من الأسانيد بروابط مشتركة جزئية، والتي تتحدّث، وفقاً لجوينبول، لصالح تاريخية عملية نقل الحديث. النتيجة يجب أن تكون إذاً أنّ أبا الرجاء قام ذكر كلا الصحابيّين كمصدر للحديث. لا بدّ أنّه ذكر لبعض تلامذته «عمران» ولآخرين «ابن عباس» ولمجموعة ثالثة كلاهما، مع ذلك يستتج جوينبول أنّ الطرق التي تحتوي على ابن عباس «تأتي من عصور لاحقة»، أي زمن مؤلّفي المجاميع [الحديثية] الكبرى التي ظهرت في القرن الثالث الهجريّ (حتى ابن عباس توفي بعد عمران).<sup>٥</sup> يتناقض هذا الاستنتاج، من ناحية، مع فرضيته التي تقول إنّ

1. Ibid, p. 360.

2. Topoi

3. Terminus Post Quem

4. Ibid, p. 370.

5. Ibid, p. 364-365.

الرابط المشترك ليس مبتدعَ متن الحديث فحسب، بل هو منشئ الطريق المنفرد الذي يُرجع الحديث إلى راوٍ مبكر، ومن جهة، يتعارض مع زعمه بأن مرويات الرابط المشترك الفرعيّ هي تاريخيّة.

أقترحُ تفسيرين بديلين في هذا الشأن، أحدهما لظاهرة الرابط المشترك، والآخر لظاهرة الطريق المنفرد. الروابط المشتركة المبكرة (باستثناء جيل الصحابة) كانوا من أوائل الجامعين الرئيسيين والناشرين للعلم بشكل عام، وللأحاديث المتعلقة بأفراد القرن الأوّل الهجريّ بشكل خاصّ، لكن هذا لا يستبعد إمكانية أن بعض الأحاديث قد تمّ تشويهها أو حتى إبداعها بواسطة الروابط المشتركة.

الطريق المنفرد للرابط المشترك يقدم قبل كلّ شيء اسم الراوي الذي تلقى منه أو يدعي أنّه تلقى منه الحديث، ثمّ يقدم الطريقة التي ادّعى الراوي أنّه حصل منها على الحديث، أو التي اعتقد الرابط المشترك أنّ الراوي حصل منها على الحديث. يرفض جوينبول الطريق المنفرد باعتباره شيئاً زائفاً، بحجّة أنّه لو كان حقاً طريقاً حقيقياً للرواية، لكان علينا أن نتوقع وجود ليس فقط طريق آخر وإنما العديد من الطرق، ومع ذلك فإنّ هذا التوقع غير معقول إذا افترضنا أنّ الرابط المشترك هو جامع ومعلم رئيس. في هذه الحالة، فإنّ طريقه المنفرد يشير فقط إلى المسار الذي ذكره. الطريق المنفرد لا يعني أنّ هذا المسار هو الوحيد التي انتشر عبره الحديث، فربما كان ثمة طرق أخرى للنقل، لكنّها ظلّت مجهولة؛ لأنّه لم يتمّ الاستشهاد بها من قبل أحد جامعي الحديث الرئيسيين أو من قبل رواة محترفين، أو ربما لأنّها وجدت طريقها إلى مجاميع لم نعرفها (حتى الآن).<sup>١</sup> هذا التفسير لظاهرة الرابط المشترك يبدو لنا أكثر انسجاماً مع معرفتنا المتعلقة بالنقل خلال القرون الثلاثة الهجرية الأولى، أكثر من تفسير كلّ من شاخت وجوينبول. حتّى لو اعتبر هذا التفسير فرضية علمية لا بدّ من اختبارها.

٢. مشكلة أخرى تتمثل بتمييز جوينبول بين روابط مشتركة تاريخية وأخرى غير تاريخية. يقول إنّ ما يمكن جعلها تاريخية هي طرق الرواية التي تضمّ رابطاً مشتركاً فرعياً

1. Motzki, "Quo vadis Hadit-Forschung?"

بين الرابط المشترك وبين مؤلفي المجاميع. في هذه الحالات، يتحدث جوينبول عن «رابط حقيقي مشترك» يجب أن يميّز عن «رابط مشترك ظاهري». «التشعب العنكبوتي»، أي عملية النقل التي تتضمن طرقاً منفردة بين الرابط المشترك وبين الجوامع الحديثية، يجب اعتبارها غير تاريخية. هو يعبر عن هذا الأمر عبر قاعدة عامة يسميها «حكمة عامة»: «كلما زاد عدد طرق النقل التي تجتمع معاً لدى ناقلٍ محدد [...] كلما استطعنا أن ندعي أنّ النقل [...] أكثر تاريخياً»<sup>١</sup>.

هذه القاعدة العامة معقولة، لكنّها ليست عملية بالقدر الكافي كما تثبت أمثله. عندما ننظر إلى مخططات جوينبول التوضيحية لتحليل الإسناد الذي أتبعه، من اللافت للنظر أنّه في كثير من الحالات تظهر الروابط المشتركة الفرعية بشكل حصريّ على مستوى ناقلي الحديث الذين يروون عن الرابط المشترك. هم يبدون أكثر ندرة في الأجيال اللاحقة. معظم خطوط النقل بين هذه الروابط المشتركة والمجاميع الحديثية ذوات طرق منفردة.<sup>٢</sup> فإذا أخذ المرء قاعدة جوينبول بجديّة، سيكون عليه اعتبار أغلب الأحاديث الواردة في مقالته غير تاريخية. من الواضح أنّ اشتراطات جوينبول لاعتبار الحديث تاريخياً ستتطلب معالجة ضخمة للمصادر الضئيلة المتاحة، لتصبح مفيدة في التطبيق العمليّ.

ما تظهره سلسلة أسانيد الحديث، هو خطوط النقل التي وجدناها في المجاميع الحديثية لبعض الجامعين لاحقاً (التي لا يتجاوز عددها الاثني عشر). إنّ كلاً من هؤلاء الجامعين أعاد خلق واحد أو أكثر من الطرق التي سمعها أو ادّعى أنّه سمعها. إن افترضنا أنّ ثمة نقلاً للأحاديث على الإطلاق، وأنّه (على الأقلّ) جزء من طرق الرواية بين الجامعين والرابط المشترك هو جزء حقيقيّ (وهو افتراض يوافق عليه جوينبول)، عندئذ فإنّها لا يمكن أن تمثل سوى جزء بسيط من العديد من الطرق التي لا بدّ وأنّها

1. Juynboll, "Some Isnad-Analytical Methods", p. 352.

2. Ibid, p. 349, 351, 363, 365, 368.

الرسم التخطيطي ٧ (ص ٣٧٣) يعرض عنكبوت يبدو فيه داود بن قيس كـ"عقدة"، وعلى الرغم من ذلك يعتبره جوينبول "لا لبس فيه".

كانت موجودة؛ لذلك لا يمكن توقع أن يعكس الجزء بنية الكل. الروابط المشتركة الفرعية أو «العقد» في طريق النقل، هي حالات نموذجية يمكن لمصادرنا أن تكشف عنها مصادفة، فالمطالبة بأن تكون المرويّات مملوءة بالكامل بروابط جزئية باعتبارها تاريخية، هي مطالبة لن تترك لنا سوى عدد قليل من الأحاديث التاريخية.<sup>١</sup>

٣. النقطة الأخيرة التي أودّ نقاشها، هي زعم جوينبول بأن «الطرق المنفردة التي تتضمن طفرة» ملفقة من قبل مؤلفي الجوامع الحديثية أو من قبل رواتهم. يعتمد هذا الزعم بشكل أساس على حجج السكوت التي تمّ تقديم الأمثلة عليها أعلاه. في صيغة أكثر عمومية، تنساب الحجّة على الشكل التالي: الأسانيد التي تتضمن أسماء الجامعين الأوائل ممن يتوفّر لديهم مجاميع حديثية (مالك أو عبد الرزاق على سبيل المثال) أو أسماء الأفراد (ابن عيينة أو شعبة مثلاً) والتي تمّ توثيقها بوفرة في مجاميع تلامذتهم (الطيالسي والحميدي على سبيل المثال)، ولكتّها موجودة فقط في مجاميع الأحاديث اللاحقة (مثل ابن حنبل ومسلم على سبيل المثال) هي أسانيد مفبركة؛ ذلك أنّه إذا كانت هذه الأسانيد أصيلة، فيجب توقع العثور عليها في المجاميع السابقة فعلاً. تستند هذه الحجّة على افتراض أن تضمّ بشكل كامل أو شامل على كلّ المواد المروية عن الأشخاص المعيّنين. تبدو هذه الحجّة غير راجحة على الأقلّ بالنسبة للقرنين الثاني والثالث للهجرة.

أولاً: المواد التي نقلها المشايخ لتلامذتهم أثناء الدروس والحلقات كانت ولأسباب عملية، مجرد مجموعة مختارة مما تعلّموه أو نقلوه بأنفسهم. ثانياً: يبدو من المرجح أن محتوى الدروس لم يكن نفسه دائماً على مدار عقود. وبذلك لم يتلقّ كلّ طلاب الشيخ المواضيع نفسها منه.

ثالثاً: من المشكوك فيه إن كانت كلّ المجاميع المبكرة التي جمعها عالم ما ونقلها تلامذته قد تمّ نقلها بشكل كامل ودقيق. لا بدّ أن يؤخذ بالحسبان عملية الاختيارات

١. للحصول على عرض أكثر تفصيلاً لحججي، انظر:

والتحريير وإعادة الترتيب.<sup>١</sup>

### ٣. نقد مايكل كوك للتأريخة عبر توظيف الرابط المشترك

أكثر نقد دقيق وتفصيليٍّ لمنهج التأريخة الذي يستخدم ظاهرة الرابط المشترك، كان قد طرح من قبل مايكل كوك. لقد كتب تحفظاته العامة أولاً في فصل «تأريخة الحديث» من كتابه «العقيدة الإسلامية المبكرة»،<sup>٢</sup> وهو نقد لدراسة جوزيف فان أس في دراسته «بين الحديث واللاهوت».<sup>٣</sup> في وقت لاحق، حاول إثبات عدم موثوقية الطرح بإدراج بعض الأمثلة.<sup>٤</sup> ينبع تحفظ كوك حول التأريخة بطريقة الرابط المشترك من نوعين من الحجج: أولاً: حيثيات عامة تتعلق بقيمة المعرفة في الحضارة الإسلامية المبكرة وفيما يتعلق بدوافع التزوير. وثانياً: أفكار ملموسة حول كيفية حدوث التلفيق أو احتمال حدوثه. تستند حيثيات كوك العامة على الافتراضات التالية:

١. «في الثقافة التراثية [...] القيمة لا تتعلق بالأصالة، بل الحجية: من الخدعة أن

أنسب وجهة نظر معينة إلى شيخ أو راوٍ أكبر مني».<sup>٥</sup>

٢. يجب أن تكون خطوط النقل قصيرة قدر الإمكان، لكي تعتبر راقية.

٣. «الأحاديث الآحاد»<sup>٦</sup> مثل الأحاديث التي تم نقلها عبر إسناد واحد أو عدد

محدد من الأسانيد<sup>٧</sup> لا يتم قبولها كدليل، هذه «القيم» الثلاث تنتج من ضغط

١. فيما يتعلق بحجة جوينبول الإضافية المتعلقة بعدد مرات الإقحام، يمكن للمرء أن يتساءل عما إذا كان هذا ليس تعميماً متسرّعاً، علاوة على ذلك، فإنه يبدأ من الافتراض بأن المتن بشكل عام يكون أقصر في وقت سابق، وهو أبعد ما يكون عن اليقين. سيكون من الأفضل إجراء دراسة مقارنة لمتون الروابط المشتركة وإقحامات النقل.

2. *Early Muslim Dogma*.

3. *Zwischen Hadit und Theologie*.

4. Cook, "Eschatology and the Dating of Traditions", pp. 23-47.

5. Cook, *Early Muslim Dogma*, pp. 107-108.

6. Isolated Traditions.

7. See for a more precise definition: G.H.A. Juynboll under the entry "Khabar alwahid", in *Encyclopaedia of Islam*, 2nd Edition, ed. B. Lewis et al., Leiden, EJ. Brill, 1960-, IV, 896. Henceforth abbrev. El2.

«النظام» الذي يجعل عمليّات التزوير مقبولة ومعقولة.<sup>١</sup>

هل الحجّة هنا مقنعة؟ لنبدأ بالافتراض الأوّل: أتساءل عمّا إذا كان نظام التعليم الإسلاميّ خلال القرن الأوّل والثاني بعد الهجرة، يتميّز بوسم «الثقافة التراثية» التي قيمتها لا تتعلّق بالأصالة بل بالحجّية.<sup>٢</sup> هذه الصورة بالأبيض والأسود هل كان النظام التعليميّ في الإسلام المبكر متحيّزاً جدّاً، أم وُصف بأنّه أكثر عدالة، حيث لعبت فيه كلّ من قيم الأصالة والحجّية دورهما؟ لقد تميّزت القرون الأولى للهجرة بالصراع بين هاتين القيمتين، وهو الصراع الذي فازت فيه الحجّية في نهاية الأمر، لكن النصر لم يكن قد تحقّق بعدُ في نهاية القرن الثاني.

وفقاً لكوك، الفرضية الأولى تشرح ظاهرة ما أسماه شاخت «النموّ العكسيّ للإسناد»، أي «العملية التي يتمّ بموجبها [...] (رفع) الحديث من نفسه إلى شيخه وإلى شيخه وفي النهاية إلى النبيّ».<sup>٣</sup> يوضّح كوك هذه الظاهرة من خلال رواية تفيد بأنّ عمرو بن دينار نسب حديثاً لابن عباس، لكن حين ناقشه به أحد رفاقه اعترف أنّه تلقّى الحديث من مخبر دون أن يذكر صراحة أنّ هذا الحديث منقول عن صحابيّ. وهذا ما دفع كوك إلى صياغة قاعدته:

«حيث يصل إسناد واحد إلى «الف» فقط، ويعود الثاني من خلاله إلى شيخه، ثمّ

بالنظر إلى قيم النظام يحقّ لنا أن نشكّ في أنّ الإسناد الأعلى ثانويّ، وليس العكس».<sup>٤</sup>

هل من المشروع استخلاصُ مثل هذه القاعدة العامّة من الحكاية؟ إذا أطلقنا أحكاماً عامّةً حول قصّة عمرو، فهذا يعني أنّه من الممكن أن يقوم أحد الرواة بنسبة قولٍ لمخبره أو لشيخه إلى علماء أقدم لم يشر إليهم. على ما يدلّل هذا؟ أوّلاً: لا تقول الحكاية أنّ رأي العالم نفسه هو الذي نسبه إلى راوٍ سابق، كما يفترض كوك، واصفّاً إيّاها «بالممارسة الحادة»، ثانياً: إذا ما كانت هذه الحكاية تاريخيةً ولم تنتج عن

1. Cook, *Early Muslim Dogma*, p. 111.

2. Ibid, p. 108.

3. Ibid.

4. Ibid.

التنافس بين حلقات العلماء المختلفة، فهي تثبت فقط حدوث مثل هذه الحالات من قلة الأمانة وعدم الدقة، لا أحد ينكر ذلك. مع ذلك، يصل كوك إلى نتائج أبعد؛ يقترح أنّ مثل هذا كان «نظاماً»، أي أنّ علماء المسلمين الأوائل تصرفوا عموماً بهذه الطريقة استناداً على حكاية واحدة (أو أكثر من ذلك بقليل) هل هذا الاستنتاج مبرر؟

الطريقة الثانية للتلفيق، والتي يعتبرها كوك نتيجة لنظام القيم وممارسة الضغط على العلماء، هو «انتشار الإسناد»، أي كما قال شاخ «اختلاق رواية أو علماء إضافيين لنفس الراوي أو الحديث».<sup>1</sup> هذا النوع من التزوير أصعب من غيره لصعوبة اكتشاف حالاته، علاوةً على ذلك ووفقاً لكوك، فإنّ له عواقب وخيمة على عملية التأرخة بناءً على الروابط المشتركة.

يميّز كوك بين ثلاثة أنواع لـ«انتشار الإسناد»؛ النوع الأوّل هو الذي يسند فيه الناقل حديثاً تلقاه من أحد معاصريه أو تلميذ لشيخ آخر، وبالتالي إخفاء مخبره الحقيقي في الإسناد، وبهذه الطريقة يصبح الشيخ الآخر هو الرابط المشترك، وهو ليس كذلك في واقع الأمر، هذا لا ينسجم مع التعريف الذي قدّمه شاخ لـ«انتشار الإسناد» بشكل دقيق حرفياً، وهو: «اختلاق علماء وناقلي حديث إضافيين». يتخيل كوك أنّه بنفس السياق، من الممكن القفز فوق مستويين من الرواية، ويمكن حتى اختلاق رابط مشترك افتراضياً، يوضح كوك أنّ مثل هذه الأشياء حدثت حقاً عبر الحكايات المشكوك بمصداقيتها التاريخية، مثل تلك التي تدور حول سفيان بن عيينة الذي قيل إنّه يخفى في إسناده راويين.<sup>2</sup> هذه القصة تُظهر ابن عيينة ناقلاً سيئاً للحديث، بينما تشير حكايات أخرى إلى عكس ذلك تماماً، حرفياً حاول أن يستمع شخصياً من عالم عجوز تلقى أحاديثه من عالم آخر.

إلى جانب «السعي إلى الحصول على حجّة أعلى»، يشير كوك في هذا السياق إلى قاعدته الثانية لـ«القيمة الأساسية للنظام» حرفياً الرقي في السند. مرةً أخرى يوضح

1. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p. 166.

2. Cook, *Early Muslim Dogma*, 111.

هذه الفكرة بحكايات مفادها أنّ الأسانيد الأقصر كانت قد فضّلت على تلك الأطول منها.<sup>١</sup> مع ذلك، هنالك العديد من تلك الحكايات التي تذكر أنّ ثمة علماء دين كانوا قد حاولوا سماع الحديث الذي سمعوه من رفاقهم (في إحدى الحالات من عالم أصغر منه بكثير) من مصدر الحديث نفسه.<sup>٢</sup> لم تشر تلك الحكايات إلى أنّهم فعلوا ذلك من أجل الوصول إلى الإسناد الأرقى. ويبدو أنّه من المشكوك فيه إلى حدّ ما، أنّه في النصف الأوّل من القرن الثاني بعد الهجرة أنّ رُقي الإسناد كان مشكلة بالفعل. كان الدافع وارئ سلوك هؤلاء الرغبة في رواية الحديث من عالم متقدّم في السن ومشهور بدلاً عن روايته عن زميل أصغر سنّاً؛ لأنّ لذلك مكانة علمية أحسن، وبشكل مشابه لكنّه أقلّ أسطورياً، على سبيل المثال يحيى بن يحيى المصمودي راوي أغلب أحاديث الموطّأ لمالك. يُذكر أنّ يحيى درس الموطّأ لمالك في الأندلس على يد شيخه زياد بن عبد الرحمن، لكنّه ذهب بعد ذلك إلى المدينة ليستمع النصّ نفسه من مالك مباشرة.<sup>٣</sup> هل قام بهذه الرحلة من الأندلس إلى الجزيرة العربيّة من أجل الحصول على إسناد أكثر رقيّاً؟ إلى جانب ذلك، فإنّ الروايات التي اقتبسها كوك لا تثبت عدم الأمانة وحسب، بل تثبت عكس ذلك أيضاً، أي أنّه كان هناك علماء أيضاً لم يخفوا اسم شيخهم الحقيقيّ حتّى يتمكنوا من إيصال السند إلى راوٍ أقدم.

بدليل كوك الثاني المتعلّق بمسألة «انتشار الإسناد» هو الحالة الافتراضية التي لا يخفي فيها الراوي مخبره المباشر وحسب، بل يستبدل شيخه بشيخ آخر. وبهذه الطريقة يكسب الراوي رابطاً مشتركاً افتراضياً قبل جيلين منه؛ لأنّ شيخه الافتراضيّ (شيخه الحقيقيّ) وشيخه الحقيقيّ يظهران كتلامذة للراوي القديم نفسه. سيكون هذا «انتشار الإسناد» حقيقةً وفقاً لتعريف شاخنت؛ لأنّه في هذه الحالة تمّ إضافة راوٍ وهميٍّ. لا يقدّم كوك أيّ دليل على هذه الحالة ولا حتّى حكاية.

1. Ibid, p. 109.

2. Ibid, p. 202-203.

3. Zurqani, *Muhammad 'Abd al-Baqi, Sarh 'aid Muwatta' al-imdm Mdlk*, 1, p. 19.

يمكن سحب هذه التكهّنات حول الأنواع المحتملة للتلفيق على مجمل التراث الحديثي، لتكون نهايتها الطبيعية أنّ كلّ الأسانيد ملقّقة وأنها أضيفت بشكل عشوائي إلى الأحاديث. لا يقدم كوك أيّ مستند لهذا النوع الثالث من «انتشار الإسناد» الذي كان قد أوردته شاخت بالفعل.<sup>١</sup>

عند التطرّق إلى النوعين الأخيرين من التزوير، يذكر كوك قيمته الثالثة لـ«التقاليد الثقافية»: الاعتراض الذي كان على «الأحاديث الآحاد» من المفترض أنّه أجبر علماء المسلمين على تلفيق الأسانيد،<sup>٢</sup> لكن وكما في حال «قيم النظام» الآخرين، فإنّ الإفتراض بأنّ هذه القيمة لعبت دوراً مهماً كقوة دافعة إلى تزوير الإسناد مبهمٌ للغاية وغير متسق، هل كان الاعتراض على «الأحاديث الآحاد» بالفعل قضية في القرن الأوّل وخلال الجزء الأكبر من القرن الثاني؟ يبدو مشكوكاً فيه أنّ يكون هذا هو الدافع لأسانيد هذه الفترة، بالإضافة إلى ذلك، يتساءل المرء ما إذا كان التحفّظ على الخبر الواحد قد أثر على كلّ أنواع الأحاديث على قدم المساواة، أم أنّه أثر على نوع واحد من الأحاديث فقط، حرفياً، الأحاديث الشرعية.

كوك بذاته يتساءل عمّا إذا كان «انتشار الأسانيد» هو «عملية فاعلة على نطاق تاريخي عظيم»، ويعترف «أنّ الدليل لا يصلح لأن يكون إجابة قاطعة»،<sup>٣</sup> ومع ذلك يعتقد «أنّه يجب تحديد بعض الدوافع من خلال حقيقة أنّ عملية [انتشار الأسانيد] على النحو الوارد تتماشى تماماً مع قيم وخصائص النظام».<sup>٤</sup> في ضوء التحفّظات التي يمكن تقديمها ضد «قيم» كوك - فإنّ جوهر هذه التحفّظات هو أنّ أفكار كوك، غامضة للغاية وغير متميزة من الناحية التاريخية، ولا يمكن إثباتها إلّا من خلال الحكايات - إنّ النظرية الكاملة التي تشير إلى وجود إلزام على التلفيق بسبب هذه القيم

١. توجد بالطبع حكايات تحدّثت عن مثل هذه الحالات، انظر على سبيل المثال:

Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, p. 160.

2. Cook, *Early Muslim Dogma*, p. 110

3. Ibid, p. 111.

4. Ibid.

غير مقنعة، بالإضافة إلى ذلك، من المشكوك فيه أولاً: أنّ «انتشار الأسانيد» كان يمارس حقاً «على نطاق واسع»، وثانياً: أنّ جميع الأسانيد بغض النظر عن نوع الحديث، تتأثر بشكل متساو، ثالثاً: أنّ «انتشار الأسانيد» كان يتم في كلّ الأوقات وبالقدر نفسه، وأخيراً: إنّ افتراض التلفيق الذي تمّ على نطاق واسع يشمل أيضاً الأحاديث الواردة في مجاميع علماء الحديث النقديين.

بناءً على قناعته بأنّ التزوير تمّ تحفيزه من خلال قيم ثقافية معيّنة، يخلص كوك إلى أنّ العلماء الذين يستخدمون الحديث اليوم، لديهم خياران منهجيان وحسب: إذا أنكروا أنّ «انتشار الإسناد» قد تمّ على نطاق واسع، فيجب عليهم أيضاً قبول الأحاديث المتواترة على أنّها موثوقة تاريخياً، أمّا إذا اعترفوا على العكس من ذلك، بأنّ علماء المسلمين زوّروا الأسانيد بشكل مهول، فعليهم التخلّي عن فكرة إمكانية التأريخ على أساس الأسانيد بشكل عام، وعلى أساس ظاهرة الرابط المشترك بشكل خاصّ.

ومع ذلك، في ضوء التحفظات على حججه، ليست هذه المواضع الوحيدة التي يمكن اختيارها. لم يظهر شاخت ولا كوك بشكل مقنع أنّ «انتشار الأسانيد» كان يُمارس حقاً على نطاق واسع. لقد بينوا أنّ ثمة عدّة طرق ممكنة لكيفية تلفيق الأسانيد، وأنّ علماء المسلمين كان لديهم دوافع متنوّعة ليقوموا بهذا. بغض النظر عن الاحتمالات، لم يقدّم شاخت وكوك سوى براهين نادرة على أنّ التلفيق قد حدث حقاً.

ليس من المنطقيّ الامتناع عن استخدام الأسانيد لغرض التأريخ، على أساس الاحتمالات فقط، أو على أساس عدد قليل من حالات التلفيق الحقيقيّ. لم يمتنع مؤرخو العصور الوسطى الأوروبية عن استخدام الشهادات كمصادر تاريخية بسبب وجود حالات تزوير يصعب اكتشافها. كان القصد من نظام الإسناد، هو ضمان موثوقية عملية الرواية. كانت القيمة الأساسية المرتبطة بها، هي أنّه يجب ذكر المخبر الذي نقل المعطيات. عدم القيام بهذا عمداً كان تزويراً وخيانة للأمانة. يجب بالتأكيد أن يكون هذا واضحاً لأيّ شخص على دراية بهذا النظام، ويجب أن يكون المجتمع العلميّ بأكمله قد

عائنه لتأكيد أنه لم ينتهك المعايير، هذا لا يستبعد إمكانية حدوث التزوير، لكن ولسوء الحظ، يبدو أنه حدث على نطاق واسع من الأوساط العلمية، ناهيك عن حلقات المحدثين.<sup>١</sup> إذا كان نظام الإسناد العلمي يُستخدم فقط لادعاء الموثوقية، سيكون النظام الكامل لتقويم الأحاديث عبر الإسناد سخيلاً. إصرار الشافعي على الأحاديث ذات الأسس الموثوقة سيكون نفاقاً وبلا طائل، إذا كان مقتنعاً بأن معظم الأحاديث المتاحة في عصره كانت محشوة بأسانيد ملفقة. هل كان نظام نقد الحديث بأكمله مجرد مناورة وخداع؟ من الذي ينبغي أن يُخدع؟ علماء مسلمون آخرون؟ إذاً عليهم أن يكونوا على دراية بعدم جدوى ونجاعة كل الجهود المبذولة للحفاظ على مستويات دقيقة من النقل، إذا كان تليفيق الإسناد جزءاً لا يتجزأ من الممارسة العلمية اليومية.<sup>٢</sup>

لذلك يبدو من الأنسب الحفاظ على الفرضية القائلة بأن نظام الإسناد خدم ما يتوقعه المحدثون بشكل عام. وإلا كنا نتوقع أنهم سيتخلّون عن ذلك النظام بسرعة، إلى أن يكون لدينا دليل على عكس ما ورد، لا بدّ من أن نفترض أنّ الإسناد موثوق من حيث المبدأ، ربما باستثناء الوقت الذي ظهر فيه النظام. ومع ذلك يجب أن نكون على حذر من حالات الخطأ المحتملة، أو حالات تحسين أو تليفيق الأسانيد. قد تساعد مسألة الدوافع المحتملة للتحسين والتليفيق، وهي القضية التي شغلت كوك في فصله «تأريخ الأحاديث» في هذا الصدد، كما قد تساعد دراسة العلاقة بين الأسانيد والمتون في حديث ما في ذلك، وهي الطريقة التي ستناولها في الفصل التالي.

قبل أن نترك مسألة تحليل نوع الإسناد التي تمّ التركيز عليها في الحديث المنفرد، ستتمّ مراجعة محاولة كوك للتحقق من موثوقية تأريخه شاخت. في مقالته اللامعة «الإيمان بالآخرة وتأريخ الأحاديث»،<sup>٣</sup> هو يدقق في الأحاديث التي «يمكن تأريخها على خلفيات خارجية»، أي بشكل مستقل عن الإسناد.<sup>٤</sup> يبدو أنّ مثل هذه التأريخ الخارجية ممكنة في

١. استعمالهم للإسناد يجب أن لا يكون مكافئاً لأسماء الرواة المشهورين.

2. Motzki, "The Prophet and the Cat: on Dating Malik's Muwatta' and Legal Traditions", 32, note 44.

3. Cook, "Eschatology and the Dating of Traditions", p. 23-47.

٤. تنتمي هذه الطريقة، في الواقع، إلى فتي الخامسة من طرق التأريخ وهي لم تناقش في هذه المقالة (انظر الهامش ٥). مقالة كوك، مع

مورد الأحاديث التي تتنبأ بأحداث تاريخية معينة، وإن لم تكن صحيحة تماماً. هذا الأمر مهم بالنسبة إلى الحديث الذي يتنبأ بما حدث بالفعل؛ إذ من الممكن أن يكون قد تم اختلاقه بعد الحادث،<sup>١</sup> وبالتالي فهو غير مناسب للتأريخ الخارجية. يفترض كوك بحق أن التنبؤات نصف الحقيقية يجب أن تنشأ في وقت قبل وقوع الحدث المتنبأ به بالفعل.<sup>٢</sup> ومع ذلك فإن النقطة الحاسمة للتأريخ بناءً على الأسس الخارجية، هي أنه ينبغي أن لا يكون ثمة شك في أن التنبؤ المعني يقصد حقاً حدثاً تاريخياً معيناً.

من بين الأمثلة الثلاثة التي قدمها كوك في مقالته، ثمة اثنان فقط يمكن تأريختهما على أسس خارجية مع قليل من التيقن: الحديث حول «عهد تيسيريوس ابن جستنيان» (الذي يرجع تاريخه إلى ما بين ٩٣هـ./ و١١٩هـ./ ٧١١م. ٧٣٧م) والحديث حول «ابن الزبير والمهدي» (مؤرخ في زمن الحرب الأهلية الثانية، أي ٦٤ - ٧٣هـ./ ٦٨٣ - ٦٩٢م).<sup>٣</sup> تم حفظ هذين الحديثين بمتغيراتها المتنوعة وبأسانيد مختلفة، وهذا ما سمح بتحليل الإسناد. يفحص كوك ما إذا كانت التأريخ بناءً على تحليل الإسناد، باتباع المبادئ التي حددها شاخ، مؤكداً من خلال التأريخ الخارجية للحديثين. استنتج أنه «في أي من [...] الحالات التي تم فحصها، لا تتطابق التأريخ الخارجية الواضحة مع التأريخ الشاخية الواضحة».<sup>٤</sup> من بين معايير شاخ للتأريخ، ثبت أن ما يلي غير موثوق به: أولاً: التأريخ العامة «ذلك أن تلفيق الأحاديث الشرعية لم يبدأ إلا حوالي عام ١٠٠هـ./ ٧١٨م»؛ ثانياً: قاعدة «أنه كلما كان الإسناد أفضل من حيث الأعراف الكلاسيكية لنقد الحديث، كلما كان التاريخ الحقيقي للحديث متأخراً»؛<sup>٥</sup> ثالثاً: الادعاء بأن الأحاديث التي تعود إلى النبي هي الأحداث. وأخيراً: منهج الرباط المشترك. يلخص كوك نتيجة

ذلك مدرجة هنا لما لها من أهمية في تحليل الإسناد.

1. Post Eventum.

2. Cook, "Eschatology and the Dating of Traditions", p. 25

٣. في حالة «الحديث المتعلق بالغزو الأندلسي لمصر»، يعترف كوك «بإمكانية أن تكون العلاقة الظاهرية بين النبوة والحديث عرضية».

4. Ibid, p. 30.

5. Ibid, p. 24.

دراسته في جملة: لا يوجد شيء في اكتشافاتي يمكن أن يساعد في تشجيع توظيف المدرسة الشاخية في «تأرخة الحديث»<sup>١</sup>. هذا الاكتشاف، المستند إلى مثالين ملموسين، ليس مفاجئاً في ضوء نقاط الضعف النظرية لمناهج شاخية في التأرخة التي ناقشتها أعلاه.<sup>٢</sup> بناءً على أساس نصي أوسع بكثير وباستخدام طرق تحليل أخرى، وصلت إلى نتيجة مماثلة في دراستي<sup>٣</sup> *بدايات الفقه الإسلامي*<sup>٤</sup>.

ومع ذلك، فأنا مقتنع بأن بعض المعايير التي اقترحتها شاخية لتأرخة الحديث تظل ذات قيمة، بشرط تحريرها من تفسيرها الشاخية وإزالتها من صلتها بمبادئه الأخرى في التأرخة. طريقة الرابط المشترك، هي إحدى المبادئ التي تحظى بموثوقية تفوق قدرة كوك على منحها. كتب كوك في حديثه الودود: «أنا متعاطف مع منتقدي هذه الأوراق الذين يصرون على أن وجود روابط مشتركة يجب أن يعني شيئاً ما؛ ما تعنيه وحسب، لا أظهار بأنني أعرفه»<sup>٥</sup>. في ضوء النتائج التي تمخضت عنها دراسة أساليب تأرخة شاخية، فإنّ تحفظ كوك مفهوم. اعتبر شاخية أنّ الرابط المشترك هو المنشئ أو المختلق للحديث المعني، ونفى بشكل قاطع أنّه نقلها من الجيل السابق، وحتى من شخص سماه كشيخ له. من ناحية أخرى، توصل كوك إلى استنتاج مفاده أنّه في كلا الحالتين اللتين يمكن تأرختهما على أسس خارجية، لا يمكن أن تكون الروابط المشتركة هي من اختلقت الأحاديث المعنية؛ لأنّ هذه الأحاديث لا بدّ وأن تكون أقدم.

لكن استنتاج كوك القائل بأنّ «طريقة الروابط المشتركة تؤدي أداءً ضعيفاً» له علاقة

1. Ibid, p. 35.

2. Ibid, pp. 9-7, 11-12, 16-20.

٣. باستثناء ظاهرة الرابط المشترك. انظر الملاحظة ٢٤. ينصب حكم كوك وحكمي السليبي على طريقة تأرخ شاخية على طريقته ككل، والتفاعل بين المقدمات والقواعد الفردية التي تستند إليها حالاته في التأرخ، والتفسير الذي قدّمه شاخية لظواهر معينة تحدث في حقل الحديث.

4. Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz.

5. Ibid, p. 46.

بحقيقة أنه يتبع فكرة شاخت عن ماهية الرابط المشترك.<sup>١</sup> عند مناقشة تفسير شاخت وجوب قبول لظاهرة الرابط المشترك، كنتُ قد اقترحتُ بالفعل أنَّ التفسير البديل ممكن، وأنَّ ثمة أسباباً في كثير من الحالات تؤدي إلى عدم اعتبار الروابط المشتركة كمنشئي الأحاديث المعنيّة أو مختليقيها، بل بوصفهم أوّل الجامعين الرئيسين للحديث وناشريها المحترفين.<sup>٢</sup> أحد الأسباب هو اقتناعي (الذي أشاركه مع شاخت)، بأنَّ خطوط النقل التي تنطلق من الرابط المشترك فصاعداً، حتّى تصل إلى المجموعات اللاحقة، هي في معظمها المسارات الحقيقيّة للنقل «الجزء الحقيقيّ من بنية الإسناد الذي قال به شاخت، هذا لا يعني استبعاد الحالات العرضيّة لتحسين أو تليق الأسانيد».<sup>٣</sup>

إذا اعتُبرت معظم خيوط نقل الإسناد التي تخرج من الرابط المشترك فصاعداً هم نقلة حقيقيّون، فمن غير المعقول إنكار أنَّ الرابط المشترك يمكن أن يكون ناقلاً حقيقياً أيضاً بشكل مسبق وقاطع. لماذا يجب أن يكون الرابط المشترك ملفّقاً دائماً؟

لماذا لم يتلقَّ الحديث (على الأقلّ جوهره) من الشخص الذي يقدمه كمخبر له؟ لقد ناقشتُ الحجج التي قدّمها أولئك الذين يعتبرون الرابط المشترك هو الملقّق في موضع آخر بشيء من التفصيل.<sup>٤</sup> لذلك في السياق الحالي، سأرفض هذا التفسير للرابط المشترك دون جدال إضافي. إنَّ الروابط المشتركة التي تظهر من جيل التابعين فصاعداً يجب اعتبارهم على الأغلب جامعين رئيسيين، لا يستبعد في بعض الأحيان، أنّهم ربما اختلقوا حديثاً أو غيروا - عن قصد أو عن غير قصد - المتن أو إسناد الحديث الذي تلقّوه، أو أنّهم لم يستطيعوا إعطاء الأسماء الصحيحة لمخبريهم. إذا طبق المرء هذا المفهوم للرابط المشترك للحديثين الأخيرين واللذين استخدمهما كوكٍ لدحض طريقة الرابط المشترك، يصبح من الواضح أنَّ التأريخ الخارجيّة تناسب تماماً موضع الرابط

1. Ibid, p. 35.

٢. يتعلّق هذا التعريف بالروابط المشتركة من الخلفاء فصاعداً فقط، وليس تلك الموجودة على مستوى الصحابة. يجب عدم الخلط بين الأخيرة والأولى.

٣. لسبب عرضي فقط.

4. Motzki, "Quo Vadis Hadft-Forschung?"

المشترك في سلاسل الإسناد. في حالة حديث «ابن الزبير والمهدي»، تشير سلسلة الإسناد إلى «أبي الخليل» كمصدر للرباط المشترك فتادة (١١٧هـ / ٧٣٥-٦م).<sup>١</sup> يعتبر الحديث حول «عهد تيبيريوس» أكثر تعقيداً، لأنه يمثل حالة نادرة لحديث ذي رابطتين مشتركين مستقلين معاصرين، لكنهما عاشا في بلدان مختلفة، بالإضافة إلى ذلك، كل رابط مشترك له مخبرين مختلفين، وهي حقيقة نادرة إلى حد ما. في مثل هذه الحالة، من الصعب تحديد ما حدث. من أجل شرح كيفية ظهور المخبرين والإسناد المختلفين لكل رابط مشترك، يمكن للمرء أن يتخيل أنّ الرابط المشترك قد تلقى الحديث من أكثر من مخبر واحد، وربما مع متون وأسانيد مختلفة، ونقلها في بعض الأحيان كحديث واحد مع المتن الأصلي، وفي أوقات أخرى في شكل حديث مستفيض، مع متن واحد ولكن بأسانيد مختلفة. يمكن تفسير ظهور حديث مشابه في كل من سوريا ومصر دون إظهار مصدر مشترك في الإسناد، على أنه انتشار. مطلع القرن الأول الهجري كان فترة التنبؤات الأخروية التي يجب أن تكون متداولة ومنتشرة على نطاق واسع وبسرعة كما يحدث غالباً في منعطفات القرون. يمكن أن تكون هناك نسخٌ مختلفةٌ قليلاً، تمت إذاعتها بواسطة أشخاص مختلفين. الأسماء العديدة التي تظهر كمخبرين للروابط المشتركة، إنّ الأسماء العديدة التي ظهرت كمخبرين للروابط المشتركة، يمكن أن تعكس هذا الموقف؛ يجب ألا تكون وهمية بالضرورة. الرواة عن الروابط المشتركة، هم الجيل الذي يجب أن يكونوا أصل الحديث وفقاً للتأريخ الخارجية. إذا أخذنا في الاعتبار الروابط المشتركة لا كمنشئين/مختلفين ولكن كجامعين للأحاديث، فإنّ التأريخ المستندة إلى الرابط المشترك، تناسب تماماً التأريخ الخارجية.<sup>٢</sup>

إنّ الأطروحة القائلة بأنّ ظاهرة الرابط المشترك يمكن تفسيرها على أفضل وجه من خلال الجمع والانتشار الممنهج أو المؤسسي للأحاديث في حلقات العلماء، تأخذ في

١. هو صالح ابن أبي مريم الضبعي، تاريخ وفاته غير معروف، ابن هاجر، التهذيب، IV، صص ٤٠٢-٤٠٣.

٢. بالنسبة لمسألة تأريخ التقاليد الأخروية عن طريق الرابط المشترك، راجع المقالة الأخيرة:

A. Gorke, "Eschatology, History, and the Common Link: A Study in Methodology", pp. 179-208.

الاعتبار الحقيقة التي أدركها شاخت بالفعل، وهي أنّ معظم الروابط المشتركة التي نجدها في الحديث تنتمي إلى عمل الأجيال الثلاثة الأولى خلال القرن الثاني الهجري. أي الفترة ما بين حوالي ١٠٠ و ١٧٥هـ. ١٤٢هـ. ١ هذا هو بالضبط الوقت الذي تمّ فيه تأليف المجموعات الكبيرة الأولى ونقل موادها بشكل أكثر منهجية في الحلقات العلميّة المؤسّسية. لقد أصبحت المادّة الأساسيّة للمجموعات الأكثر جوهرية التي تمّ تجميعها في نهاية القرن الثاني وأثناء القرن الثالث الهجري.<sup>٢</sup>

عند نقل موادهم إلى تلامذتهم، أجبر الجامعون الرئيسيّون أنفسهم في الغالب - ربما لأسباب عمليّة - على إعطاء اسم مخبر واحد فقط، حتّى لو كانوا قد سمعوا المحتوى من أكثر من شخص. يفسّر هذا الافتراض حقيقة أنّ جزء الإسناد الذي يمتدّ من الرابط المشترك إلى العلماء السابقين، له في الغالب شكل خيط واحد. تظهر الحالات النادرة التي يذكر فيها اسمان أو أكثر كمخبرين لرابطٍ مشترك أنّ الباحثين وجدوا في بعض الأحيان أنّه من المناسب الإشارة إلى أنّهم تلقّوا المعلومات من أشخاص مختلفين.

تمّ القيام بهذا الإجراء بشكلٍ خاصّ عندما قام الجامع بدمج أحاديث مختلفة في حديث واحد جديد. في مثل هذه الحالات، يمكن للرابط المشترك إرسال أسماء جميع المخبرين في الإسناد (مجموعة الأسانيد) أو يشير أحياناً إلى أحد المخبرين، وأحياناً إلى آخر. لا يُقصد بهذا التفسير من العلاقة بين الرابط المشترك ومخبره (المخبرين) استبعاد احتمال أن يكون الاختلاف في أسماء مُخبر الرابط المشترك ناتجاً أيضاً عن الإهمال أو التغيير المتعمّد من جانب الرابط المشترك أو ناقلٍ لاحق.

1. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, pp. 174-175.

٢. يجب إضافة جيل التابعين الأقدم (الذي ظهر في الثلث الأخير من القرن الأوّل الهجري - جزئياً على الأقلّ - إلى هذه الفئة من الروابط المشتركة، حتى لو ظهرت بشكل نادر. الروابط المشتركة لهذا الجيل، مثل باسم عروة بن الزبير وسعد بن المسيب، يمكن دمجها في مفهوم الجامعين بافتراض أنّهم كانوا أوّل جامعين صغار للأحاديث التي كانت نشطة في وقت كان فيه نظام المنح المؤسّسية في بدايته. في الواقع، كان جيل المعلّمين من أوائل الجامعين الكبار، مثل ابن صهبد الزهري. نادراً ما يظهر العلماء من التابعين الأوائل كروابط مشتركة؛ لأنّ حلقاتهم التعليميّة كانت صغيرة؛ ولأنّ عدداً قليلاً فقط من طلابهم أصبحوا علماء مشهورين وقاموا بجمع ونشر الأحاديث بشكل منهجيّ.

إنّ الفكرة القائلة بأنّ أكثر الروابط المشتركة من جيل التابعين وما بعده كانوا جامعين، وليس مختلفين، لها عواقب على تأريخ أحاديثهم، كما أنّ الوقت الذي عمل به الرابط المشترك بوصفه باحثاً، لم يكن كأقدم تاريخ لأحاديثه في كثيرٍ من الحالات (كما ادّعى كلّ من شاخت وجوينبول)، ولكن كأحدث تاريخ له. يحقّ لنا افتراض أنّ الرابط المشترك قد تلقى الحديث - على الأقلّ جوهره - من الفرد (الأفراد) الذي قدّمه كمخبره (مخبريه) طالما أنّنا نفتقد الدليل على عكس ذلك.<sup>١</sup> يُعدّ المخبر عن الرابط المشترك أمراً حاسماً في تحديد تاريخ الحديث، وليس الرابط المشترك نفسه. تاريخ وفاة المخبر - أو بشكل أكثر تحديداً، الوقت الذي اتّصل الرابط المشترك بالمخبر - كأقدم تاريخ محتمل. من الناحية المعرفية، يصاحب تحوّل أقدم تاريخ للحديث من الرابط المشترك إلى المخبر (المخبرين)، زيادة في اليقين.

يمكننا التأكّد من أنّ الحديث كان موجوداً في زمن الرابط المشترك (إذا كان شخصاً حقيقياً)؛ لأنّ شخصين أو أكثر نقلوه من الرابط المشترك، لكن الإسناد لا يعطينا دليلاً يؤكّد ما إذا كان الرابط المشترك قد تلقى الحديث حقاً من الشخص الذي يقدمه كمخبر له. ضعف هذا اليقين يتمّ تعويضه بدرجة معيّنة. يتمّ تعويضه أولاً من خلال الافتراض المشروع بأنّه في معظم الحالات التي سيذكر الجامع المخبر الحقيقي؛ ذلك أنّه لا يوجد سبب لافتراض أنّ معظم الجامعين هم من اخترعها. قد يكون لدى بعض الجامعين أسباب لإخفاء مخبرهم الحقيقي في بعض الحالات، أو ربما تباهاوا أحياناً بحجّة مثيرة. لكن يجب اعتبار هذه الحالات استثناءات وليست القاعدة. ثانياً: يمكن أن يساعد التحقيق المنهجيّ لأداء الرابط المشترك بتسمية مخبريه في الحكم على مصداقية الرابط

١. يمكن الكشف عن مثل هذه المؤشّرات على سبيل المثال من خلال الدراسة المنهجية لأحاديث الرابط المشترك المعني، ومن خلال فحص أدائه في نقل المعلومات. للحصول على أمثلة لمثل هذه التحقيقات انظر:

Motzki, Die Anfänge der Islamischen Jurisprudenz; idem, The Origins of Islamic Jurisprudence, idem, "Der Fiqh des-Zuhr! die Quellenproblematik", pp. 1-44; English transl., "The Jurisprudence of ibn Sihab az-Zuhri. A Source-critical Study", p. 55.

## المشترك<sup>١</sup>.

إنّ مفهوم الرابط المشترك باعتباره جامعاً منهجياً لا يفسّر الروابط المشتركة التي تنتمي إلى جيل الصحابة أو النبيّ نفسه باعتباره الرابط المشترك. هذه الحالات تتطلّب تفسيرات أخرى. بما أنّ هذه المسألة لم تتمّ دراستها بشكل كافٍ بعد، فإنّني أحدّد بعض الملاحظات. يجب أن نفرّق بين الأحاديث التي يظهر فيها صحابيّ واحد فقط كرابطٍ مشترك، وبين أحاديث متواترة يكون فيها النبيّ هو الرابط المشترك الذي يُزعم أنّ العديد من الصحابة نقلوا عنه. في الحالة الأولى، لا يمكننا استبعاد أنّ مثل هذه الأحاديث هي بقايا عمليّة نقلٍ حقيقيّة. من المحتمل أن تكون حلقات التلاميذ قد نشأت بالفعل حول بعض الصحابة. ومن بين هذه الحلقات نمت الحلقات الاجتماعيّة الأولى لجيل التابعين الأوائل في المراكز الإداريّة والفكريّة العظيمة في العالم الإسلاميّ المبكر<sup>٢</sup>. بالإضافة إلى ذلك، يجب أن نحسب حساباً للأحاديث العائليّة أو القبليّة التي تركز على صحابيّ والتي قد تكون في وقت مبكر جداً<sup>٣</sup>. كان من الممكن حتى الحفاظ على مثل هذه الأحاديث لبعض الوقت بشكلٍ مستقلٍّ عن الحلقات العلميّة، وكان من الممكن أن يتمّ تغطيتها من خلال المجموعة المنهجية للأحاديث فقط في تاريخ لاحق<sup>٤</sup>. كيف تطوّرت الأحاديث التي يظهر فيها النبيّ كرابطٍ مشترك، لا أعرف. أفترض أنّّه لا يوجد حلّ عام لهذه الإشكاليّة، لكن لا بدّ من أخذ الاحتمالات المختلفة بعين الاعتبار. على أيّ حال، فإنّ القضية تستحقّ المزيد من الدراسة.

١. لا يوجد سوى عدد قليل جداً من التحقيقات من هذا النوع حتى الآن، للحصول على الرابط المشترك لدى ابن عريج انظر: Motzki, *Die Anfänge der islamischen Jurasprudenz passim and esp*, pp. 209 - 212; idem, *The Origins of Islamic Jurisprudence*, pp. 234-238.

2. Cf Motzki, "Die Entstehung des Rechts", 167 if.

٣. لقد قمت بإعادة بناء المصدر لأحاديث الصحابة في «النبي والهرة»، و«مقتل ابن أبي الحقيق» للمزيد انظر: Powers, "On Bequests in Early Islam".

٤. حديث السراق مثال على حديث قديم ظهر في المجاميع اللاحقة وحسب: Motzki, "Der Prophet und die Schuldner. Eine had-t-Untersuchung auf dem Prufstand", pp. 1-83.

## إعادة بناء المصدر على أساس الإسناد

تستند معرفتنا بالقرنين الأولين من الهجرة إلى مصادر أغلبها لا يرجع إلى ما قبل القرن الثالث. تظهر هذه المصادر بوصفها مجموعات لمتفرقات من المعارف التي كانت أقدم بكثير، والتي تم نقلها من قبل عدة أجيال من العلماء. ومع ذلك، نعلم أيضًا من المصادر اللاحقة أنه كانت هناك بالفعل مجموعات سابقة تم تجميعها خلال القرن الثاني أو حتى القرن الأول الهجري، والتي تم الاحتفاظ فقط بعناوينها وأسماء مؤلفيها المفترضين. بالنسبة لمؤرخ الإسلام المبكر، الذي يتعين عليه الاعتماد على المصادر اللاحقة؛ لأنها هي الوحيدة المتاحة تقريبًا، فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو ما إذا كانت هذه المصادر تحتوي حقًا على مواد مبكرة، وإذا كان الأمر كذلك، فما هو وقتها. يصعب الإجابة على هذا السؤال من خلال تحليل محتوى النصوص. على العكس من ذلك، يمكن أن تكون الأسانيد مفيدة للغاية، حيث توفر العديد من المصادر سلاسل من الناقلين لكل معلومة، أو تعطي على الأقل، اسم الشخص الذي يُقال إن المعلومات صادرة عنه. إذا لم تكن سلاسل النقل هذه خيالية تمامًا، فيمكنها إخبارنا بشيء عن تاريخ النصوص قبل غيابها في المجاميع اللاحقة.

إن الفائدة المحتملة للأسانيد من أجل «إعادة بناء المصادر المبكرة» - وهذا التعبير الذي سيتم توضيحه أدناه - قد أدركه العلماء الغربيون بالفعل في القرن التاسع عشر. بفضل خبرتهم في الدراسات التوراتية، فإن العلماء الأوائل الذين يعملون في مجال التاريخ الإسلامي مثل يوليوس ويلهاوزن<sup>1</sup> لم يكن لديهم وعيٌ موجه إلى «إعادة بناء المصدر» فقط، بل كانت أنسب المصادر متوفرة تحت تصرفهم لإعادة بناء المصدر أيضًا، وهي: *تاريخ الرسل والملوك للطبري* (ت ٣١٠هـ / ٩٢٣م)، و*فتوح البلدان للبلاذري* (ت ٢٧٩هـ / ٨٩٢م). في هذه الأعمال تمت نسبة كل حديث إلى إسناد. من خلال التحقيق في إسنادات المجاميع والبحث عن الناقل المشترك في سلسلة النقل الخاصة به، تم الكشف عن مواد من مؤلفين سابقين مثل ابن إسحاق (ت

1. Julius Wellhausen

١٥٠هـ / ٧٦٧م)، أبي مخنف (ت ١٥٧هـ / ٧٧٥م)، سيف بن عمر (ت ١٨٠هـ / ٧٩٦م)، الواقدي (ت ٢٠٧هـ / ٨٢٣م) والمدائني (ت ٢٢٨هـ / ٨٤٣م).<sup>١</sup> قبل معظم علماء التاريخ الإسلامي المبكر هذا المنهج من حيث المبدأ، على الرغم من أن بعض تفاصيل تطبيقه باتت موضع خلاف،<sup>٢</sup> كما تم استخدامه في مجالات أخرى من الدراسات الإسلامية، مثل التفسير، والحديث بالمعنى الأكثر تشدداً، والأدب.<sup>٣</sup> كشف التحقيق في مصادر تفسير الطبري الضخم للقرآن، على سبيل المثال، عن عدد لا بأس به من المجموع الكبيرة السابقة التي استند إليها في تفسيره. ومن بين هؤلاء الأوائل مثلاً ابن أبي نجیح (ت ١٣١هـ / ٧٤٨/٩م)، ابن جريج (ت ١٥٠هـ / ٧٦٧م)، معمر بن راشد (ت ١٥٣هـ / ٧٧٠م)، أبو جعفر الرازي (توفي ١٦٠هـ / ٧٧٧م)، أسباط بن نصر الهمداني (توفي النصف الأول من الثاني الهجري / القرن الثامن الميلادي)، ابن اسحاق (ت ١٥٠هـ / ٧٦٧م) وسفيان الثوري (ت ١٦١هـ / ٧٧٨م).<sup>٤</sup> من بين مجاميع الحديث بالمعنى الأكثر تشدداً، فقط الجامع الصحيح للبخاري (ت ٢٥٦هـ / ٨٧٠م) والمصنف لعبد الرزاق الصنعاني (ت ٢١١هـ / ٨٢٦م) تم تحقيقهما المنهجي بهذه الطريقة حتى الآن،<sup>٥</sup> على الرغم من قبول استخدام الأسانيد

1. Wellhausen, "Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islams" pp. 1-60.

2. Noth, "Der Charakter der ersten großen Sammlungen von Nachrichten zur frühen Kalifenzeit" pp. 168-199; Sezgin, *Abu Mihnaf Ein Beitrag zur Historiographie der Uma'yadischen Zeit*; Rotter, "Zur Überlieferung einiger historischer Werke Mada'in in Tabaris Annalen" pp. 103-133; Athamina, "The sources of al-Baladhuri's *Ansdb al-ashrdf*", pp. 237-262; Bellamy, "Sources of Ibn abi 'l-Dunya's *Kitdb Maqatl Amar al-Mu'minan*", pp. 3-19; Leder, *Das Korpus al-Haitam ibn 'Adi* (st. 207/822). Herkunft, *Gestalt filher Texte der Ahbdr Literatur, Frankfurt am Main*; Gunther, *Quellenuntersuchungen zu den "Maqdtl at-Taliby fn" des Abu l-Farag al-Isfahani*.

3. Zolondek, "The sources of the *Kitdb al-Aghdni*", pp. 294-308; Fleischhammer, "Hinweise auf schriftliche Quellen im *Klitab al-Agdna*", *Gesellschaftsund* pp. 53-62; Werkmeister, *Quellenuntersuchungen zum Kitdb al-'Iqd al-farid des Andalusiers Ibn 'Abdrabbih*.

4. Horst, "Zur Überlieferung im Korankommentar at-Tabaris", pp. 290-307. The list of compilations given above is my own based on Horst's findings. Horst himself assumes that there were even earlier ones, such as: *the Tafsirs of Mugahid, 'All b. Abi Talha* and *al-Suddi*.

5. Sezgin, *Buhari'nin kaynaklar hakkinda Araştırmalar*; Motzki, "The Musannaf of 'Abd al-Razzaq al-San'ani as a

من أجل «إعادة بناء المصادر السابقة» من حيث المبدأ، إلا أنّ هناك الكثير من الخلاف حولها بالتفصيل. أولاً: كيف يتم استخدامها؟ ثانياً: ماذا يعني «إعادة تفسير المصدر»؟ ثالثاً: إلى أيّ زمن تقودنا هذه الطريقة؟ سأقوم بمراجعة هذه الموضوعات المرتبطة ببعضها مع التركيز على مجال الحديث بالمعنى الأكثر تشدداً.

وفقاً لفؤاد سزكين، إنّ المنهج يعمل على النحو التالي: أولاً: يتم ترتيب جميع الإسنادات الواردة في جامع ما، مثل جامع البخاري، وفقاً لأصغر الناقلين سنّاً (مخبرو البخاري). ثانياً: يجب إجراء مزيد من التحقق من أسانيد أولئك الأصغر سنّاً من بين الناقلين الذين يذكروهم الجامع كثيراً (البخاري) لمعرفة ما إذا كان لديهم أسماء مشتركة في سلاسل النقل التابعة لهم، إذا لم يكن ذلك، فيجب اعتبار أنّهم من ألف المصادر التي استخدمها الجامع للحديث. وإذا وُجدت الأسماء المشتركة، يجب اعتبار الاسم المشترك الأخير لأسانيدهم التي تحتوي على نفس الناقلين مؤلّف المصدر الأقدم (بينما تشير الأسماء المشتركة الأخرى إلى الناقلين فحسب).<sup>١</sup> يعطي سزكين الإسناد التالي كمثال يتكرّر كثيراً في جامع البخاري: عبد الله بن محمد [المسندي] (ت ٢٢٠هـ / ٨٤٣م) - عبد الرزاق الصنعاني (ت ٢١١هـ / ٨٢٦م) - معمر [بن راشد] (ت ١٥٣هـ / ٧٧٠م) - الهمام [بن منبّه] (ت ١٣٠هـ / ٧٤٧م) - أبو هريرة (ت ٥٨هـ / ٦٧٨م أو ٦٧٩/٥٩م).<sup>٢</sup> يتوقّع المرء، وفقاً لحكمه، أن يختار سزكين أبا هريرة كمؤلّف للمصدر، لأنّ أبا هريرة هو الاسم الأخير الذي يشترك فيه كلّ هؤلاء. لكن المفاجيء أنّ سزكين لا يفعل ذلك، ويؤكد أنّ جميع أفراد الإسناد هم مؤلّفون، باستثناء أبي هريرة.<sup>٣</sup> قد يكون سبب هذا التناقض، فكرة سزكين القائلة إنّ الأسماء الواردة في الإسناد تشير إلى «مؤلّفي الكتب وناقليها المعتمدين، من جهة»،<sup>٤</sup> ومن جهة

Source of Authentic ahddith of the First Century A.H". pp. ,1-21.

1. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, vol. I, p. 82.

2. Ibid, p. 81.

3. Ibid.

4. Ibid, pp. 70& 77.

أخرى، بسبب اقتناعه بأن أبا هريرة، على الرغم من امتلاكه لنصوصٍ مدوّنة، إلا أنه لا يمكن أن يكون مؤلفاً لكتاب يضم ما يقرب من مئة وأربعين حديث عن النبي.<sup>١</sup>

مهما كان الأمر، يعتقد سزكين أن المصدر الأقدم الذي استمد منه البخاري، هو مجموعة همّام بن منبّه التي عُرِفَتْ لاحقاً في الأدب البليوغرافي باسم «صحيفة همّام»، والتي تمّ حفظها أيضاً ككُتَيْبٍ مستقلّ تمّ نقله من خلال عبد الرزاق ومعمّر.<sup>٢</sup>

بأيّ شكلٍ وضع البخاري مجموعة همّام تحت تصرّفه؟ هل كانت بصيغتها الأصليّة عبر معمّر وعبد الرزاق والمسندي، أم أنها أكثر أو أقلّ تشتتاً وأعيد ترتيبها في الكتب الخاصّة بالنقلين الثلاثة؟ ومع ذلك، فإنّ هذا السؤال - الذي لا يجرؤ سزكين على الإجابة عنه - هامشيّ فقط بالنسبة له، لأنّه مقتنع بأنّ أحاديث البخاري مع الأسانيد المذكورة أعلاه، مستمدّة من صحيفة همّام على أي حال.<sup>٣</sup> يفترض أنّه تمّ نقلها بعناية، بغضّ النظر عمّا إذا تمّ دمجها مع أحاديث أخرى لتأليف مجموعات أكبر أم لا.

وفقاً لسزكين، يتمّ ضمان موثوقيّة عمليّة النقل بشكلٍ أساسي من خلال حقيقة أنّها حدثت عبر تدوين النصوص مع الإجازة لها من قبل المؤلّف أو الناقل الذي تمّ تلقيها منه، أو باستخدام مصادر مكتوبة دون أن يُجاز بروايتها. يعتقد سزكين أنّ نوع الرواية المعنيّة ينعكس في صيغ الرواية المستخدمة.<sup>٤</sup> أثارت هذه الطريقة التي اقترحها سزكين لإعادة بناء المصادر السابقة على أساس المصادر اللاحقة - ليس فقط في مجال الحديث بالمعنى الدقيق، بل أيضاً للأدب العربيّ في القرون الأولى الهجريّة بشكلٍ عامّ - نقاشاً حيويّاً بين العلماء الغربيّين. كان النقد موجّهاً بشكلٍ رئيسٍ إلى ثلاثة من افتراضات سزكين.

أولاً: تحدّى سزكين هذا النقد فكرة القائلة إنّ عمليّة الرواية تمّت بشكلٍ عام على

يكتب المؤلّف أن «الأسانيد (تشير) النصوص المكتوبة [...]» و«الصيغ في سلاسل النقل [...] تشير في الواقع إلى مصادر مكتوبة».

1. According to M. Hamidullah, the sahifa is, on the contrary, a collection of Abu Hurayra which he dictated to Hammam. Cf Hamidullah, *Sahifa Hammam ibn Munabbih*, p. 60.

2. Ibid, pp. 88-97.

3. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, p. 181.

4. Ibid, pp. 77-88.

أساس النصوص المكتوبة، وأنّ الأسماء الواردة في الأسانيد هي لمؤلفي أو ناقلي النصوص المكتوبة. وقد أدّى هذا بدوره إلى نقاشٍ مستفيضٍ حول مسألة الدور الذي لعبته عمليّات النقل الشفويّة والمكتوبة خلال القرون الهجرية الأولى<sup>١</sup>، وكانت نتيجة هذا النقاش المشر أن تفسير سزكين لعملية الرواية بالاعتماد على الكتب فقط مشوهٌ للغاية. لا بدّ أن يفهم النقل من منظور نظام تعليميٍّ حيٍّ تكون فيه كلّ من الأشكال الشفويّة والمكتوبة لنقل المعلومات مفيدة. يمكن أن يختلف الجزء الذي مثله كلا النموذجين فيما يتعلّق بالوقت والمنطقة والباحث والموضوع، ولكن يجب ألاّ يتمّ تعميمه، ولا حتّى لنقل الحديث بالمعنى الدقيق.

ثانيًا: أوضحت مناقشة طريقة سزكين أيضًا أنّه بالغ في تقدير موثوقيّة النقل، وأوضحت في هذا الصدد، إمكانية إعادة بناء المصادر المفقودة على أساس المجموعات اللاحقة. من الخطير أن نستنتج، على أساس الإسنادات وحدها، أنّ الأحاديث التي تحتوي إسناداتها على مؤلّف مفترض لكتاب (يتعامل مع نفس الموضوع كما هو في الحديث المعني) تعيد إنتاج أجزاء من هذا الكتاب في شكلها الأصليّ. سنقف على أرضيّة أكثر أمانًا بافتراض أنّ النصوص تعود إلى جامع أقدم، وليس إلى جامع محدّد<sup>٢</sup>. ادعاء سزكين، على سبيل المثال، أنّ أحاديث البخاري بالأسانيد المذكورة أعلاه ترجع عبر همام بن منبه إلى أبي هريرة، تعيد تقديم الحديث كما ورد في صحيفة همام، يمكن اعتبارها واحدة من عدّة احتمالات<sup>٣</sup>. حتّى لو استطاع المرء إثبات ذلك في هذا المورد بالذات، فلا يمكن افتراض الشيء نفسه بالنسبة إلى موارد نقل الحديث الأخرى أيضًا، ولكن بنسبة أقلّ من ذلك لنقل أنواع أخرى من

1. For example, Stauth, *Die Überlieferung des Korankommentars Mugahid b. Gabrs*.

2. Motzki, "The Author and his Work in Islamic Literature of the First Centuries. The Case of 'Abd al-Razzaq's *Musannaf*", pp. 171-201.

٣. الاحتمال الآخر هو أنهم خضعوا لتغييرات في سياق عملية النقل.

المعرفة.<sup>١</sup>

ثالثاً: فكرة سزكين القائلة إنّ أشكال النقل في الأسانيد تعكس بأمانة أنواع النقل كما تمّ تحديدها في الكتيّبات الكلاسيكيّة للحديث، هي أيضاً فكرة مشكوك في صحّة كونها عامّة، لقد ثبت أنّ ذلك ليس صحيحاً بشكلٍ عامّ، على الأقلّ، بالنسبة للقرن الثاني الهجريّ. هذه هي الفترة التي نشأت فيها معظم المجاميع المبكّرة.<sup>٢</sup>

ومع ذلك، فإنّ أوجه القصور في تطبيق سزكين للطريقة، لا تبرّر الاستنتاج القائل إنّ الأسانيد غير مجدّية لإعادة بناء المصادر المبكّرة. يجب أن ندرك فقط أنّ «إعادة البناء» لا تؤدّي بالضرورة إلى الكتب ونصوصها الأصليّة، ويجب أن نبحت عن مؤشّرات إضافية في المجاميع وأحاديثها التي قد تساعد في إثبات الاستنتاجات التي يمكن استخلاصها من الأسماء الواردة في الأسانيد. في دراستي *بدايات الفقه*،<sup>٣</sup> استخدمت الأسانيد الموجودة في مصنّف عبد الرزاق لإعادة بناء «المصادر» المبكّرة، وهي المواد التي تعود إلى معمر بن راشد، ابن جريج، سفيان الثوري، وابن عيينة الذي كان أكبر بجيلٍ من عبد الرزاق. على الرغم من ذكر ثلاثة من العلماء الأربعة على الأقلّ في مصادر لاحقة كمؤلّفين لكتب من النوع نفسه مثل كتاب عبد الرزاق، فإنّ الاستنتاج القائل إنّ الأخير استمدّ مادّته من تلك الكتب (كما يستنتج سزكين) لا يمكن إثباتها؛ لأنّه يبدو أنّ الكتب ضاعت. الاستنتاج الأكثر أماناً هو أنّ عبد الرزاق تلقّى النصوص من مجالس العلماء الأربعة، وهو استنتاج تدعمه أحاديث السيرة الذاتية. الفكرة التي تفرض نفسها هنا أنّ مجموعاتهم المفترضة ربما تكون قد شكّلت إلى حدّ كبير أساساً ومحتوى محاضراتهم، وأنّ عبد الرزاق كتب المحاضرات، ولكن كيف فعل ذلك - كلمة بكلمة أو في تدوين الملاحظات - لا يمكننا التأكّد دون التحقيق في النصوص نفسها، ومقارنتها مع النقل

١. يوجد ملخص موجز للمشكلات التي يجب أخذها في الاعتبار عند محاولة إعادة بناء المصادر السابقة في:

Leder, *Das Korpus al-Haitam ibn 'Adi*, pp. 3-14.

2. Motzki, *Die Anfänge der Islamischen? Jurisprudenz*, pp. 92-95; idem, *The Origins of Islamic Jurisprudence*, pp.

101-104.

3. *Die Anfänge der Islamischen Jurisprudenz*.

المحفوظ من العلماء أنفسهم بواسطة ناقلين آخرين غير عبد الرزاق. لتأكيد تأريخه النصوص وإثبات أنّ عبد الرزاق لم ينسب أحاديثه بشكلٍ تعسّفي إلى شيوخه، أو إنه لفقّ أسانيد، أو أنه زوّد أحاديثه بأسانيد مشهورة. فإنّ الأمر يستحقّ بذل الجهد لدراسة أسانيد عبد الرزاق بالتفصيل، في محاولة للعثور على دلائل التزوير أو العكس. توجد طرق مختلفة يمكن تطبيقها لتحقيق هذه الغاية.

١. يمكن تحليل أسانيد «المصادر» الرئيسة المزعومة من أجل وضع ما أسميه الملقّات الشخصية الفرديّة. يمكن أن تكون عناصر مثل هذا الملف الشخصي: عدد المخبرين الرئيسيين؛ كمّيّة الأحاديث المنسوبة إليهم؛ عدد المخبرين الصغار وكمّيّة أحاديثهم؛ عدد المخبرين الذين نادراً ما يُذكرون وكمّيّة الأحاديث التي يُزعم أنّها تعود إليهم؛ كمّيّة الأحاديث التي تعطي الرأي الشخصي للعالم المعني؛ الكمّيّة من النصوص المنقولة بشكلٍ مجهول وما إلى ذلك.<sup>1</sup> تتيح لنا مقارنة ملقّات تعريف المصادر المختلفة، استخلاص استنتاجات حول ما إذا كان الافتراض محتملاً بأنّ الجامع قد قام بتزوير مصادره؛ في قضية مصنّف عبد الرزاق، كانت النتيجة سلبية.<sup>2</sup>

٢. يمكن استخدام الحالات الخاصّة لدى الجامعين (في موردنا عبد الرزاق) والتي تشير إلى مخبريه كدليل على الموثوقية؛ مثل: التعبير عن الجهل أو الشكّ في هوية المخبر أو ما هي صياغته الدقيقة؛ انتقال غير مباشر من مخبر رئيس (مباشر)؛ تفسيرات أو تعليقات نقدية على أحاديث المخبر؛ أو إعطاء متغيّرات من الحديث نفسه المتّخذ من المصدر نفسه أو من مصدر آخر. في مورد عبد الرزاق، يمكن العثور على مثل هذه الخصوصيات، ويبدو أنّه من غير المعقول

1. Ibid, pp. 56-58.

وأيضاً:

idem, *The Origins of Islamic Jurisprudence*, pp. 58-6 1; also idem, "The Musannaf of IAbd al-Razzaq", pp. 2-5.

2. Ibid.

الافتراض أنه أدخلها بشكل متقطع في أسانيده بقصد خداع زملائه وتلاميذته، وحجب حقيقة نسبة الأحاديث إلى مصادر معينة.

يمكن تطبيق الإجراء نفسه على المصادر الرئيسة للجامعين (في موردنا لابن جريج، معمر، الثوري، وابن عيينة). يمكن أن تزودنا ملفات تعريف مصادرهم الرئيسة وإشاراتهم إلى مصادرهم بشكل عام، ليس بمؤشرات حول موثوقية أو عدم موثوقية الجامعين الأوائل فقط (مثل ابن جريج، معمر، الثوري، وابن عيينة)، ولكن بحجج إضافية أيضًا؛ لاتخاذ القرار في مسألة ما إذا كان نقل الجامعين المتأخرين (مثل عبد الرزاق) يمكن اعتباره موثوقًا أم لا.

لقد اختبرت هذه الفرضية بالتفصيل مع المادة التي نقلها عبد الرزاق من ابن جريج، ووجدت أنّ الملف الشخصي لنقله ومصادره الرئيسة يمكن إبرازها بوضوح شديد من خلال النظر في الاختلافات بين الأحاديث التي تُنسب إلى مصادر مختلفة. يمكن العثور على اختلافات كبيرة فيما يتعلق بنوع الحديث (نقل الرأي الشخصي للشيخ أو الحديث على أساس الحجية التي يعتقدها)؛ أنواع الرواية (الأفضلية للأسرة، وكبار المخبرين، والمرجعيات المحلية، إلخ)؛ تفضيل نوع معين من الحجية (الخلفاء، الصحابة، النبي)؛ جودة الإسناد؛ مصطلحات الرواية (أي ما الصيغ المستخدمة)، وما هو نوع الحديث (بيان أو حوار).<sup>١</sup> في حالتنا، أكدت النتائج الاستنتاجات التي يمكن استخلاصها على أساس تحليل ركّز على أسماء الرواة في الإسناد فقط.

وبهذه الطريقة، كان من الممكن إعادة بناء المصدر على أساس مصنف لعبد الرزاق، ليس فقط المواد التي تعود إلى ابن جريج، وهو مصدر يرجع تاريخه إلى الربع الثاني من القرن الثاني الهجري، ولكن على مادة مصدرين من مصادر سابقة أيضًا، عطاء بن أبي رباح (ت ١١٥هـ / ٧٣٣م) وعمرو بن دينار (ت ١٢٦هـ / ٧٤٤م). مادة

١. لتفصيل أكثر انظر:

المصدر، مثل «عطا»، تعني محتوى ما علمه، والذي قام تلميذه في موردنا، ابن جريج، بإعادة إنتاجه.

مسألة ما إذا كان كثرة التلامذة أمراً جيّداً أم لا، يمكن الإجابة عنه مبدئياً على أساس الخصائص الشكلية لروايته، مثل تلك التي تمّ وصفها أعلاه، ومع ذلك لا يمكن الحكم على جودة رواية التلميذ إلا إذا كانت الرواية للمادة نفسها من قبل الطلاب الآخرين متاحاً، وبالتالي يمكن مقارنته بها. لقد عرضتُ هذا في مورد عمرو بن دينار الذي لا يتوافر عنه نقل ابن جريج فحسب، بل يتوقّر أيضاً نقل ابن عيينة<sup>١</sup> وبمزيد من التفصيل عن الزهري<sup>٢</sup>. إعادة بناء تعاليم الزهري (المتوفى ١٢٤ هـ / ٧٤٢ م)، بناءً على مجموعتين مستقلّتين لاحقاً، موطّأ مالك ومصنّف عبد الرزّاق، يُظهر بشكلٍ خاصّ كلاً من إمكانيّات تحليل الإسناد الموصوفة أعلاه والحاجة إلى إكمالها من خلال دراسة مقارنة شاملة للمتون. الجمع بين كلتا الطريقتين هو الذي يؤدي إلى نتائج مقنعة فقط. لسوء الحظ، يجب أن نكون راضين في كثير من الأحيان عن الاستنتاجات المستخلصة من الإسناد؛ لأنّ المرويّات المتباينة لا تتوافر بكثرة.

### التأرختة بالإسناد والمتن

الخلاصة التي تمّ التوصل إليها في نهاية القسم السابق من أنّ التحقيق في الأسانيد يحتاج إلى استكمال من خلال تحليل المتون، لا ينطبق على بناء المصدر فقط، كما ينطبق على تأرختة الأحاديث المنفردة. هذه الرؤية واضحة بالفعل في مقال بقلم جان هندريك كرامر، نُشر عام ١٩٥٣، واستفاد كتاب جوزيف فان إس: بين الحديث وعلم الكلام، الذي نُشر في عام ١٩٧٥، كثيراً من هذه المقاربات<sup>٣</sup>. لم يتمّ تقدير طريقة الدراستين كثيراً حتّى وقت قريب. مرّت مقالة كرامرز دون أن يلحظها أحد، وانقطع

1. Motzki, *Die Anfänge der Islamischen Jurisprudenz*, pp. 161-167; idem, *The Origins*, pp. 177-185

2. Motzki, "Der Fiqh des-Zuhri"; idem, "The Jurisprudence of Ibn Sihab az-Zuhrf"

3. Kramers, "Une tradition A Tendence Manicheenne (La 'mangeuse de verdure')", pp. 10-22.

تأثير مساهمة فان إس بسبب انتقادات كوك لطريقتها.<sup>١</sup> يبدو أنّ الإحياء الأخير لهذه الطريقة يرجع إلى كلّ من الرؤية القائلة إنّ المناهج المشتركة يمكن أن تؤدي إلى نتائج أكثر موثوقية من التحقيق في الأسانيد أو المتون كلّ على حدة، وإلى عدم الارتياح للتطوير العمليّ لتحليل الإسناد الذي يميل إلى أن يصبح تفسيراً كاذباً لسلاسل الإسناد أيضاً.

يمكن تسمية الطريقة المدمجة بتحليل «الإسناد - مع - المتن» أو «المتن - مع - الإسناد»،<sup>٢</sup> وهذا يعتمد على نقطة بداية التحقيق أو كثافة استخدام العنصرين في الاستخلاصات. من بين الطرق العديدة الممكنة، يبدو أنّ الطريقة التي تبدأ من الافتراض بأنّه يجب أن يكون هناك ارتباط بين متغيّرات الإسناد ومتغيّرات المتن للحديث، إذا كانت جزءاً من عملية رواية حقيقية ستبدو أكثر مردودية. إنّ العلماء الذين يتبنّون هذا الافتراض، مقتنعون بأنّ مثل هذا التداخل من غير المرجّح أن يكون نتيجة للتزوير المنهجيّ؛ لأنّ ظاهرة التداخل منتشرة على نطاق واسع، لدرجة أنّ كلّ محدّث يجب أن يكون قد شارك في التزوير. حقيقة أنّ هناك ارتباطاً - غالباً - بين الفروع والخيوط المختلفة لسلسلة الإسناد التي تنتمي إلى حديث من جهة، وأخرى بين المتغيّرات المختلفة لمتنها تسمح بالتحقق من تحليل الإسناد بواسطة المتن أو العكس. تتّضح الطريقة بشكل أفضل في دراستين ظهرتا في عام ١٩٩٦: في كتاب غريغور شولر شخصيّة وأصالة التقاليد الإسلاميّة هي حياة محمّد،<sup>٣</sup> تمّ تتبّع أصل وعملية الرواية لاثنين من روايات السيرة النبويّة. وفي دراستي «إلى أين تسير الدراسات الحديثيّة؟»<sup>٤</sup>.

تحليل «الإسناد - مع - المتن» كما تمّ تطبيقه في الدراستين في خمس خطوات:

1. Ibid, pp. 27- 31.

2. *Isnād-Cum-Matn or Matn-Cum-Isnād*

3. Charakter und Authentie Der Muslimischen Überlieferung er das Leben Mohammeds.

4. *Quo vadis Hadīt-Forschung?*

الأحاديث الثلاثة التي تمت دراستها بالفعل في هذه المنشورات تمّ التحقّق منها من قبل جوينبول في مقالين له يركّزان على تحليل الإسناد:

"Nafi', the Mawld of Ibn 'Umar, and his Position in Muslim Hadth Literature" pp. 151-194, esp. 160-166, 179-184.

١. يتمّ تجميع كلّ متغيّرات الحديث التي يمكن العثور عليها.
  ٢. تجميع سلاسل إسناد المتغيّرات في شكل رسم تخطيطي يوثق عملية الرواية كما تنعكس في خطوط النقل واكتشاف الروابط المشتركة الجزئية والرابطة المشتركة.<sup>١</sup> وفقاً للتفسير المقترح، عند مناقشة ظاهرة الرابطة المشتركة في القسم السابق، يُفترض مؤقتاً أنّ الرابطة المشتركة هو الجامع والناشر المحترف.<sup>٢</sup>
  ٣. إذا كان بالإمكان، اعتبار الرابطة المشتركة جامعاً أو ناقلاً محترفاً يتمّ التحقق منه عبر تحليل المتن، والذي يتضمّن تجميع النصوص التي تنتمي إلى سلاسل النقل المختلفة لإتاحة مقارنة شاملة بين أحدهما والآخر.
  ٤. يجب مقارنة مجموعة متغيّرات المتن ومجموعة متغيّرات الإسناد، للتحقق ممّا إذا كانت توجد علاقة أساسية أم لا.
  ٥. في حالة وجود ارتباط، فيمكن استخلاص استنتاجات بخصوص المتن الأصليّ المنقول عن طريق الرابطة المشتركة والمسؤول عن أيّ تغييرات حدثت في سياق النقل بعد الرابطة المشتركة.
- بهذه الطريقة يمكن تأكيد أو دحض مصداقية التاريخ الذي تمّ تحديده على أساس تحليل الإسناد أو التسلسل الزمنيّ النسبيّ الذي تمّ إنشاؤه على أساس تحليل المتن. تزداد مصداقية النتائج مع عدد وتنوع المتغيرات المتوقّرة، بحيث تقلّ خطورة أن يبقى الرابطة المشتركة الناتج عن الإسناد الملقّ غير مكتشف.<sup>٣</sup> سأترك وصف تحليل «السند - مع - المتن». إنّ العديد من الدراسات الحديثة، محصّت هذا المنهج ووصلت إلى نتائج جيّدة ومشجّعة.<sup>٤</sup>

١. لا يعني هذا استبعاد احتمال أن تكون بعض سلاسل النقل أو أجزاء منها وهمية.

2. Schoeler speaks of him as the one "[der] die betreffende Tradition Schulmassig verbreitet hat"; Schoeler, *Charakter und Authentie der muslimischen Uberlieferung uiber das Leben Mohammeds in series Studien zur Sprache*, p. 24.

3. See also Schoeler, *Charakter und Authentie der Muslimischen Uberlieferung uiber das Leben Mohammeds*, pp. 24, 26.

4. Zaman, "The Science of Rjal as a Method in the Study of Hadiths" pp. 1-34 where the author is not really

## النتيجة

في نهاية هذه النظرة العامة على الأساليب التي استخدمها العلماء المعاصرون في الغرب أو لا يزالون يستخدمونها من أجل تأريخ الأحاديث الإسلامية، يمكن استخلاص الاستنتاجات التالية: لقد تمّ تحسين الأساليب المختلفة بشكلٍ كبير منذ نهاية القرن التاسع عشر الميلاديّ، ومع ذلك يبدو أنّ بعض الأساليب أكثر موثوقية من غيرها، ويبدو أيضاً أنّ تأريخ الأحاديث على أساس المتن وحده غير دقيق، التأريخ التي تحتاج بالسكوت بأنّ الحديث لم يكن موجوداً قبل وقت التجميع الذي ظهر فيه أولاً غير مؤكّد ويميل إلى أن يكون متأخراً جداً. إنّ التأريخ التي تعتمد على التحقّق من الأسانيد الخاصّة بحديث معيّن وعلى ظاهرة الرابط المشترك فقط، هي أقلّ صحّة من عمليّات التأريخ التي تُستنتج من نتائج تحليل الإسناد ومن خلال الدراسة الشاملة لمتغيّرات المتن. هذا لا يعني أنّ طريقة «الإسناد - مع - المتن» لا تثير المشاكل، بل هي كذلك، ويجب بذل الجهود لحلّها في المستقبل. يبقى سؤالان، مع ذلك هل تتمكّن هذه الطريقة أو أيّ طريقة أخرى من أن توفّر أولاً تأريخ موثوقة في جميع الظروف، وثانياً أن توفّر التآريخات التي سيتمّ قبولها بشكل عامّ؟ ثمة عاملان يقفان في طريقه، أولهما ندرة مصادرنا، وثانيهما حقيقة أنّ جميع طرق التأريخ يجب أن تعتمد على افتراضات مستمدّة من مصادر أخرى؛ العامل الأوّل لا يحتاج إلى مزيد من التعليق، لكن الثاني يحتاج إلى ذلك. تأريخ الأحاديث غير ممكنة دون اللجوء إلى الافتراضات، افتراضات يمكن اشتقاقها جزئياً من التجربة الإنسانية العامّة، ولكن هناك

---

concerned with dating hadiths but also takes the correlation between isndds and matns as a starting point; Gorke, "The Historical Tradition about al-Hudaybiya. A Study of 'Urwa b. al-Zubayr's Account" pp. 240-275; idem, "Eschatology, History, and the Common Link"; Motzki, "Quo vadis IHadct-Forschung?"; idem, "The Prophet and the Cat"; idem, "The Murder of Ibn Abi I-Huqayq"; idem, "The Collection of the Qur'an: A Reconsideration of Western Views in Light of Recent Methodological Developments" pp. 1-34; idem, "The Origins of Muslim Exegesis"; Mitter, *Das fruhislamische Patronat. Eine Untersuchung zur Rolle von fremden Elementen bei der Entwicklung des islamischen Rechts*; Peters, "Murder in Khaybar: Some Thoughts on the Origins of the Qasdma Procedure in Islamic Law", pp. 132-167.

حاجة إلى افتراضات أكثر واقعية. على سبيل المثال، حول مدى التلفيق والتزوير في مجال الحديث، وحول كيفية انتقال المعارف في القرنين الأولين للهجرة؛ حول طبيعة الروابط المشتركة والأحاديث المنفردة وما إلى ذلك. بالإضافة إلى ذلك، يجب أن تأخذ كل هذه الافتراضات في الاعتبار، أنه قد يكون ثمة تباين في الزمان والمكان. يمكن أن تستند الافتراضات الملموسة المذكورة إلى مصادر مختلفة (على سبيل المثال، تقارير عن التلفيق أو عن الطرق التي تمّ بها نقل الأحاديث من قبل أشخاص مختلفين)، ولكن هذه الافتراضات ستكون دائماً تعميمات تستند إلى عدد محدود من الحقائق الخاصة. اعتماداً على الحقائق التي نقوم بتعميمها، فإنّ وجهات النظر حول التاريخ الثقافي للإسلام المبكر ستكون مختلفاً تماماً؛ لذلك فإنّ السؤال حول إذا ما كانت تأرخة حديث ما يُعتبر موثوقاً أم لا، لا يعتمد على طرق التأرخة المطبّقة فحسب، بل على تصوّراتنا المسبقة التي شكّلناها عن الإسلام المبكر أيضاً.

## المصادر

- Athamina, Kh, "The sources of al-Baladhuri's *Ansab al-ashraf*", in *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 5 (1984), 237-262.
- Bellamy, J.A, "Sources of Ibn abi 'l-Dunya's *Kitdb Maqatal Amar al-Mu'minan*", in *Journal of the American Oriental Sociey*, 104 (1984), 3-19.
- Cook, Michael, "Eschatology and the Dating of Traditions" in *Princeton Papers in Near Eastern Studies*, 1 (1992), 23-47.
- \_\_\_\_\_ , *Early Muslim Dogma: A Source-Critical Study*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- Droysen, F. J.G, *Historik, Vorlesungen fiber Enzyklopdie und Methodologie der Geschichte*, cd. R. Huibner, Darmstadt, 1972, 98-99.
- Ess, Josef van, *Zwischen Ḥadīt und Theologie: Studien zum Entstehen prädestinatianischer Überlieferung Berlin* ; New York: W. De Gruyter, 1975
- Fleischhammer, F. "Hinweise auf schriftliche Quellen im *Kiitab al-Agdna* " in *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universitdt Halle - Wittenberg*. Gesellschaftsund sprachwissenschaftliche Reihe, 28 (1979), 53-62;
- Goldziher, J, "Muhammedanische Studien", *Halle, Max Niemeyer*, 1889-90, II, 1-274. English translation, "Muslim Studies", trans. C.R. Barber and S.M. Stern, London, George Allen & Unwin, 1971, II, 1 ff.
- Gorke, A, "The Historical Tradition about al-Hudaybiya. A Study of 'Urwa b. al-Zubayr's Account" in H. Motzki (ed), *The Biography of Muhammad: the Issue of the Sources*, 240-275.
- \_\_\_\_\_ , "Eschatology, History, and the Common Link: A Study in Methodology" in H. Berg (ed.), *Method and Theogy in the Study of Islamic Origins*, Leiden, EJ. Brill, 2003, 179-208.
- Gunther, S, Quellenuntersuchungen zu den "*Maqdttil at-Taliby fn*" des Abu l-Farag al-Isfahani (gest. 356/967), *Hildesheim, Georg Olms Verlag*, 1991.
- Hamidullah, M, *Sahifa Hammam ibn Munabbih*, Luton, U.K., Apex, 1979, 60.
- Horst, H, "Zur Überlieferung im Korankommentar *at-Tabaris*" in *Zeitschrift der Deutschen Morgenlndischen Gesellschaft*, 103 (1953), 290-307.
- Juynboll, G. H. A, "A Nafi', the Mawld of Ibn 'Umar, and his Position in Muslim Hadth Literature" in *Der Islam*, 70 (1993), 207-244.
- \_\_\_\_\_ , "Early Islamic Society as Reflected in its Use of Isndds" in *Le Musion*, 107 (1994), 151-194, esp. 160-166, 179-184,
- \_\_\_\_\_ , *The man kadhaba Tradition and the Prohibition of Lamenting the Death*.

Published online by Cambridge University Press: 04 August 2010

- \_\_\_\_\_, "Some Isndd-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women-Demeaning Sayings from Hadith Literature", in *Al-Qantara*, 10 (1989), 343-84.
- \_\_\_\_\_, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, 96-133.
- Kramers, Jan Hendrik, "Une tradition A tendance manicheenne (La 'mangeuse de verdure')" in *Acta Orientalia*, 21 (1950-1953), 10-22.
- Leder, S, *Das Korpus al-Haitam ibn 'Adi* (st. 207/822). Herkunft, Überlieferung, Gestalt filher Texte der Ahbdr Literatur, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1991.
- Marston Speight, R. "The Will of Sa'd b. a. Waqqas: The Growth of a Tradition" in *Der Islam*, 50 (1973), 249-267.
- Mitter, U, *Das fruhislamische Patronat*, Eine Untersuchung zur Rolle von fremden Elementen bei der Entwicklung des islamischen Rechts, Ph.D. thesis, Nijmegen, 1999.
- Motzki, Harald, "Der Fiqh des-Zuhr! die Quellenproblematik" in *Der Islam*, 68 (1991), 1-44; English transl., "The Jurisprudence of ibn Sihab az-Zuhri. A Source-critical Study" (Nijmegen, 2001, <http://webdoc.ubn.kun.nl/mono/m/motzki - h/ juriofibs.pdf>), 55 pp.
- \_\_\_\_\_, "Der Prophet und die Schuldner. Eine had-t-Untersuchung auf dem Prüfstand" in *Der Islam*, 77 (2000), 1-83.
- \_\_\_\_\_, "The Prophet and the Cat: on Dating Malik's Muwatta' and Legal Traditions" in *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 22 (1998), 32, note 44.
- \_\_\_\_\_, "Die Entstehung des Rechts" in A. Noth/J. Paul (eds.), *Der islamische Orient*. Grundzüge seiner Geschichte, Würzburg: Ergon Verlag, 1998, 167 if.
- \_\_\_\_\_, "Quo vadis Hadit-Forschung? Eine kritische Untersuchung von G.H.A. Juynboll: 'Nafi' the Mawla of Ibn 'Umar, and his Position in Muslim Hadth Literature," in *Der Islam*, 73 (1996), 40-80, 193-231 (English translation forthcoming).
- \_\_\_\_\_, "Shu'ba b. al-Haiij (d. 160/776) and his Position among the Traditionists of Basra", in *Museaon*, 111 (1998), 187-226, esp.
- \_\_\_\_\_, "The Author and his Work in Islamic Literature of the First Centuries. The Case of 'Abd al-Razzaq's Musannaf", in *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 28 (2003), 171-201.
- \_\_\_\_\_, "The Collection of the Qur'an: A Reconsideration of Western Views in Light of Recent Methodological Developments" in *Der Islam*, 78 (2001), 1-34;
- \_\_\_\_\_, "The Murder of Ibn Abi l-Huqayq: on the Origin and Reliability of some Magh&zr-Reports" in H. Motzki (ed.), *The Biography of Muhammad: the Issue of the Sources*, Leiden, EJ. Brill, 2000, 188 ff., 201 if.

- \_\_\_\_\_, "The Musannaf of 'Abd al-Razzaq al-San'ani as a Source of Authentic ahddith of the First Century A.H". in *Journal of Near Eastern Studies*, 50 (1991), 1-21.
- \_\_\_\_\_, *Der Fiqh des -Zuhri: die Quellenproblematik Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients*; Berlin [etc.] Vol. 68, (Jan 1, 1991): 1.
- \_\_\_\_\_, "Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz. Ihre Entwicklung in Mekica bis zur Mitte des 2./8", *ahrhunderts inseries Abhandlungenflir die Kunde des Morgenlandes L*, 2, Stuttgart, Steiner Verlag, 1991, 115-20. English translation, *The Origins of Islamic jurisprudence. Meccan Fiqh before the Classical Schools*, trans. M.H. Katz, Leiden, EJ. Brill, 2002, 126-131.
- Muranyi, M, "Man halafa 'ald minbari atiman..." Bemerkungen zu einem fruhen Traditionsgut" in *Die Welt des Orients*, 18 (1987), 92-131.
- Noth, A, "Der Charakter der ersten groß3en Sammlungen von Nachrichten zur fruhen Kalifenzeit" in *Der Islam*, 47 (1971), 168-199.
- Sezgin, Ursula, *Abu Mihnaf Ein Beitrag zur Historiographie der Uma'yadischen Zeit*, Leiden, EJ. Brill, 1971.
- Peters, R. "Murder in Khaybar: Some Thoughts on the Origins of the Qasdma Procedure in Islamic Law" in *Islamic Law and Societ*, 9,2 (2002), 132-167.
- Rotter, G, "Zur Uberlieferung einiger historischer Werke Mada'inis in Tabaris Annalen" in *Oriens*, 23 - 24 (1974), 103-133.
- Schacht, J, "Modernism and Traditionalism in a History of Islamic Law" in *Middle Eastern Studies*, 1 (1965), 393.
- \_\_\_\_\_, *The Origins of Muhammadan junsprudence*, Oxford, Clarendon Press, 1950.
- Schoeler, G, "Charakter und Authentie der muslimischen Uberlieferung uiber das Leben Mohammeds in series Studien zur Sprache", *Geschichte und Kultur des islamischen Orients*, NJeue Folge 14, Berlin, Walter de Gruyter, 1996, 24.
- Sezgin, F, *Buhâri'nin kaynaklar hakkinda Arařtirmalar, Istanbul*, 1956.
- \_\_\_\_\_, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, Leiden, EJ. Brill, 1967, I, 82.
- Stauth, G, *Die Uberlieferung des Korankommentars Mugahid b. Gabrs*, Zur Frage der Rekonstruktion der in den Sammelwerken des 3. Jh. d. H. benutzten fihislamischen Quellenwerke, Ph.D. thesis, Giessen, 1969.
- Wellhausen, J. "Prolegomena zur altesten Geschichte des Islams" in his *Skizzen und Vorarbeiten*, Berlin, 1844-1899, VI, 1-60.
- Werkmeister, W, *Quellenuntersuchungen zum Kitdb al-'Iqd al-farid des Andalusiers Ibn 'Abdrabbih (246/860-328/940): ein Beitrag zur arabischen Literaturgeschichte in*

series Islamkundliche Untersuchungen 70, Berlin, K. Schwarz, 1983.

Zaman, I, "The Science of Rjal as a Method in the Study of Hadiths" in *Journal of Islamic Studies*, 5 (1994) 1-34

Zolondek, L, "The sources of the Kitdb al-Aghdni" in *Arabica*, 8 (1961), 294-308;

Zurqani, Muhammad, *'Abd al-BaqY, Sarh 'aid Muwatta' al-imdm Malik, Beirut*, 1990, 1, 19.

## مدخل إلى أساليب رواية الحديث في الإسلام

منشأ إسناد الحديث في التاريخ الإسلامي ومدى اعتباره<sup>١</sup>

فروغ بارسا<sup>٢</sup>

الإسناد في علم الحديث معناه ذكر أسماء رواة الأحاديث والسنة بهدف الحفاظ عليهما من التحريف، وفي هذا السياق حاول بعض المستشرقين التشكيك بأصالة الأحاديث الإسلامية ولا سيما عبر التأكيد على عدم سلامة أسانيدنا، بادّعاء أنّها دونت في عهد متأخر عن عصر الحديث، أي في أواسط القرن الثاني للهجرة النبوية، وفي مقابل ذلك أجريت دراسات من قبل علماء مسلمين وبعض المستشرقين أيضًا لإثبات أصالة هذه الأسانيد وفق استدلالات رصينة ومنتقنة.

يعتقد العلماء المسلمون أنّ أسلوب إسناد الحديث كان شائعًا بين المسلمين منذ عهد صحابة رسول الله ﷺ، ومن هذا المنطلق يؤكّدون على أصالتها وصحة صدورها، والحق أنّنا حينما نسلط الضوء على المجتمع الإسلامي الأوّل نلاحظ أنّ أسلوب نقل الحديث بسنده قد بدأ في مرحلة متقدمة، وهذا احتمال وارد، لكن غاية ما في الأمر أنّ ذكر السند لم يكن بشكل منتظم وفق الأسلوب المتعارف في علم الحديث، بل اكتسب هذه الصورة على مرّ الزمان وبصورة تدريجية، ولربّما ابتداءً هذا الأسلوب في منتصف

---

١. المصدر: نشرت هذه المقالة باللغة الفارسية تحت عنوان «در آمدی بر ستهای انتقال حدیث: خاستگاه اسناد و اعتبار آن» في مجلة حديث پژوهی الفصلية تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، السنة التاسعة، العدد الثامن عشر، سنة الإصدار ٢٠١٧م، الصفحات

القرن الأوّل للهجرة ثمّ تكامل شيئاً فشيئاً. وثمة من يقول إنّ الفرق الإسلامية بمختلف مشاربها الفكرية والمذهبية نقلت الأحاديث وفق أساليب مختلفة، لكنّ الأسلوب السندى المتعارف لنقل الحديث أصبح شاملاً في أواخر القرن الثاني للهجرة النبوية.

### محور موضوع البحث

المقصود من إسناد الحديث بمعناه العام هو ذكر أسماء رواته واحداً تلو الآخر، ويعدّ ذا أهميّة بالغة من وجهة نظر علماء الحديث المسلمين الذين غالباً ما يصنّفون الأحاديث حسب سلسلتها السندية واتصال روايتها ووثاقته، ثمّ يقوّمونها على هذا الأساس لإثبات مدى صوابها أو سقمها.

وفي العقود الماضية شهد هذا الموضوع اهتماماً كبيراً من قبل علماء الحديث المعاصرين، حيث تمّ التأكيد على أهميّة أسلوب ذكر السلسلة السندية للرواة لمعرفة نوع إسناد كلّ حديث ومنشئه، والسبب في ذلك يعود إلى النشاطات الاستشراقية التي استهدفت المصادر الإسلامية المعتبرة وشكّكت بمصداقيّتها، فبعض المستشرقين انتقدوا المصادر الروائية بادّعاء أنّ أسلوب ذكر أسانيد الحديث ظهر في فترة متأخرة من عمر الإسلام، الأمر الذي يزيد من احتمال وضع الأحاديث في هذه المصادر وعدم إمكانية البتّ بوجود ما هو متواتر أو صحيح منها، إلّا أنّ العلماء المسلمين وعدد من المستشرقين لديهم رأي آخر على العكس من ذلك، باعتبار أنّ أسلوب الإسناد بصفته وسيلة للحفاظ على سلامة الأحاديث الإسلامية، ظهر منذ فترة مبكرة من عمر الإسلام، ويعدّ من جملة الأمور المبدئية والأصيلة في التأريخ الإسلاميّ.

الهدف من تدوين هذه المقالة هو تسليط الضوء على الآراء المشار إليها وتحليل المعلومات الخاصة بمسألة إسناد الحديث في الإسلام وذكر منشئه وفق أسلوب علميّ معتبر.

## مقدمة البحث

الحديث يعتبر ثاني أهم مصدر معرفي في الإسلام بعد القرآن الكريم، فهو حلقة الوصل بين المسلمين ونبئهم الأكرم محمد ﷺ، ناهيك عن أنه مصدر معتمد في تفسير القرآن الكريم والتأريخ الإسلامي والعقائد والأخلاق الإسلامية، ولا سيما الفقه والأحكام الشرعية؛ لذا حظي باهتمام بالغ في شتى العلوم الإسلامية وعلى ضوئه تم تأسيس عدّة علوم تخصصية مثل علم دراية الحديث وفقه الحديث وعلم رجال الحديث بهدف تعيين الأحاديث المعتمدة المروية في المصادر الإسلامية وتمييزها عن الأحاديث غير المعتمدة.

الجدير بالذكر هنا أنّ الأحاديث المروية في المصادر الإسلامية تتقوم بركنين أساسيين هما النصّ والسلسلة السندية - الإسناد - والمقصود من النصّ هو الألفاظ والعبارات التي ذكرها أول راوٍ في السلسلة السندية، وهي قوام الحديث وأساسه طبعاً؛ لكونها تتضمن معناه المقصود، ويكون النقل نصّاً على لسان المعصوم أحياناً، وقد يكون حكايةً عن مضمون كلامه في أحيان أخرى<sup>١</sup>. وأمّا الإسناد فيقصد منه سلسلة رواة نصّ الحديث الذين يتصل آخرهم بالمعصوم<sup>٢</sup>.

الإسناد لغةً حسب تعريف علماء اللغة من أمثال ابن منظور والجوهري، مشتقّ من كلمة «سند» التي تعني موضع الاتكاء والجزء العلويّ من سفح الجبل، وتعني الصعود إلى الأعلى أيضاً، وأمّا حسب اصطلاح علماء الحديث، فالمقصود منه معنيان، أحدهما رفع مستوى اعتبار كلام المتكلّم ونسبته إليه، والآخر الطريق الرجاليّ الذي يسبق نصّ الحديث وينسبه إلى قائله، أي سلسلة الرواة واحداً تلو الآخر، وصولاً إلى المعصوم الذي هو النبيّ محمد ﷺ أو واحد من أهل بيته الكرام ﷺ، حيث يصطلح عليه «سند» و«إسناد» و«سلسلة سندية»<sup>٣</sup>.

١. مدير شانه جي، علم الحديث (باللغة الفارسية)، ص ٧.

٢. الصدر، نهاية الدراية في شرح الرسالة الموسومة بالوجيزة للبهائي، ص ٩٣.

٣. قبادي، فرهنك توصيفي علوم حديث (باللغة الفارسية)، ص ٣٧.

الجدير بالذكر هنا أنّ كلمة «سند» التي جمعها أسناد تختلف عن كلمة «إسناد» التي جمعها أسانيد، وهذا مبحث لغويّ واصطلاحيّ خارج عن نطاق بحثنا.<sup>١</sup> بذل المسلمون جهوداً حثيثةً ومتواصلةً للحفاظ على السنّة النبويّة المباركة والأحاديث المرويّة عن المعصومين عليهم السلام، ومن هذا المنطلق أسسوا منهج إسناد الحديث بعد أن أدركوا ضرورة هذا الأمر وتيقنوا أنّه من اللازم ذكر سلسلة رواة كلّ حديث بشكل متسلسل ومتوالٍ كي يتمّ التأكّد ما إن كان قد صدر من المعصوم نفسه أو لا، وحسب الرأي المشهور بين العلماء المسلمين إذا ثبت عدم وجود ضعف في السلسلة السنيديّة ولم يكن نصّ الحديث متعارضاً مع القرآن الكريم أو المعتقدات الأساسيّة في الإسلام، فهو صحيح يمكن الاعتماد عليه والعمل بمضمونه.

إحدى المسائل التي تجدر الإشارة إليها بخصوص موضوع بحثنا هي تعريف الحديث الصحيح، فالعلماء المتقدّمون عرّفوه بشكل يختلف عن التعريف الذي طرحه العلماء المتأخّرون، إلّا أنّه يحظى بأهميّة كبيرة لديهم جميعاً؛ إذ يتفقون على مكانته المهمّة في منظومة الحديث الإسلاميّ، كما أنّ القدماء صنّفوا الأحاديث بأسلوب معيّن والمتأخّرون صنّفوها بأسلوب آخر، والشيخ زين الدين بن علي الجباعيّ العامليّ المعروف بالشهيد الثاني (٩١١هـ.. ٩٦٥هـ) هو أوّل عالم شيعيّ ألف كتاباً حول موضوع دراية الحديث،<sup>٢</sup> وقد عرّف الحديث الصحيح فيه كما يلي: «ما اتّصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الإماميّ عن مثله في جميع الطبقات»،<sup>٣</sup> ومثل هذا التعريف طُرِح أيضاً من قبل المحدّثين الذين عاصروه وممّن تلاه في الفترة اللاحقة لعصره.<sup>٤</sup> وحينما نستطلع التاريخ الإسلاميّ نلاحظ أنّ القدماء كما يبدو كانوا يعملون

١. م. ن، ص ١٢١.

٢. ذكرت مصطلحات بخصوص «علم دراية الحديث» في مؤلّفات بعض علماء الشيعة المتقدّمين من أمثال الشيخ الصدوق والشيخ المفيد والشيخ الطوسي، لكنهم لم يؤلّفوا كتاباً مستقلاً في هذا المجال.

٣. الجباعيّ العامليّ (الشهيد الثاني)، الرعاية لحال البداية في علم الدراية والبداية في علم الدراية، ص ٣٠. الجدير بالذكر هنا أنّ أنواع الحديث الأخرى تعرّف أيضاً حسب السلسلة السنيديّة وأحوال روايتها.

٤. للاطلاع أكثر، راجع: رباني، دانش دراية الحديث (باللغة الفارسية)، ص ٧٥ - ٨٠.

بالأحاديث والروايات التي تثبت صحّتها لهم، ومعيار الصحّة لديهم هو صدورها من المعصوم عليه السلام بأيّ طريق كان، شريطة وجود قرائن تثبت صحّة هذا الصدور، كما لو ذُكر في الأصول الأربعمئة أو نقل عن أصحاب الإجماع، أو توفّر فيه ركن أو ركنين معروفين، أو روي في أحد الكتب التي أيدها أحد الأئمة المعصومين عليهم السلام، مثل كتابي عبد الله الحلبي ويونس بن عبد الرحمن.<sup>١</sup>

الجدير بالذكر هنا أنّ علماء أهل السنّة تطرّفوا إلى تأليف كتب في علم الحديث قبل علماء الشيعة بعدة سنوات،<sup>٢</sup> ومسألة نقد الحديث لديهم تمحورت بشكل أساس حول سلسلته السنيّة فحسب، من منطلق اعتقادهم بأنّ المسلمين في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله لم يرووا أيّ حديث عنه ما لم يتأكّدوا من وثاقته أوّلاً، فقد روى مسلم عن ابن عباس قوله إنّنا لم نقل حديثاً عن راو ما لم نعرفه.<sup>٣</sup> كلام ابن عباس يدلّ على أسلوب إسناد الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وآله كان متعارفاً بين المسلمين في عهد الصحابة، لكن رغم ذلك لا يمكن اعتبار هذا الكلام دليلاً على أنّ المسلمين على مرّ العصور كانوا ملتزمين بذكر سند كلّ حديث ينقلونه عنه صلوات الله عليه أو عن أهل بيته عليهم السلام.

البحث العلميّ الحديث حول منشأ إسناد الحديث والحقبة التي ابتداءً فيها يعود تأريخه إلى النشاطات الاستشراقية، أي عندما انتقد المستشرقون أحاديث المسلمين ورواياتهم وطرحوا شبهات بهدف التشكيك بمصداقيّتها، وقبل ذلك لا نجد كتاباً يتضمّن دراسةً تخصصيةً حول زمان نشأة هذا الموضوع وتقويم مدى اعتبار الأحاديث حسب سلسلها السنيّة، فحينما لاحظ العلماء المسلمون نقد هؤلاء المستشرقين وشبهاتهم تصدّوا لها، وراح علماء الحديث يدوّنون كتباً تخصصيةً تتضمّن مباحث تفصيليةً ومسهبه حول زمان نشأة الإسناد في رواية الحديث؛ وعلى هذا الأساس سوف

١. م. ن، ص ٩٣ - ٩٥.

٢. أقدم مصدر ألقه علماء أهل السنّة بخصوص علم الحديث كتاب أبي محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خالد المشهور بالرامهرمزي المولود سنة ٢٦٥هـ. والمتوفى سنة ٣٦٠هـ. على الأرجح، وهو حافظ ومحدّث، وقد مارس القضاء في عصره وله قصائد شعرية، حيث دوّن أوّل كتاب في علوم الحديث تحت عنوان «المحدّث الفاصل بين الراوي والواعي».

٣. القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح، ص ١٠.

نتطرق في هذه المقالة إلى بيان الموضوع من خلال تسليط الضوء على الآراء المعتمدة المطروحة في الأوساط العلمية والنظريات الاستشراقية بهذا الخصوص.

### المبحث الأول: نظرية وضع الحديث وتأخر أسلوب إسنادها عن تأريخ صدورها

الدراسات الاستشراقية حول الأحاديث والروايات الإسلامية تقارنت تقريباً مع الدراسات التي أجراها المستشرقون إزاء سيرة النبي محمد ﷺ، مما يعني أنها تضرب بجذورها في أواخر القرن التاسع عشر، وقد تمّ تدوينها بدقة وبأسلوب أكاديمي؛ لكن قبل هذه الفترة أجريت بعض الدراسات الاستشراقية حول السيرة النبوية المباركة.

الجدير بالذكر هنا أنّ المستشرق النمساويّ ألويس شبرنجر<sup>١</sup> (١٨١٢م - ١٨٧٨م) والمستشرق الأسكتلنديّ ويليام ميور<sup>٢</sup> (١٨١٩م - ١٩٠٥م) يعتبران من أبرز المستشرقين الذين قاموا بدراسات مهمة حول الحديث والرواية في الإسلام، ولكلّ واحد منهما كتاب حول سيرة النبي محمد ﷺ، وفي هذا السياق خصّص ميور في مقدّمته ما يقارب مئة صفحة تحدّث فيها عن أهميّة الحديث بصفته مصدراً لمعرفة واقع السيرة النبوية وأحداث عصر النبوة، كما أنّ شبرنجر دوّن في مقدّمة كتابه معلومات بهذا الخصوص، وإلى جانب ذلك لديه مقالة خاصّة حول الحديث وما يرتبط به.<sup>٣</sup>

المستشرق الهولندي آرنت جان فنسنك<sup>٤</sup> (١٨٥٧م - ١٩٣٦م) ألف عدّة كتب حول الحديث والعقائد الإسلامية، فقد ألف في علم الحديث كتاباً تحت عنوان المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبويّ، ومعجماً موضوعياً تحت عنوان مفتاح كنوز السنّة. اعتمد هؤلاء المستشرقون على الأحاديث المروية في الكتب الإسلامية كمصدر تاريخي، وبشكل عام لم يمتلكوا رؤية إيجابية إزاءها، إلا أنّهم اعتبروا جهود المحدّثين

1. Aloys Sprenger.

2. William Muir.

3. Sprenger, "Über das Traditionswesen bei den Arabern", p. 10; Muir, *The life of Mahomet*.

4. Arent Jan Wensinck.

المسلمين مؤثرة، وأكدوا على أنهم قدموا خدمةً عظيمةً للتأريخ الإسلامي، وفي هذا السياق أقرّوا بتوثيق الكثير منهم، واعترفوا بصحة الأحاديث التي نقلوها.

شكك المستشرقون بشكل عام بمصداقية نقد الحديث بين المسلمين الذين اعتمدوا في تقديمهم هذا على الأسانيد إلى حدّ كبير،<sup>١</sup> وفي هذا المضمّار أكدوا على أنّ أهمّ سببين لوضع الأحاديث هما نقلهما شفويّاً في بادئ الأمر واختلاف التوجّهات العقائديّة لدى مختلف الفرق الإسلاميّة،<sup>٢</sup> وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ المستشرق المجريّ الشهير إجناتس جولدتسيهر<sup>٣</sup> (١٨٥٠م - ١٩٢١م) والمستشرق الألمانيّ جوزيف شاخت (١٩٠٢م - ١٩٦٩م) توسّعا في نقد الحديث في التراث الإسلاميّ أكثر من غيرهما، والنتيجة التي توصل إليها الأوّل فحواها أنّ الأحاديث والروايات الإسلاميّة قد انتحلت - وضعت - بعد التحوّلات التي شهدتها المجتمع الإسلاميّ في القرنين الثاني والثالث للهجرة،<sup>٤</sup> وفي هذا المضمّار ذكر أمثلةً لإثبات رأيه وادّعى أنّ كلّ فئة من العلماء الزاهدين والقوى السياسيّة ومختلف الطوائف الإسلاميّة وضعت أحاديث تتناسب مع مشاربها الفكريّة والعقائديّة بغية تقويتها وترجيحها على غيرها.<sup>٥</sup> هذه الرؤية التشكيكيّة تجاه الأحاديث الدينيّة الإسلاميّة كان لها تأثير بالغ على الدراسات الحديثة التي أُجريت في العالم الغربيّ لدرجة أنّ المفكرين الغربيين والمستشرقين المعاصرين لهذا المستشرق المجريّ شكّكوا بمصداقيّة ما يتناقله المسلمون من أحاديث وروايات في مصادرهم،<sup>٦</sup> وأبرز مستشرق تأثر بهذا الرأي هو جوزيف شاخت الذي قال بهذا الخصوص:

1. Muir, *The life of Mahomet*, pp. xliii, xlvi - xlvii.

2. See: Sprenger, Aloys, "Über das Traditionswesen bei den Arabern", p. 2 - 7; Muir, *The life of Mahomet*, pp. xxxv, xxxv - xxxvi - viii; Wensinck, *The Muslim Creed, Cambridge*, p. 8 - 14.

3. Ignaz Isak Yehuda Goldziher.

4. Goldziher, *Muslim Studies (Muhammedanische Studien)*, p. 19.

5. Goldziher, *Muslim Studies (Muhammedanische Studien)*, p. 125 - 138.

6. Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: the Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period Richmond*, p. 12.

«يجب التخلي عن فكرة وجود أخبار موثقة يعود سندها إلى نبيّ المسلمين محمّد،

فهي فكرة لا دليل على صوابها»<sup>١</sup>

وأضاف أنّ الدراسات والبحوث التي أجراها جولدتسيهر تثبت بالدليل القطعي أنّ كماً كبيراً من الأحاديث والروايات في مصادر الحديث الإسلاميّة القديمة وغيرها قد ظهرت وتمّ تداولها بين المسلمين بعد عهد الشافعي، أي في القرن الثالث للهجرة.<sup>٢</sup>

أسلوب إسناد الحديث حسب نظريّة هذا المستشرق الألمانيّ بات متعارفاً بين المسلمين في أوائل القرن الثاني للهجرة، ثمّ طوى مراحل تكاملية ليتبلور بشكل مستقلّ ضمن مصادر حديثيّة في النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة النبويّة، حيث بلغ ذروته خلال هذه الحقبة من التأريخ الإسلاميّ، وإثر ذلك تمّ تدوين أسانيد كاملة للأحاديث؛ لذا يرجع تأريخ تدوين أسانيد الأحاديث والروايات إلى حقبة متأخرة في تأريخ المسلمين ومن ثمّ ازداد عدد الأسماء الرجالية المتحلّة في سلسلة كلّ رواية وحديث.<sup>٣</sup>

حيث ابتدع المسلمون سلاسل سنديّة مرجعيّة ينتهي فيها كلّ حديث على لسان نبيّهم محمّد أو صحابته، لكن سلسلة الرجال المتأخّرة لكلّ حديث والقريبة من عهد تدوينه في الكتب، ربّما منها ما هو صحيح، ومن المؤكّد أنّ وضاع الحديث بذلوا كلّ ما بوسعهم لادّعاء أنّ حديثهم صحيح ومنسوب إلى النبيّ، وعلى هذا الأساس حاولوا إنهاء سند كلّ حديث وضعوه إلى السلاسل السنديّة المرجعيّة التي أشرنا إليها، إذ يضيفون اسم النبيّ إلى سلسلة الحديث الرجالية، رغم أنّها تنتهي إلى أحد الصحابة وهذا الأمر يعتبر نمواً معكوساً أو قهقرائياً للأسانيد.<sup>٤</sup>

كذلك ادّعى هذا المستشرق الغربيّ أنّ بعض رواة الأحاديث اتّخذوا أسماء معيّنة كوسيلة لترويجها، رغم أنّ أصحاب هذه الأسماء لم يذكروها،<sup>٥</sup> وهدفهم من وراء ذلك

1. Schacht, "A Revaluation of Islamic Tradition", pp. 146 - 147.

2. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p. 4.

3. Schacht, "A Revaluation of Islamic Tradition", p. 147.

4. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p. 165 - 166.

5. Ibid. p. 173.

زيادة عدد رواة كلّ حديث وطرق روايته<sup>١</sup> لأجل إضفاء اعتبار إليه.<sup>٢</sup> فالحديث عند المسلمين يزداد قبوله وحرصه كلما ازداد عدد رواه وتعددت طرق روايته.

كذلك ادعى بطلان الأحاديث التي في سلسلتها رواة من أسرة واحدة، أي تلك الأحاديث التي تروى من قبل طبقات مختلفة تنحدر من نسب أسريّ واحد، حيث اعتبرها دليلاً على وضع الحديث واتخاذ التسلسل الأسريّ في الرواية وسيلةً للتظاهر بصحة الحديث المروي.<sup>٣</sup>

وأما أهمّ فقرة في نظريته بخصوص أسلوب إسناد الحديث في المصادر الروائيّة الإسلاميّة فهي ترتبط بالحلقة المشتركة، فالكثير منها روي بنفس السند الرجاليّ، وبعضها روي بعدة أسانيد، لكنّها تتحد في الراوي الثالث أو الرابع بعد النبيّ الأكرم ﷺ، أي أنّها تروى من مصدر واحد لكن غاية ما في الأمر يتعدّد رواؤها لاحقاً وليس ابتداءً، وعلى هذا الأساس اعتبر الراوي المشترك الذي تنتهي إليه سلسلة الأسانيد المختلفة بأنه أدنى حلقة وصل أو اشتراك (شخصيّة مشتركة)، ثمّ استنتج أنّ هذه الشخصيّة يمكن أن تعتبر نقطة ارتباط السلسلة السنيّة المنتحلة - الموضوع - مع السلسلة الصحيحة للحديث.

توصّل جوزيف شاخنت إلى هذه النتيجة على ضوء متابعتها الروايات والأحاديث المذكورة إزاء مختلف المواضيع، حيث لاحظ خلال استطلاعها وتحليله هذه المواضيع أنّ الأجزاء المنتحلة في عدّة أسانيد لرواية واحدة غالباً ما تكون متشابهة، أي أنّ الأسماء غير الواقعيّة للرواة نفسها مكرّرة في كلّ سندٍ من هذه الأسانيد المتعدّدة، وهذه هي الشخصيّة المنتحلة والمزيّقة في الحديث والتي وضعها من أراد ترويجه.<sup>٤</sup>

خلاصة كلام هذا المستشرق الألمانيّ هي أنّ رواج ظاهر إسناد الحديث تواكب مع فوضى اجتماعيّة شهدها العالم الإسلاميّ وذات ارتباط وطيد بتغيّر

1. Spread of Isnads.

2. Ibid. p. 69 - 166 and 171.

3. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p. 170.

4. Ibid. p. 171 - 172.

أسلوب الحكم، حينما انتقلت الخلافة من بني أمية إلى بني العباس، ولا سيما في الفترة الحساسة (١٢٦هـ - ١٣٢هـ)، وقبل هذه الفترة لم يكن إسناد الحديث علماً منهجياً مركّزاً على قواعد علمية ورجالية خاصة، بل بواده الأولى كانت في بادئ القرن الثاني للهجرة لكن بشكل غير منتظم.<sup>١</sup> استناداً إلى ذلك توصل إلى نتيجة فحواها أنّ أسلوب الإسناد الروائي لدى المسلمين نشأ في الأجيال اللاحقة للتابعين، أي خلال الفترة الواقعة بين السنوات ١٢٠هـ إلى ١٧٠هـ ثم تكامل تدريجياً في القرون اللاحقة.

### المبحث الثاني: النشأة المبكرة لأسلوب إسناد الحديث والقول باعتباره

معظم العلماء المسلمين، وعلماء الحديث بالأخص، يعتقدون أنّ أسلوب إسناد الحديث - سلسلة روايته - يضرب بجذوره في عصر صدر الإسلام وفي حياة صحابة النبي محمد ﷺ، لأنّ حبهم له واعتبارهم إياه قدوةً وأسوةً وسعيهم الدؤوب للسير على نهجه واتباع سنته المباركة، كلّها أمور حفّزتهم على جمع أخباره وأحاديثه؛ لذلك طوت مسيرة تنظيمها مراحل خاصة حتى بلغت مرحلة تدوين المصادر الحديثية الشاملة المعروفة باسم جوامع الحديث لتصبح فيما بعد مصادر رسمية لدى المسلمين، وخلال هذه المسيرة التاريخية شهدت الأوساط الدينية الإسلامية محاولات لغرلة الأحاديث والروايات بغية تمييز الصحيح الواقعي من السقيم المتحلل.

إذن شهد العالم الإسلامي هذه النشاطات الرجالية الهادفة إلى غرلة الأحاديث منذ عصر الصحابة خلال مراحل معينة حسب رأي هؤلاء العلماء؛ لذا حتّى الذين لم يلتقوا بالنبي محمد ﷺ كانوا يذكرون مع كلّ حديث ينقلونه عنه المصدر الذي اقتبسوه منه، أي الراوي الذي ذكره لهم ولا سيما عند روايتهم أحاديث مهمة ومصيرية في حياة المسلمين، حيث كانوا يؤكّدون على روايتها نظراً لأهميتها البالغة؛<sup>٢</sup> ومن هذا المنطلق

1. Ibid. p. 37.

٢. للاطلاع على معلومات أكثر، راجع المصادر التالية:

كانوا يستندون فيما يخبرون الناس به إلى كلام الصحابة والمقرّبين من النبي محمد ﷺ، وهذا الأمر بكل تأكيد يعتبر دليلاً واضحاً على قدم ظاهرة إسناد الحديث وذكر سلسلته السندية والطرق التي نقل بواسطتها، أي أنّ هذا الأمر لا يمكن نسبه إلى قرون لاحقة في التأريخ الإسلامي، ويؤيد ما ذكرنا قول الإمام علي بن أبي طالب ﷺ: «إذا حدّثتم بحديث فأسندوه إلى الذي حدّثكم فإن كان حقاً فلكم، وإن كان كذباً فعليه»،<sup>١</sup> وقد رواه الشيخ الطبرسي ﷺ بمضمون مشابه.<sup>٢</sup>

كان صحابة النبي خلال عهد الخلفاء الأوائل التي دامت من السنة ١١هـ إلى ٤٠هـ يحذرون المسلمين دائماً من المشاكل التي تنجم عن رواية أحاديث النبي الأكرم ﷺ بشكل عشوائي وبدون نظم خاص. وفي هذا السياق تذكر المصادر التاريخية أنّ عمر بن الخطاب حدّر أبا موسى الأشعري بخصوص رواية الحديث، كما وجّه تحذيراً شديد اللّهجة لأبي هريرة جرّاء إفراطه في عدد الأحاديث التي كان يرويها عن النبي ﷺ.<sup>٣</sup>

يؤكد معظم العلماء المسلمين على أهميّة ذكر أسانيد الأحاديث، ومن هذا المنطلق يعتقدون بأنّه كان ضرورياً منذ بادئ الأمر ولا سيما بين المحدّثين والمؤرّخين، بحيث ينبغي لكلّ راوٍ ذكر الراوي السابق له والذي أخبره بالحديث، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ ابن الصلاح الموصلي الشهرزوري اعتبر أسلوب إسناد الحديث إلى سلسلة رواة تنتهي بقائله بأنّه من مختصّات العالم الإسلامي، ولا وجود له في دين آخر أو أمة أخرى، وفي هذا السياق نقل عن عبد الله بن المبارك قوله: «الإسناد من الدين، لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء، وطلب العلوّ فيه سنّة أيضاً؛ ولذلك استحبت الرحلة فيه

---

Sprenger, "Über das Traditionswesen bei den Arabern", p. 1- 3.

Robson, "The Isnād in Muslim Tradition".

A'zami, *Studies in Early Hadīth Literature*.

١. الكليني، أصول الكافي، ج ١، ص ٥٢.

٢. الطبرسي، مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، العراق.

٣. باكتجي، مدخل الحديث في دائرة المعارف الإسلامية الكبرى (باللغة الفارسية)، ص ٢٠.

على ما سبق ذكره<sup>١</sup>. قصده من هذا الكلام أن إسناده الحديث سلوك ديني، ولو تخلينا عنه لحدثت فوضى روائية، ولقال كل شخص ما يرغب في أن يقول دون قيد وشرط. كذلك صرح في هذا الكلام بأن معرفة الأسانيد الرصينة والمتقنة كانت سنة متعارفة بين المسلمين.

حينما نستقصي ما ذكر في المصادر الحديثية القديمة للفريقين شيعة وسنة نلاحظ فيها أن أسلوب ذكر سند الحديث والرواية لم يكن شائعاً في بادئ الأمر، وأهم رأي ذكر حول أهمية الإسناد ومنشئه يُنسب إلى ابن سيرين البصري (٣٣هـ - ١١٠هـ) حيث قال إن المسلمين منذ بداية الفتنة راحوا يبحثون عن أسانيد كل حديث يروى لهم<sup>٢</sup>. دراسة اعتبار إسناد الحديث ومنشئه كما ذكرنا آنفاً، طرحت بشكل جاد ومنهجي بعد رواج ظاهرة الاستشراق المسيحي في البلدان الإسلامية وانتشار كتب المستشرقين وشبهاتهم إزاء الأحاديث التي يتداولها المسلمون؛ لذا يمكن اعتبارها من الدراسات الحديثة في العلوم الإسلامية، فلو تصفحنا كتب علم الحديث لا نجد فيها بحثاً مستقلاً عن نشأة الإسناد وتاريخ ظهوره، وفي هذا السياق تم تدوين دراسات مفيدة من قبل بعض الباحثين من أمثال فؤاد سزكين<sup>٣</sup> والسيدة نبيهة عبود<sup>٤</sup> ومحمد مصطفى الأعظمي<sup>١</sup> حيث حاول هؤلاء في مؤلفاتهم نقض شبهات

١. الشهرزوري، مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص ١٥٥.

٢. القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح، ج ١، ص ١١.

٣. محمد فؤاد سزكين من مواليد (١٩٢٤م الموافق ١٣٤٣هـ) تركي الجنسية، وهو باحث في العلوم الإسلامية ومستشرق درس تاريخ العلوم الطبيعية في جامعة يوهان فولفغانغ فون غوته الألمانية Universität Frankfurt am Main - Johann Wolfgang Goethe التي تقع في مدينة فرانكفورت التابعة لولاية هسن، وهو المؤسس والمدير الفخري لمعهد العلوم العربية والإسلامية.

أهم كتاب ألفه عنوانه تاريخ التراث العربي الذي يعد نقطة تحول أساسية في رؤية المستشرقين إزاء المصادر الإسلامية. وهو أحد طلاب المستشرق الألماني هلموت رتر الذي أقععه بدراسة التاريخ الإسلامي وقبل ذلك تعلم اللغة العربية. حصل على شهادة الدكتوراة سنة ١٩٥٤م بأطروحة تحت عنوان مصادر البخاري، ثم أصبح أستاذاً في جامعة إسطنبول سنة ١٩٥٤م، ونشرت رسائله في الدكتوراة تحت عنوان دراسات حول مصادر البخاري سنة ١٩٥٦م. توفي يوم ١٦ شوال ١٤٣٩هـ الموافق فيه ٣٠ يونيو ٢٠١٨م في مدينة إسطنبول.

٤. ولدت الباحثة نبيهة عبود عام ١٨٩٧م في مدينة ماردين التركية، وفي طفولتها هاجرت مع أسرتها إلى مدينة الموصل شمالي العراق، ثم أكملت دراستها العليا في الهند وبعد ذلك عيّنت أستاذة في الملاك التدريسي للدراسات الاستشراقية في جامعة شيكاغو الأمريكية.

المستشرقين بخصوص الأحاديث والروايات الإسلامية وما يرتبط بها، فالسيّدة نبيهة عبود أثبتت في دراساتها أنّ بعض صحابة رسول الله ﷺ بادروا إلى جمع أحاديثه ودوّنوها في صحف خاصة رغم معارضة تدوين الحديث من قبل الخليفين الأوّل والثاني،<sup>٢</sup> وقد أثبتت في دراساتها أنّ معظم المدن الإسلاميّة ولا سيّما مكّة والمدينة بعد وفاة عمر بن الخطاب وتدوين المصحف الرسميّ في عهد عثمان بن عفان في النصف الثاني من القرن الأوّل للهجرة، شهدت نشاطات حيثيّة لتدريس الحديث من قبل القضاة والفقهاء وحتّى المعلّمين والواعظين ورواة الحديث، وذلك لأهداف فقهية.

ومن جملة الآراء التي ذكرتها أنّ الإسناد يتيح للباحث معرفة الأحاديث الصحيحة ويمكنه من تمييزها عن الباطلة والموضوعة،<sup>٣</sup> كما اعتبرت الأحاديث التي تروى بعدة أسانيد موثقةً لكون هذه الأسانيد تضمن صحّة صدورها من النبيّ محمد ﷺ، وفي هذا السياق أكّدت على أنّ رواية الحديث - شفويّة كانت أو مكتوبة - قلّت من وضع الأحاديث المتّحلة.<sup>٤</sup>

الجدير بالذكر هنا أنّ الباحث فؤاد سزكين في الجزء الأوّل من كتابه الشهير تاريخ التراث العربيّ<sup>٥</sup> والذي دوّنه لأجل تعريف التراث الإسلاميّ المتقدّم، نقض شبهة

---

ركّزت اهتمامها ضمن دراساتها على العلوم الإسلاميّة والنسخ المخطوطة للكتب العربيّة والقرآن الكريم. للاطلاع أكثر على سيرتها، راجع: برويز مشكين نجاد وآخرون، فرمنگ خاورشناسان (باللغة الفارسيّة)، جمهورية إيران الإسلاميّة، طهران، منشورات معهد العلوم الإنسانيّة والدراسات الثقافيّة، ١٩٩٧م، ج ١، ص ٣.

١. محمد مصطفى الأعظمي المولود عام ١٩٣٠م عالم ينحدر من أصول هندية، وهو أستاذ متقاعد من جامعة الملك سعود في السعودية كما درّس في عدّة جامعات غربيّة، وقد حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة كامبريدج البريطانيّة، حيث تخصص بدراسة الحديث النبويّ وعُرف بتدقيقه وتمحيصه لبعض مؤلّفات المستشرقين التي دوّنها حول الإسلام والحضارة الإسلاميّة.

2. Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II: Qur'ānic Commentary and Tradition*, p. 7 - 11.

3. Ibid. p. 39 and 65 - 72.

4. Ibid. p. 39.

٥. ألّف فؤاد سزكين هذا الكتاب باللغة الألمانيّة، ثمّ ترجم إلى العربيّة والفارسيّة، وعنوانه بالألمانيّة ومعلوماته المكتبيّة كالتالي:

Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums, Band I: Qur'ānwissenschaften, Hadith, Geschichte, Fiqh, Dogmatik, Mystik bis ca. 430 H.*

المستشرقين التي ادّعوا على أساسها عدم تدوين الحديث في فترة مبكرة من عمر الإسلام، وقد ذكر أدلة كثيرة لإثبات رأيه هذا اعتماداً على المصادر الحديثية التي يعود تأريخها إلى القرن الأوّل للهجرة النبوية<sup>١</sup>.

الجدير بالذكر هنا أنّ كلاً من فؤاد سزكين ونبهة عبود لم يشكّكاً مطلقاً بسلامة الإسناد في الأحاديث والروايات الإسلامية، حيث اعتبراه وسيلةً أساسيةً لمعرفة قائل الحديث وصاحب النصّ الحقيقي<sup>٢</sup>.

وأما الباحث محمد مصطفى الأعظمي، فقد ركّز اهتمامه بشكل أساس على نقض الشبهات التي طرحها المستشرق الألمانيّ جوزيف شاخنت؛ لذا ضمن مقدّمة كتابه *دراسات في الحديث النبويّ وتأريخ تدوينه* أكد على أنّ آراء هذا المستشرق بخصوص الحديث مستوحاة من آراء سلفه جولدتسيهر وتدور في فلكها، وهي ليست صائبةً لأنّ العلماء مؤخراً عثروا على الكثير من النسخ الحديثية المخطوطة التي تمّ تداولها بين الباحثين، إلاّ أنّه لم يكتثر بها، حاله في ذلك حال بعض المستشرقين الذين يتبعون ذات النهج.

وفي هذا السياق وصف دراسات جولدتسيهر بأنّها باتت من الماضي، ويعود تأريخها إلى جيلين سابقين؛ لذا لا طائل منها بعد ظهور العديد من الحقائق بخصوص علم الحديث، كما اعتبر جوزيف شاخنت قد ناقض نفسه بعد أنّ خالف أسلوبه المعهود عنه ضمن الآراء التي طرحها في هذا المضمّار<sup>٣</sup>.

كذلك اعتبر أسلوب الإسناد في الحديث من الأمور التي تضرب بجذورها في عهد النبيّ محمد ﷺ ثمّ تحوّل إلى علم مستقلّ في أواخر القرن الأوّل للهجرة، وفي هذا السياق أشار إلى كلام ابن سيرين البصري الذي أشرنا له سابقاً والذي أوعز فيه اللجوء إلى أسلوب الإسناد لحقبة ما بعد الفتنة؛ لكنّ هذا الكلام برأيه لا ينبغي كون أسلوب

١. فؤاد سزكين، *تاريخ نكاشته های عربی (باللغة الفارسية)*، ج ١.

2. Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: the Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period* Richmond, p. 22.

3. A'zami, *Studies in Early Hadīth Literature*, p. xvii - xviii.

الإسناد كان موجوداً قبل حدوث الفتنة التي أشار إليها ابن سيرين.<sup>١</sup> فضلاً عن ذلك أكد على أنّ أحد الأخطاء التي وقع فيها جوزيف شاخت تركيزه على الأحاديث الفقهيّة والتاريخيّة واتّخاذها أساساً للحكم على الأحاديث قاطبة؛ لذا رفض هذا الأسلوب في البحث العلميّ وعلى هذا الأساس انتقد رأيه الذي ادّعى فيه بطلان أسانيد الأحاديث والروايات الإسلاميّة، ثمّ ذكر العديد من الأدلّة والشواهد القطعيّة لإثبات أنّ تعدّد رواة أحد الأحاديث وتنوّع المناطق التي ينحدرون منها دليلان قطعيان تفنّد على أساسهما نظريّة وضع الحديث،<sup>٢</sup> إذ يستحيل تزيف سند روائيّ عدد رواته كبير وطرق روايته متعدّدة، معتبراً رأي من يدّعى ذلك بأنّه واه لا يستند إلى أسس علميّة ومنطقيّة، فلو كان هدف المحدثين هو وضع الأحاديث المنتحلة لما نقلوها بسلسلة رواتها الضعفاء - حسب مصطلح علم الرجال -؛ ولأضافوا إلى السلسلة السنديّة رواة لا يقدح بتوثيقهم.<sup>٣</sup>

كما أشار ضمن دراساته إلى وجود بعض الأسانيد الناقصة والخطئة لعدد من الأحاديث والروايات، وقال هناك أسباب عديدة أدّت إلى ذلك، فالشافعي على سبيل المثال بسبب ضعف ذاكرته نسي أسماء عدد من رجال بعض الأسانيد، لكن لا يمكن تعميم هذا النقص على كافّة الأحاديث والروايات التي تروى بذات السند بذريعة إضافة عدد من الرواة إليه ثمّ ادّعاء كونها مزيفة، حيث قال بهذا الخصوص: «هناك العديد من الأسباب التي أدّت إلى حدوث نقص في بعض الأسانيد، لكن لا يمكن اتّخاذها ذريعةً لاستنتاج أنّ الإسناد الناقص في أحد الأحاديث إذا كان مكتملاً في حديث آخر فهو دليل على وضع الحديث الثاني». هدفه من هذا الكلام هو نقد رأي جوزيف شاخت ونظريته الشهيرة «مدار الإسناد»؛ لذا أكد على أنّ اختلاف أسانيد أحد الأحاديث إذا لم يكن شائعاً

1. Ibid. p. 212 - 213.

2. Ibid. p. 215 - 237.

3. Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: the Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period* Richmond, p. 23 - 24.

بين رواة الحديث في العصور السابقة، فهو لا يدلّ بالضرورة على عدم تعدّد أسانيدِهِ في تلك الآونة، فربّما يكتفي الناس آنذاك برواية الحديث من خلال ذكر سندٍ روائيٍّ منفرد دون الحاجة إلى تكرار إسناده عن طريق رواة آخرين.

وأما بالنسبة إلى رأي شاخت الذي فنّد على أساسه كلّ سلسلةٍ روائيّةٍ رواها من أسرة واحدة، وادّعى أنّ كلّ حديث يروى بهذا الأسلوب متحلّ وباطل، فقد انتقده محمّد مصطفى الأعظمي واستدلّ على بطلانه بما ذكره المستشرق جيمس روبسون، وهو أنّ الإسناد الأسريّ حتّى إذا كان متحللاً، لكنّه في الواقع مستوحى من إسناد أسريّ أصيل وواقعيّ،<sup>١</sup> فالضرورة لا تقتضي اعتبار كلّ سندٍ روائيٍّ سلسلته فيها رواة من أسرة واحدة بأنّه حديث متحلّ كذلك لا تحتمّ اعتبار هذا النوع من الأسانيد صحيحاً دون استثناء.<sup>٢</sup>

فضلاً عمّا ذكر فنّد أيضاً رأي شاخت الذي طرحه بخصوص حلقة الوصل أو الحلقة المشتركة (الشخصيّة المشتركة) في إسناد الحديث، ورفض كلّ الأمثلة التي ذكرها، معتبراً إياها باطلّة،<sup>٣</sup> ثمّ أكّد على أنّه بعد تحليله نظريّة هذا المستشرق الألمانيّ ومختلف آرائه، توصّل إلى أنّه لم يستند إلى أيّ دليل متقن، ولم يطرح استدلالاً علمياً رصيناً لإثبات مدّعيّاته.<sup>٤</sup>

اعتمد بعض المستشرقين على استدلالات أخرى، وتبنّوا رأياً مؤيداً للعلماء المسلمين بخصوص صحّة الأحاديث والروايات الإسلاميّة وقدم أسلوب الإسناد الروائيّ في نقلها، فالمستشرق الألمانيّ جوزيف هوروفتس<sup>٥</sup> (١٨٧٤م - ١٩٣١م) انتقد في

1. A'zami, *Studies in Early Hadīth Literature*, 3 rd ed. 1968, Indianapolis, American trust Publication, 1977, pp. 232-246.

2. Ibid. p. 247.

See also: Azami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p. 196 - 197.

3. A'zami, *Studies in Early Hadīth Literature*, p. 232 - 234.

4. A'zami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p. 182.

٥. جوزيف هوروفتس Josef Horowitz مستشرق ألماني ينحدر من أسرة علمانيّة يهودية، وكان زميلاً للمستشرق الألماني كارل إدوارد سخاو Karl Eduard Sachau في جامعة برلين، وفي الفترة الواقعة بين السنوات ١٩٠٧م إلى ١٩١٥م درّس اللغة العربية في جامعة

مؤلفاته نظريّة شاخت إلى حدّ ما، مؤكّداً على ظهور أسلوب الإسناد بين المحدثين والعلماء المسلمين في فترة مبكرة من عمر الإسلام، وقال في هذا الصدد إنّ الإسناد في بادئ الأمر اقتصر على نقل كلام النبيّ محمد ﷺ، ثمّ أصبح ظاهرةً شائعةً في سائر الأحاديث التي تداولها المسلمون.<sup>١</sup> وضمن دراساته التي أجراها حول منشأ إسناد الحديث تطرّق إلى شرح وتحليل الأحاديث المرويّة عن عروة بن الزبير المتوفّي فيما يقارب السنوات ٩٢هـ إلى ١٠١هـ ومحمّد بن إسحاق المتوفّي سنة ١٥١هـ، وفي هذا السياق استنتج أنّ الثاني ذكر الأسانيد في معظم الأحاديث التي رواها، وهي أحاديث مهمّة، والملفت للنظر أنّه ذكر أسانيد الأحاديث التي سمعها من مشايخه ووثّقوها له، فأستأذنه محمد بن شهاب الزهري المتوفّي سنة ١٢٤هـ كان خبيراً بمسألة الإسناد الروائيّ وعرف عنه أنّه كان يروي الأحاديث والروايات مع ذكر جماعة رواتها؛ وهذا يعني أنّ الإسناد الفرديّ هو الآخر كان شائعاً بخصوص بعض ما يروي قبل تلك الآونة.<sup>٢</sup>

كذلك تطرّق إلى دراسة وتحليل كفيّة اعتماد عروة بن الزبير على إسناد الحديث ومدى تأثيره على تلميذه محمد بن شهاب الزهري، وعلى أساس النتائج التي توصل إليها من دراسته هذه رفض رأي من فنّد أسانيد عروة بين الزبير، حيث قال بهذا الخصوص: «عدم ذكر الإسناد في رسالة عروة بن الزبير التي بعثها إلى عبد الملك بن مروان الأمويّ لا يعني أنّه لم يعتمد على الإسناد مطلقاً ثمّ ادّعاء أنّ الأسانيد التي نسبت إليه لاحقاً كلّها منتحلة وكاذبة؛ لأنّ نمط تدوين الرسائل يختلف عن نمط تدوين الآثار

---

عليكزة الإسلاميّة في الهند، ثمّ عاد إلى بلده ألمانيا ودرّس اللغات السامية في قسم الاستشراق بجامعة فرانكفورت. وبعد تأسيس الجامعة العبريّة في القدس تمّ تعيينه عضواً في الهيئة العلميّة لقسم الاستشراق، ثمّ أصبح مديراً لهذا القسم، وقد تركّزت بحوثه على الأدب والتاريخ العربيّ، كما دوّن تفسيراً للقرآن الكريم، لكنّه لم يكمله، وضمن سائر مؤلفاته تطرّق إلى دراسة وتحليل العلاقة بين اليهوديّة والإسلام.

1. Horowitz, "Alter und Ursprung des Isnād." pp. 39 - 47, English Translation "The Antiquity and origin of Isnād", p. 287.

2. Ibid.

العلمية». ومن النتائج التي توصل إليها في هذا المضمار أنّ أوّل مرّة اعتمد فيها المحدّثون والمؤرّخون المسلمون على أسلوب إسناد الحديث يعود تأريخها إلى الثلث الأخير من القرن الأوّل للهجرة النبوية<sup>١</sup>.

ومن ميزات دراساته وبحوثه الاستشراقية مقارنته بين أسلوب إسناد الحديث لدى المسلمين مع ذكر أسماء الرواة في النصوص اليهودية، وفي هذا السياق احتمل صواب رأي كلّ من ليون كاتاني وجولدسيهر اللذين اعتبرا أنّ المسلمين قد استلهموا مسألة إسناد الحديث والرواية من اليهود، لكنّه بعد ذلك أقرّ بعدم وجود أيّ إسناد في النصوص اليهودية قبل سنة ٨٨٥م أي في القرن الثاني للهجرة النبوية، وعلى هذا الأساس استدلل بأنّ الآثار اليهودية التي تمّ تدوينها في البلدان الإسلامية قد تأثرت بالتراث العلمي الإسلامي<sup>٢</sup>؛ كذلك أكّد ضمن إحدى مقالاته على أنّ المستشرق فريدريك شوالي انتقد الرأي القائل باستلهم المسلمين أسلوب إسناد الحديث من اليهود لكون هذا الأسلوب غير موجود تاريخياً في الديانة اليهودية وثقافة بني إسرائيل<sup>٣</sup>.

نستشفّ من جملة ما ذكر أنّ فكرة استلهم المسلمين أسلوب الإسناد في الأحاديث والروايات من اليهود، مجرد نظرية لا دليل عليها وليس لها أيّ تبرير وجيه، والمستشرقون أنفسهم أقرّوا بعدم وجود أيّ شاهد تاريخي يثبت صوابها؛ لذا يمكن اعتبارها جزءاً من النشاطات الاستشراقية الغربية الرامية إلى نسبة كلّ أمر مستحسن وبيان علمي رصين إلى فكرهم الديني وتراثهم.

المستشرق جيمس روبسون (١٨٩٠م - ١٩٨١م) هو الآخر دافع عن أصالة إسناد الحديث في الإسلام، ومما قاله في هذا السياق: «النقد الذي ذكره جوزيف شاخت على مسألة إسناد الحديث لدى المسلمين دقيق وذو مغزى عميق، لكن لا يمكننا قبول كلّ ما

١. موتسكي، حديث إسلامي: خاستگاه ها وسير تطور (باللغة الفارسية)، ص ٢٧٨ - ٢٧٩.

٢. م. ٢، ن، ص ٢٧٩ - ٢٨٣.

٣. م. ٣، ن، ص ٢٨٥.

استنتج بهذا الخصوص»، وعلى هذا الأساس اعتبر رأي شاخت ببطلان أسانيد أحاديث المسلمين وكونها منتحلة صائبًا إلى حدّ ما، لكن يمكن تقييده في نطاق الأحكام الفقهيّة فقط، ولا يمكن تعميمه على كافّة أسانيد الأحاديث والروايات،<sup>١</sup> وفي هذا السياق رفض تشكيك شاخت بصواب أحاديث سيرة النبيّ محمد ﷺ أيضًا،<sup>٢</sup> وبرّر رفضه هذا بأنّ محبّة أتباعه الشديدة له جعلتهم يحفظون الأحاديث المهمّة التي ذكرها لهم.<sup>٣</sup> وقد وضّح مراحل نشأة إسناد الحديث كما يلي:

«بعد وفاة محمّد راح صحابته يروون كلامه وسيرته للناس، ولم تكن في تلك الأونة حاجة للسؤال عن مصدرها، لكن بعد وفاة الكثير منهم اضطرّ رواة الحديث تدريجيًّا إلى ذكر مصدر ما يروون عنه».

بعد ذلك استنتج روبسون أنّ اعتماد المسلمين على أسلوب إسناد الحديث ابتدأ في أواسط القرن الأوّل للهجرة بشكل تدريجيّ وبشكل غير رسميّ وملزم، فحتّى ابن إسحاق برأيه لم يشعر بوجوب ذكر أسانيد الأحاديث التي كان يرويها وقبلة لم يكن هذا الأمر متعارفًا بين المؤرّخين ورواة الحديث.

كذلك أيّد روبسون ما نُقل عن ابن سيرين بخصوص مسألة إسناد الحديث، أي أنّه حسب هذا الرأي تقارن مع الفتنة التي شهدها العالم الإسلاميّ والتي وقعت خلال السنوات ٦٤هـ إلى ٧٢هـ عندما انتفض عبد الله بن الزبير على خليفة عصره في مدينة مكّة، وعلى هذا الأساس وافق رأي جوزيف هوروفتس الذي أوعز منشأ الإسناد إلى الثلث الأخير من القرن الأوّل للهجرة.<sup>٤</sup>

وضمن بحوثه هذه رفض رأي جوزيف شاخت الذي شكّك بمصداقيّة الأحاديث التي رواها مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر بادّعاء صغر سنّ مالك، حيث احتمل أنّ هذا الراوي ربّما ولد في سنة ٩٣هـ ممّا يعني أنّ عمره حين وفاة نافع كان ٢٤ سنة، وحتّى

1. Robson, "The Isnād in Muslim Tradition", p. 20.

2. Ibid.

3. Robson, j. "Ibn Ishaq's use of Isnad", pp. 450 and 464 - 465.

٤. روبسون، «اسناد در روايات إسلامي».

لو كان أصغر سنًا بقليل، فهو قادر بكل تأكيد على استماع الحديث من نافع ثم روايته. النقد الآخر الذي طرحه على آراء شاخه هو نقض هذا المستشرق الأحاديث المروية بسلسلة أسريّة واعتبارها منتحلة؛ لأنّ نافع كان غلام عبد الله بن عمر، كذلك ليس من المنطقيّ رفض كلّ سند روي من قبل أشخاص ينحدرون من أسرة واحدة؛ إذ ليس هناك مبرر معقول لذلك، وحتى لو وجدت أسانيد منتحلة من هذا القبيل، فهذا لا يعدّ وازعًا لتفنيدها قاطبة<sup>١</sup>.

دافع المستشرق الألماني يوهان فك<sup>٢</sup> (١٨٩٤م - ١٩٧٤م) بدوره عن أصالة الأحاديث والروايات الإسلاميّة، وفي هذا السياق استدلّ على صواب أسلوب الإسناد في التراث الدينيّ الإسلاميّ، كما امتدح شخصيّة النبيّ محمد ﷺ، كذلك له نظريّة حول وضع خطاب التراث الإسلاميّ، حيث اعتبر أنّ حبّ المسلمين الشديد لنيهم وسنته مكّنهم من ترويح ثقافة موحّدة ومتجانسة في كافّة البلاد الإسلاميّة<sup>٣</sup>. ومن جملة آرائه أنّ معظم الأحاديث والروايات الإسلاميّة التي رويت على لسان صغار الصحابة من أمثال أبي هريرة وابن عباس صحيحة وليست منتحلة، فلو كانت كلّ أسانيدها منتحلة وترد عليها شبهة الوضع لرفضت منذ البداية ولاقتصر نقل الحديث على كبار الصحابة مثل أبي بكر وعثمان بن عفان لكونهم أعلى شأنًا من غيرهم، لكنّ هذا لم يحدث؛ ممّا يعني صواب الأسانيد، وهو احتمال قويّ طبعًا<sup>٤</sup>. الجدير بالذكر هنا أنّ رأي هذا المستشرق بالنسبة إلى منشأ رواية أحاديث النبيّ محمد ﷺ وذكر أسانيدها يشابه إلى حدّ ما رأي المحدّثين المسلمين، حيث دافع عن مسألة رواية الحديث في التاريخ الإسلاميّ.

١. م. ن، ص ٢٩٨ - ٢٩٩.

2. Johhan Fuck

3. Fuck, "The Role of Traditionalism in Islam", pp. 100 - 101.

4. Ibid. p. 116.

### المبحث الثالث: نسبية اعتبار الأحاديث وظهور أسلوب الإسناد بشكل تدريجي

الدراسات التي أجراها جوزيف شاخ حول علم الحديث في الإسلام والآراء التي أيدت نظريته وهدفت إلى ترويجها، أسفرت عن طرح قاعدة بين المستشرقين فحواها أنّ كافة الأحاديث والروايات في التراث الإسلامي منتحلة - موضوعة - إلا إذا ثبت بالدليل القطعي خلاف ذلك. من المؤكّد أنّ هذه القاعدة الاستشراقية تختلف بالكامل عن القاعدة الإسلامية التي تؤكّد على صحّة كافة الأحاديث والروايات إلا ما ثبت بطلانه بالدليل القطعي.

خلال العقود الأخيرة من القرن العشرين طرأت تحولات أساسية على فلسفة العلم، وإثر ذلك نشأ تيار فكريّ جديد على صعيد علم الحديث في العالم الغربيّ هدفه دراسة وتحليل المصادر الإسلامية بأسلوب يتّسم بواقعية أكثر ممّا عليه الحال في الحقبة السابقة وعدم الاكتفاء بذكر مسائل هامشية بهذا الخصوص،<sup>١</sup> والذين انخرطوا فيه اتّبَعوا نهجًا معتدلًا ونسبيًا، بحيث تجنّبوا ذكر آراء عامّة تشمل كلّ شيء دون تمحيص دقيق، والمستشرق الألمانيّ هارالد موتسكي<sup>٢</sup> المولود عام ١٩٤٨م هو أحد رواد هذا التيار الجديد الذين كان لهم تأثير كبير في ظهوره، وهو أستاذ في قسم اللغة العربية بجامعة رادبوت نيميغن الهولندية.<sup>٣</sup>

من جملة آرائه التي تبناها إزاء علم الحديث في الإسلام هو عدم قبوله ادّعاء من شكّ بمصداقية كافة الأحاديث والروايات في التراث الإسلاميّ بزعم أنّها منتحلة - موضوعة -، مؤكّدًا على أنّ أصول البحث العلميّ القويم تقتضي إثبات مدى اعتبار كلّ حديث من الناحية التاريخية في نطاق محدود وعلى ضوء دراسات وبحوث دقيقة ومفصّلة؛ لذا لا يمكن لأحد ادّعاء أنّ كافة الأحاديث والروايات في التراث الإسلاميّ

1. Afsaruddin, "Review on the Biography of Muhammad", p. 726 - 729.

2. Harald Motzki.

3. Berg, *Review on The origins of Islamic jurisprudence edited by Harald Motzki*, p 36.

صحيحة أو ادعاء العكس من ذلك،<sup>١</sup> ومن هذا المنطلق انتقد آراء جولدتسيهر وجوزيف شاخت معتبراً إياهما قد عمّما نتيجة بحث علمي جزئي على كافة المواضيع التي تطرّقا إلى دراستها؛ لأنّ هذا التعميم باطل وغير علمي، ولا سيّما على صعيد التأريخ والتراث الفكري؛ لذا تقتضي الضرورة تسليط الضوء على كلّ موضوع بشكل مستقلّ وبيان تفاصيله بأسلوب علمي معتبر،<sup>٢</sup> وفي هذا السياق ذكر أمثلة من الأحاديث التي اعتبرها جولدتسيهر وجوزيف شاخت منحلّة أو مروية من مصدر غير معتبر، مؤكّداً على أنّ رأيهما إزاء هذه الأحاديث سببه عدم انسجامها مع آرائهما في هذا المضمّار.<sup>٣</sup>

وضمن بحوثه التي دونها بخصوص أحاديث اختارها، تطرّق إلى دراسة وتحليل النصّ والسند معاً، وأثبت أنّ النتائج التي توصل إليها تتعارض مع ما ذكره شاخت في نظريته باعتبار أنّها رويت في القرن الأوّل للهجرة، وسلسلتها السندية تنتهي حقاً إلى النبيّ محمد ﷺ،<sup>٤</sup> وقد اعتمد في دراساته وبحوثه على مناهج بحث علمي حديثة بهدف تحليل ونقد المصادر الإسلامية المتأخّرة تاريخياً، حيث أثبت اعتبار الكثير منها وفنّد إلى حدّ ما رأي من ادعى بطلان الأحاديث والروايات الإسلامية بعد أن نقض فكرة

1. Motzki, "Introduction - Hadith; Origins and Developments", pp. xii - xliii, p. xxviii.

2. Ibid. xx - xxi, xl, See also: Motzki, "The Prophet and the Cat: On Dating Malik's Muwatta and legal traditions", pp. 208 - 209. Motzki, "The Jurisprudence of Ibn Sihab al - Zuhri. A Source - critical Study", p. 40.

3. Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh before the Classical Schools*, p. 14 - 16.

4. Matn - Cum - Isnad Analysis.

٥. للاطلاع على تفاصيل أكثر حول الموضوع، راجع المقالات التالية:

Motzki, "The Prophet and the Cat: On dating Malik's Muwatta and legal traditions", pp. 18 - 83. Motzki, "The Collection of the Quran: A Reconsideration of Western Views in Light of Recent Methodological Developments", pp. 1- 34.

Motzki, "The Murder of Ibn Abi l - Huqayq: On the Origin and Reliability of some Maghazi - Reports", pp. 170- 239.

6. Source Criticism

كونها منتحلة<sup>١</sup>، كما لم يتبع أسلوباً تعميمياً في كلامه كما فعل غيره إزاء منشأ إسناد الحديث في الإسلام ومدى اعتبار سلسلة الرواة ضمن مختلف الحقب التاريخية لرواية الحديث؛ لذا لم يذكر نتائج ذوقية بل كل نتيجة ذكرها إنما استوحاها من البحوث التي دوّنها بأسلوب علمي.

تمحورت إحدى دراساته حول تحليل الإسناد في المصادر الإسلامية بالتأكيد على مصنف عبد الرزاق الصنعاني<sup>٢</sup> المتوفى سنة ٢١١هـ، وفي هذا السياق اتبع أسلوب نقد تحليلي تاريخي، وروائي واستقرائي في الوقت نفسه، حيث أثبت أن الصنعاني هو المؤلف الحقيقي للمصنف الذي يدرج ضمن المصادر الإسلامية المعتمدة، نظراً لكثرة الرواة الذين ذُكرت أسماؤهم فيه وتنوع رواياته وموضوعاتها واختلاف مناطق رواته، كما أكد على أن بنية الكتاب بشكل عام واشتماله على روايات رواها مجهولون إلى جانب خصائص أخرى، كلها حقائق تدل على كونه كتاباً معتبراً وليس من ابتداع مؤلفه<sup>٣</sup>. وقد سلط الضوء بشكل أساسي على الجزأين السادس والسابع من الكتاب ثم استنتج أن ٢١ بالمئة من حجمه عبارة عن روايات يبلغ عددها ٣٨١٠ رواية، و٣٢ بالمئة منه عبارة عن مواضيع منقولة عن معمر بن راشد المتوفى سنة ١٥٣هـ، و٢٩ بالمئة منه منقول عن ابن جريح المتوفى سنة ١٥٠هـ، و٢٢ بالمئة منه منقول عن الثوري المتوفى سنة ١٦١هـ، وهؤلاء أساتذة الصنعاني، وأمّا سائر مواضيع الكتاب فما نسبته ٤ بالمئة منقول عن ابن عيينة، و١٣ بالمئة منقول عن ٩٠ شخصاً آخرين تبلغ نسبة النقل من كل واحد منهم ما مقداره ١ بالمئة أو أقل.

ومما قاله في هذا السياق:

«لو افترضنا أن عبد الرزاق الصنعاني نسب روايات المصنف إلى قائلها كذباً،

١. راجع: بارسا، حديث درنگاه خاورشناسان (باللغة الفارسية).

٢. نشر مصنف عبد الرزاق الصنعاني في عقد السبعينات من القرن الماضي طبعة جديدة ضمن أحد عشر جزءاً على أساس نسخة نادرة لم تطبع سابقاً، ومعلوماته المكتبية كالتالي: الحميري اليماني الصنعاني، المصنف.

٣. بارسا، حديث درنگاه خاورشناسان (باللغة الفارسية)، ص ١٢٩ - ١٤٤.

لوجب حينئذ أن يحدث تشابه في السلاسل السندية - كما ادعى جوزيف شاخت - لكن عندما نستطلع هذه الروايات نلاحظ فيها تنوعاً في الأسانيد، فالروايات التي نقلها عن معمر فيها ما نسبته ٢٨ بالمئة عن الزهري كما يبدو، و٢٥ بالمئة عن قتادة و١١ بالمئة عن أيوب بن أبي تميمة وأكثر من ٦ بالمئة عن رواة مجهولين و٥ بالمئة عن ابن طاووس، و١ بالمئة عن معمر نفسه، وأما سائر الروايات والتي تبلغ نسبتها ٣٤ بالمئة، فهي موزعة بين ٧٧ راوياً.

وما نقله عن ابن جريح فيه ما نسبته ٣٩ بالمئة عن عطاء بن أبي رباح كما يبدو، و٨ بالمئة عن رواة مجهولين، و٧ بالمئة عن عمرو بن دينار، و٦ بالمئة عن ابن شهاب الزهري، و٥ بالمئة عن ابن طاووس، و١ بالمئة فتاوى ابن جريح نفسه، وسائر الروايات التي تبلغ نسبتها ٣٧ بالمئة موزعة بين ١٠٣ رواة.

وأما ما نقله عن الثوري ففيه ما نسبته ١٩ بالمئة مرويات الثوري نفسه، و٧ بالمئة عن ابن منصور، و٦ بالمئة عن جابر بن زيد، و٣ بالمئة عن رواة مجهولين وسائر الروايات التي تبلغ نسبتها ٦٥ بالمئة رواها عن ١٦١ راوياً وناقل حديث.

وما نقله عن ابن عيينه فيه ما نسبته ٢٣ بالمئة عن عمرو بن دينار، و٩ بالمئة عن ابن أبي نجیح، و٨ بالمئة عن يحيى بن سعيد الأنصاري، و٦ بالمئة عن إسماعيل بن أبي خالد، و٣ إلى ٤ بالمئة عن رواة مجهولين، وسائر الروايات التي تبلغ نسبتها ٥٠ بالمئة فهي مروية عن ٣٧ راوياً، إلا أن ابن عيينه نفسه لم يذكر شيئاً بإسناده الشخصي<sup>١</sup>.

وتلخيص ما ذكر في الجدول البياني التالي:

1. Motzki, the *Origins of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh before the Classical Schools*, p. 58 - 59.



١٢٧هـ إلى ١٣٢هـ).

- مجاهد بن جبر (المتوفى سنة ١٠٢هـ).

- عبد الله بن طاووس بن كيسان الهمداني<sup>١</sup> (المتوفى سنة ١٣٢هـ).

٢. مشايخه من أهل المدينة:

- محمد بن شهاب بن عبد الله بن الحارث الزهري (المتوفى سنة ١٢٤هـ).

- هشام بن عروة بن الزبير بن العوام (المتوفى سنة ١٤٥هـ).

- يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري (المتوفى سنة ١٤٣هـ).

- أبو محمد موسى بن عقبة بن أبي عياش القرشي<sup>٢</sup> (المتوفى سنة ١٣٥هـ أو

١٤١هـ).

- أبو عبد الله نافع المدني غلام عبد الله بن عمر بن الخطاب.

- جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (المتوفى سنة

١٤٨هـ).

٣. مشايخه من أهل العراق:

- عبد الكريم بن مالك أبو سعيد الجزري الحراني<sup>٣</sup> (غلام عثمان بن عفان أو

معاوية بن أبي سفيان، والمتوفى سنة ١٢٧هـ).

- داوود بن أبي هند (المتوفى سنة ١٣٧هـ أو ١٤٠هـ).

٤. مشايخه من أهل الشام:

- أبو أيوب سليمان بن موسى الأشدق (المتوفى سنة ١١٥هـ أو ١١٩هـ).

---

١. هارالد موتسكي أدرج اسم هذا الراوي في قائمة الرواة المكّيّين رغم أنّه من أهل اليمن، وروى الحديث في هذا البلد، لكن رواياته قريبة من الرواة المكّيّين؛ لذلك اعتبره واحداً منهم. راجع:

Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh before the Classical Schools*, p. 216.

٢. والده كان غلاماً عند الزبير لكن أعتقه فيما بعد.

٣. هارالد موتسكي اعتبر هذا الراوي غير عبد الكريم بن أبي المخارق، فهو عبد الكريم الجزري الذي نسبه البخاري إلى أهل البصرة وشهرته عبد الكريم بن قيس. راجع:

Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh before the Classical Schools*, p. 127.

- عطاء بن أبي مسلم الخراساني (المتوفى سنة ١٣٣هـ).

تطرق هارالد موتسكي إلى شرح وتحليل أسانيد الأحاديث والروايات التي نقلها هؤلاء الرواة، وفي هذا السياق أعار اهتمامًا بالغًا بأسانيد التابعي عطاء بن أبي رباح الذي عاش في أواخر القرن الأول للهجرة، والذي يعتبر حلقة الوصل بين ابن جريح وطبقة الصحابة، حيث وجد أكثر من ثلثي رواياته تعكس آراءه الفقهية، وثلثها الآخر مرتبط بتفسير القرآن وأحاديث النبي محمد ﷺ وسيرة الصحابة؛<sup>١</sup> وأكثر رواياته عن ابن عباس إما بنقل مباشر أو غير مباشر، فبعض رواياته قال في سندها «سمعت»، أي أنه نقلها مباشرة من الصحابة، كذلك نقل مباشرة عن أبي هريرة وجابر بن عبد الله الأنصاري.

وصنّف روايات عطاء ضمن قسمين هما فتاوى وإملاءات، حيث أدرج ما رواه عن الصحابة ضمن الفتاوى، وهي غالبًا ما لا تتضمن أسانيد ونصّها قصير جدًا،<sup>٢</sup> وعدم ذكر الأسانيد برأيه ليس سببه عدم علم عطاء بها، بل ثمة أسباب عديدة أدت إلى ذلك، ومن جملتها احتمال أنه لم يقصد شرح الحديث من أوله إلى آخره، وإنما أراد الإشارة إلى المسألة الفقهية التي نقل الحديث من الصحابي لأجلها، فقد كان حافظًا للكثير من الأحاديث النبوية، إلا أنّ اهتمامه بالجانب التعليمي الفقهي للحديث كان أمرًا ثانويًا لكونه من أصحاب الرأي في الفتاوى الفقهية؛<sup>٣</sup> لذلك نادرًا ما كان يروي حديثًا عن النبي محمد ﷺ؛ لأنّ خطاب الاقتداء بالسنة النبوية لم يكن مطروحًا في عصره، والسنة في تلك الآونة لم تعرّف حسب معالمها التي تبلورت فيما بعد،<sup>٤</sup> وإملاءاته أيضًا بهذا الشكل تقريبًا، كما نقل روايات طويلة ذكر أسانيد بعضها.<sup>٥</sup>

وأما بالنسبة إلى روايات عمرو بن دينار، فقد أكد موتسكي على أنه اعتمد على

1. Ibid, p. 107.

2. Ibid. p. 117.

3. Ibid. p. 121.

4. Ibid. p. 127.

5. Ibid. p. 139 - 152.

الحديث أكثر من عطاء وقد نقل معظمها من التابعين، ومن ميزتها اكتمال أسانيدها إلى حدّ ما.<sup>١</sup>

أبو الزبير محمّد بن مسلم برأيه اعتمد أكثر من سائر مشايخ ابن جريح على أحاديث النبيّ محمّد ﷺ وسيرة الصحابة والتابعين الذين عاصروهم، فما نسبته ٩٥ بالمئة من رواياته تبدأ بقوله «سمعت»، وقد نقلها بأسانيدها، ولا سيّما الأحاديث المنسوبة إلى النبيّ محمّد ﷺ والتي منها ما هو كامل السند.<sup>٢</sup>

معظم الأحاديث التي نقلها ابن أبي مليكة رواها عن الصحابة، وما نسبته ٣٠ بالمئة رواه عن النبيّ محمّد ﷺ، وأقلّ من ثلث أحاديثه مروىّ بسلسلة سنديّة، إلاّ أنّ بعض الأسانيد غير كاملة؛ لذا احتمال موتسكي أنّ هذا الراوي ربّما لم يدرك آنذاك ضرورة ذكر الحديث بسنده الكامل.<sup>٣</sup>

معظم روايات عمرو بن شعيب التي نقلها لابن جريح رواها عن النبيّ محمّد ﷺ وعدد قليل منها نقله عن الصحابة وأقلّ من ذلك عن معاصريه، والسلاسل السنديّة التي تنتهي إلى النبيّ تختلف عن غيرها، وفي الكثير من الأحيان لم يذكر سنداً لما روى.<sup>٤</sup>

وقد اعتبر كلاً من الحسن بن مسلم ومجاهد بن جبر وابن طاووس بمثابة تلامذة عند ابن عباس، حيث اعتمدوا في آرائهم الفقهيّة على الرأي، كما أنّهم نادراً ما ذكروا أسانيد الأحاديث التي رووها.<sup>٥</sup>

بعد هؤلاء سلّط الضوء على طبيعة الروايات التي نقلها ابن جريح عن مشايخه من أهل المدينة والشام والعراق بمحوريّة أسلوب استخدام السلسلة السنديّة، حيث توصّل إلى نتيجة فحواها أنّ الروايات التي نقلها عن عطاء بن أبي رباح (المتوفى سنة ١١٤هـ) وابن طاووس قلّما ذكر أسانيدها، وأمّا روايات ابن أبي مليكة وعمرو بن شعيب وعبد

1. Ibid. p. 187 - 198.

2. Ibid. p. 208 - 211.

3. Ibid. p. 211 - 212.

4. Ibid. p. 212 - 213.

5. Ibid. p. 214 - 217.

الكريم بن مالك وعطاء الخراساني، فنسبة ما نقل منها بأسانيد هي النصف، بينما الروايات التي نقلها عن مشايخه من أهل المدينة من أمثال ابن شهاب الزهري وهشام بن عروة ويحيى بن سعيد وموسى بن عقبة، فهي غالبًا ما ذكرت بسلاسل سنديّة، كما أكّد على أهميّة الإسناد في روايات اثنين من مشايخه المكيّين هما عمرو بن دينار وأبو الزبير محمّد بن مسلم، حيث اعتبرهما قد تأثرا بمحدثي المدينة المنورة وكانا على ارتباط نسبيّ بأهلها.<sup>١</sup>

وفي نهاية المطاف بعد تحليله طبيعة الرواية والإسناد على صعيد ما ذكر توصّل إلى النتيجة التالية: أهل المدينة بالتحديد التزموا بذكر أسماء الرواة؛ لذا يمكن اعتبارها مهد نشأة أسلوب إسناد الحديث وذكر أسماء رواة، فهذا احتمال مطروح حتّى عندما نمحصّ الأسانيد الأخرى التي نقلها مشايخ ابن جريح والذين ينحدرون من مناطق أخرى غير المدينة؛ إذ نجد أسانيدًا مليئة برواة مديّنين، ومن جهة أخرى فالرواة المتقدّمون على ابن جريح من الذين يعود تأريخ حياتهم إلى القرن الأوّل للهجرة النبويّة قلّمًا كانوا يذكرون أسانيد الأحاديث مقارنةً مع الرواة الذين يعود تأريخ حياتهم إلى ما بعد سنة ١١٨ هـ (٧٣٦م)؛ لذا يبدو أنّ الرواة في القرن الأوّل كانوا يذكرون بعض الأسانيد كحالات استثنائيّة، وليس وفق قاعدة رجاليّة وحديثيّة معتبرة، لكن في بادئ القرن الثاني تزايدت ظاهرة ذكر الأسانيد بشكل تدريجيّ لدرجة أنّ بعض الرواة القدماء الذين هم أكبر سنًا من غيرهم غالبًا ما كانوا يذكرون أسماء من نقلوا الحديث عنه بطريق غير مباشر،<sup>٢</sup> ومنهم نافع غلام عبد الله بن عمر وسليمان بن موسى، إلا أنّ الرواة الشباب في تلك الآونة قلّمًا كانوا يتبعون هذا الأسلوب.<sup>٣</sup>

بعد منتصف القرن الثاني للهجرة النبويّة لم يتغيّر أسلوب إسناد رواية الحديث من الناحية النوعيّة بشكل ملحوظ، فعلى الرغم من قلّة ذكر عطاء أسانيد الأحاديث

1. Ibid. p. 235 - 236.

٢. هذه الأحاديث برأي هارالد موتسكي رويت بشكل غير مباشر، أي أنّ الراوي لم يسمعها مباشرةً من ناقلها.

3. Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh before the Classical Schools*, p. 240.

والروايات، إلا أنّ ما ذكره منها كانت سلسلته متّصلة.

عمرو بن دينار غالبًا ما كان يذكر أسانيد رواياته وما نسبته ٦٠ بالمئة منها كاملة السند، في حين أنّ يحيى بن سعيد نقل الكثير من الروايات بأسانيد ناقصة.

خلاصة الكلام هي أنّ الاعتماد على الإسناد الروائي لم يكن شائعًا كعرف في القرن الأوّل للهجرة، إلا أنّ المحدثين آنذاك اعتمدوا عليه إلى حدّ ما، والملفت للنظر أنّ معظم الأحاديث المروية عن النبي محمد ﷺ نُقلت بأسانيد كاملة، خلافًا لما روي عن غيره، لكن هذا الاختلاف لا يعني التشكيك بما لم يروَ بسند كامل، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ ما نسبته ٦٨ بالمئة من الأحاديث النبوية رُويت بسلاسل سندية وتبلغ نسبة الأسانيد المتّصلة فيها ٦٩ بالمئة، بينما الأحاديث المروية عن سيرة الصحابة والتابعين وأقوالهم تبلغ نسبة إسنادها ٥٩ بالمئة، والكامل السند منها تبلغ نسبته ٦٢ بالمئة. بعد ذلك شيئًا فشيئًا ولا سيّما في منتصف القرن الثاني للهجرة أصبح من المتعارف بين عموم المسلمين وعلماء الفقه والحديث نقل أحاديث النبي محمد ﷺ بأسانيدها<sup>١</sup>.

المصدر الآخر الذي سلّط هارالد موتسكي الضوء عليه ضمن بحوثه الاستشراقية هو موطأ مالك بن أنس (المتوفى سنة ١٧٦هـ)، حيث تطرّق إلى دراسة وتحليل أسلوب الإسناد الروائي فيه، وقال في هذا السياق إنّ روايات هذا الكتاب تدلّ على أنّ الإسناد كان متعارفًا بين المحدثين المسلمين منذ القرن الأوّل للهجرة.

أدلى المستشرق الهولندي المعاصر غوتيه جوينبول<sup>٢</sup> هو الآخر برأيه بالنسبة إلى روايات موطأ مالك، وفي هذا السياق ادّعى أنّ كلّ الأحاديث المروية عن النبي محمد ﷺ بإسناد نافع عن ابن عمر عن مالك بن أنس متّحلة - موضوعة -، أي أنّ راويها الأوّل هو مالك. انتقد موتسكي هذا الرأي مؤكّدًا على أنّ ما ذكره هذا المستشرق سببه اعتقاده بضعف شخصية نافع، لكنّ هذا الاعتقاد ليس صحيحًا؛ لأنّه لم يراجع المصادر التاريخية بدقّة كافية، والسبب الآخر الذي دعاه إلى ذلك هو المنهجية

1. Ibid. p. 240 - 242.

2. G. H. A. Juynboll.

التاريخية التي اعتمد عليها في تصنيف الأحاديث تاريخياً، ولا سيما فيما يخص تفسيره للشخصيات السندية المشتركة.

اعتبر موتسكي أنّ طريقة جوينبول في تقويم الأسانيد الروائية في المصادر الإسلامية شبيهة بالطريقة التي اتبعتها جوزيف شاخت، حيث اعتمد على أسلوب تحليل السلسلة السندية فقط لتعيين تأريخ صدور الحديث، في حين أنّ هارالد موتسكي اعتمد على أسلوب تحليل السلسلة السندية مدعوماً بالتحليل النصّي، ومن ناحية أخرى أكد على أنه لم يمتلك الدقة الكافية في تحليله السندي، ولا سيما عند بيانه أسانيد أحاديث المصادر المتقدمة،<sup>١</sup> حيث لم يكثر كما ينبغي بهذه المصادر التي من جملتها مصنّف عبد الرزاق الصنعانيّ (المتوفى سنة ٢١١هـ) ومصنّف ابن أبي شبيب (المتوفى سنة ٢٣٥هـ) ومسنّد الحميديّ (المتوفى سنة ٢١٩هـ) ومسنّد أحمد بن حنبل (المتوفى سنة ٢٤١هـ) ومسنّد الطيالسيّ (المتوفى سنة ٢٠٣هـ).

انتقد موتسكي كذلك جوينبول على رأيه الذي ادعى فيه أنّ الحلقة المشتركة في سلاسل أسانيد الأحاديث المتعددة هي التي انتحلت هذه الأحاديث، وبرر هذا الاشتراك قائلاً إنّ هناك الكثير من الأسباب التي تستوجب وجود شخصيات مشتركة في أسانيد الأحاديث تتكوّن من أوّل المشايخ والمؤلفين المعروفين بعلمهم والذين روجوا الأحاديث في القرن الأوّل للهجرة النبوية.

والنقد الآخر الذي أورده على هذا المستشرق الهولنديّ هو أنّه أبطل إسناد نافع عن عبد الله بن عمر اعتماداً على حديث زكاة الفطرة فقط،<sup>٢</sup> حيث عمّم النتيجة التي توصل إليها من تحليله هذا الحديث على كافّة الأحاديث والروايات التي نقلها نافع عن عبد الله ابن عمر، إلاّ أنّه تعميم خاطئ لا صواب له، إذ لو أمعنا النظر في سائر الأحاديث والروايات وحللنا مضامينها وطبيعتها أسانيداً نلاحظ أنّها غير منتحلة - غير موضوعة -

١. الجدير بالذكر هنا أنّ هارالد موتسكي أشار إلى هذه المصادر بعبارة Pre Canonical ويقصد منها الكتب التي تمّ تأليفها قبل

الجوامع الحديثية المعتبرة لدى المسلمين.

2. See: Juynboll, "Nafi the Mawla of Ibn Umar and his Position in Muslim Hadith Literature", p. 227 - 236.

على الإطلاق.<sup>١</sup>

ومن جملة النتائج التي توصل إليها ضمن دراساته وبحوثه التي أجراها على بعض المصادر والشخصيات الروائية في التاريخ الإسلامي، هي أنّ أسلوب الاعتماد على السند الروائي من قبل المحدثين والمؤرخين المسلمين كان مختلفاً إلى حدّ كبير باختلاف ديار المسلمين وفقهائهم المتقدمين، وفي هذا السياق اعتبر المدينة المنورة منشأ ذكر أسماء الرواة لكلّ حديث يتداوله المسلمون.

بينما أكّد الباحث الإيراني أحمد باكتجي على أنّ مدينة البصرة هي منشأ إسناد الحديث في الإسلام، فقد قال في إحدى مدوّناته بهذا الخصوص إنّ ابن سيرين (المتوفى سنة ١١٠ هـ) هو عالم بصريّ، وهو أوّل من أشاع أسلوب إسناد الحديث عبر ذكر رواة السلسلة السندية. واستدلّ على رأيه هذا بأنّ العالم الإسلاميّ في القرن الأوّل للهجرة كانت فيه توجّهات جغرافية ونزعات محلّية بنحو ما، ولا سيّما في المناطق التي تعدّ مراكز للثقافة الإسلاميّة، وهذا الأمر أسفر بطبيعة الحال أن يرجح أبناء كلّ مدينة رواية أحاديث النبيّ محمد ﷺ عن أبناء مدينتهم كي تحظى بقبول أكثر من قبل أهلها، وأيدّ رأيه هذا مستدلاً بالرسالة التي بعثها الخليفة عمر بن عبد العزيز في سنة ١٠٠ هـ وطالب فيها علماء مختلف المدن التابعة للدولة الإسلاميّة بأن يجمع الحديث.

يعتقد السيّد أحمد باكتجي بأنّ إجماع علماء كلّ مدينة على رواية أحد الأحاديث يعدّ دليلاً على وثاقته؛ لأنّ هذا الإجماع بديل عن السلسلة السندية، وفي هذا السياق أكّد على أنّ ظاهرة الإجماع الحديثيّ تبلورت في المدينة المنورة أكثر من غيرها وحظيت باهتمام بالغ من قبل المسلمين، حيث تواصلت بهذا الشكل حتّى أواخر القرن الثاني للهجرة النبويّة، وأمّا سائر المدن الإسلاميّة مثل مكّة والكوفة، فقد تواصلت فيها حتّى أواسط القرن الثاني، لكنّها لم تكن موجودة على الإطلاق في البصرة.

وأضاف أنّ العلماء المسلمين ولا سيما علماء المدينة المنورة كانوا يعيرون اهتماماً كبيراً بشخصياتهم ويجلّونها لكونها شخصيات مرجعية للمسلمين ووسائط لنقل

1. Motzki, "Quo vadis Hadith - Forschung? Eine kritische Untersuchung von G. H. A. Juynboll", p. 16 - 40.

أحاديث رسول الله ﷺ، في حين أنّ البصرة لم تشهد ظهور شخصيات دينية مرجعية في هذا المضمار، لكن طرحت في أوساطها العلمية والدينية مسألة ذكر رواية الحديث ثم شيئاً فشيئاً ترسّخت وأصبحت متعارفة بفضل جهود علماء خراسان ومصر إلى أنّ اتّسمت بطابع رسميّ بفضل جهود الشافعي (المتوفى سنة ٢٠٤هـ).<sup>١</sup>

هذا الرأي يرد عليه نقد بكلّ تأكيد؛ لأنّ رواج ظاهرة رواية الحديث من قبل أبناء كلّ مدينة إسلامية في القرن الأوّل للهجرة النبوية كان أمراً طبيعياً ومنطقياً نظراً للظروف الزمانية والاجتماعية لتلك الحقبة من التأريخ الإسلاميّ بما يتناسب مع وسائل الارتباط الجماعيّ وترويح المعلومات، لكن لا صحّة لاعتبار هذه الحالة سبباً لعدم إسناد الحديث، إذ ما هو الدليل على أنّ علماء المدينة أو الكوفة لم يتحقّقوا من رواية الحديث المحليّين أو رواته بشكل عامّ، سواء أكانوا محلّيين أم من مدينة أخرى كي يحرزوا وثاقته؟ وأمّا الرسالة التي بعثها الخليفة عمر بن عبد العزيز فلم تذكر في المصادر التاريخية إلا من قبل الدارمي ناهيك عن أنّها لم تكن مؤثّرة بحيث لم تترتب عليها تداعيات واسعة وجادة في مختلف البقاع الإسلامية استجابةً لمضمونها؛ لذا لا يمكن تأييد فكرة النزعة المحليّة في رواية الحديث وتأثيرها على أسانيد الروايات، وكلام ابن سيرين الذي أشرنا إليه يدلّ على أنّ المسلمين قبل عهده لم يسألوا الرواة عمّن سمعوا الحديث، أي لم يكتثروا بالسلسلة السندية للأحاديث، لكن بعد حدوث الفتنة اقتضت الضرورة ذكر الأسانيد الروائية، ممّا يعني أنّ هذا الكلام صدر من أحد علماء البصرة، لكن لا يدلّ بالضرورة على أنّ أسلوب ذكر سلسلة سند الحديث قد ظهر فيها قبل غيرها من المدن الإسلامية، والملفت للنظر أنّ السيّد أحمد باكتجي أكد في بحوثه على أنّ ابن سيرين نفسه روى الكثير من الأحاديث دون سلاسل سندية، كما أنّ معاصره الحسن البصريّ كان يعتقد بعدم ضرورة ذكر الأسانيد عند رواية الحديث.

وفي السياق ذاته قال السيّد باكتجي إنّ الجيل اللاحق لابن سيرين تمكّن من

١. للاطلاع أكثر، راجع: باكتجي، مدخل «الحديث» في دائرة المعارف بزرگ اسلامی (باللغة الفارسية)، الجزء العشرون، ج ٢٠.

ترويح أسلوب ذكر سلسلة رواة الحديث في المدينة المنورة، واستدلّ على هذا الرأي بالنقد الذي وجهه الزهري لإسحاق بن أبي فروة الذي روى الأحاديث دون ذكر أسانيدها.

يبدو أنّ الصورة التي رسمها هذا المفكر الإيرانيّ بخصوص أسلوب رواية الحديث في مختلف المدن الإسلامية ليست واقعيّة، وإنّما مجرد فرضيّة يحتمل بطلانها؛ نظراً لعدم وجود أيّ دليل موثّق يؤيّدّها، ناهيك عن أنّ الأدلّة والشواهد التاريخيّة منذ القرن الأوّل للهجرة النبويّة والفترة التي تلتها لا تؤيّد رأيه؛ لكونها لا تثبت طريقة تطوّر رواية الحديث وذكر السلاسل السنيّة حسب تصوّره، ومن ناحية أخرى ظهرت في الآونة الأخيرة نسخ مخطوطة لم تكن معروفة سابقاً، لكنّها تعدّ مصادر قديمة تعود إلى الحقب الأولى من تأريخ تدوين الحديث، بحيث اعتمد عليها بعض المستشرقين الغربيّين من أمثال هارالد موتسكي وغيره الكثيرون، وهذه النسخ تدلّ على وجود سلاسل سنيّة للكثير من الأحاديث التي رواها علماء المدينة المنورة؛ لذا لا صواب للرأي القائل بأنّ علماء المدينة بدأوا بسرد أسانيد الأحاديث بعد علماء البصرة؛ إذ ليس ثمة دليل مقنع يثبت هذا المدّعى؛ لكن لا شكّ في أنّ علم الحديث بشكل عامّ طوى مسيرة تكاملية وشهد تحولات أساسية على مرّ التأريخ، إلى أن بلغ ذروته في القرن الثالث وتبلور بصورته المتقنة بفضل جهود الشافعي.

حينما نقارن بين آراء جوزيف شاخ وهارالد موتسكي وسائر الآراء التي تبناها المستشرقون الغربيّون إزاء إسناد الحديث في التأريخ الإسلاميّ، نستنتج أنّ آراء موتسكي هي الأصوب من غيرها والأكثر دلالةً منطقيّةً على الموضوع؛ لكونه استقصى المصادر التاريخيّة والروائيّة الإسلاميّة بشكل مباشر وبتفصيل ملحوظ، ناهيك عن أنّه لم يعمّم النتائج التي حصل عليها من بعض الحالات على سائر الحالات دون بحث وتحليل علميّ، وضمن سائر دراساته أثبت أنّ الروايات التي تتضمن أسانيد قديمة

كانت شائعةً بين المسلمين منذ القرن الأوّل للهجرة النبويّة المباركة،<sup>١</sup> لكن غاية ما في الأمر أنّ أسلوب إسناد الحديث منذ تلك الحقبة من التاريخ الإسلاميّ كان مختلفاً من مدينة إلى أخرى.

## نتيجة البحث

نستنتج من جملة ما ذكر في المقالة من مباحث حول أسلوب الإسناد الروائيّ في التاريخ الإسلاميّ ما يلي:

١. إسناد الحديث بمعناه العامّ يقصد منه ذكر أسماء رواة الحديث، وهو من إبداع المسلمين وغير مسبوق عند غيرهم، والهدف منه صيانة أحاديث النبيّ محمدﷺ والأئمّة المعصومينﷺ من الوضع والتحرّيف، وقد استلهم علماء اليهود هذا الأسلوب من المسلمين.

٢. بعض المستشرقين من أمثال المستشرق المجريّ إجناتس جولدتسيهر والمستشرق الألمانيّ جوزيف شاخ، انتقدوا الأحاديث المرويّة في المصادر الإسلاميّة، وحاولوا التشكيك بمصداقيّتها على ضوء نقضهم أسانيدها، حيث ادّعوا أنّ كلّ فرقة صنعت لنفسها أسانيد حديثيّة بهدف إثبات أفكارها وعقائدها.

٣. قام العلماء المسلمون وبعض المستشرقين بدراسات جادّة ودقيقة أثبتوا فيها مصداقيّة إسناد الحديث في المصادر الإسلاميّة رغم وجود بعض الأحاديث المتحلّة - الموضوعيّة -؛ لذلك اعتبروا أسلوب الإسناد من الأمور اللازمة لتمييز الأحاديث الصحيحة عن غيرها.

٤. هناك أدلّة وشواهد تثبت أنّ أسلوب إسناد الحديث حين روايته كان متعارفاً منذ

---

1. Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh before the Classical Schools*, pp. 126 - 136 & 157 - 167. See also: Motzki, "The Prophet and the Cat: On Dating Malik's Muwatta and legal traditions", pp. 73 - 74. Motzki, "The Jurisprudence of ibn Sihab al - Zuhri. A Source - critical Study" pp. 29 - 42. Motzki, "Hadith: Origins and Developments", p. xxxvi.

حقبة مبكرة من عمر الإسلام.

٥. يعتقد العلماء المسلمون بأن أسلوب الإسناد الروائي كان متعارفاً بين المسلمين منذ عهد صحابة رسول الله ﷺ، إلا أن المصادر الروائية القديمة تدلّ على أنه لم يكن متعارفاً في تلك الحقبة كأمر حتمي، بل أصبح متعارفاً بشكله المعهود

خلال مراحل تدريجية.

٦. ربّما شاع أسلوب ذكر سند الحديث بين المسلمين كعرف ثابت في منتصف القرن الأوّل للهجرة ثمّ تكامل بشكل تدريجيّ.

٧. أسلوب إسناد الحديث كان مختلفاً من مدينة إسلامية إلى أخرى، لكن في أواخر القرن الثاني للهجرة النبوية أصبح ظاهرة عامّة في كافة المدن بحيث استوجبت رواية كلّ حديث ذكر سنده.

## المصادر

بارسا، فروغ، حديث در نگاه خاورشناسان (باللغة الفارسيّة)، جمهورية إيران الإسلاميّة، طهران، منشورات جامعة الزهراء، ٢٠٠٩م.

باكتجي، أحمد، مدخل «الحديث» في دائرة المعارف الإسلاميّة الكبرى (باللغة الفارسيّة)، الجزء العشرون، ٢٠١٣م.

بدوي، عبد الرحمن، دائرة معارف مستشرقان (باللغة الفارسيّة)، ترجمه إلى الفارسيّة صالح طباطبائي، جمهورية إيران الإسلاميّة، طهران، منشورات روزنه، ١٩٩٨م.

الجباعيّ العامليّ زين الدين بن عليّ، (الشهيد الثاني)، الرعاية لحال البداية في علم الدراية والبدائية في علم الدراية، جمهورية إيران الإسلاميّة، قم، منشورات المركز الإعلاميّ للحوزة العلميّة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

ربّاني، محمد حسن، دانش دراية الحديث (باللغة الفارسيّة)، جمهورية إيران الإسلاميّة، مشهد، منشورات الجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة، ٢٠٠١م.

روبسون، جيمس، مقالة باللغة الفارسيّة تحت عنوان: «اسناد در روايات إسلامي» نشرت في مجلة «علوم حديث» التي تصدر في جمهورية إيران الإسلاميّة، ترجمها إلى الفارسيّة مرتضى شوشتری، الدورة الثانية عشرة، العددان ٣ و ٤، سنة الإصدار ٢٠٠٧م، الصفحات ٢٤٤ - ٢٥٥.

سحاب، أبو القاسم، فرهنگ خاورشناسان (باللغة الفارسيّة)، منشورات سحاب كتاب، ١٩٧٧م. سزكين، فؤاد، تاريخ نگاشته هاي عربي (باللغة الفارسيّة)، جمهورية إيران الإسلاميّة، طهران، منشورات مؤسّسة فهرستگان، ٢٠٠١م.

الشهرزوري، أبو عمرو عثمان بن عبد الله، مقدّمة ابن الصلاح في علوم الحديث، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، لبنان، بيروت، منشورات دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

الصدر، السيّد حسن، نهاية الدراية في شرح الرسالة الموسومة بالوجيزة للبهائي، تحقيق: ماجد الغرباوي، جمهورية إيران الإسلاميّة، قم، منشورات مشعر، تأريخ تدوين مقدّمة المحقّق على الكتاب سنة ١٤١٣هـ.

- الطبرسي، علي بن الحسن بن فضل بن الحسن، *مشكاة الأنوار في غرر الأخبار*، العراق، النجف الأشرف، منشورات المطبعة الحيدرية، ١٣٨٥هـ.
- قبادي، مريم، *فرهنگ توصیفی علوم حدیث (باللغة الفارسية)*، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات معهد العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، ٢٠١٥م.
- القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج بن مسلم، *الجامع الصحيح*، لبنان، بيروت، منشورات دار الفكر، بلا تاريخ طباعة.
- الكليني، محمد بن يعقوب، *أصول الكافي*، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات إسلامية، ١٩٨٤م.
- مدير شانه جي، كاظم، *علم الحديث (باللغة الفارسية)*، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، منشورات سمت، ١٩٨٣م.
- مشكين نجاد، برويز، وآخرون، *فرهنگ خاورشناسان (باللغة الفارسية)*، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات معهد العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، ١٩٩٧م.
- موتسكي، هارالد، *حديث إسلامي: خاستگاهها وسير تطور (باللغة الفارسية)*، ترجمه إلى الفارسية مرتضى كريمي نيا، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات دار الحديث، ٢٠١٠م.
- Abbott, Nabia, *Studies in Arabic Literary Papyri II: Qur'anic Commentary and Tradition*. The University of Chicago Oriental Institute Publications, Volume 76. Chicago: The University of Chicago Press, 1967, pp. 7 - 11.
- Afsaruddin, Asma, "Review on the Biography of Muhammad, Edited by Harald Motzki", *Journal of the American oriental society* 121. 4, 2001.
- A'zami, Muhammad Mustafa, *Studies in Early Hadīth Literature*, 3 rd ed. 1968, Indianapolis, American trust Publication, 1977.
- \_\_\_\_\_, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Riyadh King saud university, 1985.
- Berg, Herbert, "Review on the origins of Islamic jurisprudence", edited by Harald Motzki, Liden, 2000, *journal of Middle East stud.* 36, 2004.
- \_\_\_\_\_, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, Richmond, Surrey, Curzon 2000.
- Fuck, Johhan, "The Role of Traditionalism in Islam", trans. Merlin L. Swartz, in his *Studies on Islam*, Oxford, 1981.

- Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies (Muhammedanische Studien)*. Edited by S. M. Stern, translated by C. R. Barber and S. M. Stern. 2 vols. London: George Allen and Unwin, 1971.
- Horovitz, Joseph, "Alter und Ursprung des Isnād", *Der Islam* 8 (Berlin, des Isnad 1918): 39 - 47, English Translation "The Antiquity and origin of Isnad" by Gwendolyn Goldbloom", in H. Motzki (ed), *Hadith*, Aldershot, 2004, pp. 151 - 159.
- Juynboll, G. H. A, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadīth*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- \_\_\_\_\_ , "Nafi the mawla of ibn Umar and his position in Muslim Hadith literature", *Der Islam*, 70, Walter de Gruyter, Berlin / Newyork, 1993, pp. 207 - 244.
- Motzki, Harald, "Introduction - Hadith; Origins and Developments", in H. Motzki (ed), *Hadith*, Aldershot, 2004, xii - xliii.
- \_\_\_\_\_ , "Quo vadis Hadith - Forschung? Eine kritische Untersuchung von G. H. A. Juynboll", *Whither Hadith - Studies*.
- \_\_\_\_\_ , "The Prophet and the Cat: On Dating Malik's Muwatta and legal traditions", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 22, 1998, p. 18 - 83.
- \_\_\_\_\_ , "A Critical Examination of G. H. A. Juynboll's Nafi the Mawla of ibn Umar and His Position in Muslim Hadith - Literature", *Der Islam* 73, 1996, p. 40 - 80, 193 - 231.
- \_\_\_\_\_ , *The Biography of Muhammad the Issue of the sources*, Leiden, Brill, 2000.
- \_\_\_\_\_ , *The Origins of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh before the Classical Schools*, Brill, Leiden. Boston. Koln, 2002.
- \_\_\_\_\_ , "The Jurisprudence of ibn Sihab al - Zuhri. A Source - critical Study" available on: <http://webdoc.uhn.kun.nl/mono/m/motzki-h/juriofibs.pdf>
- Muir, w., *The life of Mahomet*, London, 1861.
- Robson, James, "Ibn Ishaq's use of Isnad", *Bulletin of the John Rylands' Library* 38 (1965).
- Robson, James, "The Isnād in Muslim Tradition", *Transactions of the Glasgow University Oriental Society* 15, 1953.
- Schacht, j, "A Revaluation of Islamic Tradition", *journal of the Royal Asiatic Society*, 1949, p. 146 - 47.
- Schacht, j, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 4 th impression. Oxford, 1967

1 st ed. 1950.

Sprenger, Aloys, "Uber das Traditionswesen bei den Arabern", *ZDMG*, 10, 1859.

Wensinck, A. J, *A Hand Book of Early Muhammadan Tradition Alphabetically Arranged*, Leiden, Brill, 1971.

\_\_\_\_\_ , *The Muslim Creed*, Cambridge. London, Cambridge University Press  
1932.

## تقاليد رواية الحديث

### دراسة مقارنة لأراء المستشرقين<sup>١</sup>

فروغ بارسا<sup>٢</sup>

لطالما نظر المستشرقون للأعراف والتقاليد السائدة في رواية الأحاديث النبوية ونقلها كعامل مؤثر في الوثاقة والاعتبار التاريخيين لهذه الأحاديث، وتصوّر كثير منهم أنّه بسبب آراء بعض الصحابة القائلين بمنع وعدم جواز تدوين الحديث وكتابته فقد كان لرواية الحديث أساسها الشفهي؛ لذلك كان الحديث عرضة للتغيير والتحريف. وفي المقابل يثبت المفكّرون المسلمون بوثاق وأدلة كثيرة أنّه بالرغم من بعض حالات المعارضة، إلا أنّ تدوين الحديث بدأ في فترة مبكرة جدًّا. من ناحية أخرى يذهب المستشرق المعاصر هارالد موتسكي باعتماده مناهجية (علم مناهج) حديثة في دراسة الأحاديث إلى أنّ تقاليد رواية الحديث وأعرافها خلال القرون الإسلامية الأولى كانت تركيبة من (المشافهة والكتابة)، وبالمقدور ملاحظة نماذج من تدوين الأحاديث في القرن الأوّل للهجرة.

### الشكل العام للمسألة

تقاليد رواية الحديث من المسائل التي نظر فيها المستشرقون منذ أمد بعيد من الزمان. ولا ريب في أنّ هذه الأعراف يمكنها أن تؤثر تأثيراً ملحوظاً على الأصالة والاعتبار

١. المصدر: تمّ نشر هذه المقالة باللغة الفارسية، بعنوان «سنت‌های نقل حدیث در بررسی تطبیقی دیدگاه‌های خاورشناسان» في مجلة

علمی پژوهشی مقالات و بررسی‌ها، العدد: ٩٨، صيف عام ١٣٨٧هـ. ش (٢٠٠٨م). في الصفحات من ٣١ - ٥٢.

ترجمة: حيدر نجف.

٢. أستاذة مساعدة في مركز أبحاث العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، إيران.

التاريخيين للأحاديث. يعتقد كثير من العلماء الغربيين أنّ الحديث الإسلاميّ كان إلى نحو قرنين من الزمان يُروى وينقل بطريقة شفهيّة محضّة؛ لذلك تعرّض خلال عمليّة النقل هذه إلى أخطار التغيير والتحريف؛ لأنّ أذهان الأفراد وذاكرتهم مهما كانت من القوّة، فلن تستطيع الاحتفاظ بكمّ كبير من المحفوظات والنصوص، خصوصاً لفترة طويلة من الزمن. وفضلاً عن مشكلات الذاكرة، فإنّ قضايا من قبيل الضعف والاختلالات السماعيّة والتحيّزات السياسيّة والفئويّة والكثير من الأمور الأخرى باستطاعتها أن تمثّل آفات ومشكلات للنقل الشفهيّ، بينما النقل المكتوب المدوّن للروايات قلّما يكون عرضةً لمثل هذه المخاطر. ولا شكّ أنّ هذا لا يعني أنّ النقل المدوّن لا يعاني من أيّ نقاط ضعف؛ إذ لا يتسنى تجاهل حالات الخطأ في قراءة النصّ ونسخه أو الغفلة عن حفظه أو التصرف المتعمّد فيه.<sup>1</sup>

تدلّ دراسة البحوث الحديثيّة في العالم الغربيّ على أنّ آراء هؤلاء العلماء حول تقاليد وأعراف نقل الحديث متنوّعة تنوعاً كبيراً. وتقرير هذه الآراء واستعراضها وخصوصاً المنحى الجديد للمستشرق الألمانيّ المعاصر هارالد موتسكي هي المواد والمضامين التي تشتمل عليها الدراسة التي بين يدي القارئ الكريم.

### ١. الآراء الغربيّة حول تقاليد رواية الحديث

البحوث التفصيليّة والتوثيقية الأولى للمستشرقين حول الأحاديث الإسلاميّة أنجزت في النصف الأوّل من القرن التاسع عشر، والواقع أنّ المستشرقين الغربيين أدركوا خلال دراساتهم وبحوثهم حول سيرة الرسول ﷺ أهميّة أحاديثه ودورها المحوريّ في التعاليم الإسلاميّة، كما يُتاح اعتبار رغبة هؤلاء العلماء في دراسة سيرة الرسول ﷺ وتاريخ الإسلام ناجمةً عن تطوّرات اللاهوت المسيحيّ وظهور وانتشار الدراسات التاريخيّة حول حياة المسيح ﷺ التي أطلقها المتألّهون البروتستانت، وهكذا بادر عدد من

1. Motzki, "Introduction-Hadith; Origins and Developments", p. xxix.

العلماء الغربيين في القرن التاسع عشر إلى تدوين سير للرسول ﷺ<sup>١</sup> وتوصلوا في طيات بحوثهم إلى نتائج معيَّنة حول أحاديثه، وقد كان الاعتقاد السائد بينهم أنه رغم اشتغال بعض الأفراد في زمن حياة الرسول ﷺ وبعد رحيله بتدوين أحاديثه، بيد أن هذه الأحاديث كانت تنقل أساسًا بشكل شفهي.

بالنظر لحبّ المسلمين العجم واحترامهم للرسول ﷺ، ولا سيّما بسبب ما حقّقه الرسول ﷺ للعرب من مفاخر وعظمة<sup>٢</sup> وافق المستشرقون تمامًا أن تكون بعض أحاديث الرسول ﷺ قد دُوِّنت في زمن حياته، على أنّهم اعتقدوا أنّ كتابة الحديث لم تكن عرفًا سائدًا غالبًا في نقل الأحاديث وروايتها. يدّعي مستشرقو هذه الفترة أنه لا توجد أيّ آثار لتدوين الحديث إلى نهاية القرن الأوّل للهجرة.<sup>٣</sup>

بعد انتشار دراسات جولدتسيهر (١٨٥٠ - ١٩٢١م) يبدو أنّ آراء الغربيين حول أعراف وتقاليد نقل الحديث قد تغيّرت بعض الشيء. في ضوء الروايات العديدة الموجودة في المصادر الإسلاميّة حول عدم جواز تدوين الحديث يستنتج جولدتسيهر أنّ بداية تدوين النصوص الحديثيّة تعود إلى النصف الأوّل من القرن الثالث للهجرة.<sup>٤</sup> وهكذا مال كثير من العلماء الغربيين إلى الفكرة القائلة إنّ حقبة النقل الشفهي استمرت إلى أواخر القرن الثاني للهجرة.<sup>٥</sup> ينبغي التنبّه طبعًا إلى أنّ جولدتسيهر يعرض في أعماله رؤية مزدوجة حول كتابة الحديث، فهو من ناحية يقول: يمكن تصوّر أنّ كتابة الأحاديث كانت أسلوبًا قديمًا جدًّا لحفظه، وأنّ معارضة البعض لكتابه وتدوينه كانت نتيجة ملاحظات لاحقة<sup>٦</sup>، ومن ناحية ثانية يشكّك في عمليّة تدوين الحديث لأسباب أخرى.<sup>٧</sup> في المجلّد الثاني من كتاب «دراسات إسلاميّة» يذهب جولدتسيهر إلى أنّ

1. Weil, *Mahammed, Der Prophet*, Stuttgart; Muir, *The Life of Mahomet*; Dozy, *L'histoire de l'islamisme*.

2. Muir, p. xxviii.

3. Muir, p. xxxii-xxxiv, Sprenger, "Über das Traditionswesen", pp. 4-8.

4. Goldziher, *Muslim Studies*, vol. 2, p. 189-226.

5. Motzki, "Introduction Hadith; Origins and Developments", p. xxix.

6. Goldziher, *Muslim Studies*, vol. 2, p. 21-22.

7. Goldziher, *Disputes Over The Statues of Hadith*, p. 57.

الاحتفاظ المكتوب بالحديث كان عرفاً قديماً لدى المسلمين، ويسوق الشاهد من أمثلة من الروايات تفيد أنّ الحديث كان يدوّن سابقاً في القرن الأوّل للهجرة. يقول جولدتسيهر: من الأدلّة على رفض رأي الذين يتصوّر أنّ الحديث بشكله الأصلي لا يمكنه أن يكون مدوّنًا، وكان محدودًا بالحدود الشفهية هو اختيار كلمة نصّ، فالنصّ كلمة تعود إلى ما قبل الإسلام، ولم توضع بالأصل لأجل نصّ الأحاديث، إنّما كانت تستخدم في العربية القديمة للإشارة إلى ما تمّت كتابته.<sup>1</sup> الدليل الثاني يتمثل في اهتمام الصحابة ومن أحاطوا بالرسول ﷺ بحفظ أقواله وأوامره وحراستها من أن تُنسى. يقول جولدتسيهر: المجتمع الذي احتفظ بالكلام الحكمي للأشخاص العاديين على شكل كتابات مدوّنة (صحيفة) كيف يترك كلام رسوله ومنقذه للروايات الشفهية؟<sup>2</sup> ويشير إلى قضية وجود صحيفة لبعض الصحابة، لكنّه يقول: لا يمكن التيقّن من وجود هذه الكتب؛ إذ من المحتمل أن تكون هذه التقارير قد وُضعت في الجيل اللاحق لتبرير الصحف اللاحقة.<sup>3</sup> وقد كان جولدتسيهر يعلم بشكل جيّد أنّ معارضة تدوين الحديث والتشكيك في جواز كتابته لا يستدعي بالضرورة نتيجة أنّ الحديث لم يكن يُدوّن،<sup>4</sup> لكنه يؤكّد تأكيدًا كبيرًا على الأحاديث المتعلقة بمعارضة تدوين الحديث. ويوضّح أنه بعد فترة وجيزة من رحيل الرسول ﷺ ظهرت في بعض الأوساط رؤية تفيد وجود نوعين من الوحي. وهذا يعني أنه لا القرآن وحده بل كلام الرسول ﷺ وأحاديثه هي الأخرى كانت تُوحى إليه. وقد كانت هذه القضية حافزًا جيدًا للذين يشكّون في الروايات المدونة ليزيدوا من احتياطاتهم وتشكيكهم في كتابة الحديث، فأبادوا الكثير من الأحاديث المدوّنة.<sup>5</sup> من بين كلّ هذا لم يُسمح إلاّ بكتابة الأحاديث التي تستعرض أحكام قتل النفس والدية؛ لأنّ مثل هذه الأحاديث كانت تعتبر على العموم صحيحة.<sup>6</sup>

1. Goldziher, *Muslim Studies*, vol. 2, p.19-22.

2. Ibid, p. 22.

3. Ibid.

4. Ibid, pp. 181-188.

5. Goldziher, *Disputes Over The Statues of Hadith*, pp. 57-58.

6. Ibid, p. 57.

ويستعرض جولدتسيهر أمثلة ليخلص إلى نتيجة أنّ السبب في الحؤول دون تسجيل الحديث وكتابته هو أن لا يظهر كتاب آخر للمسلمين إلى جانب القرآن، وقد أباد عمّر بن الخطاب وغيره من الصحابة كلّ المدونات والمكتوبات الحديثية، خوفاً من أن يُعرض المسلمون عن كتاب الله بعد تدوين الحديث كما حصل لليهود.<sup>١</sup> أراد جولدتسيهر الإيحاء بمفهوم أنّ القادة الزهاد لأكثرية المسلمين كانوا يخافون الحديث المكتوب؛ لأنهم لم يشاؤوا أن يحظى الحديث بقوة واعتبار يرقيان إلى مستوى القرآن.<sup>٢</sup> وهو يعتقد أنّ الرغبات الكلامية وكذلك الاحتياطات الدينية كانت سبباً في العزوف عن تدوين الحديث.<sup>٣</sup>

يبدو أنّ جولدتسيهر أثناء بيانه لهذه التقارير يحاول إثبات أنّ الحديث في الإسلام يعادل التلمود أو المشناة عند اليهود، وبهذا فهو يوثق من جهة لنظريته بشأن اقتباس المسلمين من اليهود، وهو تقليد استشراقي قديم، ومن جهة ثانية يبرر ظاهرياً آراء بعض الصحابة في عدم جواز تدوين الحديث.

نظريّة جولدتسيهر حول التدوين المتأخّر للحديث وجَدَتْ لها أنصارها بين المستشرقين بشكل ملحوظ. يدّعي جون وانسبرو<sup>٤</sup> أنّه حتى القرآن بوصفه الكتاب المقدّس للمسلمين لم يُكتب إلى ما قبل القرن الثالث الهجري،<sup>٥</sup> وفي المقابل، وضع بعض العلماء المسلمين كتباً باللغات الأوروبية برهنوا فيها على أنّ حقبة النقل الشفهيّ للحديث لم تكن طويلة كما يظنّ الغربيون، وقد جمعوا كمّاً هائلاً من الأخبار والروايات من المصادر الإسلامية تتحدّث كلّها عن كتابة الحديث في القرن الأوّل للهجرة وتدوين مجاميع حديثية في القرن الثاني للهجرة، كما أنّهم ساقوا الدليل من عثورهم على أجزاء من نسخ خطية قديمة لهذه المجاميع على إمكانية إعادة بناء هذه

1. Ibid, p. 60.

2. Ibid, p. 59.

3. Goldziher, *Muslim Studies*, vol. 2, p. 196.

4. John Wansbrough (1926-2002)

5. John Wansbrough, *Quranic Studies*, pp. 43-52.

المجاميع على أساس إسناد رواياتها من داخل المؤلفات اللاحقة، وقد حاول هذا الفريق من العلماء أن يبرروا بنحو من الأنحاء الروايات الدالة على منع أو معارضة تدوين الحديث أو التي تؤكد على أنّ بعض الأشخاص المعروفين لم تكن لهم كتب أو لم يكونوا يستعينون بالكتب أمام أنظار العموم من الناس.<sup>١</sup>

وقد كانت السيدة نبيهة عبود (١٨٩٧ - ١٩٨١ م) في عداد أوائل المسلمين الذين حاولوا في بحوثهم أن يبرهنوا على وجود حراك قديم مستمرّ لكتابة الحديث.<sup>٢</sup> كان قصدها من «الحراك القديم» صحابة الرسول ﷺ الذين سجّلوا الأحاديث بشكل مدوّن مكتوب، وكان قصدها من «المستمر» أنّ هذه الأحاديث قبل أن تُجمع في مجاميع رسمية كانت تُروى وتُنقل بنحوين متوازيين أحدهما شفهيّ والآخر مدوّن. وتعتقد أنّ كتابة الحديث هي ضمانه أصالته ووثاقته.<sup>٣</sup> تقول عبود: لم يكن إتقان القراءة والكتابة أمراً غير دارج بين الشعوب العربية وحتى في زمن حياة الرسول ﷺ كانت تدون تقارير تتعلق به.<sup>٤</sup>

وتذهب عبود إلى أنّ قضية أنّه لم تُبدل في العصور المتقدمة جهود لتنظيم وتدوين هذه التقارير والأحاديث ولا يوجد في الوقت الحاضر مصدر مدوّن عن تلك العصور، كلّها كانت بسبب تعامل عمر بن الخطاب (توفي ٢٣ هـ.ق) مع القضية، وتوضّح: بسبب عدم معرفة الناس في البلدان التي فتحت توطاً بالقرآن والخوف من أن يختلط كتاب المسلمين بغيره من المدوّنات كما حصل لكتب اليهود والنصارى منع عمر بن الخطاب تدوين الحديث،<sup>٥</sup> وأتلف النسخ الحديثية، وعاقب الذين كانوا يحتفظون بهذه الصحف، ولم يواصل جمع وتسجيل ونقل الحديث سوى عدد محدود من الصحابة مثل ابن عباس (توفي ٦٧ هـ.ق) وعبد الله بن عمرو بن العاص (توفي ٦٥ هـ.ق) وأبو

1. Motzki, "Introduction Hadith; Origins and Developments", p. xxi.

2. Abbot, *Studies in Arabic Literary Papyri*, part II: pp. 2-70.

3. Berb, *The Development of Exegesis in Early Islam*, p. 18.

4. Abbot, *Studies in Arabic Literary Papyri*, part II; pp. 6-7.

5. Ibid, p. 10.

هريرة (توفي ٥٨هـ.ق) وأنس بن مالك (توفي ٩٤هـ.ق)، وقد تحوّلت ثمار جهودهم إلى أساسٍ للمجاميع الحديثية اللاحقة. وبعد موت عمر وتدوين المصحف الرسمي في عهد عثمان زال القلق الأساسي بشأن الرجوع إلى الأحاديث، ووافق معظم الصحابة منذ النصف الثاني من القرن الأوّل للهجرة على تسجيل أحاديثهم.<sup>١</sup>

كما بذل فؤاد سزكين جهوداً كبيرة لمواجهة شبهات عدم تدوين الحديث في القرن الأوّل الهجري، وكانت حصيلة هذه الجهود تأليف كتاب بعنوان *تاريخ المدونات العربية* باللغة الألمانية، وهو كتاب حظي باهتمام ملحوظ في العالم الغربي. سعى سزكين إلى إثبات أنّ النقل المستمر للحديث كان موجوداً بشكل مبكر جداً في القرن الأوّل الهجري بعد رحيل الرسول ﷺ، وكان الحديث يُدوّن أحياناً في المجاميع الشخصية للأفراد. ويشير سزكين إلى أنّ تدوين الكتب الحديثية كان يتم في ثلاث مراحل:

(أ) «كتابة الحديث» أي تسجيل الأحاديث في زمن الصحابة وقدماء التابعين في دفاتر بسيطة تسمى الصحيفة أو الجزء.

(ب) «تدوين الحديث» أي جمع المكتوبات المتفرقة في الربع الأخير من القرن الأوّل الهجري والربع الأوّل من القرن الثاني للهجرة.

(ج) «تصنيف الحديث» أي التدوين المرتب المنظم للأحاديث حسب أبواب تتقسّم تقسيماً موضوعياً، وهو ما تمّ منذ حوالي عام ١٢٥هـ فما بعد.

يقول سزكين: في نهاية القرن الثاني للهجرة شاع أسلوب جديد، وهو تدوين كتب بعنوان المسند ترتّب فيه الأحاديث حسب أسماء صحابة الرسول ﷺ. ويضيف سزكين: جولدتسيهر كان يظنّ أنّ الكتب الحديثية الأولى هي هذه المسانيد، وقد غفل عن الفارق بين «التدوين» و«التصنيف».<sup>٢</sup> يرى جولدتسيهر أنّ تدوين المجاميع الحديثية جاء بعد ظهور الكتابات الفقهية، لكن سزكين يعتقد أنّ الكتابات الحديثية مستقلة، وقد

1. Ibid, pp. 7-11.

٢. سزكين، *تاريخ المدونات العربية*، صص ٩٨-٩٩.

بدأت بتدوين الصحائف.<sup>١</sup> يحاول سزكين أن يثبت أن جولدتسيهر لم يفهم الكثير من المفردات المفتاحية المتعلقة برواية الحديث فهمًا صحيحًا.<sup>٢</sup> ويقول إن احتمال شفهيّة رواية الحديث في الأساس ضئيل جدًا في مجال رواية الأحاديث الإسلامية؛ لأنه في هذا المجال يستدعي أسلوب «تحمل العلم» وجود سند مكتوب، ويضيف: أساليب تحمل الحديث عبارة عن السماع، والقراءة، والإجازة، والمناولة، وعلم الراوي، والكتابة، والوصية، والوجادة، ومن بين هذه الأساليب لا يمكن حفظ الحديث شفهيًا إلا في أسلوب القراءة والسماع. وفي الوقت ذاته يقدم سزكين شواهد تشير إلى أنه حتى في هذين الأسلوبين يجري التوكؤ عمليًا على الوثائق المكتوبة.<sup>٣</sup> ويضرب أمثلة متعددة ليثبت أن نقل الحديث كان منذ البداية مبتنيًا على كتابة الحديث، وحتى الأشخاص الذين كانوا يمتلكون ذاكرة قوية كانوا يكتبون الأحاديث، وإذا روي حديث عن الذاكرة استثناءً تُضاف إليه عبارة «إملاء من حفظه».<sup>٤</sup> ومن بعد سزكين ردّ عدد من العلماء المسلمين في مؤلفاتهم على شبهات المستشرقين بهذه الأدلة تحديدًا.<sup>٥</sup>

فقد حاول محمد مصطفى الأعظمي عبر دراساته أن يثبت كتابة الحديث خلال القرن الأوّل للهجرة. إنّه يعتقد، شأنه شأن عبود وسزكين، بوجود نشاط فاعل ومحموّم خلال حياة الرسول ﷺ لتسجيل وكتابة أحاديثه، وقد كان النبيّ نفسه يشجّع ذلك. وتواصل هذا النشاط إبان الحكم الأمويّ سواء أكان في المجالات الدينية أو المجالات غير الدينية، ويصل الأعظمي إلى نتيجة أن الحديث كان يُكتب حتى في زمن الرسول ﷺ. ثمّ يقدم لائحة بأسماء مئة من أصحاب النبيّ ﷺ والتابعين كانوا خلال الـ ١٥٠ عامًا الأولى من الإسلام يكتبون الحديث، مضافًا إلى أسماء تلاميذهم الذين

1. Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, p. 22.

2. Ibid, p. 21.

٣. سزكين، تاريخ نكاشته هاي عربي، صص ٩٨-١٠٤.

٤. م. ن، صص ١٠٤-١١٣.

٥. بهاء الدين، المستشرقون والحديث النبوي، صص ٣٧-٦٤؛ المطيري، تاريخ تدوين السنّة وشبهات المستشرقين، صص ١١١-١٧٦.

كانوا يتلقون الأحاديث عنهم بشكل مكتوب.<sup>١</sup> ينبغي التنبيه إلى أنّ أئمة الشيعة لم يعارضوا كتابة الحديث إطلاقاً، بل كانوا يشجعون على تسجيله وتدوينه؛ ولهذا تكون لدى الشيعة حراك مبكر لتسجيل الأحاديث. وقد أشارت كتب الفهرس لابن النديم (توفي ٣٨٥هـ.ق) والفهرس للشيخ الطوسي (توفي ٤٦٠هـ.ق) ورجال النجاشي (توفي ٤٥٠هـ.ق) وكتب أخرى إلى مجموعة لا بأس بها من هذه الآثار التي كُتبت أقدمها في النصف الأول من القرن الأول. وخلال العصر الحاضر أيضاً برزت تحركات قيّمة باتجاه إعادة تعريف الآثار الحديثية القديمة للشيعة باللغات الأوروبية، ويبدو أن أكملها هو كتاب السيّد حسين مدرسي طباطبائي.<sup>٢</sup> يقول مدرسي طباطبائي: «يمكن متابعة بدايات الأدبيات الشيعية المكتوبة في أواخر العهد الأمويّ بعدد من الرسائل وكتاب واحد ضدّ النظام الحاكم آنذاك. في ذلك الزمان كان تسجيل المسموعات الحديثية في دفاتر من قبل رواة الأحاديث ومنهم رواة الشيعة قد انطلق منذ سنوات بدرجات تزيد أو تنقص. دفاتر الحديث التي كان يدونها رواة الحديث الأوائل عن الروايات الشفهية ويسمّون الواحد منها الجزء أو النسخة أو الأصل أو الصحيفة أو الكتاب، أضحت مصادر أساسية لمجاميع حديثية أكبر سرعان ما ظهرت إلى النور. وفي الثقافة الشيعية كانوا يسمونها دفاتر ابتدائية أو كتباً أو أصولاً، وقد كان لتعبير الأصل معناه البين في علم الحديث الإسلاميّ بشكل عامّ، وفي علم الحديث الشيعيّ على نحو خاصّ. كان هذا المصطلح في البداية بمعنى دفتر المذكرات (المدونات) الشخصية عن المسموعات والمواد التي تمّ تلقيها بشكل شفهيّ، ولكن بعد ذلك أطلق تعبير «الأصل» أحياناً على العمل التأليفي المنظم المبوّب لمجموعة من الروايات الشفهية».<sup>٣</sup>

ويتعيّن الالتفات إلى أنّ الباحثين في علوم الحديث الشيعة أجروا دراسات مسهبة

1. Azami, *Studies in Early Hadith Literature*, 3rd, pp. 1-211.

2. Modarressi, *Tradition and Survival: A Bibliographical Survey of Early Shi'a Literature*.

٣. طباطبائي، ميراث مكتوب شيعة، ص ١٢.

حول الكتب الحديثية الشيعية المتقدمة التي كان لها عنوان «الأصل» وكذلك حول الأصول الأربعمئة.<sup>١</sup> وعلى العموم بالمستطاع الاستنتاج أنّ هذه الأصول التي لا يعرف عددها على وجه الدقة كانت تُكتب في أزمنة متقدمة جداً، وربما منذ زمن الإمام الباقر عليه السلام ولا يزال بعضها موجوداً في الوقت الحاضر على شكل مخطوطات أو كتب مطبوعة.<sup>٢</sup>

أنصار نظرية «شفهية رواية الحديث» وفي معرض ردّهم على آراء المسلمين قالوا في دراساتهم إنّ الحديث الواحد في المدونات الأولى سُجّل بروايات مختلفة. وحسب استدلالهم فإنّ هذا الأمر يتعارض مع نظرية الكتابة المبكرة للحديث، وفي الوقت ذاته يجعل من المتعذر إعادة تشكيل النصوص الأصلية والأولية.<sup>٣</sup> ومن بين هؤلاء تتبّع مايكل كوك الأحاديث المتعلقة بمنع كتابة الحديث، ليصل إلى نتيجة أنّ معارضة كتابة الحديث له منبته اليهودي.<sup>٤</sup> فهو يدلل على أنّ حديث منع كتابة الحديث المنسوب إلى الرسول صلى الله عليه وآله قد وضع من قبل البصريين<sup>٥</sup> وتاريخ وضعه يعود إلى الربع الأخير من القرن الأوّل الهجري.<sup>٦</sup> يرى كوك أنّ طبيعة وماهية شفهيّة الأحاديث الإسلامية تختلف عن الحالات المماثلة. فالمسلمون كانوا يروون الأحاديث بطريقة شفهيّة في بعض الحالات عن وعي، في حين كانوا يعيشون في مجتمع متعلّم يقرأ ويكتب، كما أنّ الأحاديث العامية للعرب قبل الإسلام كانت تُعرض شفهيّة على نحو غير واع. ولم يشأّ المحدثون المسلمون أن يكرّروا تجربة اليهود هذه، حيث تمّ نسيان الكتاب المقدّس بعد أن كتبت الأحاديث الشفهية. لقد حافظ المحدثون المسلمون

١. حول هذا الموضوع انظر: الحسيني الجليلي، دراسة حول الأصول الأربعمئة؛ الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٢.

٢. معارف، پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، صص ١٩٢-٢٣٣.

3. Motzki, *Introduction Hadith; Origins and Developments*, xxx.

٤. كوك، مخالفان نگارش حدیث در صدر اسلام (١)، ص ٤٨.

٥. كوك، مخالفان نگارش حدیث در صدر اسلام (٢)، ص ٥٧.

٦. كوك، مخالفان نگارش حدیث در صدر اسلام (٢)، ص ٧٠.

على الحديث الشفهيّ إلى جانب الحديث المكتوب على مدى قرن من الزمان في مجتمع متعلّم. بيد أنّ الكم الهائل من المواد الحديثيّة وعدم ميل المحدّثين للتنظيم [لصيانة الحديث الشفهيّ من التحريف] أدّى إلى ترك الحديث الشفهيّ.<sup>١</sup>

في الوقت ذاته طرح غريغور شولر<sup>٢</sup> نظريّة حول تقاليد رواية الحديث يلوح أنّها تجمع بين الآراء المختلفة، فهو يعتقد أنّ الجوامع الحديثيّة الكبيرة التي ظهرت في القرنين الثالث والرابع للهجرة لم تكن مصادرها الأولى بالضرورة كتبًا صحيحة ومدوّنة أو مجرد نقل شفهيّ، بل كانت غالبيتها مخطوطات يدويّة دوّنت عن جلسات الدروس، حيث دوّنها الأساتذة ليستفيدوا منها شخصياً في هذه الجلسات. وكان التلاميذ في هذه الجلسات الدراسية إمّا يكتبون على الفور المحاضرات الحديثيّة التي يتلقونها بصورة شفهيّة أو يكتبونها لاحقاً عن دفاتر الأساتذة [وعليه فمجرد كتابة الأحاديث لم تكن لها قيمة من دون الدروس والسماع]، ولكن في المستقبل لم تعد الاستفادة من المواد المكتوبة للمحدّثين من دون الاستماع المباشر لهم أمراً مذموماً. وبذلك لا يتسنى الادعاء أنّ وجود الاختلاف بين النقول المختلفة للأثار الحديثيّة المنسوبة للمؤلفين القدماء ناجم صرفاً عن الرواية الشفهيّة لها. لأجل تبين هذه القضية وتسويغها ينبغي أولاً افتراض أسلوب مركّب من النقل المكتوب والنقل الشفهيّ/السماعي. وثانياً يجب التفطن إلى أنّ التلاميذ كانوا أحراراً في تلخيص وتركيب وحتى تغيير نصوص أساتذتهم عند نقل المواد والأحاديث، يعتقد شولر أنّ النقاش والجدل حول جواز أو عدم جواز كتابة الحديث خلال القرنين الأوّلين للهجرة لم يكن له على الأغلب تأثير يذكر على أصل عمليّة نقل الحديث.<sup>٣</sup> يقول شولر: عبارة «ما رأيتُ في يده كتاباً قطّ» التي يعتمد عليها جولدتسيهر لاستنباط عدم كتابة الحديث لم تكن بالمعنى الذي تصوّره إنّما تعني فقط أنّ العلماء المتقدّمين كانوا يجتنبون استخدام مدوّناتهم المكتوبة في جلسات

١. م. ن، (٣)، صص ٤٢-٤٦.

2. Gregor Schoeler.

3. Scholer, *Mündliche Thora und Hadit*, 67-108.

الدرس العامة، لكنهم كانوا ينتفعون من المواد المكتوبة بشكل خصوصي وشخصي. حتى لو كان الشيخ لا يستفيد من هذه المدونات، فمن المحتمل أن التلاميذ كانوا يسجلون فحوى الدروس بشكل مكتوب أثناء جلسات الدروس نفسها أو بعد ذلك. طبعاً إذا سجل تلميذ تعاليم أستاذه عن نسخة تلميذ آخر، فلم يكن يشعر أن من واجبه ذكر مؤلف تلك النسخة في إسناده. كما أن اختلاف روايات الحديث الواحد مرده إلى تفاوت بيان الأستاذ في أزمته وأمكنة مختلفة<sup>١</sup>.

## ٢. رؤية موتسكي لتقاليد رواية الحديث

يختلف المستشرق الألماني هارالد موتسكي (١٩٤٨ - ٢٠١٩م) الذي نشر دراساته الحديثية على أعتاب الألفية الثالثة مع المستشرقين الذين سبقوه حول معظم القضايا الخاصة بالحديث الإسلامي. ينقد موتسكي في دراساته المنحى الوضعي الذي ساد مناهجية الدراسات السابقة، وسعى خلافاً لأسلافه إلى عدم تعميم نتائج بحوثه وعدم إصدار أحكام وآراء كلية. يمكن ملاحظة أن موتسكي كان ينتهج منحى فينومينولوجياً (ظاهراتياً) في دراساته حول تقاليد رواية الحديث، وكان ينظر للقضية من زاوية الثقافة الإسلامية تماماً. في عرف الدراسات الحديثية لموتسكي لا تُشرح على العموم مسألة أعراف نقل الحديث، وكذلك تاريخ البدء بكتابة الحديث، إنما يواجه هذه المسألة في حالات خاصة ويدرسها بمنهج التحقيقية - النقدية. إنه يقول: توصلت في دراساتي حول أعراف وتقاليد رواية الحديث إلى نتيجة فحواها إنه على الرغم من النقل غير الرسمي للحديث بصورة شفوية، لكن التسجيل المكتوب للأحاديث كان مألوفاً ودارجاً أيضاً منذ النصف الثاني من القرن الأول، تزامناً مع ترصين نظام التعليم. وقد كانت أشكال هذا التسجيل المكتوب متفاوتة. كان التلاميذ أحياناً يسجلون الدروس أثناء التعليم في جلسات الدراسة وكانوا يكتبونها في أحيان أخرى بعد جلسات الدرس. كانوا إما يكتبونها بدقة واحتياطٍ متناهٍ عن إملاء الأستاذ، أو كانوا يستسخونها عن

1. Schoeler, *Die frage...* pp. 201-30.

مخطوطة يدٍ أخرى، وكانوا في بعض الأحيان يقرأون ما كتبوا على الأستاذ مرةً أخرى؛ لأنَّ بعض علماء الإسلام يعارضون كتابة حديث الرسول ﷺ لأسباب عقيدية، ولا يسمحون لتلاميذهم بكتابة شيء أثناء الدرس؛ ولهذا فإنَّ أعراف وتقاليد النقل كانت تختلف حسب الزمان والمكان والأستاذ والتلميذ.<sup>١</sup> في موضع آخر يطرق موتسكي باب كتاب المُصنَّف لعبد الرزَّاق الصنعانيّ (توفي ٢١١هـ.ق) للبحث حول تقاليد رواية الحديث وأعرافها في القرن الإسلاميّ الأوّل. وقد ركّز موتسكي في كلّ دراساته تقريباً على كتاب المُصنَّف لعبد الرزَّاق كمصدر قديم لم يكن متاحاً فيما سبق. من جهة أخرى، لأنَّ مواد المُصنَّف لعبد الرزَّاق توافرت أغلبها عن طريق العالم البصريّ معمر بن راشد (توفي ١٥٣هـ.ق)، والعالم المكيّ ابن جريج (توفي ١٥٠هـ.ق)، والعالم الكوفيّ سفيان الثوريّ (توفي ١٦١هـ.ق)، فقد حاول موتسكي دراسة الروايات الواردة من هذه المصادر الثلاثة بشكل منفصل. ويعلم موتسكي أنّ هؤلاء الأشخاص أي أبرز أساتذة عبد الرزَّاق كانوا في عداد أوائل روّاد تأليف الحديث على شكل آثار مثل المُصنَّف. يقول:

«كان لابن جريج كتاب باسم «السنن»، وكان لسفيان الثوريّ كتاباً «الجامع الكبير» و«الجامع الصغير»، ولكن في حدود علمي لم يرد اسم لكتب معمر في مصادر التراجم والرجال، بيد أنّ سزكين ذكر «الجامع» لمعمر في دراسة له باللغة التركيّة».<sup>٢</sup>

يبدو أنّ كلّ هذه المصادر قد تلفت، ولكن من الواضح أنّ هذه الأعمال كانت بالتأكيد مصادر جمع عبد الرزَّاق مُصنَّفه منها.<sup>٣</sup> بل إنّ موتسكي يستنتج لأسباب وأدلة معيّنة أنّ مؤلّف كتاب «الجامع» الوارد كملحق لكتاب «المُصنَّف» ليس عبد الرزَّاق الصنعانيّ، بل هو بلا شكّ لأستاذه معمر.<sup>٤</sup> تشير دراسات موتسكي إلى أنّ الجزء

1. Motzki, *The Prophet and the cat*, p. 30.

٢. حول جامع معمر انظر: دراسة سزكين باللغة التركيّة المنشورة في مجلة «تركيات»:

Sezgin, "Hadis musannefatinin mebdeive Mamer b. Râsîdin, p. 12".

٣. موتسكي، مُصنَّف عبد الرزَّاق، ص ١٠١.

٤. م. ن، ص ١٠٢.

الأصليّ من مصنّف عبد الرزّاق تكوّن بجمع الروايات من أعمال وكتب أقدم، وأنّ عبد الرزّاق استمدّ من مصادره الأربعة الرئيسة بين عامي ١٤٤ و ١٥٣ للهجرة. تمّ تدوين هذه الأعمال في غضون النصف الأوّل من القرن الهجريّ الثاني، وتعدّ من ضمن أقدم المجاميع الحديثية والنصوص الفقهية الكبيرة نسبيّاً.<sup>١</sup> ثمّ يُقلّص موتسكي مديات دراسته، فيركّز البحث على روايات ابن جريج، ويشير إلى أنّ أهمّ مصدر لابن جريج كان عطاء بن أبي رباح (توفي ١١٥ هـ.ق)، وأنّ ٣٩ بالمئة من مواد ابن جريج نُقلت عن عطاء.<sup>٢</sup> في هذه المرحلة يركّز موتسكي على روايات ابن جريج عن عطاء، ويختبر قضية أساليب رواية الحديث، يقول موتسكي: في هذا المصدر تتجلى قضية كتابة الحديث بعمق ودقّة خاصين، ويمكن لهذا المصدر بسبب تقدّمه الزمنيّ أن يكون قرينة جيّدة لتسليط الضوء على تاريخ أعراف رواية الحديث في القرنين الأوّل والثاني للهجرة.<sup>٣</sup> هنا يحاول موتسكي بالنظر لأربع نقاط أن يجيب عن السؤال: هل تلقى ابن جريج المواد عن عطاء بصورة شفهيّة أم عن مصدر مكتوب؟

#### أولاً: المعيار الشكليّ لمنقولات ابن جريج عن عطاء

يقول موتسكي: يحتوي مصنّف عبد الرزّاق وفقاً لحساباتي على ما يقارب الـ ٥٢٥٠ نصّاً عن ابن جريج، ومن هذا العدد هناك نحو ٢٠٠٠ نصّ يرجع إلى عطاء، ونصفها أجوبة لأسئلة ابن جريج. مثل هذه النصوص تشمل غالباً أكثر من سؤال وجواب. والنصف الآخر هو إملاء روايات (فتاوى) عطاء، وبعضها مطوّل ومفصّل بشكل ملحوظ. أمّا باقي الأحاديث، وهي قرابة ٣٢٥٠ نصّاً فتتوزّع على ١٠٠ إلى ٢٠٠ مصدر، وهذه المصادر بدورها ترجع في أسانيدنا إلى ثلاثة مصادر أو أكثر، ليس من المحتمل إطلاقاً أن يكون ابن جريج قد حفظ هذا الكمّ من المواد الحديثية غير المتجانسة في ذاكرته ورواها عن ظهر قلب، بل هو أمر مستبعد تماماً. يمكن حفظ

١. م. ن.

٢. م. ن.

3. Motzki, *The Origin of Islamic Jurisprudence*, p. 95.

الشعر والأمثال والقصص أو الأحكام الفقهية القصيرة في الذاكرة بشكل جيد نسبياً، لكن البحوث والحوارات الفقهية والقضائية وعرض المسائل الغامضة الحقيقية ليست مناسبة للحفظ في الذاكرة. ولأجل إيضاح الموضوع اسمحو لي أن أسوق المثال من هذا الحديث المطوّل جداً:

يقول ابن جريج:

«قلت لعطاء [ما الذي تقوله في] قول رجل: «أنتِ خلية» و«خلوتِ مني»؟ فقال [عطاء]: كلاهما واحد. قلتُ: [وقوله] أنتِ بريّةٍ وبنْتِ مني؟ فقال [عطاء]: كلاهما واحد. قلتُ: [وقوله] «أنتِ بائنة أو قد بنتِ مني»؟ فقال [عطاء]: كلاهما واحد. ولكن قول (ذلك الرجل): «أنتِ خلية وأنتِ سراح» أو «اعتدي وأنتِ طالق»، فهي سنةٌ ولا يحقُّ له الرجوع وهو طلاق، أمّا قوله: «أنتِ بريّةٍ أو أنتِ بائنة»، فهي من الأقوال التي شاعت حديثاً، وفيها يُعطى الرجلُ الخيار في أن يختار، فإذا أراد الطلاق كان طلاقاً، وإذا لم يُردِ الطلاق فما هو بطلاق، فقلتُ: فإذا قال «أنتِ طالق» و«أنتِ خلية» أو «أنتِ بريّة» و«أنتِ بائنة» أو «أنتِ سراح» فماذا ترى؟ ثمّ يقول إنني نويتُ الطلاق ثلاثة ثمّ يندم وهو يحبُّ زوجته، فماذا ترى؟ قال [عطاء]: لا يعودُ له الخيار (لا يحقُّ له الرجوع). فقلتُ: فإذا لم يقل أيّ شيء يدلُّ على الطلاق؟ فقال عطاء: ما قاله عن نيّته يكفي، فلقد تلفّظ [الطلاق القطعي]، و[بالتالي] فقد طلقت تلك المرأة منه. هذا طلاق [الطلاق ثلاثة] وقد قال عمرو بن دينار: لم يجرِ أكثر من طلاق واحد إلى أن يخرج من فيه «أنتِ بريّةٍ أو خليةٍ أو بائنةٍ أو بنتِ مني أو برئتِ مني»، فقال: ويُعطى الحقُّ في الرجوع (مع أنّ الطلاق قد تمّ على كلّ حال). فقلتُ: فإذا قصّدَ الطلاق بكلمات «قد بنتِ مني» أو «بريتِ مني»، فقال: هذا على كلّ حال طلاق واحد فقط»<sup>١</sup>.

يقول موتسكي: من الصعب تصوّر أن يكون لإنسان من الموهبة والمقدرة بحيث

١. واضح أنّ هناك خطأً في النقل.

٢. موتسكي، مصنّف عبد الرزاق، ج ٦، الرقم ١١١٩٠.

يحفظ في ذاكرته مثل هذه المباحثة والمذاكرة التعليمية من دون مدونات مكتوبة. إنَّ مثل هذه المواد تدلُّ على أنَّ نقل ابن جريج عن عطاء كان قائماً على تقارير مكتوبة توفّرت لابن جريج عن الطبقات التي هي بعد عطاء مباشرة، وهو يروي آراءً عن عطاء حول هذا الموضوع مختلفة قليلاً. أضف إلى ذلك أنَّ مدونات الحذف والإضافة لبعض الكلمات في حديث عطاء والتي اطّلع عليها ابن جريج عن طريق مصادر أخرى، تدلُّ على أنَّ ابن جريج أخذ النصّ مباشرة عن عطاء نفسه، أو وصله عن طريق مُخبرٍ أو رواية. وفي هذا السياق نفسه فإنَّ شروح ابن جريج وتفسيره وآراءه التي يبيدها حول روايات عطاء تجعل من الممكن تصوّر وجود إسنادات مكتوبة. من جهة ثانية استطاع بمرور الوقت أن يفصل بين آراء أستاذه وشروحه وتفسيره هو للمسألة (القضية)، وكذلك بسطها وتفصيلها، وقد قام بهذه العملية بمهارة، وعليه يثبت هنا بالقطع الأسلوبُ المكتوب للنقل والرواية.<sup>1</sup>

#### ثانياً: إرجاعات ابن جريج وإشاراته

يوضح موتسكي أنَّ هذه المنقولات تحتوي «إرجاعات»، أي مدونات ومذكرات مكتوبة حول آراء أو تصريحات العلماء الآخرين حول المسألة موضوع البحث. إنّه يقول إنَّ ١٠ بالمئة فقط من روايات عطاء تحتوي على مثل هذه الإرجاعات، إنَّهم يشيرون إلى قرابة ١٢ شخصاً، وعلى رأسهم عمرو بن دينار الذي يروي عنه ابن جريج أكبر كمّ من الأحاديث بعد الذي يرويه عن عطاء. ٦٠ بالمئة من الإرجاعات إلى عمرو، وفي المرتبة الثانية ٢٠ بالمئة من الإرجاعات إلى عبد الكريم، وبعدهما يأتي ابن شهاب، ومجاهد، وعبد الله بن كثير، وابن طاووس وآخرون، حيث لكل واحد منهم نسبة مئوية ضئيلة جداً. وتتوزع الإرجاعات إلى نوعين أو أسلوبين مختلفين هما السؤال والإملاء بحصّة متساوية تقريباً، وحيث إنَّ عدداً قليلاً (١٥ بالمئة) من الإرجاعات تحدّد ابن جريج بوصفه مبدع هذا الشكل من الكتابة على شكل «قال ابن جريج»؛ لذا فإنَّ أسماءها وتوزيع كثافتها

1. Motzki, *The Origin of Islamic Jurisprudence*, 95-97.

دليل مهمّ على أنّها مأخوذة في الحقيقة منه، ولم تؤخذ مثلاً من عبد الرزاق. مضمون هذه الإرجاعات ومقدارها يشيران بجلاء إلى أنّها إضافات ابن جريج اللاحقة لحديث عطاء، ويمكن تصوّر أنّه في الأساس كتبها في الأسطر الخالية بين نصوصه الشخصية أو بين السطور أو على الحواشي، وأنّه هو أو الناسخ اللاحق ربّتها في نصّ واحد منسجم ومتجانس.<sup>1</sup>

### ثالثاً: استقلال النصوص وتنظيمها الذاتي

يقول موتسكي: من أجل الإجابة عن المسألة القائلة هل كانت رواية نصّ من النصوص أو أثر من الآثار بشكل مكتوب أو شفهيّ، أعتقد أنّ بالمستطاع استخدام معيار استقلال النصوص. وقصدي من استخدام هذا المعيار هو: هل أجزاء النصّ المنقول أو النصوص مستقلة وقابلة للفهم كما هي عليه، أم إنّها ليست مستقلة وإنّما تكتسب معانيها عبر السياق وفي غمرة نسيج أكبر؟ في هذا الخصوص أخال أنّ الحديث الشفهيّ تماماً في الحالة العادية لا يمكن أن تكون له أجزاء مكتوبة تابعة له ولا يمكنه أن يتقسّم إلى نصوص مستقلة، كما هو الحال بالنسبة للنصّ المكتوب بهدف تليقها في سياق آخر. في أحاديث ابن جريج عن عطاء غالباً ما نجد نصوصاً غير مستقلة ولا يمكن فهمها ولا تشي بمعناها إلّا خلال سياق الكلام. صحيح أنّ سياق الكلام مما صنعه عبد الرزاق، بيد أنّ السياق الأصليّ الذي صنع بروايات عطاء لم يعد موجوداً أو إنّّه موجود بشكل ناقص ليس إلّا، على سبيل المثال: قال ابن جريج: قلت لعطاء: بعثتُ لهم نعلي فرضوا بهما. فقال [عطاء]: [سبق] أن قيل إنّ أقلّ ما يكفي خاتم ولباس كان يبعثهما له.<sup>2</sup>

من دون معلومات إضافية لا يستطيع سوى خبراء الفقه الإسلاميّ أن يشخصوا أنّ موضوع هذا الحديث هو الحدّ الأدنى من المهر. فرضية أنّ ابن جريج نظم وبّوب

1. See: Ibid, pp. 95-97.

٢. بحدود ١٦% إلى ١٧% من الحالات.

٣. عبد الرزاق، المصنّف، ج٦، الرقم ١١١٩٤.

أحاديثه في ذهنه وذاكرته فقط، ولم يتحدث بشيء من هذه الأبواب والفصول لتلاميذه إلا عن ذاكرته أمرٌ مستبعد وغير محتمل بالمرّة، وعليه إذا افترض الإنسان أن ابن جريج كانت بيده مدوّنة مكتوبة ذات نظام موضوعي للروايات الفقهيّة ذات الصلة وقد سجّل على حواشي الأحاديث آراءه ونظريّاته حولها، فهذا افتراض صحيح. على الإنسان أن يتصوّر باحتمال كبير أنّ هذه المواد كانت على شكل دفاتر مذكّرات كلّ واحد منها يشمل كتاباً حول موضوع خاصّ، أو أنّ كلّ قسم من الدفتر كان حول موضوع معيّن، وكان يستخدمها للتدريس كما لو كانت ملازم دراسيّة، ومثال ذلك: كتاب النكاح، كتاب الطلاق، كتاب الولاء. من جهة أخرى يبدو أنّه بدأ عمليّة الكتابة لا في سنّي النضج نسبياً بل في سنّي شبابه، لقد جمع الأحاديث حتّى عن طريق الإملاء، وكذلك الاستنساخ عن نصوص قام لاحقاً بإعادة كتابتها وتحريرها. والخصوصيّات الأخرى لرواية ابن جريج التي سبق أن ذكرت تعضد هذه الفرضيّة والظنّ.<sup>١</sup>

#### رابعاً: المصطلحات المتعلقة برواية الحديث وتحملها

يقول موتسكي: في النقاش حول شفهيّة أو تدوين الحديث الإسلاميّ خلال العهود المتقدّمة، استخدم أنصارُ قَدَمِ كتابة الحديث لحدّ الآن الألفاظ المتعلّقة بنقل الحديث بشكل خاصّ؛<sup>٢</sup> ولهذا لا بدّ من اختبار دقيق لهذه المسألة ليتسنى تشخيص هل تمنحُ هذه الألفاظُ رأسَ خيطٍ كهذا بشأن حديث ابن جريج عن عطاء أم لا؟ ولأجل اختبار هذه القضية يشير موتسكي أوّلاً إلى أنّ منقولات ابن جريج عن عطاء تتوزّع إلى نوعين (أسلوبين) هما «الإجابة» عن مسائل و«إملاء» فتاوى، ثمّ يوضّح أنّ إسناد هذه المنقولات يمكن تبويبه وفقاً لثلاثة نماذج: النوع الأوّل: عبد الرزّاق عن ابن جريج قال؛ والنوع الثّاني: أخبرنا عبد الرزّاق قال أخبرني ابن جريج؛ والنوع الثّالث: عبد الرزّاق عن ابن جريج عن عطاء.

1. Motzki, *The Origin of Islamic Jurisprudence*, 99-101.

٢. سزكين، تاريخ نكاشته های عربی، صص ٩٧-١٢٢.

Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II: Qur'anic Commentary and Tradition*, V76, pp. 57,63,126,181,193.

ثمَّ يقدِّم موتسكي إحصاءً بكميَّات هذه الأنواع من الإسناد في الأسلوبين المذكورين أي الإجابة والإفتاء، ويستنتج: لا توجد أي قاعدة أو قانون حاسم يدلُّ على أنَّ نموذج إسناد معين يتعلَّق بأسلوب نصِّي معيَّن، يقول موتسكي: من جهة ثانية يُلاحظ أنَّ نحو ثلاثة أرباع أحاديث عبد الرزَّاق - ابن جريج - عطاء لها بنية معننة وربعها فقط جاء وفق نموذج: أخبرنا. وهذا الاختلاف لا يتعلَّق بأساليب النقل المختلفة.

كنموذج لـ «أخبرنا» يُشار إلى عمليَّة القراءة والإجازة والمناولة، وعلى العكس تُعبَّر العنينة عن نقل النصِّ من دون إجازة. في مقابل مثل هذه الفرضيَّة يُلاحظ أنَّ النصِّ ذاته أو النصِّين المرتبطين ببعضهما من حيث المضمون والمحتوى ويفترض أنَّ ابن جريج قد تلقاهما في زمن واحد، يظهران بينيَّتين إسناديَّتين متفاوتتين، فتارة بطريقة أخبرنا، وتارة أخرى بطريقة العنينة.<sup>١</sup> والنتيجة هي أنَّ تصوُّر أنَّ «عن عطاء» تدلُّ على كتابة النقل، وعلى العكس من ذلك «قال قلتُ لعطاء» تشير إلى شفهيَّة النقل، ليس بالتصوُّر الصحيح. حول شفهيَّة أو كتابة النقل في العصر الإسلاميِّ المتقدِّم لا يمكن استنتاج شيء بناءً على هذه القاعدة وحدها، وإنَّما يمكن الاستنتاج فقط بمعونة معايير أخرى سبق أن ذكرتها. بالمستطاع الوصول بشأن المواد الحديثيَّة لابن جريج عن عطاء إلى فرضيَّة تقول إنَّ شفهيَّة وكتابة تلقِّي الحديث ونقله متداخلتان ومتشابكتان بنحو لا يمكن معه تفكيك إحداها عن الأخرى. سمع ابن جريج أحاديث عطاء وكتب ما سمعه. وهذا أسلوب دارج اليوم أيضًا في صفوف الدراسة. ومن المستبعد أن يروي ابن جريج نصوصًا لم يسمعها عن عطاء إنَّما حصل عليها بشكلها المكتوب فقط، مع أنَّ هناك كثيرًا من الأحاديث «المعننة».<sup>٢</sup>

يلخِّص موتسكي رؤيته حول أعراف رواية الحديث بما يلي: ساد التصوُّر لردح من الزمن أنَّ أسلوب رواية الحديث أي الرواية الشفهيَّة والرواية المدونة متمايزان تمامًا عن بعضهما، والحال أنَّ الأمر برأيي ليس كذلك. لقد كانت رواية الحديث في البداية

١. عبد الرزاق، المُصنَّف، ج٧، ص ٢٩٠، الرقم ١٣٢١٧: عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء عن ابن الزبير: جعلها في نصيب ابنها،

الرقم ١٣٢٢٠، أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرنا عطاء... في مال ابنها.

2. Motzki, *The Origin of Islamic Jurisprudence*, 101-104.

شفهية وبقيت كذلك إلى عدة قرون، ولكن: منذ متى ترافق هذا النقل الشفهي بالكتابة وأي شكل من كتابة الحديث استخدموه؟ فلا يمكن الإجابة عن ذلك على العموم؛ لأن كتابة الأحاديث واستخدام النقل المكتوب يختلف في البيئات والمراكز التعليمية المختلفة، بل حتى في المركز الواحد. في الدراسة التي قمت بها حول الأحاديث المنسوبة لابن شهاب الزهري (توفي ١٢٤هـ.ق) لاحظت على سبيل المثال أن الزهري يفترض أنه روى أحاديثه على أساس المدونات المكتوبة عنده، ويفترض أن تلاميذه بدورهم قد دونوا دروسه في دفاترهم.<sup>1</sup>

يقول موتسكي: «الفوارق بين الروايات المنقولة عن تلاميذ الزهري (الذين بقوا على قيد الحياة حتى عام ١٨٠ للهجرة) تدل على أن تلاميذه أحدث سنًا كانوا يروون الأحاديث بدقة وصحة أكبر مقارنة بتلاميذه الأكبر سنًا. وهذا ما يشير إلى أن الانتقال من مرحلة النقل المكتوب غير الرسمي (بدفتر مذكرات لم يراجعه الأستاذ) إلى النقل المكتوب الأكثر رسمية (إعطاء مدونات للتلميذ كي يستنسخها) قد حصل مسبقًا وفي زمن الزهري. في طبقة تلاميذ تلاميذ الزهري (تلاميذ ابن جريج، ومعمرو، ومالك بن أنس الذين بقوا على قيد الحياة إلى عام ٢١٠هـ) ترسخ النقل المكتوب أكثر بكثير، مما يدل على أن أسلوب الإملاء كان مستخدمًا، وأن الأساتذة كانوا يقرأون النسخ المدونة لتلاميذهم ويراجعونها. يقول موتسكي: مع هذا لا يمكن تعميم هذه النتيجة التي توصلت لها؛ لأننا غير مطلعين على بروز مثل هذا التحول في المراكز التعليمية الأخرى في الزمن ذاته تحديدًا. فيما يخص زمن ما قبل الزهري (القرن الأول الهجري) لا نعلم أي عالم كان يروي الحديث بطريقة شفوية فقط، وأي عالم كان بالإضافة إلى ذلك يستخدم النقل المكتوب من أجل ضبط الأحاديث. نستطيع أن نفترض أن بعض العلماء قبل الزهري كانوا يستخدمون الكتابة. دراسات بعض العلماء تثبت أن عروة بن الزبير أحد أساتذة الزهري كان يستخدم الكتابة، غير أن هذه النتيجة لا يمكن تعميمها حتى في المدينة (يثرب)، ولا بد من الكثير من الدراسات الأخرى حتى تتوفر صورة

1. Motzki, "The Jurisprudence of ibn Sihab al-Zuhri", p. 40.

متكاملة للأشكال المختلفة لرواية الحديث في القرن الأول الإسلامي»<sup>١</sup>.

## النتيجة

من زاوية العُرف السائد في البحوث الحديثية الإسلامية تمثل آراءً موتسكي حول كتابة الحديث وتاريخ البدء به عدة خطوات متقدمة إلى الأمام مقارنة بسائر المستشرقين. التيار التاريخي (ويل، ميور، ودوزي) يُرجع كتابة الحديث إلى بداية القرن الثاني وتيار التشكيك يُرجعها إلى القرن الثالث الهجري، بينما وجد موتسكي في دراساته شواهد على كتابة الحديث في القرن الأول، مع ذلك يلوح أنّ تصوّرات موتسكي لا تزال بعيدة كثيراً عن التاريخ الذي افترضه المسلمون لكتابة الحديث واعتبروه تاريخاً أكيداً. التصوّر المشهور بين المسلمين هو أنّ كتابة حديث رسول الله ﷺ حصل في زمن حياته. والقضية التي تُطرح في هذه الخضمّ هي بعض الأحاديث المنسوبة للرسول ﷺ والتي تمنع كتابة الحديث، معظم المستشرقين ينكرون كتابة الحديث اعتماداً على هذه الأحاديث والتقارير المتعلقة بها، والحال أنّهم هم أنفسهم يرون أنّ أصالة الأحاديث قابلة للنقاش، وليس من الواضح ما الذي يدعوهم إلى كلّ هذا الإصرار على إثبات صحة هذه الأحاديث؟ بينما توجد أحاديث أخرى يمكن الوثوق بها تقول إنّ الرسول ﷺ شخصياً أمر بتدوين حديثه وشجّع عليه.<sup>٢</sup> لخصّ بعض العلماء المسلمين الكلام عن الأحاديث التي تمنع كتابة الأحاديث أو تجيز ذلك بأنّ نهي الرسول ﷺ عن كتابة الحديث يعود إلى بدايات نزول الوحي، وخصوصاً لخشيته من اختلاط كلامه بالقرآن، ولكن بعد ذلك لم يعد هذا الهاجس قائماً، فاعتبر كتابة الحديث جائزة.<sup>٣</sup> يطرح هؤلاء العلماء أساساً المسألة القائلة إنّ القراءة والكتابة كانت حالة شائعة حتى قبل الإسلام في جزيرة العرب وخصوصاً في مكّة، وما من شاهد أو دليل يضطرننا إلى القول إنّ حديث الرسول ﷺ لم

1. Motzki, *The Origin of Islamic Jurisprudence*, p. 101-104.

٢. ابن صلاح، ١١٩؛ الخطيب البغدادي، ص ٦٩ - ٨٦.

٣. السباعي، السنة ومكاتها في التشريع الإسلامي، ص ٦٨؛ صبحي الصالح، ٢٠-٢٢.

يكن يدون<sup>١</sup>. يعتقد علماء الإمامية أن رسول الله ﷺ أمر في زمن حياته بكتابة الحديث؛<sup>٢</sup> ولهذا فأحاديث منع رواية الحديث وكتابته لا أصالة لها، والواقع أن بعض الخلفاء هم الذين روجوا لها، كما أن كثيراً من الصحابة عارضوا منع تدوين الحديث واستنكروا أساليب إتلاف المدونات الحديثية كالإحراق والدفن والتنقيح.

عموماً يبرز السؤال: لماذا لم تستطع كل هذه الوثائق والمستندات التي عرضها المسلمون لصالح وجود المدونات الحديثية في القرن الأول الإسلامي أن تقنع المستشرقين؟ اهتمام المسلمين بإعادة بناء واستعادة المدونات الحديثية في القرون الإسلامية المتقدمة أدى إلى نشر عدد لا بأس به من هذه المواد على شكل كتب وتوفرها للباحثين. ورغم كل ذلك لا يزال ادعاء عدم كتابة الحديث شائعاً في الأروقة الغربية؛ لذا يبدو أن عصبية الغربيين في الاستهانة بتراث الثقافة الإسلامية هو السبب الوحيد لهذا الإنكار.

١ . م . ن ، ١٤ - ١٩ .

٢ . الحسيني الجليلي، تدوين السنة الشريفة، ٥٥١؛ مهدي راد، ٤٤ - ٦٩، ٢٣٥

## المصادر

- بهاء الدين، محمد، *المستشرقون والحديث النبوي*، دار الفجر للنشر والتوزيع، عمان، ١٤٢٠هـ.ق/١٩٩٩م.
- الحسيني الجليلي، السيد محمد رضا، *تدوين السنة الشريفة*، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٣٧٦هـ.ش/١٩٩٧م.
- \_\_\_\_\_، السيد محمد رضا، *دراسة حول الأصول الأربعمئة*، مركز انتشارات الأعلمي، طهران، ١٣٥٣هـ.ش/١٩٧٤م.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن عليّ بن ثابت، *تقييد العلم*، تحقيق يوسف العشي، دار إحياء السنة النبوية، ط ٢، ١٩٧٤م.
- السباعي، مصطفى، *السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي*، الطبعة الثالثة، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٧هـ.ق/٢٠٠٦م.
- سزكين، فؤاد، *تاريخ نكاشته های عربي*، مؤسسه نشر فهرستگان، طهران، ١٣٨٠هـ.ش/٢٠٠١م.
- الشهرودي، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، *مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث*، تحقيق أبي عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ.ق.
- الصنعاني، عبد الرزاق، *المُصنّف*، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ١١ ج سيملاك، ١٣٩١هـ.ق/١٩٧٢م.
- الطهراني، آقا بزرگ، *الذريعة إلى تصانيف الشيعة*، ج ٢، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٣هـ.ق.
- كوك، مايكل، مخالفان نگارش حديث در صدر اسلام، ترجمه للفارسية أبو القاسم سري، فصلية «علوم حديث»، العدد ٨ والعدد ٩ والعدد ١٠، ١٣٧٨هـ.ش/١٩٩٩م.
- مدرسي طباطبائي، حسين، *تراث الشيعة المكتوب*، ترجمه للفارسية علي قرائي ورسول جعفریان، كتابخانه تخصصی تاريخ اسلام و ايران، قم، ١٣٨٣هـ.ش/٢٠٠٤م.
- المطيري، حاكم عيسان، *تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين*، جامعة الكويت، الكويت، ٢٠٠٢م.
- معارف، مجيد، *پژوهشی در تاريخ حديث شيعه*، مؤسسه ضريح الثقافية الفنية، طهران، ١٣٧٤هـ.ش/١٩٩٥م.

مهدوي راد، محمد علي، تدوين الحديث، دار الهادي، بيروت، ١٤٢٧هـ.ق/ ٢٠٠٦م.  
موتسكي، هارالد، «مُصنّف عبد الرزاق»، ترجمه للفراسية شادي نفيسي، فصلية «علوم  
حديث»، العدد ٤٠، ١٣٨٥هـ.ش/ ٢٠٠٦م.

Abbott, Nabia, *Studies in Arabic Literary Papyri II: Qur ānic Commentary and Tradition*. The University of Chicago Oriental Institute Publications, Volume 76. Chicago: The University of Chicago Press, 1967.

Azami, Muhammad Mustafa, *Studies in Early Hadith Literature*, 3rd ed 1968, Indianapolis, American Trust Publication, 1977.

Berg, Herbert, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, Richmond, Surrey, Cuzon 2000.

Dozy, R. *Essai sur l'histoire de l'Islamisme*. Translated by V. Chauvin. Paris: Leude, 1879. Reprinted, Amsterdam: Oriental Press, 1966.

Goldziher, Ignaz, "Kampfe um die Stellung des Hadit im Islam", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 61 (Leipzig, 1907), pp. 860-72; English Translation, "Disputes over the status of Hadith in Islam", in H. Motzki (ed), *Hadith*, Aldershot, 2004, 55-67.

\_\_\_\_\_, *Muslim Studies* (Muhammedanische Studien). Edited by S. M. Stern, translated by C. R. Barber and S. M. Stern. 2 vols. London: George Allen and Unwin, 1971.

Motzki, "The Prophet and the Cat: On dating Malik's Muwatta and legal traditions", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 22 (1998), pp. 18-83.

Motzki, Harald, "Introduction-Hadith; Origins and Developments", in H. Motzki (ed), *Hadith*, Aldershot, 2004, xii-xliii.

\_\_\_\_\_, "The Jurisprudence of Ibn Šihab al-Zuhri - A Source-critical Study", available on <http://webdoc.ubn.kun.nl/mono/m/motzki-h/juriofibs.pdf>.

\_\_\_\_\_, "The Musannaf of Abd al-Razzaq al-Sanani as a Source of Authentic ahadith of the first Islamic Century", *Journal of Near Eastern Studies* 50 (1991), 1-21;

\_\_\_\_\_, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*, Brill, Leiden. Boston. Köln, 2002.

Muir, William, *The life of Mahomet*, London, 1861.

Schoeler, Gregor, "Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung des Islam", *Der Islam*, 62 (1985), 201-30.

\_\_\_\_\_, "Mündliche Thora und Hadit. Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion", *Der Islam*, 66 (1989), 213-51, English Translation by Gwendolyn Goldbloom in H. Motzki (ed), *Hadith*, Aldershot, 2004, pp. 67-109;

Sprenger, Aloys. "*Ueber das Traditionswesen bei den Arabern*". *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 10 (1856): 1-17;

\_\_\_\_\_, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*. 3 volumes. Berlin: Nicolaische Verlagsbuchhandlung, 1861-5;

Wansbrough, *Quranic studies*, Oxford, 1977.



# القواعد المشتركة بين العلماء المسلمين والمستشرقين

## دراسة تحليلية في أسلوب نقد الأحاديث الإسلامية وأرختها<sup>١</sup>

مرجان شيري محمد آبادي<sup>٢</sup>

نصرت نيل ساز<sup>٣</sup>

الحديثُ بالنسبة إلى المسلمين من أهمّ مصادر استخراج التعاليم الدينيّة والأحكام الشرعيّة، والمعتبر منه ما يثبت صواب انتسابه إلى قائله، ومن هذا المنطلق تطرّق العلماء المسلمون إلى دراسة وتحليل مدى صواب أو بطلان ما في مصادرهم من أحاديث، ولم يسلّطوا الضوء بشكل تخصّصيّ على بيان تأريخ صدورها بالتحديد، لكن رغم ذلك يمكن اعتبار جهودهم هذه تلويحاً إلى تأريخ صدورها؛ لأنّ اعتبار أحد الأحاديث صحيحاً مغزاه الإذعان بكونه قد صدر في عهد قائله بالتحديد، لكن الحديث الذي يعتبرونه مختلفاً - موضوعاً - يطرح إزاؤه احتمالان، فهو إمّا يكون قد اختلق من قبل شخص في عهد الشخصية التي يُنسب إليها، أو أنّه اختلق في فترة متأخرة عن عهده.

---

١. المصدر: نُشرت هذه المقالة باللغة الفارسيّة تحت عنوان «واکاوی قواعد مشترک در شیوه‌های نقد حدیث مسلمانان و روش‌های تاریخ‌گذاری روایات خاورشناسان» في مجلة "مطالعات تاریخی قرآن و حدیث" الفصلية التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، السنة السادسة والعشرون، العدد ٦٧، سنة الإصدار ٢٠٢٠م، الصفحات ٢٥١ - ٢٨١.  
ترجمة: د. أسعد مندي الكعبي.

٢. طالبة دكتوراه في قسم علوم القرآن والحديث بجامعة تربية مدرّس، إيران.

٣. أستاذة مشاركة في قسم علوم القرآن والحديث بجامعة تربية مدرّس، إيران.

تطرق الباحثون الغربيون إلى دراسة وتحليل الأحاديث في التراث الإسلامي واعتبروها مجرد مصادر تاريخية، وما يحظى بأهمية لديهم هو تحديد منشئها من حيث الزمان والمكان، وعلى هذا الأساس ابتكروا أساليب تم تطويرها تدريجياً مع مرور الوقت.

محور البحث في هذه المقالة هو بيان القرائن والأدلة التي تلزم الباحث في مجال علم الحديث بأن يأخذ مسألة الزمان والمنشأ الجغرافي للأحاديث بعين الاعتبار فيما لو أراد تسليط الضوء عليها بأسلوب نقدي، وفي هذا المضمار تطرقت الباحثة إلى دراسة وتحليل جانب من التراث الحديثي، والنتائج التي تم التوصل إليها أثبتت أن بعض القواعد والأصول التي اعتمد عليها العلماء والمحدثون المسلمون اعتمدت أيضاً من قبل المستشرقين ضمن مختلف أساليبهم التي اتبعوها في بيان تأريخ الحديث مثل دراسة نصه وطرق روايته ومسألة الراوي المشترك في السلسلة السندية - الراوي مدار السند - ورواية الأقران (الرواة من الطبقة الرجالية نفسها)، وغير ذلك من مواضيع أخرى.

### موضوع البحث

ابتكر المستشرقون أساليب عديدة لأرخنة الأحاديث الإسلامية، ففي أواخر القرن التاسع عشر طرح هذا الموضوع لأول مرة من قبل المستشرق المجري اليهودي إجناتس جولدتسيهر،<sup>1</sup> حيث ادعى حدوث اختلاق واسع النطاق للأحاديث والروايات في المصادر الإسلامية واعتبر كل أسانيدھا باطلة، وفي هذا السياق طرح فكرة أرختھا استناداً إلى نصوصھا؛ وفي منتصف القرن العشرين اتبع المستشرق والباحث الألماني - البريطاني جوزيف شاخت<sup>2</sup> الأسلوب نفسه ضمن دراساته وبحوثه التي دوّنها على صعيد التراث العربي الإسلامي إلى جانب تسليطه الضوء على أسانيدھا ومراجعة أقدم المصادر الروائية الإسلامية بهدف أرخنة الأحاديث؛ وفي أواخر عقد الأربعينات من القرن العشرين اعتمد بعض المستشرقين على الأسلوبين معاً، أي تحليل نصوص

1. Ignaz Isaak Yehuda Goldziher (1850 - 1921).

2. Joseph Schacht (1902 - 1969).

الأحاديث وأسانيدها.

وهناك مستشرقون اتّبَعوا أساليب عديدة على صعيد أرخنة الأحاديث الإسلامية، ومن ضمنهم المستشرق الألمانيّ المختصّ بالإسلامولوجيا هارالد موتسكي،<sup>١</sup> حيث دوّن مقالة حول أرخنة الأحاديث الإسلامية تطرّق فيها إلى بيان مختلف الأساليب المشار إليها ضمن دراسة نقدية.<sup>٢</sup>

وأما الباحثون الإيرانيّون، فقد سلّطوا الضوء على هذا الموضوع بشكل تخصّصيّ، ومن ضمنهم الباحث علي آقائي في مقالة دوّنها تحت عنوان «أرخنة الأحاديث على أساس أسلوب تحليل الإسناد والنصّ»، حيث سلّط الضوء على الموضوع بأسلوب تحليليّ نقديّ،<sup>٣</sup> وفي السياق ذاته دوّن مقالة أخرى تحت عنوان «أرخنة الأحاديث على أساس أسلوب تحليل الإسناد والنصّ في الدراسات الاستشراقية للتراث الإسلاميّ»،<sup>٤</sup> وأوضح ضمن هذه المقالة مختلف أساليب أرخنة الأحاديث بأسلوب نقديّ وذكر بعض الأمثلة للدراسات التي تمحورت حول تحليل الإسناد والنصّ. كلّ واحدة من هذه المقالات ذُكرت فيها بعض القواعد الخاصة بمختلف أساليب أرخنة الحديث.

في عصرنا الحاضر أجريت دراسات حول أساليب نقد الحديث في التراث الإسلاميّ، وأحد الباحثين الغربيّين الذين تطرّقوا إلى هذا الموضوع هو المستشرق الألمانيّ ألبرخت نوث<sup>٥</sup> المتخصّص بالإسلامولوجيا والتاريخ، حيث سلّط الضوء على الأساليب المشتركة في نقد الحديث عند العلماء المسلمين والغربيّين بالتأكيد على أنواع وضع الحديث برؤية ابن الجوزي ضمن مقالة دوّنها بهذا الخصوص، حيث قال:

1. Harald Motzki (1948).

2. Motzki, "Dating Muslim Traditions: A Survey", pp. 204 - 253.

٣. آقائي، «تاريخ كذاري روايات بر مبنای تحليل اسناد». كذلك راجع: آقائي، «تاريخ كذاري احاديث بر مبنای روش تحليل تركيبی اسناد - متن».

٤. نيل سز، «ماهيت منابع جوامع روائی اوليه از دیدگاه گرگور شولر»، ص ١٢٧ - ١٤٩.

5. Albrecht Noth (1937 - 1999).

«ادعاء المستشرقين بأن العلماء المسلمين لم ينتقدوا نصوص أحاديثهم ليس صحيحًا، فقد ذكر ابن الجوزي في مقدمة كتاب (الموضوعات) مختلف أساليب اختلاق الحديث، وهذا الأمر يدلّ على اهتمامهم بنقد نصوص الروايات»<sup>١</sup>.

كما أنّ الباحثة الإيرانية شادي نفيسي دوّنت مقالة تحت عنوان «معايير نقد النصّ في تقويم الحديث»<sup>٢</sup> أوضحت فيها أنّ النقد النصّيّ هو أهمّ الأساليب التي يمكن الاعتماد عليها لنقد النصوص الروائيّة، وذلك من خلال تقديم ثمانية معايير للنقد النصّيّ، وذكرت أمثلةً من الأحاديث المختلفة؛ كذلك الباحث داوود سليمانني دوّن مقالةً تحت عنوان «معايير نقد الحديث»<sup>٣</sup> بعد تبين إجماليّ للنقد السنديّ، النقد النصّيّ ومعايير النقد السنديّ، ذكر خمسة معايير يمكن الاعتماد عليها في هذا المجال وهي كما يلي:

١. معايير أدبيّة.
٢. معايير روائيّة.
٣. معايير عقليّة.
٤. معايير حسّيّة.
٥. معايير علميّة.

الباحث علي آقائي لديه مقالة أخرى تحت عنوان «نقد مضمون الأحاديث في علم الحديث عند أهل السنّة»<sup>٤</sup> أثبت فيها أنّ علماء الحديث في الحقبة المتقدّمة من التاريخ الإسلاميّ كانوا على دراية بأسلوب نقد مضمون الحديث، بحيث اعتمدوا عليه في بعض الأحيان، لكنهم لم يعيروه أهميّة كبيرة، واعتمدوا بشكل أساس على أسلوب نقد السند بسبب الأجواء الفكرية الحاكمة في تلك الآونة، والجدل المحتدم بينهم وبين أصحاب النزعة العقلية من المسلمين.

1. Noth, "Common Features of Muslim and Western Hadith Criticism", pp. 312-315.

٢. نفيسي، «معاييرهاى نقد متن در ارزيابى حديث»، ص ١٣ - ٤٤.

٣. سليمانني، «معاييرهاى نقد در حديث»، ص ٦٣ - ٧٤.

٤. آقائي، «نقد محتوائى احاديث در حديث پژوهى اهل سنت»، ص ١٣ - ٤٧.

تطرق بعض الباحثين إلى فحص الأساليب التي اعتمد عليها المفكرون الغربيون في نقد الأحاديث الإسلامية من أمثال المستشرق الهولندي غوتيه جوينبول<sup>١</sup> ضمن مقالة تحت عنوان «إعادة النظر في بعض مصطلحات علوم الحديث»،<sup>٢</sup> حيث وضح فيها عددًا من المصطلحات التي ابتكرها لتحليل أسانيد الروايات، ثم ذكر المصطلحات التي طرحها العلماء المسلمون، مثل - المدار - والمتابعات والشواهد، وقارنها مع مفهومي الحلقة المشتركة<sup>٣</sup> وعمق السلسلة السندية،<sup>٤</sup> وفي هذا السياق اعتبر العلماء المسلمين قد وقعوا في خلط وتناقض ضمن اعتمادهم عليها.

الباحث التركي خالد أوزكان ضمن مقالة دونها تحت عنوان «نظريّة الحلقة المشتركة وارتباطها بالمدار»<sup>٥</sup> تطرق إلى نقد الاستتاج الذي توصل إليه غوتيه جوينبول بخصوص نظريّة مدار الإسناد، وفي هذا السياق حدّد موارد استخدام هذا المصطلح.

رغم كلّ البحوث والدراسات التي أشير إليها، إلا أنّه ليست لدينا صورة واضحة حتّى الآن حول النتائج التي توصل إليها العلماء المسلمون حول مسألة أرخنة الحديث؛ لذا فالسؤال التالي يطرح نفسه على طاولة البحث والتحليل، وهو طبعًا المحور الأساس في هذه المقالة: حينما نستقصي تراث علماء الحديث المسلمين في شتّى العصور، ما هي الشواهد التي يمكننا العثور عليها - ولو بشكل مشتمت - بخصوص أرخنة الحديث؟ إذن، الهدف من تدوين المقالة هو ما يلي:

١. معرفة المعيار المشترك بين العلماء المسلمين والمستشرقين بخصوص تحليل

نصّ الحديث، فهل يوجد معيار كهذا حقًا أم لا؟

٢. تحديد النقاط المشتركة التي ارتكزت عليها دراسات العلماء المسلمين

والباحثين الغربيين على صعيد تحليل أسانيد الأحاديث.

1. G. H. A Juynboll (1935 - 2010).

2. Juynboll, "(Re) Appraisal of Some Technical Terms in Hadīth Science", pp. 303-349.

3. Common Link.

4. Diving Strands.

5. Ozkan, "The Common Link and Its Relation to The Madar", pp. 42 - 77.

٣. الشروط التي تحدّد نطاق أساليب تحليل النصّ والسند، والنقاط التي يجب الارتكاز عليها عند أرخنة الأحاديث ضمن كلّ أسلوب.

بيان التفاصيل والتفريعات الخاصّة بموضوع البحث يقتضي بطبيعة الحال استقصاء مختلف الدراسات والبحوث التي دوّنها الباحثون الغربيّون بخصوصه، ولا بدّ من توضيح القواعد العامّة التي ذُكرت في المقالات المدوّنة حول شتّى أساليب أرخنة الحديث في التراث الإسلاميّ إلى جانب ذكر كافّة النقاط والجزئيات المرتبطة بالموضوع، ومن جهة أخرى فإنّ هذه الدراسة التي بين يدي القارئ الكريم عبارة عن دراسة أوليّة هدفها استقصاء شواهد أرخنة الحديث الإسلاميّ من قبل العلماء المسلمين، ومن المؤكّد أنّ التعمّق أكثر في موضوعها والاطّلاع على مصادر أكثر تنوعاً من شأنه أن يثريها ويوسّع نطاقها بحيث يتسنى للباحثين وضع قواعد أساسية وقيمة في هذا المضمار مستقبلاً، ولا سيّما على صعيد الرؤية الغربية تجاه تراثنا الإسلاميّ.

ثمرة هذه الدراسات هي كشف الجوانب المجهولة في الجهود الحثيثة التي بذلها العلماء والمحدّثون المسلمون خلال شتّى العصور، ونرجو أن تتحقّق منها الفائدة المنشودة للباحثين المختصّين بأرخنة الحديث، لكونها تضمّن كافّة القواعد والنقاط المهمّة المرتبطة.

### المبحث الأول: من مرحلة نقد نصّ الحديث إلى مرحلة أرخنته على أساس نصّه

أحد الأساليب التي اتّبعتها العلماء المسلمون منذ العصور القديمة في تقويم الحديث وبيان مدى صوابه أو سقمه هو تحليله نصّيّاً، فعندما نستقصي تاريخ دراسات الحديث نجد أنّ بعض القواعد والأسس التي اعتمد عليها الباحثون الغربيّون في تقويم نصّ الحديث قد اعتمد عليها العلماء المسلمون قبل ذلك، وهي تتمحور بشكل أساس حول إثبات ما إن كان هذا النصّ منسوباً حقّاً إلى النبيّ محمد ﷺ أو إلى إحدى الشخصيات البارزة في التاريخ الإسلاميّ التي يرجع تأريخها إلى حقبة القرون الأولى من عمر الإسلام؛ لذا فإنّ كشف الشواهد المرتبطة بهذا الموضوع وتحليلها بهدف أرخنة الحديث يسهم

في تعيين الحقبة الزمنية التقريبية له، وتفاصيل هذا الأسلوب كما يلي:

### أولاً: نقد نص الحديث

كما ذكرنا آنفاً فالأحاديث النبوية التي أكد فيها النبي محمد ﷺ على ضرورة عرض ما يروى عنه على القرآن الكريم تدلّ بدقّة على اهتمام المسلمين بنصّ الحديث منذ الأيام الأولى من عمر الإسلام، وهناك شواهد تدلّ على نقد نصوص الأحاديث بالاعتماد على مدلول النصّ القرآنيّ منذ عصر الصحابة وأحد الأمثلة على ذلك تكذيب عائشة بنت أبي بكر رواية نقلها أبو هريرة، حيث استندت إلى الآية ٢٢ من سورة الحديد في نقض كلامه.<sup>١</sup>

الجدير بالذكر هنا أنّ كلام ابن سيرين (المتوفى سنة ١١٠هـ) يعدّ أهمّ دليل يستند إليه الباحثون بخصوص اهتمام المسلمين بنقد أسانيد الأحاديث أكثر من اهتمامهم بنقد نصوصها، حيث قال:

«لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سمّوا لنا رجالكم، فينظر

إلى أهل السنة، فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»

لكن يوجد اختلاف بين الباحثين حول الفتنة التي قصدتها في كلامه هذا، لكنّ عموم كلامه يشمل الفتن التي حدثت في الحقبة الزمنية الفاصلة بين حادثة مقتل عثمان بن عفّان سنة ٣٢هـ والأحداث التي رافقت حكومة عبد الله بن الزبير والتي دامت منذ سنة ٦٣هـ حتّى سنة مقتله، كذلك يشمل حادثة قتل الخليفة الأمويّ الوليد بن يزيد الذي حكم منذ سنة ١٢٥هـ حتّى سنة ١٢٦هـ.<sup>٢</sup>

بعد عهد ابن سيرين اهتمّ العلماء المسلمون بمسألة إسناد الحديث، وتطرقوا إلى نقد

١. ابن حنبل الشيباني، المستند، ج٦، ص٢٤٦. {مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ}، (الحديد: ٢٢).

٢. نيل ساز، خاورشناسان و ابن عباس (باللغة الفارسية)، ص ٣٢ - ٣٣.

الأسانيد أكثر من السابق، لكنهم رغم ذلك لم يتجاهلوا نقد النص،<sup>١</sup> حيث شاعت بينهم مصطلحات خاصة في هذا المضمار لوصف طبيعة نص الحديث، مثل المضطرب والمزيد والمدرج والمقلوب والمصحف وغير ذلك من مصطلحات حديثية أخرى، وكل هذه المصطلحات تدلّ على مسألة تحليل النصّ الروائيّ.

فضلاً عن ذلك ذُكرت معايير خاصة لتحليل نصوص الأحاديث المروية عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، كقول المعصوم لأحد أصحابه: «لا تصدّق علينا إلى ما وافق كتاب الله وستة نبيه»،<sup>٢</sup> والعلماء المسلمون على مرّ العصور أضافوا معايير أخرى لتقويم التراث الحديثي الإسلاميّ.

وأما أهمّ المعايير التي اعتمد عليها العلماء المسلمون لنقد نصوص الأحاديث فهي كما يلي:

١. تعارض الحديث مع صريح النصّ القرآنيّ.
  ٢. تعارض الحديث مع حديث صحّته ثابتة.
  ٣. تعارض الحديث مع الأحداث التاريخية القطعية.
  ٤. تعارض الحديث مع إجماع الفقهاء.
  ٥. تعارض الحديث مع الحقائق الملموسة التي لا شكّ ولا ترديد فيها.
  ٦. تعارض الحديث مع البديهيات الثابتة التي يحكم بها العقل على نحو القطع واليقين.
  ٧. تعارض الحديث مع المبادئ والحقائق الدينية الثابتة بشكل قطعيّ.
  ٨. تعارض الحديث مع الأسس العلمية الثابتة والقطعية.
- وأحد الأساليب التي اعتمد عليها العلماء المسلمون لنقد نصّ الحديث، واعتمد عليها المستشرقون أيضاً في أرخنة الأحاديث الإسلامية، هو اختلاف رواية نصّ أحد الأحاديث، فعلى سبيل المثال قال ابن حجر العسقلانيّ ضمن تحليله أحد الأحاديث: «في رواية عباد بن عباد: صبّ في أذنه يوم القيامة عذاب، وفي رواية همام: ...»

١. آقائي، «نقد محتوائى احاديث در حديث پژوهى اهل سنت»، ص ١٣ - ٤٧.

٢. العاملي، وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٨٩.

أذيب في أذنه الآنك»<sup>١</sup>.

وعندما وجد العلماء المسلمون ضمن دراساتهم التي دوّنها على صعيد نقد نصوص الأحاديث عدّة نصوص لغويّة مختلفة لحديث واحد، فنّدوا بعضها وأيدوا أحدها أو عدداً منها، فابن الجوزي على سبيل المثال وصف أحد الأحاديث قائلاً: «وهذا الحديث على هذا اللفظ لا أصل له»؛ لذا بعد أن فنّد هذا النصّ أيد نصّاً آخر لذات الحديث رواه عدد من الصحابة.<sup>٢</sup>

الأسلوب الآخر المشترك بين العلماء المسلمين والمستشرقين في تقويم نصّ الحديث ونقده، هو رفض الأحاديث التي تتعارض مع الحقائق التاريخيّة القطعيّة، حيث وصف المستشرقون هذه الحالة بعدم الانسجام التاريخي (تعارض تاريخي)،<sup>٣</sup> وهذا الأسلوب كان معتمداً بين مختلف الباحثين المسلمين، وبات متعارفاً بينهم، كالحديث الذي رواه البخاري عن أستاذه سليمان بن حرب (المتوفى سنة ٢٢٤هـ) الذي كان ساكناً في مكّة المكرّمة، حيث صرّح سليمان بضعف راوٍ اسمه محمّد بن فضاء الجهضمي، فقد ادّعى أنّ رسول الله ﷺ نهى عن كسر سكة المسلمين الجارية بينهم؛ لأنّ السكة حسب رأي سليمان لم تكن موجودة في عهد رسول الله ﷺ وأوّل من ضربها هو الحجاج بن يوسف.<sup>٤</sup>

الأسلوب نفسه اتّبعه العلامة محمّد حسين الطباطبائي رحمه الله ضمن نقده حديث نهى عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن الصلاة على المنافقين، والذي اعتبر سبباً لنزول الآية ٨٤ من سورة التوبة، فهذه الآية في الحقيقة نزلت عند عودة المسلمين من غزوة تبوك، أي في سنة ٨هـ بينما عبد الله بن أبي توفى سنة ٩هـ؛ لذا قال العلامة إنّ هذا الحديث منتحل - موضوع - نظراً لعدم وجود انسجام تاريخي فيه.<sup>٥</sup>

١. العسقلاني، فتح الباري، ج ١٢، ص ٣٧٦.

٢. ابن الجوزي، الموضوعات، ج ١، ص ٢٨٦.

### 3. Anachronism.

٤. البخاري، التأريخ الصغير، ج ٢، ص ١٣٤. كذلك راجع: آقائي، «نقد محتوائى احاديث در حديث پژوهى اهل سنت»، ص ١٨.

٥. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٩، ص ٣٦٧. «وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ»، (التوبة: ٨٤).

في بعض الحالات القليلة، أشار علماء المسلمين إلى وقت ظهور حديث واحد أو مجموعة من الأحاديث، فأبو جعفر الإسكافيّ على سبيل المثال، قال في البحث عن الأحاديث التي فيها ذمّ للإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، بالنظر إلى عدم صحّة نصّ تلك الأحاديث، ووجود الروايات التاريخية عن سياسة معاوية، ووجود الدوافع الكافية لتزوير الروايات بيد جاعلي الحديث، تلك الأحاديث موضوعة ووقت ظهورها هي أيام حكم معاوية<sup>١</sup>. والسيد مرتضى العسكري رحمته الله حلّل نصوص بعض الأحاديث والأخبار في فضل الخليفين أبي بكر وعمر بن الخطاب، معتبراً أنّ عدداً منها قد وضع قبل تولّي عمر منصب الخلافة، وأنّ عدداً منها وُضع بعد ذلك<sup>٢</sup>.

تجدد الإشارة هنا إلى عدم وجود تأريخ دقيق لظهور أسلوب نقد نصوص الأحاديث، لكن بإمكاننا تحديد حقبة زمنية نسبية لهذا الأمر، وحسب الأمثلة التي أشرنا إليها، فقد فنّد العلماء المسلمون بعض الأحاديث المنسوبة إلى النبيّ محمد صلى الله عليه وآله، ورغم ذلك لا يمكن البتّ فيما إن كان اختلاق هذه الأحاديث قد كان في عهده أو في فترة لاحقة، وحده الحديث الذي ذكره البخاري يمكن اعتباره قد وضع في الفترة الواقعة بين ضرب السكّة في عهد الحجاج بن يوسف (المتوفّى سنة ٩٥هـ) ومحمد بن فضال الجهمي المتوفّى في منتصف القرن الثاني للهجرة النبوية.

### ثانياً: أرخنة الحديث استناداً إلى نصّه

في أواخر القرن التاسع عشر ألف المستشرق إجناتس جولدتسيهر كتابه «دراسات إسلامية» كان أوّل مستشرق يدرس نصوص الأحاديث الإسلامية لأرختها استناداً إلى نصّها، ثمّ بعد ما يقارب ستين سنة تطرّق المستشرق الألمانيّ جوزيف شاخت إلى أرختها على أساس أسلوب تحليل النصّ<sup>٣</sup>، وضمن القواعد التي ذكرها الأوّل فالقاعدة

١. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ٦٣.

٢. العسكري، أحاديث أمّ المؤمنين عائشة، ج ١، ص ٩٥.

3. Motzki, "Dating Muslim Traditions: A Survey", pp. 206-211.

التي على أساسها أشار إلى الأخطاء التاريخية في النصّ الروائي تدلّ على اختلاق الحديث في حقبة زمنيّة متأخّرة عن الحقبة التي ادّعاها؛<sup>١</sup> لذا لم تحظَ بقبول من جانب الباحثين في هذا الشأن.

ضمن هذا الأسلوب يجمع الباحث مختلف النصوص المرويّة بخصوص أحد الأحاديث، ثمّ يقارن بينها ليحدّد الحقبة الزمنيّة لظهور كلّ واحد منها وفق معايير تاريخيّة خاصّة قوامها بعض العبارات، مثل أقدم، وأكثر تقدّمًا أو تأخّرًا، إلى جانب بعض العبارات التأكيديّة، لكن دون تحديد تأريخ دقيق؛ إذ من خلال مقارنة نصّين أو عدّة نصوص لحديث واحد يستخرج عدّة عبارات ويحلّل دلالتها الزمنيّة استنادًا إلى قواعد خاصّة،<sup>٢</sup> إحداها أنّ الرواية غير المباشرة إذا كانت أقدم من الرواية المباشرة، فهي أكثر اعتبارًا،<sup>٣</sup> والقاعدة الأخرى هي أنّ وجود نصوص متعدّدة لحديث واحد روي في كلّ واحد منها عبارات تختلف عن سائر النصوص يزيد من احتمال كونه حديثًا لم يذكره القائل بذات الألفاظ، ومن المحتمل أنّه مختلق بدافع من الراوي الذي أراد إتمام النصّ أو اختلافه بالكامل لأهداف خاصّة؛<sup>٤</sup> وإحدى القواعد الأخرى فحواها أنّ بعض العبارات أو الألفاظ الموجودة في أكثر نصوص الحديث ربّما تعدّ أقدم من سائر عباراته، وهناك قاعدة أخرى هي أنّ المقارنة بين نصّي أحد الأحاديث النبويّة إذا أثبتت اشتماله على توضيح أو تفسير من قبل أحد صحابة النبيّ ﷺ، فهو يعتبر أكثر تقدّمًا من النصّ الآخر الذي لا يوجد فيه هذا التوضيح أو التفسير.<sup>٥</sup>

### ثالثًا: نقد وتحليل

مجرّد تحليل النصّ عبر الاعتماد على مضمونه وألفاظه لا يجدي نفعًا لتحديد تأريخ

1. Ibid, p. 28; Rubin, "The Prophet Mohammad and the Islamic Sources," pp. 9 - 10.

2. Motzki, "Dating Muslim Traditions: A Survey", pp. 206-211.

3. Speight, "The Will of Saed b. a. Waqqās: The Growth of a Tradition", p. 250.

4. Motzki, "Whither Ḥadīth Studies?", pp. 113-115.

5. Ess, *Zwischen Ḥadīth and Theologie*, pp. 3, 17.

صدوره، وهذا الأمر غير ممكن، ولا سيما بالنسبة إلى الأحاديث؛ لذا كل باحث حاول أرخنة الحديث وفق التحليل النصي فقط عادةً ما لجأ إلى شواهد وأدلة خارج نطاق النص مثل كتب التراجم، لكن في حين استخدام الشواهد التاريخية لم يقدموا على تمحيص القيمة التاريخية لتلك الشواهد؛ إذ هذا الأمر يعني الوقوع في دوران في حلقة مفرغة، وهو باطل قطعاً؛ لأنّ حدوثة يعني بطلان كلّ استنتاج يتوصّل إليه الباحث، فضلاً عن ذلك، فإنّ نتائج التحليل النصي يمكن أن تطرح بصيغ وتعبير متنوّعة، ومن المؤكّد أنّ الفرضيات التي يذكرها الباحث هي التي تحدّد مصير النصّ وفق رؤيته الخاصّة، فالمستشرق جولدتسيهر على سبيل المثال طرح قاعدةً في هذا المضمّار فحوّاه أنّ الحديث يمكن اعتباره صحيحاً - أي نسبة صحّته تتزايد - إذا تضمّن عبارات سلبية بخصوص شخصيّة النبيّ محمد ﷺ وصحابته، واستدلّ على رأيه هذا كما يلي:

«بما أنّ هذه الأحاديث والروايات تقلّل من شأن النبيّ أو صحابته؛ لذلك يمكن اعتبارها صحيحةً بداعي أنّ المسلمين لا يختلقون حديثاً يطال رموز دينهم ويقلّل من شأنهم»<sup>١</sup>.

لم يكن قبول هذه القاعدة ممكناً على أساس كون القرآن مصدراً تاريخياً؛ لأنّه بناءً على آياته هناك منافقون هدفهم السخرية والاستهزاء بخاتم الأنبياء محمد ﷺ وإيذاؤه لأجل التقليل من شأنه وتحطيم شخصيّته،<sup>٢</sup> ناهيك عن وجود أدلة تاريخية تثبت أنّ الزنادقة والمنافقين في العصور التي تلت عصر البعثة النبويّة بادروا إلى اختلاق الأحاديث بغية إضعاف الإسلام.<sup>٣</sup>

وأما بالنسبة إلى ما إن أمكن اعتبار الرواية المباشرة أو غير المباشرة عن صاحب النصّ كقاعدة يتمّ على أساسها تعيين تقدّم الحديث أو تأخّره تاريخياً، من المحتمل أنّ

1. Motzki, "Dating Muslim Traditions: A Survey", p. 210. Rubin, "The Prophet Mohammad and the Islamic Sources", p. 9 - 10.

٢. التوبة: ٦١-٥٦؛ المنافقون، ٨-١.

٣. ابن الجوزي، الموضوعات، ج ١، ص ٣٧.

النصّ المرويّ في بادئ الأمر كان صريح الدلالة وتامّ التفاصيل، ونُقل بشكل مباشر عن قائله، لكن مع مرور الوقت اتّسم بطابع رسمي، وبات أكثر اعتباراً، ثمّ بطبيعة الحال يجب أن يُروى عن قائله بشكل غير مباشر.<sup>١</sup>

وأما بالنسبة إلى القاعدة القائلة بالتقدّم الزمنيّ للحديث النبويّ المشتمل على كلام أحد الصحابة، فهي متقوّمة على أساس فكرة أنّ الأحاديث التي رواها التابعون أقدم من روايات الصحابة، والأحاديث التي رواها الصحابة أقدم من روايات النبيّ ﷺ، لكنّها فكرة غير متقوّمة على مبدأ نظريّ معتبر.<sup>٢</sup>

### المبحث الثاني: من تحليل إسناد الحديث إلى مرحلة أرخته على أساس سنده

من الطبيعيّ أن تُروى أحاديث النبيّ الأكرم ﷺ والأئمة الأطهار ﷺ وكلام سائر علماء الأجيال الأولى العديد من طرق نقلها عبر الزمن، نظراً لبعدها الزمنية الفاصلة بين جيل وآخر، وعلى هذا الأساس فأحد الأساليب التي اعتمد عليها العلماء المسلمون لتقويم النصوص والأحاديث هو بيان كافة خصائص طرق روايتها - سلسلتها السنيّة - وذلك وفق قواعد وضوابط محدّدة اعتمد المستشرقون على بعضها في مجال تأرخة هذه النصوص وأرختها، حيث اتّخذوا الأسانيد وسيلة لتقد وتحويل التراث الحديثيّ في الإسلام.

### أولاً: التحليل السنيّ بأسلوب العلماء المسلمين

أسفرت الدراسات التي أجراها العلماء المسلمون حول أسانيد النصوص الروائيّة وغيرها في التراث الإسلاميّ عن ظهور علمين أساسيين من العلوم الإسلاميّة، هما علم الرجال وعلم دراية الحديث (علم الدراية).

1. Motzki, "Dating Muslim Traditions: A Survey", p. 213.

٢. سوف نسلط الضوء على هذا الموضوع بتفصيل أكثر ضمن المباحث اللاحقة في هذه المقالة ضمن مبحث تأثير فرضيات الباحث على نتائج تحليل النصّ. نيل ساز، خاورشناسان وابن عباس (باللغة الفارسيّة)، ص ٦١ - ٦٣.

يتطرق الباحث وفق قواعد علم الرجال إلى بيان خصائص شخصية كل واحد من رواة الحديث بشكل تفصيلي ومن كافة النواحي، ووفق قواعد علم الدراية يسلط الضوء على خصائص سند الحديث من جهات أخرى، مثل اتصال رواته أو وجود انقطاع في سلسلتهم السندية، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذا العلم يُذكر تحت عناوين أخرى، أهمّها علوم الحديث وعلم مصطلح الحديث وعلم أصول الحديث.<sup>١</sup>

ضمن الدراسات التحليلية التي تجرى في العلمين المشار إليهما تصنّف الأحاديث ضمن مجاميع تحت مسميات خاصة حسب قواعد متعارفة بين علماء الحديث.

اتّصال السلسلة السندية أو انقطاعها يشير إلى تأكيد أو رفض إمكانية لقاء الرواة في المذكور في السند في الزمان أو الجغرافيا التي كانوا يعيشون فيها، وعلى أساس شخصية كلّ راوٍ في السلسلة السندية وسيرته الذاتية أيضًا - وهذا الأمر طبعًا يختلف عن بيان وثاقته أو ضعفه - والحقبة الزمنية التي عاصرها والتي يتم إثباتها وفق شواهد مباشرة أو استنتاجات غير مباشرة، كما لو أخذ الباحث مشايخ هذا الراوي أو تلامذته وهذا الأمر يدلّ على أهميّة عنصر الزمان في كلا العلمين.

أحد الأساليب المشتركة في الدراسات التي دوّنها العلماء المسلمون على صعيد تحليل أسانيد الأحاديث الإسلامية ودراسات المستشرقين بخصوص أرختها وفقًا لأسانيدها، هو دراسة وتحليل مختلف الطرق التي رويت على أساسها.

لا يعتمد علماء الحديث المسلمون ضمن دراساتهم النقدية لأسانيد الأحاديث على طريق واحد من طرق رواية كلّ حديث فقط، بل يسلطون الضوء على كافة الطرق التي روي فيها.<sup>٢</sup>

ويوجد أسلوب آخر اعتمدوا عليه في هذا السياق، وهو الانتباه إلى الراوي المشترك الموجود في جميع طرق نقل أحد الأحاديث، وكلّ ما يرتبط به على صعيد رواية الحديث، باعتبار أنّه مدار الحديث؛ لذا نجد علماء الحديث المسلمين يذكرون

١. نفيسي، دراية الحديث: باز پژوهی مصطلحات حدیثی در نگاه فریقین (باللغة الفارسية)، ص ١٠.

٢. العسقلاني، فتح الباري، ج ١٢، ص ٣٧٦ - ٣٧٧.

اسمه أحياناً لإثبات إمكانية الاعتماد على ما يرويه، وعندما يشيرون إليه يستخدمون تعابير خاصة مثل «مدارهم إلى...» أو «دار على...» أو «يدور على...»، فهذه العبارات تحكي عن الراوي المشترك.<sup>١</sup>

ومن الأمثلة بهذا الخصوص ما ذكره ابن حجر العسقلانيّ ضمن تحليله طرق رواية أحد الأحاديث، حيث قال: «المروي المشترك»، فهذه العبارة تدلّ بصراحة على تعيين راوٍ مشترك في السلسلة الروائيّة،<sup>٢</sup> لكن ينبغي التنويه هنا إلى أنّ عبارات كهذه لا تدلّ دائماً على الراوي المشترك، فلربّما تعني أحياناً مضموناً آخر؛ لذا لا بدّ من فهم معانيها حسب سياق الكلام الذي ذكرت فيه.<sup>٣</sup>

الجدير بالذكر هنا أنّ مصطلح «الراوي المشترك» المتعارف في تصنيف الأحاديث الإسلاميّة عادةً ما يذكر ضمن المباحث التحليليّة حول ما يصطلح عليه «غريب المتن» و«المتابع»<sup>٤</sup> وعلى أساس هذا التصنيف يعتبر الراوي الذي نقل الحديث ثمّ تابعت السلسلة الحديثيّة وراءه بأنّه الحلقة المشتركة وأحياناً تتعدّد طرق الرواية منه، أي يروي عنه راويان أو أكثر؛ لذلك يوصف بهذا الوصف لكونه الرابط في الرواية.

وثمة أحاديث رويت تارةً ضمن سلسلة سندیّة تنتهي بالراوي الذي يعدّ حلقة مشتركة، وتارةً أخرى تنتهي إلى أحد مشايخ الحديث، لا إلى الرواة المذكورين في السند.

فعلى سبيل المثال هناك حديث رواه أحد الرجال عن ابن شهاب الزهريّ، وعلماء الحديث في هذا المضمّار أكّدوا على وجود رواة آخرين نقلوه عن الزهريّ أيضاً، حيث قيل:

«كذلك رواه عمرو بن الحارث والزيدي بن أبي حمزة ومعمر ويونس وعقيل وابن

١. ابن عدي، الكامل، ج ٣، ص ١٧٠. ومما قاله بهذا الخصوص: «... كلّ من رواه فإنّما مدارهم ورجوعهم إلى أبي العالية».

٢. العسقلانيّ، فتح الباري، ج ٢، ص ٣٦٠.

3. Ozkan, "The Common Link and Its Relation to The Madar", pp. 42-47.

٤. غريب المتن: «إذا اشتهر الحديث الفرد عن تفرّد به فرواه عنه عدد كثيرون فإنّه يصير غريباً مشهوراً وغريباً متناً» والمتابع: «أن يروي

ذلك الحديث بعينه عن أحد الرواة المتقدّم غير فلان»، راجع: الشهرزوري، معرفة أنواع علوم الحديث، ص ١٧٣ و ٣٧٤ - ٣٧٥.

جريح وإسحاق بن راشد وإسحاق بن يحيى وعبيد الله بن أبي زياد ومعاوية بن

يحيى الصدفي والوليد بن محمد الموقري عن الزهري عن...»<sup>١</sup>.

كذلك هناك رواة عرفهم علماء الحديث بأنهم رووا أحد الأحاديث من عدّة مشايخ ونقلوا السلسلة الروائية التي ذكرها كلّ واحد منهم<sup>٢</sup>، وهو ما يشار إليه في الدراسات الغربية المعاصرة الخاصّة بالنصوص الإسلامية تحت عنوان الراوي المشترك المقلوب<sup>٣</sup>، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ معرفة راوي الحديث المقلوب يحظى باهتمام بالغ من قبل علماء الحديث المسلمين، ولا سيما في كتب المستخرجات؛ لأنّ مؤلّفيها يذكرون أحاديث أحد المصادر الروائية بسلسلة سندية أخرى، بحيث تختلف نهاية أسانيدنا التي ترتبط بمرجع الرواية مع أسانيد هذه الكتب التي اقتبسوها منها، لكنّ بدايتها تنقل بذاتها<sup>٤</sup>، وإثر ذلك يكون الراوي المشترك - المدار - مقلوباً؛ إذ يشترط فيه أن ينقل الرواية عن اثنين من المشايخ على أقلّ تقدير.

الأسلوب المشترك الآخر بين علماء الحديث المسلمين والمستشرقين الغربيين هو تسليط الضوء على الرقعة الجغرافية التي ذكر فيها الحديث، فهناك أحاديث بذات المضمون رويت ضمن عدّة مصادر، وفي سند كلّ واحد منها إشارات إلى راوٍ معين، حيث نجد في عدد من المصادر التاريخية أو فهارس رجال الحديث كلاماً حول محلّ سكنه أو نشأته الشخصية أو العلميّة أو المدن التي سافر إليها بحثاً عن الأحاديث والروايات، أو مكان تدوين كتابه أو كتبه الروائية، أو مكان نشرها. هذه المعلومات تعين الباحث على معرفة الرقعة الجغرافية التي ظهر فيها الحديث أو الخبر، مثل ما قيل بخصوص الحديث التالي على سبيل المثال:

١. الدارقطني، *العلل*، ج ٩، ص ٢٣٩.

٢. العيني، *عمدة القارئ*، ج ٦، ص ٢٤٥.

3. Inverted Common Link.

Juynboll, "Early Islamic Society as Reflected in its Use of Isnāds", pp. 179-185.

٤. السيوطي، *تدريب الراوي*، ج ١، ص ١١٧.

«هذا الإسناد كلّه كوفيّون، إلا أنّ حذيفة كان معظم مقامه بالمدائن»<sup>١</sup>.

وأحد الأساليب المشتركة الأخرى بين العلماء المسلمين والمستشرقين هو الانتباه على ما ذكره أقران الراوي، والمقصود من ذلك أنّ بعض الأسانيد الحديثية نقل الرواية فيها أحاديثاً من أقرانهم الذين هم من نفس طبقتهم الرجالية كما في المثال التالي:

«هذا الإسناد كلّه كوفيّون وفيه ثلاثة تابعيون بعضهم عن بعض»<sup>٢</sup>

وأحياناً يتمّ التصريح بوجود أقران في السلسلة السندية كما في قولهم: «فيه رواية القرين عن القرين»<sup>٣</sup>.

وهناك أسلوب آخر أيضاً هو دراسة وتحليل حالة اختلاف طرق نقل الحديث من عدّة جهات، وهذا الأمر يقتضي بطبيعة الحال تسليط الضوء عليه من جهات مختلفة، مثل الوقف والرفع في طرق نقله، فابن حجر العسقلاني على سبيل المثال وصف طرق نقل أحد الأحاديث بأنّه نقل عن ابن مسعود من قبل جماعة بشكل موقوف السند ونقله آخرون بشكل مرفوع، كذلك نقل نفس الحديث عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً<sup>٤</sup>.

إذا كان رواية طرق الحديث المرفوع ثقاتاً ورواية طريقه الموقوفة غير ثقات، في هذه الحالة يعتمد علماء الحديث على الطرق المرفوعة، أي يعتبرونه حديثاً مرفوعاً، لكن إذا كان رواية كلّ طريقه المرفوعة والموقوفة ثقات تختلفت وجهات نظرهم في هذه الحالة، حيث يعتمد بعضهم في تقويم مصداقيّته على كثرة عدد الرواة وبعضهم على علميّة روايته، ثمّ يحكمون عليه<sup>٥</sup>. وكذا هو الحال بالنسبة إلى إرسال طرق الحديث أو انقطاعها أو اتصالها، كما في قولهم بخصوص طرق أحد الأحاديث:

«رواه أبو داوود من طريق عمرو بن الحارث، وسعيد بن منصور عن ابن عيينة،

١. الشافعيّ، شرح صحيح مسلم، ج ٤، ص ٦٧.

٢. م. ن، ج ٥، ص ٢١٩.

٣. العسقلانيّ، فتح الباري، ج ٧، ص ١١٢.

٤. م. ن، ج ١، ص ١٠٣.

٥. الشافعيّ، شرح صحيح مسلم، ج ١، ص ٣٢.

وعبد الرزاق عن الثوري، ثلاثتهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان مُرسلاً، ووصله أبو داوود وابن ماجه من وجه آخر عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن سلام<sup>١</sup>.

وفى حالات كهذه يختلف تقويم العلماء للحديث ومدى مصداقيته على غرار تقويمهم مسألة اختلاف طرق الحديث، إذا كان مرفوعاً فى أحد أو بعض طرقه، أو موقوفاً<sup>٢</sup>.

اتبع المستشرقون الأسلوب ذاته الذى أشرنا إليه فى المثالين أعلاه، فأحياناً يطرحون مسألة إصلاح الأسانيد أو مسألة النمو العكسي للإسناد، بحيث يعتبرون الأسانيد الناقصة فقط معتبرةً، وسنوضح هذا الموضوع ضمن المباحث اللاحقة.

ومن الأمثلة الأخرى فى هذا المضممار هو نقل الراوي للحديث من أحد مشايخه، تارةً بواسطة وتارةً أخرى بدون واسطة، وفى هذه الحالة يتم تقويم ما رواه على ضوء إمكانية أو عدم إمكانية سماعه بدون واسطة ممن ذكره له، ونذكر المثال التالي كى يتضح الموضوع بشكل أفضل: «علي بن مسهر عن الأعمش عن أبي وائل شقيق بن سلمة عن عبد الله» - «علي بن مسهر عن الأعمش عن عمرو بن مرة عن أبي وائل شقيق بن سلمة عن عبد الله». تحدّث ابن حجر عن هذين الطريقتين قائلاً:

«فقد يوهم هذا أنّ الأعمش دلّسه أولاً عن شقيق، ثمّ سمى الواسطة بينهما، وليس كذلك، بل سمعه من أبي وائل بلا واسطة وسمعه عنه بواسطة»<sup>٣</sup>.

اعتبر بعض المستشرقين الطرق السندية التى تذكر بواسطة شاهداً على صحّة واعتبار الطرق التى تذكر بلا واسطة، وسنوضح هذا الرأى.

آخر مثال تجدر الإشارة إليه هنا هو تغيير أحد الرواة فى السلسلة السندية واستبداله براوٍ آخر، فأحياناً يتغيّر راوٍ واحد فقط ويستبدل براوٍ آخر فى الطريق الذى ينتهى إلى

١. العسقلاني، فتح الباري، ج ٢، ص ٣١١.

٢. الشافعي، شرح صحيح مسلم، ج ١، ص ٣٢.

٣. العسقلاني، فتح الباري، ج ١، ص ١٤٩.

الراوي المشترك الذي نقل رواية السند النصّ الحديثي، وهذا الاستبدال يمكن أن يحدث في مختلف طبقات الحديث. هنا يقوم الناقدون السلسلة السندية على أساس شخصيات روايتها وطرق أخرى لهذه الرواية، على سبيل المثال أحد الأحاديث نقل من طرق مختلفة بمدار الزهريّ الذي يعتبر الراوي المشترك في جميع هذه الطرق، وحينما نمعن النظر في هذه الطرق نلاحظ فيها رواية مختلفين في كلّ طريق عن الطريق الآخر، حيث نقل هذا الحديث عن الزهريّ عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبيّ محمد ﷺ، وهناك طريق واحد فقط ذكر فيه اسم جابر الأنصاريّ بدل أبي هريرة<sup>١</sup> والمستشرقون الذين عادةً ما يشكّون بصحة الأحاديث الإسلامية ادّعوا عدم اعتبار أحاديث كهذه نظراً لعدم تطابق أسماء بعض الرواة في مختلف طرقها، وسوف نشير إلى رأيهم هذا.

### ثانياً: أرخنة الأحاديث الإسلامية وفق أسانيدنا برؤية استشراقية

ادّعى المستشرق المجري إجناتس جولدتسيهر أنّ أسانيد الأحاديث الإسلامية مختلفة - موضوعة -، وعلى أساس هذا الادّعاء أكّد على عدم جدوى أرختها؛ لأنّ علماء الحديث المسلمين برأيه اكتفوا بنقد أسانيدنا وتحليلها فقط، ولم يتطرقوا إلى بيان حقيقة نصوصها أو ينتقدوها، فالوضّاعون تلاعبوا بالأسانيد وحرّفوها. ومن جهة أخرى حولوا الأحاديث الموقوفة إلى مرفوعة، كذلك أقحموا أسماء بعض الرواة المعمّرين في الأسانيد بغية تعويض النقص الموجود فيها، مثل عدم تزامن حياة الراوي مع حياة من يروي عنه؛ لذا لا قيمة لهذه الأسانيد على الإطلاق.<sup>٢</sup>

أيّد المستشرق الألمانيّ جوزيف شاخت بعض آراء جولدتسيهر، لكن شاخت اعتبر أرخنة الأحاديث الإسلامية وفق سلاسلها السندية؛ لأنّ الجزء الأقدم من كلّ سند مختلق بالكامل، نظراً لعدم رواج ظاهرة ذكر الأسانيد بين المسلمين قبل أوائل القرن الثاني للهجرة النبويّة، وفي هذا السياق استند إلى كلام ابن سيرين، مؤكّداً على أنّ الفتنة

١. م. ن، ج ١٢، ص ٧.

٢. نيل ساذ، *خاورشناسان وابن عباس*، (باللغة الفارسية)، ص ١٩.

التي أشار إليها يقصد منها الأحداث التي رافقت مقتل الخليفة الأموي الوليد بن يزيد سنة ١٢٦هـ، فرواة الحديث آنذاك أرادوا إضفاء اعتبار إلى متبنياتهم الفكرية والعقائدية عن طريق اختلاق سند لكل حديث؛ لذلك جعلوا فيه أسماء رواة لشخصيات معتبرة في عصر صدر الإسلام.<sup>١</sup>

اعتبر شاخت بناءً على هذا الاستنتاج بأنّ السند أكثر الأجزاء اختلاقاً في الأحاديث الإسلامية، لكنّه مع ذلك أقرّ بإمكانية الاعتماد على الأسانيد لأرختها؛ نظراً للحقبة التاريخية التي يشير إليها كل حديث.

كذلك اعتبر الأسانيد الكاملة التي لا نقص في سلسلتها الروائية والأحاديث التي ينقلها رواة من أسرة واحدة بأنّها مختلقة، ناهيك عن رفضه اجماع العلماء المسلمين الأوائل على رأي واحد بهذا الخصوص؛ لذا كل رأي ينسب إلى عدّة علماء دليل على عدم اعتباره.<sup>٢</sup> وفي هذا السياق ادّعى وجود عدّة أساليب اتّبعتها المسلمون لاختلاق الأسانيد والتلاعب بها، فأحياناً يصلحون الخلل الموجود فيها، وفي أحيان أخرى يزيدون من طرقها؛ لذا كلّ سند تمّ إصلاحه ينتهي إلى تابعيٍّ لكنّه يُروى أيضاً بسند آخر ينتهي إلى صحابيٍّ، وأحياناً ينتهي إلى النبيِّ محمد ﷺ، والحديث الذي ينتهي إلى تابعيٍّ متقدّم على الذي ينتهي إلى صحابيٍّ، والذي ينتهي إلى صحابيٍّ متقدّم على الذي ينتهي إلى النبيِّ، والسبب في ذلك برأيه هو ما وصفه «بالنموّ العكسيّ للإسناد»؛ لكونها أضيفت إلى الأحاديث حسب ذوق من كتبها، ثمّ تمّ إصلاحها فتوالت سلسلتها بشكل مقلوب.<sup>٣</sup>

ويعتقد هذا المستشرق أنّ اختلاق الأسانيد وإضفاء أسماء رواة إليها حدث من عهد الشافعيّ (المتوفى سنة ٢٠٤هـ) فصاعداً بهدف إزالة النقص والخلل الموجودين في الأحاديث والأخبار الإسلامية، فما ذكر منها في المصادر المتقدّمة بدون سند أو بسند

1. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p. 36 - 37.

2. Ibid, pp. 163 - 171.

3. Ibid, pp. 156, 157, 165.

واحد قد ذكر بذاته في المصادر الإسلامية المتأخرة بعدة طرق سندية وعدد أكثر من الرواة؛ لذا تعتبر مختلفة حسب ادّعائه، ناهيك عن وجود بعض الأحاديث والأخبار التي نقلت عن عدة رواة في طبقة واحدة - رواية الأقران - وهي الأخرى تعدّ مختلفة برأيه.<sup>١</sup>

والرأي الآخر الذي تبناه في هذا المضمّار هو أنّ معظم الأسانيد قد اختلقت بشكل عشوائي ولم يدقّ الوضّاعون في تنظيم رواتها؛ لذا نجد في السلسلة السندية لحديث واحد طريقين أو عدة طرق، وفي كلّ واحد منها اسم راوٍ مختلف عن الراوي المذكور في الحديث الآخر؛ ويقصد هنا استبدال الرواة كما أشرنا سابقاً.<sup>٢</sup>

اتبعت المستشرق الهولندي غوتيه جوينبول أسلوب شاخت في أرخنة الأحاديث الإسلامية وفق أسانيدها، وتوسّع في الموضوع أكثر،<sup>٣</sup> حيث استخرج السلاسل السندية المختلفة لكلّ حديث من المصادر الروائية الإسلامية وأدرج تفاصيلها ضمن رسوم توضيحية من منطلق اعتقاده بأنّ هذه الرسوم توضّح حقيقة الأسانيد بشكل أفضل، وفي هذا السياق جعل في الجزء الأسفل من الرسم التوضيحيّ والذي يختم به قائل نصّ الحديث أو الخبر نقطة تفريع الرسم التوضيحيّ، حيث دوّن فيه أسماء الرواة الذين ذكروا في كافّة طرق نقل هذا الحديث؛ لذا ينتهي هذا الرسم بطريق واحد، وفي الجزء الأعلى دوّن الطرق السندية التي تتضمّن أسماء مختلفة.<sup>٤</sup>

كذلك حذا حذو شاخت ووصف الراوي الذي تشعب منه السلسلة السندية بالحلقة المشتركة - مدار السند - وفي هذا السياق احتمل أن تكون طرق النقل التي تفرّعت عن هذا الانشعاب تاريخية،<sup>٥</sup> ومن الآراء التي تبناها هو أنّ دراسة مختلف

1. Ibid, pp. 163 - 169.

2. Ibid, pp. 163-164.

3. Motzki, "Dating Muslim Traditions: A Survey", p. 223.

4. Juynboll, "Na'ī the Mawla of Ibn 'Umar, and his Position in Muslim Ḥadīth Literature", pp. 208-212.

5. Juynboll, "Some Isnād - Analytical Methods Illustraed on the Basis of Several Women-Demeaning Sayings from Ḥadīth Literature", in Ḥadīth: Origins and Development, ed. Harald Motzki, Aldershot: Ashgate, 2004, pp. 183-184.

أوصاف الشخصيات المهمة في السلسلة السندية حسب ما ذكر عنها في كتب التراجم تعيننا على معرفة تواريخ النصوص المتنوعة التي رويت لحديث أو خبر واحد، وزمان منشئها، والظروف التي اكتنفت ظهورها،<sup>١</sup> كذلك وافق رأي شاخت وادعى أنّ الراوي المشترك - المدار - هو الذي اختلق الحديث، أو أنّ شخصاً آخر أضاف اسمه في هذا الحديث المختلق؛ لذا ظهر في عهده، وعلى هذا الأساس بإمكاننا معرفة الزمان الذي ينتهي إليه تأريخ صدور<sup>٢</sup> الحديث وفقاً للحقبة التي عاش فيها هذا الراوي.<sup>٣</sup>

غوتيه جوينبول وسّع نطاق أرخنة الأحاديث الإسلامية على أساس مفهوم الراوي المشترك - مدار السند - وفي هذا المضمار ابتدع عدداً من المصطلحات الخاصة بهذا الموضوع، مثل الحلقة المشتركة الفرعية،<sup>٤</sup> والحلقة المشتركة الظاهرية،<sup>٥</sup> والأسانيد المنفردة،<sup>٦</sup> وطريق الطفرة، والشبكة السندية العنكبوتية،<sup>٧</sup> والحلقة المشتركة المقلوبة.

الحلقة المشتركة المقلوبة حسب رأي هذا المستشرق تطلق على الراوي الذي ينقل حديثاً واحداً من عدة طرق - عدة رواة - أو عدة مشايخ؛ لذا يعدّ النقطة النهائية في نشأة هذا الحديث أو الخبر ونقله، بغضّ النظر عن مضمونه الذي قد يكون إخباراً بقصة أو حادث وقع في زمن معين، حيث انتقل بعده من جيل إلى آخر عن طريق المشافهة؛<sup>٨</sup> وفي هذا السياق أكد على أنّ تعدّد طرق رواية أحد الأحاديث واختلاف الحلقات المشتركة فيه يقلّل من احتمال اختلافه، ولا سيما إذا كان هؤلاء

1. Juynboll, "Nāfic the Mawlā of Ibn cUmar, and his Position in Muslim Ḥadīth Literature", p. 212.

2. terminus post quem.

3. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, pp. 171 - 175.

4. Partial Common Link. Juynboll, "Some Isnād - Analytical Methods Illustraed on the Basis of Several Women-Demeaning Sayings from Ḥadīth Literature", p. 184.

5. Seeming Common Link. Juynboll, "Nāfic the mawlā of Ibn cUmar, and his Position in Muslim Ḥadīth Literature", pp. 214.

6. Single Strands

7. Bundles&Juynboll, "Nāfic the Mawlā of Ibn cUmar, and his Position in Muslim Ḥadīth Literature", p. 214.

8. Juynboll, "Early Islāmīc Society as Reflected in its Use of Isnāds", pp. 179-185.

الرواة - الحلقات المشتركة - ينتمون من المراكز العلميّة المختلفة تتنافس بعضها من البعض؛ لذا يعدّ حديثاً معتبراً.<sup>١</sup> هذا الرأي يشابه رأي العلماء المسلمين بالنسبة إلى الأحاديث المتواترة.

انتقد بعض المستشرقين والمختصّين بالإسلامولوجيا الألمان مثل غريغور شولر<sup>٢</sup> وهارالد موتسكي رأي جوزيف شاخت وغوتيبه جوينبول، وهو الرأي الذي اعتبراً على أساسه أنّ الراوي المشترك - مدار السند - هو الذي اختلق السند، وأنّ أسانيد الأحاديث الإسلاميّة شهدت اختلافاً واسع النطاق؛ لذلك أصلح هؤلاء المتقدون الأسلوب الذي اتّبعه كلّ من شاخت وجوينبول، ثمّ اعتمدوا عليه في دراسة الحديث.

يعتقد كلّ من شولر وموتسكي بأنّ بعض الشروط إذا توفّرت في تعدّد طرق إسناد أحد الأحاديث، فهذا دليل على صحّته، أي أنّه حديث معتبر، وأمّا القواعد التي اعتمدا عليها في نقد الحديث، فيمكن استنتاجها من الدراسات التي دوّناها بهذا الخصوص، ونذكر فيما يلي عدداً منها:

هناك قاعدة أخرى تجدر الإشارة إليها في هذه المضمّار، وهي ما يلي: أحياناً ينقل شخص عدّة أحاديث من راو واحد دون واسطة، ولو أنّ أحد هذه الأحاديث روي عن نفس راويه من قبل شخص آخر، فيكون أكثر اعتباراً؛ لأنّ هذا السلوك يعدّ قرينة على أمانة الراوي، ومن ثمّ يدلّ على صحّة روايته.<sup>٣</sup>

والقاعدة الأخرى فحواها ما يلي: الراوي «أ» يروي حديثاً عن «ب»، والراوي «ج» يرويّه عن «د»، فإذا كان الأخير الذي هو «د» الراوي المشترك (مدار الإسناد)، وكان الراوي «أ» من تلامذته، فيمكن اعتبار روايته لهذا الحديث صحيحة، والسبب في ذلك يعود إلى أنّ هذا الراوي من تلامذة الراوي المشترك، وهو قطعاً قادر على نقل الحديث

1. Juynboll, "Some Isnād -Analytical Methods Illustraed on the Basis of Several Women-Demeaning Sayings from Hadīth Literature", p. 187.

2. Gregor Schoeler (1944)

3. Motzki, "Whither Hādīth Studies?", pp. 84-87.

منه؛ لذا عندما روى الحديث عن غيره، فهو لم يمتلك دافعاً لعدم ذكر اسم أستاذه واختلاق طريق سنيّ آخر.<sup>1</sup>

وأما القاعدة الأخيرة التي تجدر الإشارة إليها في هذا المضمّار، فهي تختصّ بالأحاديث التي تذكر دون نصّ صريح، ومضمونها مجرد إرجاع إلى نصّ آخر، كما لو نقل أحد علماء الحديث حديثاً بسند واحد، ثمّ أشار إلى سند أو عدّة أسانيد أخرى بعبارات خاصّة، على غرار «مثله» أو «بهذا» أو «بهذا الخبر» وما شاكل ذلك.

هذا النوع من الأحاديث برأي غريغور شولر وهارالد موتسكي غالباً ما يكون اعتبارها أقلّ من تلك التي تتضمّن نصّاً صريحاً وسنداً متّصلاً به؛ إذ لا يستبعد أنّ مؤلّف المصنوع الحديثية الإسلامية قد اختلقوا الكثير من الأسانيد بهذا الشكل، إذ يسهل عليهم اختلاق سند بحت بلا نصّ، كسهولة اختلاق طريق إسناد منفرد، لكن إذا نقل نصّ الحديث في مصادر حديثة أخرى وبذات الإسناد يمكننا الحكم بصحّته حسب القرائن الموجودة في تقويمه.<sup>2</sup>

### ثالثاً: نقد وتحليل

سلّط العلماء المسلمون ضمن نقد كلّ حديث الضوء على مختلف طرق روايته، وأخذوا بعين الاعتبار روايته بشكل مقلوب وإصلاحه وكافة التغييرات التي طرأت على سنده ورواته الذين تختلف أسماء بعضهم في كلّ نقل والرواة الذين يعتبرون مداراً في إسنادهم، لكنهم إن وجدوا إحدى هذه الحالات في سنده لا يرفضونه ويعتبرونه مختلفاً؛ إذ يركّزون بشكل أساسي على السيرة الشخصية لكلّ راوٍ وعلى مسألة اتصال سنده أو انقطاعه؛ في حين أنّ المستشرقين الذين يشكّون بمصداقية الأحاديث الإسلامية يعتبرون الراوي المشترك - مدار الإسناد - وضاعاً قد اختلق الحديث، ناهيك عن أنّهم إن وجدوا إحدى الحالات المذكورة أعلاه في سنده يبتون ببطلانه ويعتبرونه مختلفاً؛

1. Ibid, pp. 82-88.

2. Ibid, pp. 87-96.

وهذا الرأي يرد عليه نقد جادّ بكلّ تأكيد، وبيانه كما يلي:

١. ليس من المنطقيّ ادّعاء أنّ الحلقة المشتركة في كلّ حديث قد اختلق هذا الحديث بنفسه، فهذا الادّعاء على غرار تكذيب صحفيّ يجمع أخباراً من مصادر مختلفة، وينشرها في إحدى الصحف بادّعاء أنّه أقدم حلقة مشتركة بين قرّاء هذه الصحيفة، ولا يمكنهم نقل هذا الخبر إلّا عن طريقه!<sup>١</sup> في الواقع الرواة الذين يطلق عليهم الحلقات المشتركة هم أوّل المتخصّصين بنشر العلم بشكل تخصّصيّ، حيث كانوا ينقلون الأخبار والأحاديث إلى تلامذتهم في مجالس علميّة وبشكل تخصّصيّ، ثمّ ينقلها كلّ تلميذ إلى شخص آخر أو عدّة أشخاص.<sup>٢</sup>

٢. من المحتمل أنّ الراوي الذي يعتبر الحلقة المشتركة في الحديث قد نقله عن شخص سمعه من قائله بشكل مباشر، وهذا الأمر متعارف في نقل الحديث؛ لذا لا يوجد أيّ مسوّغ لتكذيب جميع الذين ينقلون أخباراً وأحاديث سمعوها من غيرهم،<sup>٣</sup> كذلك من الممكن أن ينقل عدّة رواة من طبقة واحدة عن بعضهم، فهذا الأمر ليس مرفوضاً أو مستحيلاً، والعلماء المسلمون كما ذكرنا آنفاً التفتوا آنذاك إلى هذا الأمر ووضعوه تحت عنوان «رواية الأقران»، وليس هناك أيّ دليل يثبت بطلان هذا النوع من رواية الحديث، بل الأمر على العكس من ذلك، فنظراً لأهميّة الإسناد العالي عند علماء الحديث، يعتبرون هذا الإسناد الذي يتضادّ مع علو السند دليلاً على وثاقه واعتبار أكثر لسند الحديث.

٣. لا يمكن إصدار حكم شامل إزاء الراوي المشترك المقلوب وادّعاء أنّه أسفر دائماً عن إيجاد تغييرات في الحديث الذي يرويّه، فربّما نقل حديثاً عيّن من عدّة رواة، وهذا الأسلوب متعارف بين رواة الحديث، لكونهم عادةً ما ينقلون

1. Azami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p. 200.

2. Motzki, "The Collection of the Qurān A Reconsideration of Western Views in Light of Recent Methodological Developments", p. 30.

٣. نيل ساز، «ماهيت منابع جوامع روائي اوليه از ديدگاه گريگور شولر»، ص ١٣٦.

أحاديثهم بذات ألفاظها، وهناك الكثير من النصوص الحديثية التي تروى بذات المضمون لكن بألفاظ أو عبارات مختلفة يصفها الرواة ببعض العبارات الخاصة لأجل بيان هذه الحالة، مثل قولهم «واللفظ له»، حيث يشيرون إلى قائل هذا اللفظ.<sup>١</sup>

٤. نظرية إصلاح الأسانيد وإنشاء مستندات مزورة جديدة للحديث هي في الواقع نظرية بلا دليل، حيث يدعي من يتبناها أننا لو استخرجنا أحد الأحاديث من المصادر الحديثية المتقدمة ولم نجد فيه سنداً كاملاً، أو لم نجده قد روي من عدة طرق، فهذا يعني أن سنده الكامل وطرقه المتعددة الموجودة حالياً لم تكن موجودة في زمان تأليف المصدر المذكور فيه، بل دوت في حقبة متأخرة.

الجدير بالذكر هنا أن السبب في رواية الأحاديث دون إسناد في المصادر الحديثية المتقدمة ثم روايتها في المصادر الحديثية المتأخرة بإسناد يعود إلى طبيعة هذه المصادر وتلك، فكل مؤلف له أسلوبه الخاص في ذكر الأسانيد حسب نوع تخصصه العلمي؛ لذا نجد الفقهاء المتقدمين على سبيل المثال من منطلق اختصاصهم بالأحكام الشرعية لم يعتقدوا بضرورة ذكر أسانيد كافة الأحاديث، ناهيك عن أن العلماء القدامى كانوا يختارون بعض الأحاديث وينتقون سنداً روائياً واحداً لنقل ما روي من عدة طرق؛ لذا لم ينقلوها بكل طرقها، وعلى هذا الأساس حتى إذا علم المؤلف بوجود عدة طرق نقل الحديث بواسطتها، فهو ينتقي طريقاً واحداً فقط، أو ربما يكتفي بذكر جزء من السند ولا ينقله كاملاً كما لو ذكر اسم أول وآخر راوٍ.<sup>٢</sup>

### المبحث الثالث: من مرحلة نقد السند إلى مرحلة أسلوب تحليل السند والنص

اهتمام غالبية العلماء المسلمين في بعض مراحل التأريخ الإسلامي ارتكز بشكل أساسي على أساليب نقد نص الحديث، وفي مراحل أخرى تمحور حول نقد سنده،

١. للاطلاع أكثر على عبارة «واللفظ له» ضمن النصوص الحديثية الإسلامية، راجع: القشيري النيسابوري، الصحيح، ج ١، ص ٣٥،

٣٧، ٥١، ١٤٨، ١٥٤.

2. Azami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p. 183.

لكن رغم ذلك هناك علماء سلّطوا الضوء منذ القدم على كلا الجانبين، كما أنّ المستشرقين تطرّقوا إلى دراسة هذا التراث وتحليله، وطوت مساعيهم مراحل تكاملية، ثمّ أسفرت في نهاية المطاف عن رواج أسلوب تحليل سند الحديث ونصّه معاً.

### أولاً: تحليل سند الحديث ونصّه برؤية العلماء المسلمين

علماء الحديث المسلمون يعتبرون كلّ تغيير في سند الحديث أو نصّه بمعنى ظهور حديث جديد، ويعتقدون بأنّ الحديث الصحيح هو ما كان موثقاً ومعتبراً سنداً ونصّاً، لذا عندما يقومون نصّاً روائياً بهدف بيان ما إن كان صحيحاً أو ضعيفاً، فإنّهم يؤكّدون على ضرورة دراسة وتحليل جميع نصوصه وسلسله السندية، وعلى هذا الأساس إذا كانت هذه الطرق السندية ضعيفة يرفضونها، وفيما يلي نذكر مثلاً واحداً من مئات الأمثلة في التأريخ الإسلاميّ كي تتضح الصورة للقارئ الكريم بخصوص النقد المشار إليه، حيث تحدّث ابن الجوزي واصفاً أحد الأحاديث قائلاً:

«... ففي طريقه الأوّل جعفر بن الزبير، وفي طريقه الثاني عمر بن موسى. قال يحيى بن معين: كلاهما ليس بثقة، وقال النسائي والدارقطني: كلاهما متروك، وقال أبو حاتم بن حسان: كان عمر في عداد من يضع الحديث. قال: وهذا الحديث باطل لا أصل له»<sup>١</sup>.

إذنّا الحديث المتعدّد الطرق السندية، أو النصوص التي روي فيها، أو المتعدّد من الجهتين، إذا وُجد خلل أو نقص في أحد طرقه أو نصوصه لا يعدّ سبباً لرفض كافة النصوص التي روي فيها؛ إذ من المحتمل أن يكون أحد نصوصه المروية صحيحاً وسائر نصوصه غير صحيحة من جهة السند أو النصّ أو من الجهتين، وإليك مثال على ذلك:

«... فإنّ الطرق الصحيحة كلّها قد وردت بلفظ (توضاً لكلّ صلاة)، وأمّا هذا اللفظ فلم يقع في واحدٍ منها، وقد تفرّد به الإمام أبو حنيفة، وهو سيّء الحفظ؛ كما صرح

١. ابن الجوزي، الموضوعات، ج ١، ص ١١١.

به الحافظ ابن عبد البر<sup>١</sup>.

استناداً إلى ما ذكر عندما تثبت صحّة أحد الأحاديث، فإنّهم يقرّون ولو بشكل غير صريح بأنّ الكلام منسوب حقّاً إلى من روي عنه، وهذا يعني بطبيعة الحال إقرارهم بأنّ لحظة صدور الكلام في عهد قائله، رغم عدم تصريحهم بهذا الأمر، بينما إذا ثبت لهم أنّ أحد الأحاديث مختلق أو ضعيف، فإنّهم يرفضون بكلّ تأكيد بكون الكلام المرويّ منسوباً بالباطل إلى من روي عنه أو أنّ احتمال نسبته إليه ضعيف جدّاً؛ وفي بعض الأحيان يشيرون بشكل غير مباشر إلى زمان ظهور أحد الأحاديث حينما يذكر اسم الراوي الوضّاع في سلسلته السندية، حيث يعتبرونه حديثاً قد وضع في حياة هذا الراوي؛ لكونه هو الذي اختلقه، وأحد الأمثلة على ذلك ما يلي:

«هذا حديث لا يصحّ، والمتمّم بوضعه محمّد الحجّاج، وله أحاديث كثيرة موضوعة لا أصل لها»<sup>٢</sup>.

### ثانياً: أرخنة الحديث وأسلوب تحليله سنداً ونصّاً برؤية المستشرقين

في أواخر عقد الأربعينات من القرن العشرين تطرّق الباحث الأمريكيّ مارتن كرامرز<sup>٣</sup> المختصّ بدراسات الشرق الأوسط، ولا سيّما القضايا الإسلامية، إلى تحليل النصوص المروية لحديث «أكلة الخضر»، اعتماداً على أسلوب تحليل السند والنصّ، حيث سلّط الضوء على الموضوع وفق هذا الأسلوب، لكن اعتماداً على طريقتة الخاصة، وقد سبقه إلى هذا النهج بعض مستشرفي القرن التاسع عشر من أمثال المستشرق النمساويّ ألويس شبرنجر<sup>٤</sup> المختصّ بدراسات إيران والمستشرق الألمانيّ يوزيف فان أس<sup>٥</sup> المختصّ بالإسلامولوجيا، حيث اتّبع أسلوباً مشابهاً في دراسة وتحليل الأحاديث

١. المباركفوري، تحفة الأحوزي، ج ١، ص ٣٣٣.

٢. ابن الجوزي، الموضوعات، ج ٢، ص ٩٥.

3. Martin Kramers (1954).

4. Aloys Sprenger (1813 - 1893).

5. Josef Van Ess (1934).

المروية حول القضاء والقدر.

وفي أواخر عقد الثمانينات من القرن المذكور أتبع ذات الأسلوب من قبل بعض الباحثين الغربيين من أمثال لورنس كونراد<sup>١</sup> المختص بدراسة التأريخ الاجتماعي في القرون الوسطى والطب العربي والطب الإسلامي، كذلك الباحث ماهر جزار<sup>٢</sup> المختص بالدراسات الإسلامية والشرقية، والباحث أندرياس غوركه<sup>٣</sup> المختص بالدراسات الإسلامية، كما أنّ المستشرقين غريغور شولر وهارالد موتسكي اعتمدا على الأسلوب ذاته في طرح بحوثهما حول التراث الإسلامي، وكان لهما دور مشهود في تطويره وصياغة معالمه الأساسية<sup>٤</sup>.

النتائج الأساسية المتحصلة وفق هذا الأسلوب حول المسائل المرتبطة برواية الحديث في التراث الإسلامي، لا يتوصل إليها الباحث عن طريق تحليل الأسانيد فقط، بل إضافة إلى ذلك يستتجها عن طريق المقارنة بين مختلف النصوص المروية لأحد الأحاديث وبيان طبيعة سند ونص كل تقرير روائي له - إذا تعددت نصوصه طبعاً -؛ لذا بإمكان الباحث وفق هذا الأسلوب أرخنة الأحاديث بدقة أكثر وحتى يمكنه تصحيح الخلل الموجود في السند أو النص خلال عملية النقل.

الفرضية الأساسية لهذا الأسلوب هي ما يلي:

إن كان يوجد نقل واقعي، سيكون ثمة تواصل قوي بين الاختلاف بين النص والإسناد؛ لذا فإنّ من المستبعد احتمال وجود اختلاق متواطئاً عليه من قبل الجميع، لأننا إن اعتبرنا تعدد طرق روايته مختلفة، ففي هذه الحالة من الواجب الإقرار بأنّ جميع المحدثين تقريباً شركاء في هذا الاختلاق.<sup>٥</sup>

1. Lawrence Conrad (1949).

2. Maher Jarrar.

3. Andreas Gorke.

4. Motzki, "Hadīth: Origins and Developments", pp. xli-xlix.

5. Motzki, "The Murder of Ibn Abi I-Huqayq: on the Origin and Reliability of Some Maghāzi -Reports", pp. 174-175; Idem, "Dating Muslim Traditions", p. 250.

عندما يتطرق الباحث إلى تحليل الأحاديث وفق هذا الأسلوب، فهو في بادئ الأمر يجمع كافة النصوص المروية لحديث واحد من مختلف المصادر الروائية، ثم يرتبها وفق تصنيف معين، وبعد ذلك يرسم مخططاً بيانياً للاختلافات السندية الموجودة في طرقه المتعددة كي تتضح كيفية روايته ويُعرف رواته بمختلف أصنافهم، أي الراوي المشترك الفرعي والأصلي، وهنا يفترض الباحث بأن أقدم راوٍ مشترك هو الذي جمع الحديث أو رواه للناس، باستثناء النبي محمد ﷺ والصحابة طبعاً، وبعد ذلك يحين الدور لتحليله نصياً، وبعد ذلك يعرب الباحث عن رأيه والنتائج التي توصل إليها، ولا سيما إثبات ما إن كان الراوي المشترك هو الذي جمع الحديث أو رواه للناس فقط، أو أنّ الأمر ليس كذلك.

وفي المرحلة التالية يقارن الباحث بين السند والنص ويسلط الضوء على الاختلافات الموجودة بين أسانيد الحديث المروي من عدة طرق، وبين مختلف نصوصه المروي فيها كي يثبت ما إن كان بالإمكان إيجاد ارتباط حقيقي بينها أو لا، ومن هذا المنطلق يتطرق أولاً إلى المقارنة بين مختلف نصوص هذا الحديث، كلاً حسب السند المروي به، أي يحلل كل حديث مع سنده المختص به، فهناك أحاديث متشابهة في التراث الإسلامي تكررت روايتها بأسانيد متعددة أو نصوص متعددة أو بتعدد السند والنص معاً، والسبب في تشابه نصوصها هو نقلها من مصدر واحد؛ لذا لا بد من تمحيصها بهذا الأسلوب المقارن.<sup>١</sup>

إذن، عندما يتسنى لنا إثبات وجود ارتباط حقيقي بين مختلف الطرق السندية لأحد الأحاديث ومختلف النصوص المروية في مضمونه، سوف نتمكن من تحديد النص الأصلي الذي رواه الراوي المشترك - مدار السند - كذلك نتمكن من معرفة الراوي الذي أحدث تغييراً في سنده خلال عملية النقل التي تمت بعده.<sup>٢</sup>

1. Motzki, "Whither Ḥadīth Studies?", p119.

2. Motzki, "The Murder of Ibn Abi I-Huqayq: on the Origin and Reliability of Some Maghāzi -Reports", pp. 189-190.

إذا كانت الأحاديث المروية عن راوٍ مشترك ذات خصائص معينة وفريدة من نوعها بحيث تختلف عن نقل سائر الرواة، فهي تحظى باعتبار أكثر من غيرها، ومن ثمّ يمكن الإقرار بأنّ نصّها معتبر، أي يمكننا الإقرار بكونها مروية حقاً عن طريق الراوي المشترك الموجود على رأس سلسلتها السندية، بحيث لا يبقى مجال لادّعاء أنّها مختلقة قد وضعت أسانيداً أو نصوصها من قبل كتّاب الجوامع الحديثية أو مشايخهم أو من قبل رواة آخرين نسبوا إلى الراوي المشترك؛ إذ من المستبعد أن يختلق كلّ واحد من وضاع الحديث نصّاً حديثياً، ثمّ ينسب سنده إلى راوٍ مشترك وفي سلسلته السندية أو نصّه اختلافات واضحة إلى جانب وجود قرائن واضحة على تشابه حديثهم مع نصوص مختلقة لا أساس لها من الصحة.<sup>1</sup>

عندما نقوم أحد الأحاديث استناداً إلى هذا الأسلوب، فبإمكاننا استنتاج ما إن كان قد روي في القرن الأوّل للهجرة أو في حقبة أخرى، لكن لا يمكننا معرفة ما إن كان نصّه كلام النبيّ محمد ﷺ نفسه أم لا،<sup>2</sup> والملاحظة الأخرى الجديرة بالذكر في هذا السياق هي أنّ النتائج التي يتوصّل إليها الباحث وفق هذا الأسلوب تتزايد مع تعدّد وتنوع النصوص الموجودة لأحد الأحاديث.

### ثالثاً: قواعد أسلوب تحليل سند ونص الحديث

حينما نمعن النظر في الدراسات والبحوث التي دوّنها المستشرقون وفق أسلوب تحليل سند الحديث ونصّه، تتسنى لنا معرفة القواعد التي اعتمدوا عليها وعلى أساسها توصّلوا إلى النتائج التي ذكروها، وفيما يلي نذكر بعض هذه القواعد:

إحدى القواعد فحواها أنّ الراوي المشترك - مدار السند - في كلّ حديث هو من صاغ ألفاظ وتعابير الحديث، بينما الرواي المشترك الفرعيّ هو من نشر الحديث في المرحلة التالية، وأحياناً قد يكون له تأثير في نمطية الألفاظ والعبارات، بحيث صاغ

1. Motzki, "The Collection of the Qurān A Reconsideration of Western Views in Light of Recent Methodological Developments", Der Islām, 78, 2001, pp. 27-28.

2. Gorke, & Schoeler, "Reconstructing the Earliest Sira Texts: the Hijra of the Corpus of Urwa b. Zubayr," p. 212.

الصورة اللغوية النهائية للحديث.<sup>١</sup>

ولو قارنًا بدقة بين النصوص المختلفة لأحد الأحاديث ووجدنا فيها نصًّا أو اثنين أو أكثر قد حدث فيه إصلاح لغويّ، فهذا يعني أنّ الراوي المشترك الفرعيّ هو من فعل ذلك،<sup>٢</sup> أي أنّ الخصائص المتشابهة والمشاركة لأحد النصوص الحديثية المروية بطرق عديدة سببها المصدر المشترك - مدار السند - الذي يرتبط به؛ لذا يمكن اعتبار النصّ أو النصوص الأخرى لهذا الحديث والتي تتضمّن ألفاظًا وتعابير خاصّة غير مشتركة بأنّها مختلفة وقد أضيف ما فيها من قبل أحد أو بعض الرواة.<sup>٣</sup>

وإحدى القواعد الأخرى هي أنّ أحد الرواة أو مؤلّفى المصادر الحديثية إذا نقل نصّين أو عدّة نصوص لأحد الأحاديث وفيها اختلافات لفظية كثيرة وواضحة، فهذا يدلّ على صحّة كلام راويه، وعلى كونه حديثًا معتبرًا؛ وذلك لأنّ الراوي عندما ينقل نصّ أحد الأحاديث فهو بطبيعة الحال لا يمتلك دافعًا يحفّزه على إجهاد نفسه ونقله بألفاظ وعبارات مختلفة يستبطن كلّ واحد منها معاني أخرى.<sup>٤</sup>

وهناك قاعدتان أخريان لمعرفة النصّ الأصيل الذي روي في بادئ الأمر على لسان الراوي المشترك، هما كالتالي:

القاعدة الأولى: الألفاظ أو العبارات المروية عن راوٍ مشترك ضمن أكثر نصوص الحديث المنقول بعدّة طرق، هي الألفاظ والعبارات الحقيقية التي ذكرها حقًا.

القاعدة الثانية: النصّ الحديثي الذي رواه عدد كبير من الرواة عن راوٍ مشترك من المحتمل جدًّا أنّه يعتبر النصّ الأصيل لهذا الراوي والاختلاف في الكتابات والنسخ الأخرى المنسوبة إليه خلقه تلامذته الذين نقلوه عنه.

وإحدى القواعد الأخرى التي تجدر الإشارة إليها في هذا المضمّار هي ما يلي: عندما يتّسم الحديث المنقول بعدّة طرق من أحد مشايخ الحديث بأسلوب وخصائص

1. Ozkan, "The Common Link and Its Relation to The Madar", p. 47.

2. Juynboll, "Early Islāmic Society as Reflected in its Use of Isnāds", p. 155.

3. Motzki, "Whither Ḥadīth Studies?", p119.

4. Ibid, pp. 82-110.

رواية أحد تلامذته الذي رواه عنه، بحيث يختلف نصّه عن النصّ الذي نقله زملاؤه، فإذا انفرد هذا الراوي بنقله بهذا الأسلوب اللغويّ ولم ينقله بأسلوب آخر، لا يمكن البتّ فيما إن كان التغيير الذي طرأ على هذا النصّ بفعل هذا الراوي مباشرةً أو بفعل الرواة الذين نقلوه عنه لاحقاً.<sup>١</sup>

ولو افترضنا أنّ تلميذين أو عدّة تلاميذ لأحد مشايخ الحديث ذكروا حديثين بنصّين مختلفين أو أكثر ونسبوا إليه، فهنا توجد ثلاثة احتمالات هي كما يلي:  
الاحتمال الأوّل: الشيخ نفسه قد روى الحديث لتلامذته بنصّين أو عدّة نصوص مختلفة لغويّاً.

الاحتمال الثاني: بعض تلامذته لم يذكروا النصّ بشكل صحيح، وغيروا بعض ألفاظه أو عباراته.<sup>٢</sup>

الاحتمال الثالث: الشيخ لم يذكر أحد نصوص الحديث أو كلّها على الإطلاق، وقد نسبت إليه بالباطل، أي أنّه حديث مختلق.

لكن حتّى حسب هذه الاحتمالات لا يمكن تحديد من هو المسؤول عن الاختلاف الموجود في النصّ المرويّ بعدّة طرق.

الجدير بالذكر هنا هو وجود احتمال رابع يضاف إلى الاحتمالات الثلاثة المذكورة أعلاه فحواه أنّ المرجع الأساس للحديث المرويّ بعدّة طرق هو أحد المعصومين عليه السلام أو أحد الصحابة أو التابعين، فلربّما ذكروا كلاماً بالمضمون ذاته في مناسبات مختلفة لكن بألفاظ وعبارات مختلفة.

هناك قاعدة أخرى في هذا المضمار حول مسألة نقل حديث من قبل راويين عن راوٍ مشترك ونصّ الحديثين متشابه بالكامل، وهنا يطرح احتمالان هما كالتالي:

الاحتمال الأوّل: تشابه النصّين بالكامل دليل على صحّة انتسابه إلى منبع الواحد

1. Ibid, pp. 82-114.

2. Motzki, Harald, "The Murder of Ibn Abi l-Huqayq: on the Origin and Reliability of Some Maghāzi -Reports", pp. 192-200.

الذي هو الراوي المشترك الذي صدر عنه الحديث.

الاحتمال الثاني: ربّما يعود السبب في هذا التشابه التامّ إلى أنّ أحد الراويين قد صاغ حديثه من الراوي الآخر، أي اقتبسه منه، وهنا يجب على الباحث معرفة أيّهما اقتبس نصّ الحديث من الآخر على ضوء تحديد سنّ كلّ واحد منهما وسمّعه بين الناس ومهنته.<sup>١</sup> وأمّا القاعدة الأخيرة الجديرة بالذكر هنا، فهي كما يلي: إذا نقل حديث بطريقتين أو عدّة طرق من راوٍ مشترك وكانت نصوصه مختلفة لغويّاً بحيث يحتوي بعضها على عبارات غير موجودة في الأخرى، ففي هذه الحالة إذا دقّقنا في أسانيدنا ولم نجد فيها راويّاً مشتركاً فرعياً، فلا بدّ من الحكم هنا بأنّ الإضافات الموجودة قد أقحمت فيه من قبل الراوي المشترك.

طبعاً هناك احتمال بحدوث خطأ خلال عمليّة النقل، ناهيك عن احتمال تأثير نصوصه على بعضها، كما لو افترض أنّ بعض الرواة بادروا إلى إحداث تغييرات فيها، أو أنّ أحدهم لما استمع إلى رواية غيره للحديث نفسه تأثر بها وأجرى تغييراً على النصّ الذي كان قد حفظه سابقاً.<sup>٢</sup>

#### رابعاً: نقد وتحليل

العلماء المسلمون على مرّ العصور تطرّقوا إلى نقد التراث الحديثيّ سنّداً ونصّاً، ولا شكّ في أنّ أسلوب أرخنة الأحاديث على أساس معطيات أسانيدنا ونصوصها يثمر عن نتائج مفيدة جدّاً، وهو أفضل من سائر الأساليب؛ لذا لجأ إليه المستشرقون عندما لاحظوا نقاط الخلل في سائر أساليب أرختها.

النقد الذي يرد على الفرضيات التي طرحها المستشرقون في هذا المجال كما يلي: لقد ادّعوا عدم إمكانية اعتبار النبيّ محمد ﷺ وصحابته كراوٍ مشترك - مدار - في سند الحديث، أي من الخطأ بمكان تصوّر أنّهم أوّل من نشر العلم بشكل تخصّصيّ.

1. Motzki, "Whither Ḥadīth Studies?", p. 114.

2. Ess, *Zwischen Ḥadīth and Theologie*, pp. 10-15.

في الواقع لدينا الكثير من الروايات التي تؤكد على أن النبي محمد ﷺ كان يجمع صحابته في المسجد ويعلمهم القرآن الكريم والأحكام الشرعية وسائر التعاليم الدينية،<sup>١</sup> كذلك عندما كان يخطب في المسلمين في شتى المناسبات، كما هو الحال في خطبة غدير خم، عادةً ما يذكر عبارة «ليبغ الشاهد الغائب»<sup>٢</sup>، ومن منطلق حبهم الشديد له واعتقادهم بوجوب اتباع ما يقول لهم، فالذين استمعوا كلامه كانوا ينقلونه إلى من لم يكن حاضراً. وهكذا يكون صلوات الله عليه بمثابة راوٍ مشترك، أي الراوي المدار، وهذا الأمر ينطبق على صحابته أيضاً، فمنذ الأيام الأولى من الدعوة الإسلامية المباركة أوفد عدداً منهم إلى مختلف المناطق لأجل تعليم الناس القرآن الكريم وأحكام الدين وعقائده،<sup>٣</sup> لذا من المحتمل أن عدداً كبيراً منهم قد رووا أحاديثه لأبناء هذه المناطق.

فضلاً عن ذلك فإن بعض صحابته من أمثال ابن عباس وجابر بن عبد الله الأنصاري كانت لديهم حلقات دراسية،<sup>٤</sup> ومنهم من دون صحائف مثل عبد الله بن عمرو بن العاص الذي دون الصحيفة الصادقة؛<sup>٥</sup> لذا من البديهي أن مؤلف كل صحيفة يعتبر راوياً مشتركاً - مدار السند - عندما ينقل عنه عدة رواة.

## نتيجة البحث

النتائج التي توصلنا إليها في هذه المقالة تثبت أن العلماء المسلمين حينما كانوا يقومون كل حديث لم يتطرقوا إلى الكلام عن تأريخ ظهوره ضمن بحث مستقل، لكنهم أشاروا إلى تأريخ بعض الأحاديث بشكل تلميحى أو غير مباشر، بتحليل أسانيدنا

١. نيل ساز، «ماهيت منابع جوامع رواي اوليه از ديدگاه گرگور شولر»، ص ١٣٧.

٢. القشيري النيسابوري، الصحيح، ج ٥، ص ١٠٨.

٣. البصري الزهري، كتاب الطبقات الكبرى (الطبقات الكبرى)، ج ١، ص ٢٣٤.

٤. البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٤، ص ٣٤ - ٣٨. راجع أيضاً: المزني، تهذيب الكمال، ج ٤، ص ٤٥٢.

٥. للاطلاع أكثر، راجع: الدمشقي، تأريخ مدينة دمشق، ج ٣١، ص ٢٦٢. وللإطلاع على معلومات أكثر عن هذه الصحف التي دونها المسلمون في عصر صدر الإسلام، راجع: سزكين، تاريخ التراث العربي، ج ١، ص ١٥٣ - ١٦٠.

ونصوصها، وذلك عند تأكيدهم على صحتها أو بيانهم شخصية أحد الرواة في السلسلة السندية، ولا سيما حينما يتهم بأنه وضاع، وفي حالات قليلة أشاروا إلى تأريخ صدورها ضمن تحليل مداليل نصوصها وذكر بعض المعلومات التاريخية المرتبطة بزمان روايتها بين الناس.

كذلك أثبتنا فيها أن العلماء المسلمين لديهم قواعد خاصة في نقد الأحاديث وأرختها، حيث اعتمدوا عليها لتحليل مختلف النصوص المروية لمضمون حديث واحد وكافة طرقه السندية، لكن غاية ما في الأمر أنهم لم يدونوا هذه القواعد على هيئة ضوابط يجب على المحدث الالتزام بها، ولم يصرّحوا بها، بل هي من الثابت التي كانت متعارفة بينهم ومتفقاً عليها بشكل ضمني.

إحدى القواعد الثابتة والمتفق عليها بين العلماء المسلمين والمستشرقين في تقويم الحديث فحواها أن الأخطاء التاريخية تدل على أن الحديث الذي تطرأ عليه قد اختلق - وضع - في حقبة زمنية متأخرة عن زمان الشخص الذي ينسب إليه؛ لذا فإن اشتمل على ألفاظ وعبارات معينة لم تكن موجودة في زمان قائله، أو أشار إلى حادثة لا يتناسب تأريخ وقوعها مع تأريخ حياته، فهو نصّ مختلق في حقبة زمنية متأخرة عن الزمان الذي ينسب إليه.

كذلك أثبتنا أن العلماء المسلمين والمستشرقين اعتمدوا على أساليب متشابهة في مجال تحليل السلاسل السندية، مثل تسليطهم الضوء بشكل أساسي على الراوي المشترك - مدار السند - الذي هو أول من ينشر الحديث على نطاق واسع؛ لذا يعتقد العلماء المسلمون والمستشرقون أن رواية عدّة رواة عنه تعدّ وازعاً للاعتماد على الحديث الذي رواه، وهذا الأمر بطبيعة الحال يوجد طمأنينة لدى الباحث بالحقبة الزمنية التي صدر فيها الحديث.

وجه الاشتراك الآخر بينهم هو تسليطهم الضوء على الاختلافات الموجودة في طرق رواية أحد الأحاديث - أي الحديث الذي يُروى بعدة أسانيد - حيث وصفها المسلمون بمصطلحات متنوعة مثل الرفع والوقف، وهي برأيهم وبرأي بعض المستشرقين لا تعني

بالضرورة كون أحد الأسانيد أو كلّها مختلقاً؛ لذا لا بدّ من تحليل كافّة هذه الأسانيد بدقّة وبيان أحوال روايتها بالتفصيل، ثمّ البتّ بصحّة الحديث أو بطلانه.

المسألة الأخرى التي يتفقون عليها في هذا المضمّار هي أنّ رواة مختلف التيارات الفكرية والعقائدية، ولا سيّما المتنافسة مع بعضها، إذا نقلوا حديثاً متشابهاً فهو صحيحٌ ومعتبرٌ.

ومن أوجه الاشتراك الأخرى بينهم هو تسليطهم الضوء على الرقعة الجغرافية التي روي فيها الحديث، ومسألة «رواية الأقران».

ومن جملة النتائج التي توصلنا إليها في هذه المقالة هي أنّ أسلوب تحليل السند والنصّ يعدّ أدقّ الأساليب المتبعة في تقويم الأحاديث ونقدها وأرختها، والعلماء المسلمون منذ العصور القديمة تطرّقوا إلى نقد التراث الحديثي وتحليله وفق هذا الأسلوب، حيث سلّطوا الضوء على أسانيد الأحاديث ونصوصها؛ وأمّا المستشرقون فلمّا لاحظوا الخلل والنقص في أسلوب التحليل النصّي أو السنديّ البحث، أقدموا على التركيب بين الأسلوبين، ثمّ بادروا إلى أرخنة الأحاديث وفقّه؛ لذا يمكن اعتباره أسلوباً جديداً في الدراسات الاستشراقية قوامه تحليل السند والنصّ معاً، حيث يقوم الباحث وفق هذا الأسلوب بتقويم الحديث أولاً وفق القواعد المتعارفة في نقد النصوص الإسلامية، فبعض الأحاديث يعتبرها العلماء المسلمون مختلقةً على نحو القطع واليقين، بحيث تنسب إلى النبيّ محمد ﷺ أو أحد الأئمة المعصومين ﷺ والذي يعدّ مدار الحديث، لكنّها لم تصدر على لسانه، بل منسوبة إليه بالباطل، بعد ذلك يحين الدور لتقويم سلسلته السندية، أي بعد أن يتمّ التأكّد من عدم صحّة صدوره من قائله المنسوب إليه، يتطرّق الباحث إلى أرخته على ضوء بيان أحوال الرواة في سنده من حيث وثافتهم أو ضعفهم؛ وأمّا الحديث الصحيح من حيث مضمون نصّه ووثاقه رواة سلسلته السندية واتّصال هذه السلسلة بمن يروى عنه - فلو كان النبيّ محمد ﷺ أو أحد صحابته هو الراوي المشترك في هذه الحالة يعتبر تأريخ صدوره قطعاً في عصر حياة قائله، إلّا أنّ معظم المستشرقين يدّعون عدم وجود راوٍ مشترك في عهده صلوات

اللَّه عليه وعهد صحابته.

الحديث غير الصحيح من حيث مضمون نصّه إذا كان النبيّ محمد ﷺ أو أحد الأئمة المعصومين ﷺ هو الراوي المشترك - المدار - ضمن سلسلته السندية، ففي هذه الحالة يجب اعتبار كلّ راوٍ مشترك بعدهم بأنّه المدار الأساسيّ في الحديث، ثمّ تتمّ أرخته اعتماداً على أوضاعه.

## المصادر

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، *الموضوعات*، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، السعودية، المدينة المنورة، منشورات المكتبة السلفية، ١٣٨٦هـ.

ابن حنبل الشيباني، أحمد بن محمد، *المستند*، لبنان، بيروت، منشورات دار صادر، بلا تأريخ طباعة. ابن عدي، عبد الله، *الكامل*، تحقيق يحيى مختار الغزّاوي، لبنان، بيروت، منشورات دار الفكر، ١٤٠٩هـ.

ابن وهب، عبد الله، *التفسير*، تحقيق ميكلوش موراني، لبنان، بيروت، منشورات دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م.

أبورية، محمود، *أضواء على السنة المحمدية*، مصر، القاهرة، منشورات دار المعارف، بلا تأريخ طباعة.

آقائي، علي، «تاريخ گذاري روايات بر مبنای تحليل اسناد» في مجلة «علوم الحديث» التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، العدد ٤١، سنة الإصدار ٢٠٠٦م.

\_\_\_\_\_، مقالة نشرت باللغة الفارسية تحت عنوان: «تاريخ گذاري احاديث بر مبنای روش تحليل تركيبی اسناد - متن» في مجلة «مطالعات تاريخي قرآن وحديث» التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، العدد ٥٠، سنة الإصدار ٢٠١١م.

\_\_\_\_\_، مقالة نشرت باللغة الفارسية تحت عنوان: «نقد محتوای احاديث در حديث پژوهی اهل سنت» في *ذكرى الأستاذ محمد علي مهدي راد*، مراجعة رسول جعفریان، جمهورية إيران الإسلامية، سنة الإصدار ٢٠١٢م.

البخاري، محمد بن إسماعيل، *التاريخ الصغير*، تحقيق محمود إبراهيم زايد، لبنان، بيروت، منشورات دار المعرفة، ١٤٠٦هـ.

البصريّ الزهريّ، محمد بن سعد بن منيع، *كتاب الطبقات الكبرى* (الطبقات الكبير)، لبنان، بيروت، منشورات دار صادر، بلا تأريخ طباعة.

البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، *أنساب الأشراف*، تحقيق محمد حميد الله، مصر، القاهرة، منشورات دار المعارف، ١٩٥٩م.

الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، *وسائل الشيعة*، تحقيق محمد الرازي، لبنان، بيروت، منشورات

- دار إحياء التراث العربي، بلا تأريخ طباعة.
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، *حديث السنّة من التابعين*، تحقيق محمد رزق الطرهوني، السعودية، الإحساء، منشورات دار فوّاز، ١٤١٢هـ.
- الدارقطني، علي بن عمر، *العلل*، تحقيق زين الله السلفي، السعودية، الرياض، منشورات دار طيبة، ١٤٠٥هـ.
- الدمشقي، علي بن الحسن بن عساكر، *تأريخ مدينة دمشق*، تحقيق علي شيري، لبنان، بيروت، منشورات دار الفكر، ١٤١٥هـ.
- الزرقاني، محمد عبد العظيم، *مناهل العرفان*، لبنان، بيروت، منشورات دار الكتب العلمية، ١٤٠٩م.
- سزكين، فؤاد، *تأريخ التراث العربي*، ترجمه: محمود فهمي حجازي، عربستان، رياض، وزارة التعليم العالي، ١٤١١ق.
- سليمانى، داوود، مقالة نشرت باللغة الفارسية تحت عنوان: «معايرهاى نقد در حديث» في مجلة «سلام پژوهى» التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، العدد ٣، سنة الإصدار ٢٠٠٦م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، *الإتقان*، تحقيق سعيد مندوب، لبنان، بيروت، منشورات دار الفكر، ١٤١٦هـ.
- \_\_\_\_\_، *تدريب الراوي*، تحقيق محمد فاريابي، منشورات دار طيبة.
- الشافعي، محمد بن إدريس، *الرسالة*، تحقيق أحمد محمد شاكر، لبنان، بيروت، منشورات المكتبة العلمية.
- الشافعي، محيي الدين يحيى بن شرف الحزامي النووي، شرح صحيح مسلم، لبنان، بيروت، منشورات دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
- الشهرزوري، عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، *معرفة أنواع علوم الحديث*، لبنان، بيروت، منشورات دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ.
- الطباطبائي، محمد حسين، *الميزان في تفسير القرآن*، لبنان، بيروت، منشورات دار الأعلمي، ١٣٩٠هـ.

عبد الخالق، عبد الغني، *حجّة السنّة*، مصر، القاهرة، منشورات مطابع الوفاء.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، *فتح الباري*، لبنان، بيروت، منشورات دار المعرفة، بلا

تأريخ طباعة.

العسكري، مرتضى، أحاديث أمّ المؤمنين عائشة، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات دار التوحيد، ١٤١٤هـ.

العيني، محمود بن أحمد، عمدة القارئ، لبنان، بيروت، منشورات دار إحياء التراث العربيّ. القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج، الصحيح، لبنان، بيروت، منشورات دار الفكر، بلا تأريخ طباعة.

المباركفوري، محمّد بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذى، لبنان، بيروت، منشورات دار الكتب العلميّة، ١٤١٠هـ.

المزّي، يوسف بن عبد الرحمن، تهذيب الكمال، تحقيق بشار عواد معروف، لبنان، بيروت، منشورات مؤسّسة الرسالة، ١٤٠٦هـ.

المعتزليّ، عبد الحميد بن هبة الله بن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، لبنان، بيروت، منشورات دار إحياء الكتب العربيّة، بلا تأريخ طباعة.

نفيسي، شادي، دراية الحديث: بازيثروهي مصطلحات حديثي در نگاه فريقيين (باللغة الفارسيّة)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات سمت، ٢٠١٥م.

\_\_\_\_\_، مقالة نُشرت باللغة الفارسيّة تحت عنوان: «معاييرهاى نقد متن در ارزيابى حديث» في مجلّة «مقالات وبررسىها» التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، العدد ٧٠، سنة الإصدار ٢٠٠١م.

نيل ساز، نصرت، خاورشناسان و ابن عباس (باللغة الفارسيّة)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات العلم والثقافة، ٢٠١٤م.

\_\_\_\_\_، مقالة نشرت باللغة الفارسيّة تحت عنوان: «تاريخ گذارى احاديث بر اساس روش تركيبى تحليل اسناد و متن در مطالعات إسلامى خاورشناسان» في مجلّة «پژوهشهاى قرآن و حديث» التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، العدد الأوّل في السنة الرابعة والأربعين من إصدارها، سنة الإصدار ٢٠١٠م.

\_\_\_\_\_، مقالة نُشرت باللغة الفارسيّة تحت عنوان: «ماهيت منابع جوامع روائى اوليه از ديدگاه گرگور شولر» في مجلّة «مطالعات إسلامى علوم قرآن وحديث» التي تصدر في

- جمهورية إيران الإسلامية، السنة الرابعة والأربعون، العدد ٨٨، سنة الإصدار ٢٠١٢م.
- Azami, M. M. *On Schacht's Origins of Muḥammadan Jurisprudence*, Oxford, Oxford University Press, 1996.
- Goldziher, Ignaz, *Ḥadīth and Sunna*, Muslim Studies, Vol. 2, trans. (1967-71), C. R. Barber and S. M. Stem, (Chicago and New York: Aldine, Atherson), pp. 17-37.
- Gorke, Andreas & Schoeler, Gregor (2005), "Reconstructing the Earliest sira Texts: the Hijra of the corpus of Urwa b. Zubayr," *Der Islam* 82.
- Juynboll, G. H. A, "(Re) Appraisal of Some Technical Terms In Ḥadīth Science". *Der Islām*, Vol. 8, No. 3, 2001, pp. 303-349.
- \_\_\_\_\_ , "Early Islāmic Society as Reflected in its Use of Isnāds", in *museon: revue detudes orientales* 107i-ii, 1994, pp. 151-194.
- \_\_\_\_\_ , "Nāfic the mawlā of Ibn cUmar, and his position in Muslim Ḥadīth Literature", *Der. Islām*, Vol. 70, Issue 2, 1993. pp. 207-244.
- \_\_\_\_\_ , "Some Isnād -Analytical Methods Illustraed on the Basis of Several Women-Demeaning Sayings from Ḥadīth Literature", in *Ḥadīth: Origins and Development*, ed. Harald Motzki, Aldershot: Ashgate, 2004.
- Motzki, Harald, "Dating Muslim Traditions: A Survey", *Arabica*, LII, 2, 2005, pp. 204-253
- \_\_\_\_\_ , "Ḥadīth: *Origins and Developments*" In *Ḥadīth*, ed. Motzki, Harald, Ashgate Publishing Ltd, Great Britain, 2004.
- \_\_\_\_\_ , "The Collection of the Qurān A Reconsideration of Western Views in Light of Recent Methodological Developments", *Der Islām*, 78, 2001, pp. 1-34.
- \_\_\_\_\_ , "The Murder of Ibn Abi l-Huqayq: on the Origin and Reliability of Some Maghāzi-Reports", in *The Biography of Muḥammad: The Issue of the Sources*, ed. Harald Motzki, Leiden: E.J. Brill, 2000, pp. 170-239.
- \_\_\_\_\_ , "Whither Ḥadīth Studies?", *Analysing Muslim Traditions*, Volume: 78, 2009, pp. 47–124.
- Noth, Albercht, "Common features of Muslim and Western Ḥadīth criticism", in *Ḥadīth: Origins and Development*, ed. Harald Motzki, Aldershot: Ashgate, 2004.
- Ozkan, Khalit, "The Common Link and Its Relation to The Madar", *Islāmic Law and Society*, Vol. 11, No. 1, 2004, pp. 42-77.
- Rubin, Uri, "The Prophet Mohammad and the Islamic Sources," *The Life of Mohammad*, Aldershot, Ashgate, (1999).

Schacht, Joseph, "A Revaluation of Islāmic Traditions", in *Ḥadīth: Origins and Development*, ed. Harald Motzki, Aldershot: Ashgate, 2004.

\_\_\_\_\_, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford, Oxford University Press, (1979).

Speight, Marston, "The Will of Saed b. a. Waqqās: The Growth of a Tradition", *Der Islām*, Volume 50 Issue 2, 1973, p.249-267.

Van ESS, Josef, *Zwischen Ḥadīth and Theologie*, Walter de Gruyter, 1975.



## جوزيف شاخت والتشريع الإسلامي

أمين ترمس<sup>١</sup>

### مقدمة

عمل أعداء الاسلام على محاربتة بكلّ أنواع الأسلحة العسكريّة منها والثقافيّة، وبدلوا كلّ ما بوسعهم للقضاء عليه، وذلك منذ أن بعثَ النبيّ الأكرم ﷺ في مكّة المكرّمة، وما زالت هذه المعركة مستمرّة، وإن اختلفت الوسائل والأدوات والأشخاص. قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (التوبة: ٣٢). واستمرّ الدين الإسلاميّ بالانتشار واستقطاب الشعوب والبلاد، واستحوذ على أهمّ الحضارات في العالم، حتّى أصبح من الأديان الأساسيّة على هذه المعمورة، بحيث أصبح ما يناهز ربع سكان الأرض يدينون الله به.

فكان من الطبيعيّ أن يحقد عليه قوم ويحسده آخرون، وينكره ويجهده به جماعة. وعندما باءت خططهم بالفشل، وخاب مسعاهم وفشلت حروبهم الدمويّة، عمدوا إلى تغيير خططهم، فدرسوا عدداً من جواسيسهم وعملائهم، وانسلّوا إلى صفوف المسلمين تحت عناوين متعدّدة، تارة بعنوان إنسانيّ كأطباء ومعلّمين وأساتذة جامعات، وأخرى بعنوان تجاريّ واستثماريّ، وثالثة تحت عنوان دراسة الدين الإسلاميّ وحال المسلمين، وهذه الفئة الأخيرة يطلق عليها اسم الاستشراق، ومن تاريخ نشأتهم انكب المستشرقون على دراسة الإسلام واللغة العربيّة وغيرها من العلوم، بل شملت دراستهم المجتمع الشرقيّ برمته.

وبعد ذلك وعلى مرور الأيام تكشفت الحقائق وسقطت الأفتنة وتبيّن أنّ عدداً

١. باحث في الفكر الإسلاميّ، ومحقّق في علوم الحديث، لبنان.

كبيراً من هؤلاء المستشرقين كانوا مبشرين، وكان هدفهم زرع بذور التنصير في المجتمعات المسلمة، وإذا ما فشلوا بذلك، فلا أقلّ يشككون المسلمين بدينهم من خلال إثارة الشبهات وبثّ الفرقة في جسم الأمة.

فمن هنا كان تصويب المستشرقين على أحاديث النبي ﷺ ورواياته لبلوغ أهدافهم الخبيثة وإسقاط الدين الإسلاميّ برمته من وجدان المسلمين، وهذا هو الهدف الأساس الذي سعى المستشرقون لتحقيقه، وهو صريح قول المستشرق الألمانيّ رودري باريت (ت/١٩٨٣هـ)، حيث قال إنّ الهدف الرئيس من جهود المستشرقين في القرن الثاني عشر الميلاديّ هو التنصير وإقناع المسلمين بلعنهم ببطلان الإسلام واجتذابهم إلى النصرانية.<sup>١</sup>

### المستشرقون وأصول التشريع الإسلاميّ

القرآن الكريم هو الكتاب السماويّ المقدّس لدى المسلمين، والمصدر الأوّل للتشريع عندهم، وقد أوحى به للنبيّ محمد بن عبد الله ﷺ خلال فترة نبوته التي دامت ثلاثاً وعشرين سنة.

ويتفق المسلمون بجميع مذاهبهم على أنّ القرآن الكريم بألفاظه ومعانيه هو كلام الله، وأهمّ معجزات النبيّ محمد ﷺ، وهو آخر الكتب السماويةّ النازلة على الأنبياء ﷺ، وقد عجز جميع الخلق على أن يأتوا بمثله أو بسور واحدة من سوره.

والسنة الشريفة هي عدل القرآن في التشريع، لقيامها بتفسير أحكامه وبيان ما أجمل فيه، فالقرآن يتضمّن أسس التشريع وأصوله دون ذكر تفصيلاته وفروعه في الغالب، هذا فضلاً عن أنّ السنة الشريفة تتضمّن تشريعات إسلاميةً مستقلةً عن القرآن الكريم صادرة عن النبيّ ﷺ.

وبناءً على ما تقدّم تصبح السنة أساسيةً في التشريع، فإذا ذهب بعضهم إلى إسقاطها، فلا يمكن أن يقوم تشريع أو يبقى شرع.

١. باريت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ص ١١.

وكان للمستشرقين محاولات عديدة للطعن والتشكيك بالقرآن الكريم، كونه الأصل والركن الأوّل للتشريع الإسلاميّ، وهو معجزة نبينا محمد ﷺ، وأنّ لفظه ونظمه ومعناه كلّها من عند الله تبارك وتعالى، وهو الذي تعهد بحفظه، إذ قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩)، فزعم بعضهم أنّ القرآن ليس منزلاً من عند الله، وأنّه صناعة بشريّة من تأليف محمد بن عبد الله، وأنّه اعتمد في جمع آياته على ما اكتسبه من انطباعات للبيئة التي عاش فيها والمجتمع العربيّ، وما أخذه من كتب اليهود والنصارى، وبعد أن اكتشفوا تفاهة دعواهم وسخافة زعمهم، وأنّه يستحيل صدور مثل هذا الكلام من رجل أميّ، وهو يتحدّى فحول البلاغة والفصاحة بأن يأتوا بسورة مثل ما فيه، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (يونس: ٣٨)، وعندما أيقنوا بعجزهم عن المسّ بكتاب الله تعالى وجّهوا سهامهم نحو الأصل الثاني للتشريع وهو السنّة النبويّة الشريفة، فسلبوا سيوفهم لضربها وأفرغوا كلّ سمومهم وحقدهم عليها، ولعلهم توهموا أنّهم بتشكيكهم وطعنهم بالسنّة النبويّة سيتاح لهم بالتالي التشكيك بالقرآن الكريم. مع أنّ معظم المستشرقين من اليهود والمسيحيين، وبالتالي يفترض أن يؤمنوا - بحسب اعتقادهم - بالأنبياء والرسول، إلّا أنّ تعصّبهم حملهم على إنكار نبوة نبيّ الإسلام محمد ﷺ.

هذا مع الاعتراف بأنّ قسماً من هؤلاء المستشرقين بذل جهداً كبيراً في ترجمة العديد من الكتب الإسلاميّة، وعلى رأسها القرآن الكريم وطبعوه ونشروه في بلادهم الغربيّة، كما حقّقوا جملة من المخطوطات القديمة وطبعوها ونشروها أيضاً، وهذا الفضل وإن كان يُذكر لبعضهم، إلّا أنّ أكثرهم لم يكن وفيّاً لا للإسلام ولا للمسلمين ولا للشرق بشكل عامّ، بل ساعدوا الاستعمار أيّما مساعدة لبسط يده على بلادنا ونهب ثرواتنا وسرقة تراثنا.

وهناك العديد من المستشرقين الذين برزوا من خلال دراساتهم وآثارهم التي تركوها، منهم:

- شيخ المستشرقين الفرنسيين سيلفستر دي ساسي (ت/١٨٣٨)

- والمجريّ اليهوديّ جولدتسيهر (ت/ ١٩٢١)
  - وشيخ المستشرقين الألمان ثيودور نولدكه (ت/ ١٩٣٠)
  - والإنجليزيّ مرجليوث (ت/ ١٩٤٠)
  - والإنجليزيّ هاملتون جب (ت/ ١٩٧١)
- ومن هؤلاء الذين استوقفنتني أبحاثهم (جوزيف شاخت) المستشرق الألمانيّ والمولود فيها سنة ١٩٠٢، والمتوفى في مدينة نيويورك سنة ١٩٦٩، فقد أتقن اللغة العربيّة، وسافر إلى مصر، ودرس فقه اللغة العربيّة بجامعة القاهرة، وتخصّص في دراسة الفقه الإسلاميّ، وتأثّر كثيراً بفكر المستشرق جولدتسيهر. وكتب العديد من الكتب والأبحاث حول الفقه الإسلاميّ وتاريخه والسنة النبويّة، وما يتعلّق بدراسة الأحاديث وأسانيدها، وقد اشتهر عنه نظريّة «المدار»، أو مدار الإسناد، بمعنى أنّ الراوي هو الذي تدور حوله وتصدر عنه كلّ روايات حديث معين وهو ما يعرف عند المحدّثين ب (التفرّد)، وكذلك نظريّة «النموّ العكسيّ للإسناد»، «وإسناد العوائل»، وغيرها من الأمور التي بنى عليها أوهامه حتّى ضيّع أحلامه.
- ومن أشهر كتبه في هذا الحقل كتابه أصول الشريعة المحمّديّة، أو أصول الفقه المحمّديّ حسب ما عبّر عنه المترجمون، كذلك كتابه مدخل إلى الفقه الإسلاميّ، فإنه مهمّ في بابه.

فما ذهب إليه جوزيف شاخت في الواقع ليس من بنات أفكاره، وإنّما سبقه إلى ذلك جماعة من المستشرقين أبرزهم جولدتسيهر في كتابه العقيدة والشريعة في الإسلام، فما كان يشكّك فيه جولدتسيهر ومن قبله من المشكّكين سعى شاخت لجعله يقيناً.

### تاريخ بدء التشكيك في أحاديث النبي

وغير خاف على المطلع أنّ أحاديث النبيّ بشكل خاصّ وسنّته بشكل عامّ، والتي هي الركن الثاني بعد القرآن الكريم في التشريع الإسلاميّ قد تعرّضت للتشكيك والطعن منذ القدم، وقد سجّل لنا التاريخ أوّل حادثة طعن بسنّته ﷺ هو ما قاله بعض الصحابة

عندما كان النبي ﷺ على فراش الموت. فقد روى الإمام أحمد بن حنبل في مسنده،<sup>١</sup> والبخاري في صحيحه، واللفظ للأخير قال:

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى، حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ مَعْمَرٍ، وَحَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُمَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: لَمَّا حَضَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَفِي الْبَيْتِ رِجَالٌ فِيهِمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: هَلُمَّ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ، فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْوَجَعُ، وَعِنْدَكُمْ الْقُرْآنُ، حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ، فَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْبَيْتِ فَاخْتَصَمُوا، مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: قَرَّبُوا يَكْتُبْ لَكُمْ النَّبِيُّ ﷺ كِتَابًا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: مَا قَالَ عُمَرُ، فَلَمَّا أَكْثَرُوا اللَّغْوَ وَالْإِخْتِلَافَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: قُومُوا، قَالَ عُمَيْدُ اللَّهِ: فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: إِنَّ الرِّزِيَّةَ كُلَّ الرِّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبَيْنَ أَنْ يَكْتُبَ لَهُمْ ذَلِكَ الْكِتَابَ، مِنْ إِخْتِلَافِهِمْ وَلَعَطِهِمْ.<sup>٢</sup>

وتأكيداً على الاكتفاء بالقرآن لم يكتب خليفة الثاني بمنع النبي ﷺ من أن يكتب كتاباً يكون أماناً من الضلال للمسلمين، بل عمد بعد رحيل رسول الله ﷺ إلى جمع ما كُتِبَ ودُوِّنَ من الأحاديث وأحرقها، ومنع من تدوين الحديث كافة، وهدد بإزالة أشد العقوبة بمن يخالف ذلك، وسرى هذا المنع على جميع المسلمين، إلا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وأصحابه وشيعته، فإنهم كتبوا وبثوا كتبهم في أوساط الموالين لهم.

روى الخطيب البغدادي في كتابه تقييد العلم عدّة أحاديث تحت عنوان «عمر يعدل عن كتب السنن ويحرق الكتب لذلك»، منها ما رواه بإسناده عن عروة بن الزبير قال: أراد عمر أن يكتب السنن، فاستشار فيها أصحاب رسول الله ﷺ، فأشار عامتهم

١. ابن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٥؛ ص ٢٢٢، ح ٣١١١.

٢. بخاري، صحيح البخاري، ج ٩؛ ص ١١٥، ح ٤٩٩٤. وإسناده صحيح على شرط الشيخين. وهو في «مصنّف عبد الرزاق»، (٩٧٥٧). ومن طريق عبد الرزاق أخرجه البخاري (٤٤٣٢) و(٥٦٦٩)، ومسلم (١٦٣٧) (٢٢)، والنسائي في «الكبرى» (٥٨٥٢) و(٨٥١٦)، وابن حبان (٦٥٩٧). وأخرجه البخاري (٥٦٦٩) و(٧٣٦٦) من طريق هشام بن يوسف الصنعاني، عن معمر، به. وانظر (٢٩٩٠).

بذلك عليه، فمكث عمر يستخير الله في ذلك شاكاً فيه، ثم أصبح يوماً قد عزم الله له، فقال: إنني كنت ذكرت لكم من كتاب السنن ما قد علمتم، ثم تذكرت فإذا ناس من أهل الكتاب قد كتبوا مع كتاب الله كتاباً ألبسوه عليه، وتركوا كتاب الله، وإنني والله، لا ألبس كتاب الله بشيء أبداً، فترك عمر كتاب السنة.<sup>١</sup>

وروا أيضاً عن أبي بكر أنه جمع الناس بعد وفاة نبيهم، فقال إنكم تتحدثون أنكم تحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشدّ اختلافاً، فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً، فمن سألكم، فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلوا حلاله وحرّموا حرامه.<sup>٢</sup>

حدثنا عمر بن سعيد قال، حدثنا سعيد بن عبد العزيز، عن إسماعيل بن عبيد الله، عن السائب بن يزيد بن أخت النمر: أن عمرًا قال: ألا لا أعلمن ما قال أحدكم: إن عمر بن الخطاب منعنا أن نقرأ كتاب الله، إنني ليس لذلك أمنعكم، ولكن أحدكم يقوم لكتاب الله والناس يستمعون إليه، ثم يأتي بالحديث من قبل نفسه، إن حديثكم هو شرّ الحديث، وإن كلامكم هو شرّ الكلام، من قام منكم فليقم بكتاب الله وإلا فليجلس، فإنكم قد حدثتم الناس حتى قيل قال فلان وقال فلان، وترك كتاب الله. قال سعيد: وقال عمر لأبي هريرة: لتتركن الحديث عن رسول الله ﷺ، أو لألحقنك بأرض الطفيح - يعني أرض قومه - وقال لكعب: لتتركن الحديث أو لألحقنك بأرض القرية.<sup>٣</sup>

وسياتي بعد قليل الحديث المعروف بحديث الأريكة أن المقصود به هو أحد الرجلين إما أبو بكر أو عمر.

وروى في كثر العمال من أكثر من مصدر، وبأكثر من سند عن عائشة أنها قالت جمع أبي الحديث عن رسول الله ﷺ، فكانت خمسمئة حديث، فبات ليلة يتقلب كثيراً، قالت: فغممني، فقلت: تتقلب لشكوى أو لشيء بلغك؟ فلما أصبح قال: أي بنية هلمّي الأحاديث

١. الخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص ٥٠.

٢. الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٢.

٣. النميري، تاريخ المدينة، ج ٣، ص ٨٠٠.

التي عندك فجئته بها، فدعا بنار فأحرقها وقال: خشيت أن أموت وهي عندك فيكون فيها أحاديث عن رجل ائتمته ووثقت به، ولم يكن كما حدثني فأكون قد تقلدت ذلك.<sup>١</sup>

وروى الإمام أحمد في مسنده بإسناده عن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن النبي ﷺ قال: لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به ونهيت عنه، فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله أتبعناه.<sup>٢</sup>

وروى الدارمي في سننه بإسناده عن المقدم بن معد يكرب الكندي: أن رسول الله ﷺ حرم أشياء يوم خيبر الحمار وغيره، ثم قال لا يوشك رجل متكئا على أريكته يحدث بحديثي، فيقول بيننا وبينكم كتاب الله، ما وجدنا فيه من حلال استحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرمانه، ألا وإن ما حرم رسول الله فهو مثل ما حرم الله.<sup>٣</sup>

وروى الخطيب البغدادي بإسناده عن الحسن أن عمران بن حصين كان جالسا ومعه أصحابه، فقال رجل من القوم: لا تحدثونا إلا بالقرآن، قال: فقال له: ادنه، فدنا فقال: رأيت لو وكلت أنت وأصحابك إلى القرآن أكنت تجد فيه صلاة الظهر أربعاً، وصلاة العصر أربعاً، والمغرب ثلاثاً، تقرأ في اثنتين، رأيت لو وكلت أنت وأصحابك إلى القرآن، أكنت تجد الطواف بالبيت سبعاً والطواف بالصفاء والمروة، ثم قال أي قوم خذوا عنا، فإنكم والله إن لا تفعلوا لتضلن.<sup>٤</sup>

وروى أيضاً بإسناده عن أيوب السخيتاني أنه قال: إذا حدثت الرجل بالسنة، فقال دعنا من هذا وحدثنا من القرآن، فاعلم أنه ضالّ مضل.<sup>٥</sup>

واستمر هذا المنع بكتابة الحديث وروايته إلى ما بعد وفاة عمر، فإن عثمان لم

١. المتقي الهندي، كنز العمال، ج ١٠، ص ٢٨٥، ح ٢٩٤٦٠.

٢. ابن حنبل الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، ج ٣٩، ص ٣٠٢، ح ٢٣٨٧٦. وانظر: ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٤٨. فإنه خصص باباً تحت عنوان: «تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه».

٣. الدارمي، مسند الدارمي (سنن الدارمي)، ج ١، ص ٤٧٣، ح ٦٠٦.

٤. الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الدراية، ص ٣٠.

٥. م. ن، ص ٣٢.

يخالف من سبقه بذلك، بل تشدّد في المنع، ومن الطبيعي أنّ معاوية كان مرحّباً بطمس سنّة النبي ﷺ.

فقد روى الخطيب البغدادي بإسناده عن رجاء بن حيوة، قال: كان معاوية ينهى عن الحديث يقول: لا تحدّثوا عن رسول الله<sup>١</sup>.

والذي يظهر من كلمات وردود كبار علماء العامّة أنّ رفض أحاديث النبي ﷺ كان متفشياً بين العديد من الناس في القرنين الأوّل والثاني، وذلك ما دعا الإمام الشافعيّ لكي يخصّص باباً مستقلاً من كتابه جماع العلم تحت عنوان: «حكاية قول الطائفة التي ردّت الأخبار كلّها»<sup>٢</sup>. ثمّ ردّ عليهم بشكل مسهب، ووضح من العنوان أنّ هؤلاء طائفة وليسوا أفراداً قليلة، وكان رفضهم لكلّ الروايات من دون استثناء.

ثمّ نشأ بعد ذلك تيار بين أهل السنة عُرفوا بالقرائيين أو أهل القرآن، ونبذوا السنّة وروايات النبي ﷺ وراء ظهورهم.

ومن أكثرهم تشدّداً في عصرنا الدكتور أحمد صبحي منصور، وما أشبه هذا بما حصل عند المسيحيّين من اعتراض مارتن لوثر (ت / ١٥٤٦هـ)، عندما اعترض على الكنيسة ودعا إلى اعتماد الكتاب المقدّس كمصدر وحيد للمعرفة الإيمانية.

مع العلم أنّ الآيات القرآنية وخصوصاً التي دلّت على أحكام تشريعية هي بالغالب عمومات، وهي بحاجة إلى شرح وتفسير وتوضيح، وهذا لا يكون إلاّ ممن نزل عليه القرآن، ومن غير النبي ﷺ أولى بذلك؟ وقد قال الله تعالى: ﴿...وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>٣</sup>.

### المستشرقون والتشكيك بالسنّة

واستمرّ هذا النهج على مدى القرون الماضية، وكان تارة يشتدّ وأخرى يخبو، حتّى جاء

١. الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفكّه، ج ١، ص ٨٢.

٢. الشافعي، كتاب جماع العلم المطبوع ضمن كتاب الأم، ج ٧، ص ٢٧٣.

٣. النحل: ٤٤.

الاستشراق حاملاً معه مكره وكيده للإسلام، فزيّنوا هذا الرأي وتبناه المتخصّصون في دراسة السنّة النبويّة، ودعوا للأخذ به وتابعهم على ذلك عدد من المسلمين ممن تخرّج على يدي المستشرقين، ومن جامعاتهم، حتّى أصبح لهم مدرسة تجاهر برفض السنّة، ومن هؤلاء من يسمّون أنفسهم بالمتّقين والمنفتحين والمتنوّرين، وقد فهموا الإسلام من كتب الغربيّين، وأخذوا عنهم فكتبوا على غرار كتب المستشرقين، بل في بعض الأحيان فاق خبث بعضهم خبث الغرب تجاه الاسلام.

هذا ما عند العامّة في كتبهم ومصادرهم، وأمّا عند الخاصّة أتباع أهل البيت عليهم السلام فإنّ هذا الأمر لم يكن له وجود يذكر؛ لأنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا بالمرصاد لمثل هذه الدعاوى الباطلة وأجهضوها في مهدها.

أدلة حجّية سنّة النبيّ:

وأما الأدلّة على الرجوع إلى سنّة النبيّ عليه السلام وأحاديثه، فيكفيها ما روي متواتراً عن النبيّ عليه السلام من أحاديث تأمر بالرجوع والتمسك بالثقلين الكتاب والعترة، وكذلك حديث السفينة وأمثاله.

وأما الاستدلال على حجّية أحاديث رسول الله من القرآن نفسه، فالآيات كثيرة وهي صريحة بوجوب الرجوع إلى النبيّ عليه السلام وإطاعته والتحذير من عصيانه ومخالفته، قال تعالى:

١. ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾<sup>١</sup>

٢. والآية صريحة بأنّ النبيّ عليه السلام مبين ومفسّر وشارح للكتاب، فأبى ردّ أو رفض لما صحّ وثبت من أقواله وأحاديثه عليه السلام، فهو ردّ ورفض لقول الله عز وجل.

٣. ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ \* قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾<sup>٢</sup>

٤. فاتّباع النبيّ عليه السلام سبب لمحبة الله تعالى وغفران الذنوب وإطاعته كإطاعة الله تعالى، وعصيانه كفر بنصّ الآية الكريمة.

١. النحل: ٤٤.

٢. آل عمران: ٣١ و٣٢.

٥. ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾<sup>١</sup>
٦. ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾<sup>٢</sup>
٧. ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُبِينًا﴾<sup>٣</sup>
٨. ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾<sup>٤</sup>
٩. ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾<sup>٥</sup>
١٠. ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾<sup>٦</sup>
- هذه نماذج من الآيات التي تدلّ على حجّية قول النبي ﷺ.
- وبهذا يتبيّن أنّ دعوى الاكتفاء بالقرآن وحده وردّ أحاديث النبي ﷺ مرفوضة كلياً؛ لأنّها تتنافى مع دعوى الالتزام بالقرآن الكريم.

### جوزيف شاخت والتشريع الإسلامى

فأمّا جوزيف شاخت، فإنّه يدّعي عدم أصالة التشريع الإسلامى لعدم أصالة أصوله وأساسه التي يقوم عليها، وأنّ السنة النبوية متأثرة بعوامل داخلية وخارجية، ويقصد بالعوامل الداخلية العادات والتقاليد والأعراف التي كانت سائدة قبل الإسلام في

١. آل عمران: ١٣٢.

٢. النساء: ١٣.

٣. الاحزاب: ٣٦.

٤. الحجر: ٧.

٥. النساء: ٦٥.

٦. النور: ٦٣.

المجتمع العربي، ومراده من العوامل الخارجية وجود أديان وحضارات في شبه الجزيرة العربية ومحيطها، كاليهودية والمسيحية والبابلية والرومانية واليمينية.

فشاخت وأمثاله أنكروا نبوة النبي ﷺ، وهو يعتقد أنه لم يوح إليه وأنه كان ﷺ رجلاً ذكياً فطناً استطاع أن يقنع الناس من حوله أنه نبي مبعوث من قبل الله تعالى حتى يتأمر عليهم ويستأثر بأموالهم ونسائهم، وهذه الفرية قديمة، وقد عبر عنها يزيد بن معاوية بعد رحيل رسول الله ﷺ بنصف قرن بقوله:

لَعِبَتِ هَاشِمٌ بِالْمَلِكِ فَلَا خَبْرٌ جَاءَ وَلَا وَحْيٌ نَزَلَ

إذا هؤلاء المنكرون الجدد عندما جحدوا نبوة رسول الله ﷺ كان لا بد لهم من هذه الترهات والسخافات للرد على الحقائق التي جاء بها رسول الله ﷺ، ومن هنا بدأوا بتلفيق مزاعمهم وحشد أوهامهم التي ساقوها بلا أدلة حقيقية، وإنما تمسكوا ببعض الروايات الضعيفة والأقوال الشاذة والآراء المتروكة والمهملة لكي يبنوا عليها أباطيلهم.

فجوزيف شاخت كرّس كل جهوده تجاه تراث النبي ﷺ، حيث خصّص كتابه أصول الشريعة المحمدية ثم ألحقه بكتاب مدخل إلى الفقه الإسلامي، وبعده أبحاث ومقالات أخرى، كلّها موجهة للطعن بسنة النبي ﷺ حتى غدا جوزيف شاخت في عصره ومن بعده هو الأشهر من بين الذين رفعوا لواء الطعن بالأحاديث النبوية والفقه الإسلامي، وأصبحت كتبه من أبرز المصادر التي شككت بالتشريع الإسلامي، خصوصاً كتابه أصول الشريعة المحمدية، حتى تحوّل في السنوات الأخيرة بعد نشره إلى مصدر أساسي لكل الدراسات والأبحاث التي تناولت التشريع الإسلامي من منظور غربي على حدّ تعبير المستشرق البروفيسور هاميلتون جب (ت / ١٩٧١هـ).

والعجيب في الجامعات الغربية، ولطالما نادوا بحرية الرأي وأصموا آذاننا بهذه الشعارات، ويسمحون لكل من هبّ ودبّ بأن يكتب وينشر إذا كان في كتاباته تهجم على الإسلام وافترأ على النبي ﷺ وطعن بالمقدّسات، وما دامت تلك الدراسات تتقاطع مع أهداف أعداء الإسلام، فهذا مسموح به تحت شعار الحرية في الرأي والتعبير، ولكن عندما حاول بعض المسلمين الرد على افتراءات شاخت وأمثاله في تلك الجامعات

الغربية رفضوا جميع الدراسات والرسائل والأبحاث التي فيها فضح أكاذيبهم، ولم يقبلوا من أيّ دكتور أو طالب تسجيل رسالة أو بحث لردّ تلك الأضاليل بالدليل العلميّ، بل كان نصيب بعضهم الإبعاد والطرْد من جامعة أكسفورد لمجرّد اعتراضه ولو من بعيد، وكأنّ شاخت أرفع من أن يوجّه إليه نقد أو اعتراض<sup>١</sup>.

في الوقت الذي اطّلت فيه على مؤلّفات جوزيف شاخت وأبحاثه تعجّبت من طول باله وهمتّه وصبره على دراسة اللغة العربيّة ومعرفة مصطلحات العلماء والفقهاء والمحدّثين وإمامه إلى حدّ جيّد بهذه العلوم وتضلّعه بالكتب الفقهيّة، خصوصاً مصنّفات محمّد بن إدريس الشافعيّ، وخاصّة فيما يرتبط بأرائه الفقهيّة، ولكن في الوقت نفسه كلّ من يقرأ لشاخت بعين الإنصاف يدرك أنّه لم يكن منصفاً في قراءته، ولا عادلاً في حكمه، فإنّه في كثير من الأحيان يضع النتيجة التي يريد ما يتوافق مع أهوائه، ثمّ يبدأ بحشد ما يزعّمه من الأدلّة عليها، فيأخذ منها ما يريد وما يتوافق مع أهدافه، ويتمسك بالضعاف من الروايات والشواذّ من الأقوال، ويعمّم في حكمه، منطلقاً من مسألة واحدة ليحكم على عالم، ومن عالم ليحكم على مذهب، بل على الإسلام بكامله أحياناً، وهذه طريقة غير موضوعيّة ولا علميّة ومجانبة للإنصاف، فكثير ممن يناقش موضوعاً أو يقارب رأياً، خصوصاً إذا كانت أهدافه غير سليمة - وكثير من المستشرقين هكذا - ينطلق من مناقشته للرأي الآخر حسب ما يشتهيّه هو، ويحاكم الآخرين على طبق قواعده وآرائه الخاصّة به، هذا لو حملناه على حسن نيّة، فهو أقلّ ما يقال فيه إنّه عيب في المنهج، فشاخت عندما يناقش الفقه الإسلاميّ نراه محكوماً بالقوانين الغربيّة، ومسكوناً بالتراث الدينيّ المسيحيّ أو اليهوديّ، فهو لا يرجع إلى الأصول والمبادئ الإسلاميّة في الحكم على الفروع الفقهيّة أو القواعد الأصوليّة، فتراه عندما يذكر مسألة فقهيّة يقول: هذه كانت في الشريعة المسيحيّة كذا أو عند اليهود كذا، ثمّ يحكم على هذه المسألة أنّها مقتبسة من الأديان السابقة، وغاب عن باله أو غيبه عمداً أنّ اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام مصدرها واحد وهو الله تعالى، وأنّ الإسلام جاء مصدّقاً لما سبق

١. الأعظمي، المستشرق شاخت والسنة النبويّة، ص ٦٨.

من ديانات، وأبطل أشياء منها، ونسخ أشياء أخرى وصحّح أموراً كان علماء اليهود والنصارى قد حرّفوها وغيروها من عند أنفسهم، فهذا التشابه في بعض الأمور والأحكام أمر عاديّ كان في الشرائع السابقة واستمرّ إلى زمن الدين الخاتم الذي نسخ جميع ما سبقه من الأديان.

### لماذا هذا التبجيل للأمويين؟

وبالرجوع الى ما كتبه وأثبته في كتبه نجد أنه يصرّح في كتابه (مدخل إلى الفقه الإسلاميّ): أن الفقه الإسلاميّ وُلد في زمن الدولة الأمويّة، وفي زمانهم نشأ الفقه الإسلاميّ<sup>١</sup> وهم الذين أنهبوا النزاعات بين المسلمين والتي كانت راسخة في طبيعة الأمة الإسلاميّة في عهد الرسول.<sup>٢</sup> وأنّ الوصيّة بثلت التركة يرجع إليهم.<sup>٣</sup> وأنّ نقطة انطلاق الفقه المحمّديّ وفهم الأحكام الشرعيّة كان في عهدهم.<sup>٤</sup> وهم الذين كانوا يدبّرون شؤون العامّة.<sup>٥</sup>

وهكذا يسترسل شاخت بتسليط الأضواء على الأمويّين بشكل غير مبرر، في كتبه ودراساته، خصوصاً في كتابيه أصول الشريعة المحمّديّة، ومدخل إلى الفقه الإسلاميّ، وهو غير خاف عليه ما فعله الأمويون بالإسلام والمسلمين، وأنّهم أفسدوا في البلاد وأهلكوا الحرث والنسل، وارتكبوا أفظع الجرائم، بدءاً بمعاوية بن أبي سفيان الذي حكم من سنة ٤١هـ إلى سنة ٦٠هـ، وانتهاء بمروان الثاني بن محمّد الذي حكم من سنة ١٢٧هـ إلى نهاية الدولة الأمويّة سنة ١٣٢هـ، فإنّ فترة حكمهم كانت من أسوأ وأظلم الأيام التي مرّت على الإسلام والمسلمين، ففي زمن يزيد بن معاوية وخلال ثلاث سنوات فقط اقترف من الفظائع ما يندى له جبين الإنسانية، وعلى رأسها قتل

١ . شاخت، مدخل إلى الفقه الإسلاميّ، ص ١٤.

٢ . م. ن، ص ٤١.

٣ . م. ن، ص ٤٢.

٤ . م. ن، ص ٢٤٥.

٥ . م. ن، ص ٢٤٨.

الإمام الحسين عليه السلام سيد شباب اهل الجنة واهل بيته واصحابه وسبي نساءه، وضرب الكعبة الشريفة بالمنجنيق، وهدم جزء منها وقتل الصالحين في المدينة في واقعة الحرة المشهورة، كذلك فعل من جاء من بعده، فهؤلاء الحكام الأمويون والمروانيون لم يتركوا كبيرة إلا وارتكبوها، ولا معصية إلا وفعلوها، فكيف يتغافل عن كل هذه الجرائم التي ارتكبوها بحق الإسلام والمسلمين ولم يتورعوا عن ارتكاب أفظعها خصوصاً بالعلماء والمحدثين والصحابة والتابعين وحفظة القرآن، ويكفيهم خزيًا أنه في تلك المدّة التي تجاوزت الثمانين عامًا بقليل لم يصدر ولم ير المسلمون كتابًا لعالم من علماء السنة، وإنّما جميع الكتب التي انتشرت في بلاد المسلمين في الفقه والحديث ونحوهما من التراث السنّي كان بعد هلاك دولتهم، وهذا واضح جليّ لمن رفع الغشاوة عن عينيه، ونظر بعين الإنصاف إلى صفحات التاريخ.

وبعد كلّ هذا فهو بكلّ ثقة ينسب إليهم كلّ الفضائل، ويصرّح أنّه إذا كان هناك نظام أو قانون وتشريع، فإنّ الفضل فيه للخلفاء الأمويين، وكأنّهم هم حماة الدين والغيارى على التشريع وحرّاس العقيدة.

ويستحضرني بهذه المناسبة ما نقله السيّد رشيد رضا في كتابيه الوحي المحمّديّ وتفسير المنار عن أحد كبار العلماء الألمان أنّه قال لبعض علماء المسلمين في الأستانة: إنّ ينبغي لنا أن نقيم تمثالاً من الذهب لمعاوية بن أبي سفيان في ميدان كذا من عاصمتنا برلين، قيل له: لماذا؟ قال: لأنّه هو الذي حول نظام الحكم الإسلاميّ عن قاعدته الديمقراطية إلى عصبية الغالب، ولولا ذلك لعمّ الإسلام العالم كلّهُ، ولكنّا نحن الألمان - وسائر شعوب أوروبا - عربًا ومسلمين.<sup>١</sup>

### هل الشيعة حركة منشقة ومرتدة على الإسلام السنّي؟!؛

الملاحظ أنّ شاخات في أبحاثه يجعل السنّة هم الأساس في الإسلام، وهم المسلمون الحقيقيّون، وأنّ الشيعة جماعة طارئة على الإسلام وانفصلت عنه، بل في عدّة موارد

١. رشيد رضا، الوحي المحمّديّ، ص ١٩٣؛ وانظر: رشيد رضا، تفسير المنار، ج ١١، ص ٢٦٠.

كما في كتابه (مدخل إلى الفقه الإسلامي) يقرن بين الشيعة والخوارج، ويجعلهما حركتين متمردتين، وأنّ الاتصال بقي بين الشيعة والسنة حتى يستطيع الشيعة أخذ الفقه الإسلامي عن السنّة، وأنّ للشيعة نظاماً فقهياً خاصاً بهم، وأنّ التشيع نشأ في العراق.<sup>١</sup> وفي (أصول الفقه المحمّديّ) يصرّح بأنّ الشيعة تمرّدوا على الإسلام السنّي وانشقوا عنه،<sup>٢</sup> وكأنّه لا يعلم أنّ التشيع ليس ديناً أو مذهباً في قبال الدين الذي جاء به رسول الله ﷺ، وما التشيع إلاّ اتباع أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ الذي هو أقرب الناس إلى الرسول، وأعلم من جميع الصحابة، بما في كتاب الله تعالى، وبما قاله النبي ﷺ، وكيف لا يكون كذلك، وهو باب مدينة علم النبيّ، وقد اختصّه الرسول ﷺ بأمر كثيرة دون غيره، وهذا ثابت عند جميع المسلمين سنّة وشيعة، فالشيعة لا يأخذون إلاّ بما هو في كتاب الله، وبما ثبت عن رسول الله ﷺ، خصوصاً إذا كان من طريق أهل البيت ﷺ. وفي كتابه مدخل إلى الفقه الإسلامي يقول في الاختلاف في الميراث بين السنّة والشيعة:

«بأنّ للشيعة الاثني عشرية نظاماً يختلف جوهرياً عن النظام السنّي الذي تفرّع منه».<sup>٣</sup> أقول صحيح أنّه يوجد اختلاف في الإرث بين السنة والشيعة، ولكنّه قليل جداً، باعتبار أنّ غالبية أحكام الإرث ثبتت بنصوص قرآنية، ولا يستطيع أحد أن يخالفها أو يبدلها، اللهم، إلاّ ببعض التأويلات القليلة، وبالتالي لا يمكن أن يوصف هذا الاختلاف بأنه جوهري وكأنّ الشيعة لهم قرآن يختلف عن قرآن السنة. او لهم نبي مغاير لنبي السنة، يأخذون منه احكامهم. وهو في مقاربتة للعديد من المسائل الفقهية الشيعية يكشف عن جهل مستحكم بالفقه الشيعي او انه مطلع على اراء فقهاء الشيعة الا ان لديه نوايا خبيثة من خلال ما ينسبه كذبا الى الشيعة الاثني عشرية، فمثلا يقول في صفحة ٣٤٠ من كتابه (اصول الفقه المحمدي):

«إن الشيعة الاثنا عشرية أقرّوا عقد المتعة لمجرد ان تحريمها قد نسب الى عمر بن

١ . شاخت، مدخل الى الفقه الاسلامي، ص ٣٢ و ٣٣.

٢ . شاخت، أصول الفقه المحمّديّ، ص ٣٣١.

٣ . شاخت، مدخل الى الفقه الاسلامي، ص ٣٢.

الخطاب».

وفي صفحة ٣٣٨ ينسب اليينا أننا نجوز بيع أم الولد على الاطلاق. علما ان اجماع علماء الامامية على عدم الجواز الا في صورة واحدة وهي عند موت ولدها. وفي صفحة ٣٣٥ يقول:

«ان الاختلاف بين السنة والشيعة في المسح على الخفين يرجع الى النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة».

علما ان هذا الاختلاف قديم منذ طرحه في زمن الخلفاء فقد جاهر أمير المؤمنين عليه السلام برده واعترض على القائلين به ويقول في كتابه مدخل الى الفقه الإسلامي صفحة ٣٨: «المبدأ النابع من شريعة الكنائس الشرقية المتمثل في ان الخيانة الزوجية تمثل عاتقا امام الزواج، وهذا المبدأ لم يؤثر الا تأثيرا ضعيفا في الفقه السني الا انه احتفظ به في الفقه الشيعي الامامي والفقه الاباضي».

أقول: كلما توسعت في قراءة ابحاث شاخت كلما تبين لي جهله بالمذهب الامامي، فهو في الوقت الذي يوحى لقراءته انه متبحر بالفقه الإسلامي وبآراء المذاهب وانه مطلع على التفاصيل والمسائل الفرعية، يفتضح وتكتشف عيوبه وجهله عند أدني مناسبة خصوصا عندما يقارب اراء علماء وفقهاء الشيعة الامامية. والا لا تكاد تجد فقيها اماميا افتى بان الخيانة الزوجية تمنع من الزواج.

ويحاول ان يكون موضوعيا في قراءته واحكامه الا انه بعيد كل البعد عن الموضوعية والشفافية والا كيف يكون حسب زعمه موضوعيا ويكتب ويحكم وينسب الى الامامية احكاما وامورا غريبة وعجيبة. وهو لم يقرأ كتابا شيعيا. ولم يطلع على افكار واحكام علمائهم. وفقهائهم، ففي أهم كتاب عنده وهو أصول الفقه المحمدي أو أصول الشريعة المحمدية حسب اختلاف الترجمة من الإنكليزية الى العربية، فإنه لم يذكر عالما شيعيا بين الفقهاء، ولا استند الى كتاب شيعي على الاطلاق، سواء كان في الحديث او الفقه او التفسير او غيرها من الكتب التي تعبر عن المذهب الشيعي الامامي، وهذا واضح من خلال مصادره ومراجعته التي اعتمد عليها فإنها خالية بالمرّة

من الكتب الامامية وهذا منه مخالفة للمنهجية العلمية التي كان ينبغي عليه اتباعها لو كان جادا في الأخذ بالقواعد العلمية والموضوعية، والا كيف يحكم على مذهب فيه آلاف العلماء والفقهاء وعندهم عشرات آلاف من الكتب والمصنفات في مختلف العلوم من دون أن يرجع الى تراثهم.

وقرأت العديد من الردود على افكار شاخت وكلها من السنة وخصص شاخت دراساته لقراءة الفقه السني عامة والشافعي خاصة وهناك العديد من الاشكالات التي طرحها على الفكر السني عامة والحديث والفقه خاصة كان من الصعب عليهم الاجابة عنها وذلك للمباني عندهم في الحديث والفقه، ففضيئة منع تدوين الحديث عند السنة لأكثر من قرن من الزمن - كما أشرت الى ذلك أنفا - تبرر لشاخت وامثاله إيراد بعض الاشكالات عليهم، وكذلك نظرية عدالة جميع الصحابة وغيرها من الامور التي ضيقوا على أنفسهم فيها. بينما من كان يقول بتخطئة الصحابة وبفسق بعضهم وأن جماعة كبيرة عصوا وخالفوا تعاليم رسول الله ﷺ خصوصا بعد رحيله عن هذه الدنيا، وهو قائل ايضا بتدوين الحديث بل يراه واجبا كما في مدرسة اهل البيت ﷺ، ومن يقول بالتمسك بالثقلين: القرآن والعترة، فمن كان يقول بكل ذلك وغيرها من الامور الأساسية، فهو في حلّ من أغلب الاشكالات التي اوردها شاخت وغيره من المستشرقين الناقمين على الفقه والتشريع الإسلاميّ.

### دراسة الأحاديث وأسانيدها عند شاخت

وعند مقارنته لدراسة الأحاديث وأسانيدها، فإنه يحكم على جميع الأحاديث أنها موضوعة من الصحابة والتابعين والعلماء الذين جاؤوا من بعدهم، وأنها تغيرت وتطوّرت نحو الأحسن وبحسب الحاجة ومن يطّلع على عنوان (شهادة الأسانيد) من كتابه أصول الفقه المحمّديّ<sup>١</sup> يدرك خطورة ما يكتنه من حقد وحنق على تراث النبي ﷺ، وكيف

يتعاطى معه وكأنه يقرأ قصصاً خياليةً وأساطير تاريخية. فهو لو قرأ واعترف بنشأة الحديث وتاريخه وكيف جُمع ودوّن وحُفظ من قِبَل الرواة الثقات، وتناقلوه من جيل إلى جيل، خصوصاً في مدرسة أئمة أهل البيت عليهم السلام، وكيف كانت تُشد الرحال من بلد إلى بلد طلباً للأسانيد الصحيحة والعالية والنقية، وكم كانوا حريصين على ذلك، لما ذهب إلى ما ذكره من ترهات لو كان هدفه سليماً.

وهذا لا يمنع من وجود ودسّ وكذب بين تلك الأحاديث، ولكن أيضاً كان هناك من يعمل على تنقيتها وإخراج ما هو موضوع ومكذوب منها، وهذا واضح وجليٌّ في مدرسة أهل البيت عليهم السلام. فكان من الأدوار التي قام بها الأئمة المعصومون سلام الله عليهم على مدى ما يزيد على قرنين ونصف من الزمن أنّهم وضعوا قواعد لقبول الأخبار، فقد روى ثقة الإسلام الكليني بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ: إنَّ على كلِّ حقِّ حقيقة وعلى كلِّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه.<sup>١</sup>

عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

خطب النبي ﷺ بمنى فقال: أيها الناس ما جاءكم عنِّي يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله.<sup>٢</sup>

و هو يرفض كلَّ الأحاديث التي يرويها الأبناء أو الأحفاد عن آبائهم وأجدادهم، ويسمّي مثل هذه الأسانيد بـ (الإسناد الأسري) وحكم عليها كافةً بأنّها غير صحيحة وموضوعة، ولم يذكر حجّته على ذلك، فمئات الأحاديث حكم عليها شاخت بالإعدام، فقط لأنَّ الراوي لها يرويها عن أبيه أو جدّه.<sup>٣</sup> وحتى القواعد الفقهية لم تسلم من عبث جوزيف شاخت، فإنّه حكم عليها بأنّها من صناعة العلماء بعد التدوين، ثمَّ تحوّلت

١. الكليني، الكافي، ج ١، ص ٦٩.

٢. م. ن.

٣. شاخت، أصول الفقه المحمّدي، ص ٢٣٠.

إلى أحاديث تُروى عن النبي ﷺ<sup>١</sup> فيذكر أنّ قاعدة (المسلمون عند شروطهم)، وقاعدة (الخراج بالضمان)، و(المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا)، و(درء الحدود بالشبهات)، وغيرها الكثير من القواعد التي استند الفقهاء إليها في الفروع والمسائل الفقهيّة، علماً أنّ معظمها موجود في مصادر الفريقين سنّة وشيعة، بل في كتبنا الروائيّة القديمة مروية بطرق وأسانيد صحيحة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام.

ويحاول شاخت أن يوهّم أنّه صاحب اكتشافات فريدة وإنجازات عظيمة لم يسبقه إليها أحد قبله، وغاب عن باله أنّ الكثير من أعداء هذا الدين قديماً وحديثاً بحثوا كثيراً ونقّبوا طويلاً لكي يعثروا على شيء يستندون إليه في طعنهم بهذا الدين، فلم يجدوا، وما ذُكر قديماً من بعض المشكّكين لا يعدو كونه سراباً سرعان ما أجاب عنه العلماء وكشفوا وهنه، فما يفاخر به شاخت وتمسّك به واعتمد عليه ليس إلّا زبداً سرعان ما يذهب جفاءً؛ ولذلك تركه العلماء على حافة موائدهم العلميّة.

## جوزيف شاخت والوحي

ومن أهداف شاخت تجريد الدين الإسلامي عن ارتباطه بالوحي الإلهي، وأبعاده عن المقدّس الربّاني والإيحاء بل التصريح بأنّ ما جاء به النبيّ محمد ﷺ هو من بنات أفكاره وأعانه عليه جملة من أصحابه ورسخ أركانه العهد الأموي، وبالتالي لا ينبغي أن نعدّه من الأديان السماويّة ونلحقه باليهوديّة والمسيحيّة. وكان شاخت وهو جالس في مكتبه يكتب قصّة خياليّة ليس لها واقع على الأرض، فيسرح في مخيلته ويبحث عما يشبع فضوله ويلبّي رغباته، ويريد من الآخرين أن يوفّقوه على ما توصل إليه وحكم به. ومن خلال التتبّع لكلماته ولما ذكره غيره من المستشرقين في قضية الوحي يظهر أنّها تعود بمرجعيّتها إلى فكرة واحدة تتمثّل بنفي نزول الوحي من الله تعالى على قلب النبيّ ﷺ؛ ولهذا كثرت نظريّاتهم وتأويلاتهم في توجيه الوحي إلى مشارب شتى دون أن تستند إلى أدلّة لا يقبلها المستشرقون أنفسهم، فضلاً عن غيرهم من المسلمين.

١ . شاخت، اصول الفقه المحمدي، تحت عنوان «القواعد الفقهيّة في الأحاديث»، ص ٢٣٢.

## المصادر

ابن حنبل الشيباني، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ٥٠ مجلد، لبنان، بيروت، مؤسّسة الرسالة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

ابن ماجه، الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه. تحقيق بشار عواد، بيروت، نشر دار الجيل سنة ١٤١٨م.

الأعظمي، الدكتور محمد مصطفى، المستشرق شاخت والسنة النبوية. باريت، رودي، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية (المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه): ترجمة: مصطفى ماهر، القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م.

بخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، ١١ مجلد، جمهورية مصر العربية، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء كتب السنة - مصر - الطبعة الثانية سنة ١٤١٠هـ.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه والمتفقه. نشر: دار ابن الجوزي السعودية - الطبعة الثانية سنة ١٤٢١هـ، تحقيق ومراجعة: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي.

\_\_\_\_\_، الحافظ أبو بكر أحمد بن علي، الكفاية في علم الدراية. تحقيق وتعليق الدكتور أحمد عمر هاشم، بيروت، نشر دار الكتاب العربي الطبعة الثانية ١٤٠٦ - ١٩٨٦.

الخطيب البغدادي، الحافظ أبو بكر أحمد بن علي، تقييد العلم. تحقيق يوسف العش، نشر دار احياء السنة النبوية دمشق سنة ١٩٧٤م الطبعة الثانية.

الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمان، مسند الدارمي (سنن الدارمي). تحقيق حسين سليم الداراني، نشر دار المعنى الرياض، سنة ١٤٢١هـ.

الذهبي، محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، حيدر آباد الهند، نشر المطبعة العثمانية، سنة ١٣٣٣هـ.

رضا، الشيخ محمد رشيد، الوحي المحمدي، بيروت، نشر: دار الكتب العلمية.

الشافعي، محمد بن إدريس، كتاب جماع العلم المطبوع ضمن كتاب الأم. تصحيح: محمد زهري النجار، بيروت، نشر دار المعرفة.

الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، طهران، نشر الدار الإسلامية، ١٤٠٧ ق.

جوزيف شاخت والتشريع الإسلاميّ ❖ ٣٠٩

المتقي الهنديّ، علاء الدين علي بن حسام الهنديّ، *كنز العمال*. تحقيق بكري حياني، نشر  
مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الخامسة، سنة ١٤٠١ - ١٩٨١.  
النميري، ابن شبة، *تاريخ المدينة*. تحقيق: فهيم محمد شلتوت، قم، إيران، الناشر: دار الفكر:  
١٤١٠هـ.



# منشأ إسناد أحاديث المسلمين برؤية استشراقية

## دراسة تحليلية نقدية<sup>١</sup>

مرتضى مدّاحي<sup>٢</sup>

### مقدمة

الإسناد في الأحاديث الإسلامية هو أحد المواضيع المثيرة للجدل في الدراسات الاستشراقية، حيث تطرّق المستشرقون إلى بيان تفاصيله على ضوء وجهات نظر مختلفة من جملتها عدم إمكانية الاعتماد على السند بصفته معياراً لتقويم الحديث وإثبات مصداقيته، نظراً لكون علم الحديث عند المسلمين قد نشأ خلال مرحلة متأخرة من عمر الإسلام؛ لذا توجد عدّة شروط يجب توفّرها لبيان مدى صواب أو سقم سند الحديث. أحد المباحث التي تطرّق إليها المستشرقون حول أسانيد الحديث هو منشأ اقتباس نظام الإسناد، حيث يعتقد بعضهم أنّ هذا النظام لم يكن متعارفاً بين المسلمين في عصر صدر الإسلام حينما كانوا ينقلون الحديث، وقد نشأ في العقود الأخيرة من القرن الأوّل للهجرة النبوية، أو في بدايات القرن الثاني، وفي هذا السياق عادةً ما يتطرقون إلى تفسير كلام ابن سيرين حول تأريخ نشأة الإسناد الحديثي في الإسلام الذي سنذكره ضمن مباحث هذه المقالة، إذ فسّر بعض المستشرقين كلام هذا العالم المسلم على أنّ الإسناد ليس من إبداع المسلمين، بل مقتبس من مصادر غير إسلامية مثل التلمود

١. ترجمة: د. أسعد مندي الكعبي.

٢. باحث في المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، مكتب قم، إيران.

والشعر الجاهليّ.

الهدف من تدوين هذه المقالة هو تحليل آراء المستشرقين حول نشأة الإسناد في الحديث على ضوء تفسير كلام ابن سيرين وسائر المصادر التي قيل إنه نشأ منها.

### الحديث الإسلامي بروية استشراقية

الدراسات التي دوّنها المستشرقون بخصوص النصوص الحديثية والرواية الإسلامية والمصادر المروية فيها بلغت ذروتها في القرن التاسع عشر والفترة اللاحقة له، حيث اطلعوا على الأحاديث والروايات ضمن بحوثهم التي دوّنها حول سيرة النبي محمد ﷺ، وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أنّ المستشرق الإسكتلندي ويليام ميور<sup>١</sup> الذي كان ممثلاً للحكومة البريطانية في الولايات الشمالية الغربية للهند أُلّف في سنة ١٨٦١م كتاباً تحت عنوان حياة محمد<sup>٢</sup> تطرّق فيه إلى دراسة وتحليل سيرة خاتم الأنبياء ﷺ،<sup>٣</sup> حيث سلّط الضوء فيه على الأحاديث المروية في المصادر الإسلامية؛ وفي الحقبة ذاتها دوّن المستشرق ألويس شبرنجر<sup>٤</sup> كتاباً عن الموضوع ذاته وتطرّق فيه إلى تحليل الحديث الإسلاميّ أيضاً، مؤكداً على عدم تدوين أيّ مصدر حديثي إسلاميّ إبان القرن الأوّل للهجرة؛ لأنّ الأحاديث كانت متداولة بين المسلمين في تلك الآونة حفظاً ونقلًا عن ظهر قلب،<sup>٥</sup> وادّعى أنّ العالم الإسلاميّ بعد تلك الحقبة شهد لأول مرة في تاريخه نشاطات واسعة لاختلاق الحديث الذي يعبر عنه في علم الحديث بالوضع،<sup>٦</sup> كما اعتبر نفسه أول باحث دوّن كتاباً حول تأريخ الإسلام بالاعتماد على المصادر الإسلامية الأصيلة، وقد طبع كتابه هذا في مدينة «اللّه آباد» حين إقامته في

1. William Muir.

2. *The Life of Mahomet from Original Sources*.

3. Muir, *The Life of Mahomet from Original Sources*, p. 1.

4. Aloys Sprenger.

5. Sprenger, *The life of Mohammad*, p. 66.

6. Brown, *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, 2020, p. 39.

See also: Goldziher, *Muslim Studies*, p. 1-20.

الهند وذلك سنة ١٨٥١م بالتحديد.<sup>١</sup>

الجدير بالذكر هنا أنّ المستشرق المجريّ اليهوديّ إجناتس جولدتسيهر<sup>٢</sup> اعتبر ألويس شبرنجر بأنّه أوّل من تطرّق إلى دراسة الأحاديث الإسلاميّة وتحليلها بأسلوب علميّ دقيق.<sup>٣</sup>

جولدتسيهر بدوره سلّط الضوء على النظريّات الاستشراقية التي طُرحت حول حجّية الأحاديث المروية في المصادر الإسلاميّة وقام بشرحها وتحليلها، وحظيت آراؤه في هذا المجال بقبول وتأييد في الأوساط الفكرية الاستشراقية، نظراً لمكانته المرموقة على صعيد الدراسات الإسلاميّة، حيث تمّ الترويج لآرائه بخصوص الأحاديث الإسلاميّة في مختلف المراكز العلميّة الغربيّة، وعلى أساسها ادّعى معظم المستشرقين في القرنين التاسع عشر والعشرين أنّ الأحاديث المروية في مصادر المسلمين مختلفة من قبل المسلمين أنفسهم خلال القرنين الثاني والثالث للهجرة النبويّة والفترة اللاحقة لهما.

الرؤية التي تبناها أوائل الباحثين الغربيّين بخصوص الأحاديث الإسلاميّة فحوها أنّ الحديث في بادئ الأمر تمّ تداوله بين المسلمين بشكل شفهيّ ولم تصلنا أوّل المصادر الحديثيّة.<sup>٤</sup>

الحقيقة أنّ جولدتسيهر ومن حذا حذوه أكّدوا على وجود سببين أساسيين لتحريف الأحاديث في التراث الإسلاميّ وتغيير مضامينها، أحدهما هو أنّ النصوص الحديثيّة كانت متداولةً بين المسلمين بشكل شفهيّ لمدّة تجاوزت مئة عام بعد صدورها، ولم يتمّ تدوينها في بادئ الأمر بحيث اعتمد رواتها في نقلها للمسلمين على ذاكرتهم بالكامل؛ لذلك كانت عرضةً لإقحام ما ليس فيها، أو حذف بعض مضامينها، تماشيًا مع رغبة البعض وأهدافهم، بحيث تمّ توجيهها بشكل غير معلن نحو مآرب خاصّة، ممّا

1. Sprenger, *On the Origin of Writing down Historical Records among the Musulmans*, p. 303.

2. Ignaz Goldziher

3. Brown, *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, p. 39.

See also: Goldziher, *Muslim Studies*, p. 1-20.

٤. موتسكي، «حديث پژوهی در غرب: مقدمه در باب خاستگاه و تطوّر حديث»، ص ١٥.

يعني أنّ التغييرات التي شهدها المجتمع الإسلاميّ قد خلقت ظروفًا أثرت على كينيّة فهم نصّ الحديث من قبل رواته وطريقة نقله بشكلٍ لاشعوريّ، وأمّا السبب الآخر فهو الصراعات الطائفية والسياسية التي شهدها المجتمع الإسلاميّ، حيث مهّدت الأرضية المناسبة لتحريف الحديث واختلاق أحاديث جديدة لمآرب خاصّة.<sup>١</sup>

تجدر الإشارة هنا إلى أنّ المسلمين أنفسهم كانوا على علم بوجود أحاديث مختلفة في مصادرهم الروائية، لكن الفكرة التي شاعت بينهم على هذا الصعيد في تلك الآونة هي عدم وجود وسائل ناجعة ومناسبة تعينهم على تمييز الحديث الصحيح عن السقيم.

تشكيك المستشرقين من أمثال إجناتس جولدتسيهر بحجّة أحاديث المسلمين سببه وجود أحاديث اختلاقتها أو انحيازها لفئة معيّنة أو خطؤها تاريخيًا في غاية الوضوح، بحيث لا يمكن توجيهها بأيّ نحو كان وادّعاء صوابها، وأمثلتها كثيرة في الصحاح الستّة، ممّا يعني عدم اعتراض نقاد الحديث المسلمين عليها أو إيراد إشكالات بخصوصها، ومن هذا المنطلق استنتج الباحثون الغربيون أنّ نظام إسناد الحديث في المصادر الإسلامية مشوب بالشك والترديد ولا اعتبار له، ومن ثمّ فإنّ نقد الحديث بمحورية تحليل سلسلته السندية لا يكفي وحده في تمييز الأحاديث المختلفة عن غيرها؛<sup>٢</sup> وعلى أساس هذه الرؤية الاستشراقية ادّعى المشكّكون بصحّة الأحاديث من أمثال جولدتسيهر أنّ أحاديث المسلمين لا يمكن أن تعتبر مصدرًا لمعرفة حقيقة الإسلام في حقبة ظهوره، بل هي مجرد نصوص تسرد الأحداث التي شهدها العالم الإسلاميّ في عصر صدر الإسلام، وفائدتها تقتصر على هذا الأمر فحسب،<sup>٣</sup> أي أنّها مجرد نصوص تاريخية تعين الباحث على معرفة أحداث القرون الأولى من التاريخ الإسلاميّ ومراحل نشأة مختلف المفاهيم والأفكار والآراء بين الفرق الكلامية والفقهيّة في العالم الإسلاميّ.

١. م. ن، ص ٥.

٢. م. ن، ص ١٨.

3. Goldziher, *Muslim Studies*, p. 19.

استناداً إلى ما ذكر أكّد مستشرقو القرن التاسع عشر على أنّ الأحاديث الصحيحة في المصادر الروائية والتاريخية الإسلامية المعتبرة التي يعتمد عليها العلماء المسلمون في مختلف آرائهم وتوجهاتهم الدينية أقلّ بكثير ممّا يدعون؛ لذا استنتج بعض المستشرقين من أمثال وليام ميور بأنّ الحدّ الأقصى الذي يمكن افتراضه من الأحاديث الصحيحة لدى المسلمين لا يتجاوز نصف ما هو مروى في مصادرهم الروائية،<sup>١</sup> وادّعى آخرون من أمثال ألفرد فون كريمر أن لا وجود إلاّ لعدّة مئات فقط من الأحاديث الصحيحة في المصادر الإسلامية؛<sup>٢</sup> ومن منطلق هذه الرؤية أكدوا على أنّ مسألة نقد الحديث الإسلاميّ مغزاها تمييز الأحاديث الصحيحة التي عددها ضئيل جداً عن آلاف الأحاديث المختلفة.

هناك سؤال يطرح نفسه في هذا المضمار، وهو: ما الأسلوب الذي اتّبعه العلماء والباحثون المسلمون للتمييز بين الأحاديث الصحيحة والباطلة؟ فهل اكتفوا بتحليل سلاسلها السندية فقط، أو أنّهم اعتبروا ذلك ليس كافياً؟ ومن هذا المنطلق اعتبر المستشرقون السند معياراً لتقويم الأحاديث الإسلامية بحيث تمحورت دراساتهم على أساسه.

### أهمية إسناد الحديث في التراث الإسلامي

نستشفّ ممّا ذكر أنّ المستشرقين في القرن التاسع عشر أدركوا مدى أهميّة إسناد الأحاديث لدى العلماء المسلمين، باعتبار أنّ سند كلّ حديث جزء من هيكله الكلّيّ وعلى أساسه يعرف الباحث صواب نصّه أو سقمه؛ لذلك أعاروا اهتماماً لشتّى المباحث المرتبطة بهذا الموضوع، فإضافةً إلى بحوثهم ودراساتهم التي دوّنوها على صعيد تحليل نصوص الأحاديث وأسانيدھا تطرّقوا إلى مباحث أخرى بهذا الخصوص

1. Muir, *The Life of Mahomet from Original Sources*, p. xliii.

2. Motzki, *Hadīth, Origins and Developments*, p. xvii.

أيضاً، ومن جملتهم المستشرق الألمانيّ جوزيف هوروفتس،<sup>١</sup> حيث دوّن مقالتيّن إحداهما تحت عنوان «قدم الإسناد ومنشؤه»،<sup>٢</sup> والأخرى عنوانها «توضيحات تكميلية حول منشأ إسناد الحديث»،<sup>٣</sup> كذلك نظيره المستشرق الألمانيّ جوزيف شاخ ت دوّن بحثاً تحت عنوان «الدليل السندي»،<sup>٤</sup> والمستشرق الهولنديّ غوتيه جوينبول دوّن مقالتيّن إحداهما تحت عنوان «أساليب في تحليل السند على أساس روايات تستهين بالمرأة في التراث الحديثي»،<sup>٥</sup> والأخرى عنوانها «دور المعمّرين في نشأة أسانيد الحديث»،<sup>٦</sup> والمستشرق جيمس روبسون دوّن مقالة تحت عنوان «الإسناد في حديث المسلمين». <sup>٧</sup> كلّ هذه البحوث والمقالات عبارة عن مساعي هدفها الأساسيّ دراسة وتحليل إسناد الحديث في التراث الإسلاميّ وبيان منهجيّته ومدى أهمّيّته واعتباره ومنشئه، لكن رغم ذلك لم يتمكّن الباحثون والمستشرقون الغربيّون حتّى الآن من تسليط الضوء على الموضوع كما ينبغي، ولم يتطرقوا إلى بيان كافّة أبعاده وتفصيله كما فعل العلماء المسلمون؛ لذا لا نجد في بحوثهم ودراساتهم أيّ أثر لبعض الأسس المتّبعة من قبل علماء الحديث المسلمين في مجال تقويم التراث الروائيّ في الإسلام، مثل مسائل التعادل والتراجيح، وتقويم الكتب الرجاليّة وطرق جبران ضعف السند، وما إلى ذلك من مباحث مهمّة أخرى.

### السند معيار تقويم الحديث عند المسلمين

أدرك المستشرقون ضمن بحوثهم ودراساتهم التي دوّنها حول التراث الحديثيّ في

1. Josef Horovitz.

2. Horovitz, *The Antiquity and Origin of Isnad*, pp. 151 - 159.

3. Horovitz, *Further on The Origin of The Isnād*, pp. , 159 - 61.

4. Schacht, *The Evidence of Isnads, The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, pp. 163 - 75.

5. Juynboll, "Some Isnad -Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Woman - Demeaning Sayings from Hadith Literature", p. 175.

6. Ibid.

7. Robson, *The Isnad in Muslim Tradition*, Vol. II, XV, p. 15-26.

الإسلام أنّ العلماء المسلمين كانوا على علم باختلاق الأحاديث، وطوال عدّة قرون تطرّفوا إلى نقدها وتقويمها لبيان صحتها من سقيمها، ورفضوا ما كان باطلاً منها، كما أدركوا أنّ العلماء المسلمين بذلوا قصارى جهودهم لإيجاد أساليب معتبرة يتمكّن الباحث على أساسها من تمييز الحديث الصحيح عن غيره وتشخيص ما كان محرّفًا أو مختلفًا أو حتى مصحّفًا؛ وفي هذا السياق وضح إجناتس جولدتسيهر أساليب تحليل السلاسل السندية وتقويمها من قبل العلماء المسلمين إبان القرون الأولى من عمر الإسلام، حيث أشار إلى بعض الأساليب التي استطاع المسلمون بفضلها أن يميّزوا بين أحاديثهم الصحيحة والضعيفة<sup>١</sup>، ومما قاله بهذا الخصوص: العلماء المسلمون اتخذوا هذه الأساليب كوسيلة لتترك بعض الأحاديث التي اختلاقتها في غاية الوضوح وإخراجها من صحيح مروياتهم، إلا أنّ نقد الحديث بشكل عام اتّسم بطابع صوريّ وتشريفيّ بينهم<sup>٢</sup>.

الفكرة التي شاعت بين المستشرقين هي أنّ أسلوب تقويم الحديث نقدياً من قبل العلماء المسلمين اقتصر بشكل أساسي على تحليل السلاسل السندية وما تتضمنه من عبارات، دون أن يكثرثوا بالبحث والتحليل حول المسائل المرتبطة بذات النصّ وألفاظه وعباراته<sup>٣</sup>. استناداً إلى هذه الرؤية ادّعى معظم المستشرقين والباحثين الغربيين أنّ الأسلوب النقديّ لتقويم الحديث والمتّبع من قبل العلماء المسلمين عبارة عن أسلوب بدائيّ لا يحظى بقيمة علمية، وفي هذا المضمار قال المستشرق فريدريك شوالي: لم تكن للمسلمين أيّ جهود نقدية ملحوظة إزاء السلاسل السندية لأحاديثهم، حيث اكتفوا بطرح معايير صورية لا تثمر عن شيء؛ لذلك قبلوا كلّ حديث سلسلته السندية متّصلة، كما صحّحوا الأحاديث التي ذكر روايتها مكان تلقّيها من أقرانهم إذا كان راويها الأوّل أحد صحابة النبيّ، وقد وثّقوا هذا النوع من الأحاديث؛ لذا بعد أن شاعت هذه الأساليب الصورية في الأوساط الفكرية الإسلامية أصبح كلّ نصّ معتبراً

1. Goldziher, *Muslim Studies*, vol. .2, p. 138.

2. Ibid. p. 140.

3. Brown, "How We Know Early Hadīth Critics Did Matn Criticism and Why It's so Hard to Find", p. 143.

وأطلق عليه عنوان «حديث»، حتى لو كان مضمونه هراءً ولا قيمة تاريخية له.<sup>١</sup> نستشف مما ذكر أنّ السلاسل السندية للأحاديث الإسلامية لا اعتبار لها من الناحية التاريخية حسب وجهة نظر المستشرقين والباحثين الغربيين، ناهيك عن ادّعائهم أنّ العلماء المسلمين لم يتبعوا أساليب جادة كما ينبغي على صعيد تقويم التراث الحديثي بأسلوب نقدي؛ لذلك زحرت مصادرهم الروائية بأحاديث ذات مراتب مختلفة من الوثاقّة، وبأحاديث أخرى مختلفة، من جملة المستشرقين الذين أكّدوا على هذا الادّعاء وليام ميور وألويس شبرنجر، حيث وجّهها نقدًا لادّعاءً للسلاسل السندية في المصادر الحديثية الإسلامية، باعتبار أنّها غير ناجعة لتتخذ كمعيار للتمييز بين الأحاديث الصحيحة والسقيمة، ومن هذا المنطلق أكّدا على ضرورة تقويم الأحاديث نصيًا لكونها مصادر تاريخية.<sup>٢</sup> المقصود من تقويم الأحاديث بصفاتها مصادر تاريخية مغزاه أنّ الأحاديث المختلفة يمكن اكتشافها من خلال تقويم مضمونها وتحليله بدقة؛ لكونها تحكي عن الأجواء الحاكمة على المجتمع الإسلامي إبان القرنين الثاني والثالث للهجرة النبوية.

بعد كلّ هذه الاستدلالات والآراء التي طُرحت من قبل المستشرقين والباحثين الغربيين على صعيد تقويم التراث الحديثي للمسلمين، اقترحوا أسلوبين نقديين بهذا الخصوص هما كالتالي:

الأسلوب الأوّل: نقد السند

هذا الأسلوب كان معتمدًا من قبل العلماء المسلمين.

الأسلوب الثاني: نقد النصّ

يدّعي المستشرقون والباحثون الغربيون أنّهم من ابتدع هذا الأسلوب.

الجدير بالذكر هنا أنّ المستشرق الألمانيّ ألبرخت نوت<sup>٣</sup> ضمن مقالة دونها تحت

1. Nöldeke, and Schwally, *The History of the Qur'ān*, p. 317.

2. Brown, *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, p. 40.

3. Albrecht Noth.

عنوان «الأوجه المشتركة بين المسلمين والغربيين في نقد الحديث» تطرّق إلى دراسة وتحليل أوجه الاشتراك بين المنظومتين الفكريتين الغربية والإسلامية على صعيد تقويم التراث الحديثي الإسلامي بأسلوب نقدي<sup>١</sup>، وقال في هذا المضمّار: الباحثون المسلمون ركّزوا اهتمامهم على السلاسل السندية للأحاديث، في حين أنّ البحوث التي دوّنها المستشرقون تتمحور حول نصوصها بشكل أساس، والنقطة المشتركة بينهما مغزاها أنّ الأحاديث التي تتضمّن نصوصها سيرة النبي محمد ﷺ من أقوال وأفعال قد تمّ تحريفها أو اختلاق بعضها، وأمّا وجه الاختلاف الأساسيّ بينهما فيتمثّل في أنّ الباحثين المسلمين يعتبرون مسألة اختلاق الحديث أمراً استثنائياً، في حين أنّ المستشرقين يعتبرونها قاعدة ثابتة في التراث الحديثي الإسلامي<sup>٢</sup>.

هذا رأي المستشرق ألبرخت نوت، لكن بعض أقرانه المستشرقين من أمثال جيمس روبسون أكدوا على أنّ الأسلوب الذي اتّبعه العلماء والباحثون المسلمون لتقويم تراثهم الحديثيّ بأسلوب نقديّ لا يقتصر على التحليل السنديّ فحسب، بل هناك احتمال قويّ بأنّهم اتّبعوا أساليب أخرى، حيث قال: الرأي القائل إنّ السلسلة السندية وحدها لا تكفي للبتّ بصحة الحديث، ليس من ابتداء الباحثين الغربيين أو ثمرة من دراساتهم النقدية للتراث الإسلاميّ، بل المحدثون المسلمون لم ينحرفوا عن الصواب بسبب انخداعهم بالسلاسل السندية التي تبدو صحيحة في ظاهرها<sup>٣</sup>.

## تأريخ نشأة إسناد الحديث

سواء أكان المعيار الذي اعتمد عليه العلماء المسلمون في تقويم مصداقية أحاديثهم مقتصرًا على تقويم السلاسل السندية ووثاقة روايتها، أم كان لديهم معيار آخر قوامه تحليل النصّ، ففي جميع الأحوال يطرح السؤال التالي حول حجّية الأسانيد: في أيّ

1. Albrecht Noth, "Common Features of Muslim and Western Hadith Criticism: Ibn al-Jawzi's Categories of Hadith Forgers", pp. 309 - 316.

٢. نوت، «ويژگی های مشترک نقد حدیث نزد محققان مسلمان و غربی»، ص ٢٣.

٣. روبسون، «اسناد در روایات اسلامی» ص ٣٠١.

حقبة تاريخية بالتحديد ابتداء المسلمون برواية أحاديثهم مع أسانيدهم؟ أي متى أدركوا ضرورة ذكر أسماء الرواة كي تثبت لهم وثاقة كلام النبي المتداول بينهم؟ بعض المستشرقين ادّعوا أنّ الخلفية التاريخية لشيوع ذكر أسانيد الأحاديث بين المسلمين تضرب بجذورها في ظاهرتين شهدتهما التأريخ الإسلامي؛ إحداهما تدوين السيرة النبوية المباركة، والأخرى تدوين أحاديث النبي محمد ﷺ، وذلك بمحورية السؤال التالي: هل ذكر أسانيد الأحاديث شاع بين المسلمين بواسطة الرواة أو كتّاب السيرة النبوية؟ وفي هذا السياق قال المستشرق الألماني جوزيف هوروفتس موضحاً: كلٌّ من رواة الأحاديث وكتّاب السيرة النبوية نقلوا أحاديث في مصادرهم، نظراً لوجود ارتباط وطيد بين الحديث والسيرة؛ لذا قلّما نجد خبراً عن السيرة النبوية في المصادر الروائية دون نقل حديث مرتبط به.<sup>١</sup>

كذلك المستشرق فريدريك شوالي ذكر مثلاً اقتبسه من كتاب السيرة النبوية لابن إسحاق، وأشار بشكل ضمنّي إلى تأييده الرأي القائل إنّ إسناد الحديث عند المسلمين ابتداءً بواسطة كتّاب السيرة النبوية،<sup>٢</sup> وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ بعض المستشرقين استدّلوا في بحوثهم على أنّ ابن شهاب الزهريّ أوّل من دوّن السيرة النبوية، حيث أكّد في مدوّناته على ضرورة ذكر أسانيد الأحاديث المروية عن النبي محمد ﷺ، والمصادر التاريخية الإسلامية تشير إلى أنّه أوّل من وضع حجر الأساس لتدوين السيرة النبوية، لكن رغم ذلك نلاحظ أنّ جوزيف هوروفتس ادّعى في إحدى مقالاته أنّ ظاهرة الإسناد الحديثي شاعت بين المسلمين في بادئ الأمر بهدف رواية كلام النبي، ثمّ أدركوا فائدتها على صعيد نقل سيرته؛ لذلك اعتمد كتّاب السيرة على الأسانيد، متوخّين الفائدة منها لتوثيق أخبارهم،<sup>٣</sup> وقال في هذا السياق: المتعارف بين المسلمين أنّهم يذكرون إحدى الوقائع بعدة أسانيد، ثمّ يدغمونها مع بعضها كي ينشأ سند كامل لها،

1. Horovitz, *The Antiquity and Origin of Isnad*, p. 151.

2. Nöldeke, and Schwally, et al. *The History of the Qur'ān*, p. 316.

3. Horovitz, *The Antiquity and Origin of Isnad*, p. 160.

وبهذا الأسلوب وضع حلاً لمشكلة التعدد في طرق النقل.<sup>١</sup> رغم كل ما ذكر يبقى السؤال التالي مطروحاً للبحث والتحليل: متى بدأ ذكر أسانيد الأحاديث في السيرة النبوية والنصوص الحديثية؟ ذكر المستشرقون عدة نظريات في الإجابة عن هذا السؤال، ومن جملتهم المستشرق الهولندي غوتيه جوينبول الذي اعتبر الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وعمر بن الخطاب أول من تطرقا إلى تحليل شخصيات رواة الحديث، ونقل عن ابن حبان أنهما أول المسلمين الذين دققوا في الأخبار والروايات، بينما يعتقد العلماء المسلمون أن عملية إسناد الحديث شاعت في الأوساط الفكرية الإسلامية بعد حادثة قتل عثمان بن عفان، ففي تلك الآونة فقد المسلمون الثقة في نقل الكلام؛ لذلك كانوا يعيدون النظر في تقويم شخصية ناقل الخبر ويقومون وثاقته من جديد.<sup>٢</sup>

شاعت عملية إسناد الحديث برأي جوزيف هوروفتس بين المسلمين في النصف الثاني من القرن الأول، وأيده في رأيه هذا جيمس روبسون الذي قال: بعد وفاة النبي محمد بدأ الصحابة بنقل حكايات عنه، وهذه الحكايات كانت مقبولة بين المسلمين، دون أن يسألوا الصحابي الذي يسردها عليهم عما إن كان قد رأى أفعاله أو سمع أقواله بنفسه، أو أنه ينقلها عن شخص آخر، ومن الممكن طبعاً عدم اقتضاء الضرورة آنذاك ذكر المصدر - السند - لكن خلال السنوات الوسطى من القرن الأول للهجرة النبوية اقتضت الضرورة ذكر المصدر؛ لأن الكثير من الصحابة توفوا، والذين تخصصوا برواية أحاديثه وذكر سيرته لم يلتقوا به؛ لذا في خضم أوضاع كهذه من الطبيعي أن يسألهم الناس عن اسم الشخص الذي ينقلون عنه الخبر، ومن المؤكد أن تطور هذا النظام المستحكم كان تدريجياً.<sup>٣</sup>

تجدد الإشارة هنا إلى أن جوزيف شاخت هو أحد المستشرقين الذين نسبوا نشأة إسناد الحديث في التأريخ الإسلامي إلى حقبة متأخرة جداً، حيث أكد على أن ذكر

1. Ibid.

2. Juynboll, *Muslim Tradition; Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, p. 17.

٣. روبسون، «إسناد در روايات إسلامي»، ص ٢٩٦.

السلاسل السندية حين رواية الأحاديث لم يكن متعارفاً بين المسلمين قبل بداية القرن الثاني للهجرة النبوية، بل تقارن ظهوره مع حدوث اضطرابات سياسية في العالم الإسلامي دامت طوال السنوات ١٢٦هـ إلى ١٣٢هـ أسفرت في نهاية المطاف عن الإطاحة بحكم بني أمية واستحواذ بني العباس على السلطة، وضمن هامش كتابه الذي دونه حول إسناد الحديث في التراث الإسلامي وأشار فيه إلى هذا الرأي، نقض بصريح العبارة رأي جوزيف هوروفتس الذي أكد على أنّ ذكر أسانيد الأحاديث في العالم الإسلامي كان متعارفاً بين المتخصصين برواية الحديث وكتابه المعتمدين في الربع الأخير من القرن الأول للهجرة على أقل تقدير<sup>١</sup>، في حين ادعى شاخت أنّ الأحاديث المنسوبة إلى رواة من القرن الأول للهجرة قد اختلقت في القرن الثاني فحسب.

النظريات التي طرحها هذا المستشرق الألمانيّ قوامها عدم ارتكاز أوائل المذاهب الفقهية التي ظهرت في العالم الإسلامي على الأحاديث المروية عن النبي محمد ﷺ، بل مرتكزة إلى حد كبير على آراء شخصية اتسع نطاقها بين المسلمين، وأصبحت مقبولة على نطاق واسع بشكل تدريجي بعد أن دُعمت بالأحاديث النبوية التي رواها محدثو القرن الثاني للهجرة وسائر المحدثين الذين تلوهم؛ فهذا التحول في التأريخ الإسلامي يدلّ برأي شاخت على كون الأحاديث وأسانيدنا متأخرة تاريخياً عن الآراء الفقهية الأولى في المذاهب الإسلامية القديمة التي ظهرت في باكورة القرن الثاني للهجرة، ومما قاله بهذا الخصوص: من الصعب اعتبار أحد الأحاديث الفقهية المروية في التراث الإسلاميّ بأنّه صحيح؛ إذ لا شكّ في أنّ تداول هذا النوع من الأحاديث شاع بين المسلمين بواسطة رواة الحديث منذ النصف الأول من القرن الثاني والفترة اللاحقة، فهؤلاء هم الذين اختلقوها.<sup>٢</sup>

ذكر المستشرق جيمس روبسون في سياق تسليط الضوء على الموضوع مدى أهميّة السلاسل السندية عند رواية الأحاديث عن النبي محمد ﷺ، ونقل كلام بعض العلماء المسلمين الذين عاشوا في عصر صدر الإسلام من أمثال ابن سيرين والزهري

1. Schacht, *The Evidence of Isnads, The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, pp. 163 - 75.

2. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, p. 34.

والأوزاعي، حيث قال: ذات مرة وبَّخ الأوزاعي نظيره ابن أبي فروة لأنه لم يذكر السند عند روايته الحديث.<sup>١</sup>

وضمن تأييده كلام ابن سيرين وضح قائلاً: يمكننا الاعتماد على الكلام المنسوب إلى ابن سيرين للأسباب التي ذكرناها، وصواب هذا الانتساب يؤيد نظرية جوزيف هوروفتس التي أكد فيها على أن ذكر السلاسل السندية للأحاديث كان متعارفاً في كتب الحديث التي تمّ تدوينها في الثلث الأخير من القرن الأول للهجرة النبوية، ولو كان تأريخه سابقاً لهذه الحقبة من التاريخ الإسلامي، لوجدناه في الآثار التي تمّ تدوينها في عهد مبكر.<sup>٢</sup>

كما انتقد المستشرق سكوت لوكاس آراء بعض المستشرقين الذين سبقوه، مؤكداً على أن ظاهرة ذكر السلاسل السندية شهدتها العالم الإسلامي وشاعت في باكورة القرن الثاني للهجرة النبوية ومنذ سنة ١٠٠هـ بالتحديد، وهو عهد التابعين. وأشار في هذا السياق إلى أن الأسانيد الحديثية كانت متعارفة قبل ذلك بين أبناء الجيل الأول من التابعين، لكنّها لم تنتشر على نطاق واسع، نظراً لعدم وجود ضرورة آنذاك لذكر أسماء الرواة عند نقل كلام عن النبيّ حتّى بدأ عهد جمع الحديث وتدوينه إبان خلافة بني أمية؛ لذلك ذكر الكتاب في مؤلفاتهم ثاني أو ثالث راوٍ لكلّ حديث أدرجه فيها.<sup>٣</sup>

وأما المستشرق جون وانسبرو، فقد حذا حذو جوزيف شاخت وادّعى عدم إمكانية رواج ظاهرة ذكر السلاسل السندية قبل سنة ٢٠٠هـ،<sup>٤</sup> في حين أن نورمان كولدر أكد على أنّها شاعت بين المسلمين لأوّل مرّة خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة النبوية حينما اندلعت الصراعات الفقهيّة، وحيث حاول أتباع كلّ مذهب إثبات صواب آرائهم الفقهيّة.<sup>٥</sup>

ودوّن المستشرق والباحث الشهير هارالد موتسكي بحثاً مسهباً حول آراء أقرانه

١. رويسون، «إسناد در روايات إسلامي»، ص ٢٨٩ - ٢٩٠.

٢. م. ن، ص ٢٩٨.

3. Lucas, *Constructive Critics, Hadith Literature, and the Articulation of Sunnī Islam*, p. 347 - 348.

4. Wansbrough, *Quranic Studies Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, p. 179.

5. Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, p. 236 - 237.

المستشرقين بخصوص زمان نشأة إسناده الحديث في التاريخ الإسلامي، مؤكداً على أنهم دونوا دراسات مفصلة بهذا الخصوص تناسب الآراء المطروحة فيها مع ما يتبناه المسلمون أنفسهم، فقد ذكروا عموماً ثلاث حقبة زمنية احتملوا أنها شهدت بداية ذكر السلاسل السندية عند رواية الحديث، وهذه الحقبة المحتملة هي:

١. حقبة قديمة تضرب بجذورها في حياة صحابة رسول الله محمد ﷺ حتى سنة ٦٠هـ تقريباً.

٢. حقبة ما بعد الصحابة، أي في عهد التابعين وخلال الفترة الواقعة بين السنوات ٦٠هـ إلى ١٢٠هـ.

٣. حقبة ما بعد التابعين، أي منذ سنة ١٢٠هـ إلى ١٨٠هـ تقريباً.<sup>١</sup> وأما رأيه الشخصي فهو يركز على أن ظاهرة إسناده الحديث من خلال ذكر سلسله السندية قد شاعت في المجتمع الإسلامي ابتداءً من المدينة المنورة وخلال القرن الأول للهجرة النبوية بالتحديد، لكنها لم تكن أمراً متعارفاً وملزماً، وإنما جسدت حالات استثنائية وفي موارد قليلة؛ لأنها في القرن الثاني راجت على نطاق واسع وأصبحت متعارفة.<sup>٢</sup>

وأما ما ذكره إجناتس جولدتسيهر بأن سفر المسلمين طلباً للحديث ابتداءً في القرن الأول للهجرة، فلا يدلّ بالدليل القطعي على أن ثمرة الأسفار التي كانت لهذا الغرض هي عدم ذكر أسانيد الأحاديث أو روايتها بعد حفظها مقابل مبالغ مالية دون الاهتمام بأسانيدها، فهذا الاحتمال مستبعد، ومما قاله في هذا المضمار: السفر طلباً للحديث تحوّل إلى نشاط تجاريّ منذ بادئ الأمر، حيث كان حفاظ الحديث يطلبون مالاً مقابل روايتهم لما حفظوه من الأحاديث النبوية.

بعد هذا الكلام ذكر مثلاً، مستشهداً بيزيد بن سفيان أبي المهزم الذي كان يروي سبعين حديثاً لمن يعطيه مالاً، بينما بعض الرواة كانوا يعلمون الناس الأحاديث النبوية

١. موتسكي، حديث إسلامي: خاستگاه ها وسير تطور (باللغة الفارسية)، ص ٤٤.

2. Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh before the Classical Schools*, p. 241.

مجاناً، وعارضوا أخذ المال إزاءه.<sup>١</sup> نقول في الردّ على هذا الكلام: إذا ادّعت أنّ ذكر السلسلة السندية لم يكن ذا أهميّة آنذاك بحيث أجاز لكلّ شخص رواية الأحاديث التي سمعها من غيره، ففي هذه الحالة لا موضوعيّة لطلب المال على روايتها.

### بداية الإسناد في عهد الفتنة

نقل المستشرق الألمانيّ جوزيف هوروفتس عن إجناتس جولدتسيهر أنّ ابن شهاب الزهريّ أوّل من وسّع نطاق ذكر السلاسل السندية للأحاديث، ومن الطبيعيّ أن يترتب على ذكرها أنّ كلّ من كان يروي الحديث عادةً ما كان يذكر سلسلته السندية؛ لذا من المؤكّد أنّ هذه الظاهرة كانت شائعةً بين المسلمين قبل عهد الزهريّ لكن من الصعب تعيين حقبة تاريخيّة دقيقة لرواجها في بادئ الأمر.<sup>٢</sup>

أوعز بعض المستشرقين تأريخ رواج ظاهرة ذكر أسانيد الأحاديث إلى بعض الوقائع التي شهدتها التّاريخ الإسلاميّ، والكثير منهم استندوا إلى كلام ابن سيرين الذي أشار فيه إلى أنّ المسلمين بدؤوا يدقّقون في السلاسل السندية بعد الفتنة، حيث اعتبروا هذه الواقعة التاريخيّة نقطة انطلاق لذكر الأسانيد الحديثيّة.<sup>٣</sup>

الجدير بالذكر هنا أنّ المحدثين والمؤرّخين المسلمين نقلوا عن ابن سيرين قوله: «... لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ، فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ، قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ».<sup>٤</sup> أحد المواضيع التي طرحت للبحث والتحليل من قبل المستشرقين هو تفسير كلمة «الفتنة» التي ذكرها ابن سيرين، وفي هذا السياق ذكر المؤرّخ الفرنسي لويس غرديه في

1. Goldziher, *Muslim Studies*, vol. 2: p. 179.

2. Horowitz, "Alter Und Ursprung des Isnād", p. 151.

3. Schacht, *The Evidence of Isnads, The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, pp. 163 - 75. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, vol. 2. p. 36.

See also: Robson, *The Isnad in Muslim Tradition*, pp. 15 - 26. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, Vol. II, Routledge, p. 13.

مدخل كلمة «فتنة» ضمن دائرة المعارف الإسلامية بعض الفتن التي شهدتها التاريخ الإسلامي في تلك الحقبة، دون أن يشير إلى المقصود منها بالتحديد، حيث ذكر الأحداث التالية:

١. مقتل عثمان بن عفان الذي كان خليفةً للمسلمين.
٢. تولي الإمام علي بن أبي طالب ﷺ منصب الخلافة بعد عمر بن الخطاب.
٣. حرب صفين التي خاضها الإمام علي بن أبي طالب ﷺ ضد معاوية بن أبي سفيان.
٤. ظهور مذهب التشيع بين أتباع أهل البيت ﷺ.
٥. ظهور حركة الخوارج الذين عرفوا بتشددهم.
٦. استحواذ معاوية بن أبي سفيان على منصب الخلافة.<sup>١</sup>

كلام ابن سيرين أصبح مدار بحث وتحليل واسع النطاق بين المستشرقين، وعلى هذا الأساس فسره كل واحد منهم وفقاً لما يتناسب مع الحقبة التاريخية التي اعتبرها منطلقاً لرواج ظاهرة إسناد الأحاديث في التراث الإسلامي كي يثبت صواب مدعاه؛ لذا نلاحظ أنّ من اعتبر الإسناد قديماً يضرب بجذوره في حقبة مبكرة من التاريخ الإسلامي فسّر كلمة «فتنة» في هذا الكلام بأنّها الفتنة الأولى التي تمثّلت في مقتل الخليفة آنذاك عثمان بن عفان، وأمّا من أوعز تأريخ ظهوره إلى العقود الأخيرة من القرن الأوّل للهجرة النبويّة، فقد فسّرها بالفتنة الثانية التي حدثت بعد موت معاوية بن أبي سفيان، في حين أنّ جوزيف شاخت ومن حذا حذوه فسّروها بالصراع الدامي على السلطة والذي اندلع بين بني أمية وبني العباس، أي العقود الأولى من القرن الثاني للهجرة النبويّة، حيث فنّد شاخت نظريّة جوزيف هوروفتس بصريح العبارة، مدّعياً أنّ ذكر السلسلة السندية من قبل رواة الحديث والكتّاب المتخصّصين قد ابتداءً على أقلّ تقدير في الربع الأخير من القرن الأوّل للهجرة.<sup>٢</sup>

1. Gardet, "Fitna", p. 931.

٢. موتسكي، حديث إسلامي: خاستگاه ها وسير تطور، (باللغة الفارسية)، ص ٤٧.

الجدير بالذكر هنا أنّ غوتيه جوينبول دوّن مقالة خاصّة حول الفتنة المشار إليها<sup>١</sup> ذكر فيها جميع الآراء التي ذكرت بخصوصها، متقدّمًا كلّ رأي لا يتماشى مع وجهة نظره التي أكّد من خلالها على أنّ الفتنة اندلعت حين حدث صراع بين أبناء الزبير بن العوام وبني أمية،<sup>٢</sup> حيث حمل كلام ابن سيرين على العقود العشرة الأخيرة من القرن الأوّل للهجرة النبويّة عندما تأجج القتال بين عبد الله بن الزبير والخليفة الأمويّ الحاكم في عصره، وفي هذا الصدد ادّعى أنّ المدوّنات الحديثيّة الأولى في التأريخ الإسلاميّ تؤيد صواب رأيه.<sup>٣</sup> ومن جملة آرائه التي طرحها بهذا الخصوص هو أنّ شعبة بن الحجاج المتوفّي سنة ١٦٠هـ أوّل من تطرّق إلى التدقيق بخصوص رواية الحديث إيّان العقد السادس للهجرة تقريباً،<sup>٤</sup> وعلى هذا الأساس احتمل أن تكون بداية حركة إسناد الحديث في أوائل العقد السابع من القرن الأوّل للهجرة؛<sup>٥</sup> وهذا الرأي يؤيّد ما ذكره بعض المحدثين، مضافاً إلى الكلام التالي الذي نقله مسلم النيسابوري في صحيحه عن ابن عباس:

«إِنَّا كُنَّا مَرَّةً إِذَا سَمِعْنَا رَجُلًا يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ابْتَدَرْتُهُ أَبْصَارُنَا وَأَصْغَيْتَنَا إِلَيْهِ بِأَدَانِنَا، فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ وَالذَّلُولَ، لَمْ نَأْخُذْ مِنَ النَّاسِ إِلَّا مَا نَعْرِفُ».<sup>٦</sup>

كذلك يؤيّد ما نقله المحدثون عن خيشمة بن عبد الرحمن الذي هو من رواة الشيعة، حيث قال: «لَمْ يَكُنِ النَّاسُ يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ حَتَّى كَانَ زَمَنُ الْمُخْتَارِ فَاتَّهَمُوا النَّاسَ».<sup>٧</sup> وأمّا الباحث بول بافلوفيتش، فقد دوّن مقالة تحت عنوان «منشأ إسناد الحديث ونهضة المختار بن أبي عبيدة في الكوفة» اعتمد فيها على منهجية أرخنة الأحاديث الإسلاميّة، وعلى هذا الأساس شكّك فيها بكلام ابن سيرين الذي تحدّث فيه عن

1. Juynboll, "The date of the great fitna", p. 142 - 159.

2. Ibid, p. 52.

3. Juynboll, *Muslim Tradition; Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, p. 18.

4. Ibid, p. 20.

5. Ibid, p. 75.

٦. النيسابوري، صحيح مسلم، ج ١، ص ١٣.

٧. الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج ١، ص ١٣٠.

الفتنة،<sup>١</sup> لكنّه أيد مضمونه بشكل عامّ ثمّ استنتج في خاتمة بحثه أنّ ظاهرة ذكر السلسلة السنيّة شاعت بين المسلمين بعد وفاة النبيّ محمد ﷺ مباشرةً بواسطة رواة أحاديثه.<sup>٢</sup>

يبدو أنّ الدراسات والبحوث التي تمّ تدوينها لتفسير الفتنة المشار إليها في كلام ابن سيرين طرحت الآراء فيها مباشرةً بغض النظر عن الأسئلة التي عادةً ما تتبادر إلى الذهن حول كلّ كلام يسمعه الإنسان؛ لذا هل يمكن البتّ على نحو القطع واليقين بأنّ هذا الكلام منسوب لابن سيرين بحقّ، أو أنّ قائله شخص آخر؟ وهل الضمير في العبارة التي ذكرها يحكي عمّا حدث في مدينة البصرة فقط، أو أنّه قصد الأحداث التي شهدتها جميع المدن في العالم الإسلاميّ؟ كذلك هل يتمحور كلامه حول مسألة شيوع ظاهرة ذكر أسانيد الأحاديث بين الرواة والتأكيد عليها من قبل المسلمين أو حول التأريخ الدقيق لبدائتها؟ وهل قصده أنّ كلّ حديث كان له سند منذ البداية لكن لم يكثر به أحد من المسلمين، أو أنّ الأمر على العكس من ذلك، بحيث لم تكن هناك أسانيد للأحاديث في التراث الروائي الإسلاميّ قبل الفتنة كما ادّعى بعض المستشرقين، بل ادّعى ذلك عدد من العلماء المسلمين، ثمّ بدأ المحدثون بذكر أسماء الرواة بعد الفتنة إثر طلب الناس ذلك؟

لم يكثر المستشرقون بهذه الأسئلة، وسلّطوا الضوء فقط على زمان حدوث الفتنة ومصادقها من بين مختلف الاحتمالات المطروحة في تفسيرها، كذلك ركّزوا اهتمامهم بشكل أساسيّ على منشأ أسلوب إسناد الحديث وما إن كان من ابتداع المسلمين أنفسهم أو أنّهم اقتبسوه من غيرهم.

### هل المسلمون أنفسهم ابتدعوا نظام إسناد الأحاديث في تراثهم الروائيّ؟

ما هو منشأ نظام إسناد الأحاديث في التراث الروائيّ الإسلاميّ؟ من البديهيّ أنّ هذا السؤال يطرح بناءً على رغبة الباحثين في معرفة حقيقة الموضوع، وفي هذا السياق يمكن اعتبار المستشرق الإيطاليّ ليون كياتاني بأنّه أوّل من مهّد الطريق لطرحه، فقد

1. Pavlovitch, *The Origin of the Isnād and Al - Mukhūr B. Abī 'ubayd's Revolt in Kūfa*, p. 34 - 36.

2. Ibid, p. 41.

أكد في كتابه «تاريخ الإسلام» على أنّ نظام إسناد الحديث في التأريخ الإسلامي لم يتواكب ظهوره مع رواج ظاهرة رواية الحديث عن رسول الله ﷺ، بل ظهر في حقبة متأخرة. وأحد الآراء التي ذكرها بهذا الخصوص هو أنّ الإسناد الروائيّ وذكر اسم ناقل الخبر يعدّ أمراً غير مأنوس آنذاك بين عرب البادية، حيث اقتضته طبيعة الحياة المدنيّة الجديدة التي شهدها العالم الإسلاميّ بعد الفتوحات التي قام بها المسلمون.<sup>١</sup>

بعض المستشرقين رفضوا هذا الكلام واعتبروه خاطئاً؛ لذلك انتقدوه بشدّة، ومن جملتهم هارالد موتسكي الذي قال معترضاً: يبدو أنّ كائتاني تصوّر أنّ جميع العرب في عصر ظهور الإسلام كانوا أعراب بادية وهمجيّين، وهذا التصوّر خاطئ قطعاً.<sup>٢</sup> كما أنّ المستشرق البلجيكيّ هنري لمنس قال بهذا الصدد: لو أمعنا النظر في المسيرة التكامليّة التي طوتها اللغة العربيّة بين عرب الجاهليّة، ندرك حينها أنّهم لم يكونوا من الشعوب البدويّة.<sup>٣</sup>

خلاصة الكلام هي أنّ كائتاني ادّعى أنّ نظام إسناد الحديث لم يبتدعه العرب، لكنّه لم يذكر المصدر الذي اقتبسوه منه؛ لذا بعد أن شاع كلامه بين أقرانه المستشرقين تبادر في ذهنهم السؤال التالي: من أين تعلّم رواية الحديث العرب طريقة ذكر أسماء الرواة؟

### هل الشعر العربيّ هو منشأ إسناد الحديث في التراث الروائيّ الإسلاميّ؟

يعتقد المستشرق الألمانيّ الشهير ثيودور نولدكه، وكذلك نظيره فريدريك شوالي، أنّ الشعر العربيّ في العصر الجاهليّ هو منشأ ذكر السلاسل السنديّة في الأحاديث الإسلاميّة، فما يسمّى اليوم بالحكواتيّ عادةً ما ينقل الشعر الذي يقصّه من مكان إلى آخر ومن جيل إلى آخر مع ذكر اسم قائله لمستمعيه،<sup>٤</sup> وبهذا الأسلوب أصبح متعارفاً

1. Motzki, *Hadith. Origins and Developments, The Formation of the Islamic World*, p. 17.

٢. موتسكي، حديث إسلامي: خاستگاهها و سير تطور (باللغة الفارسيّة)، ص ٢٩٣.

٣. روبسون، اسناد در روايات إسلامی (باللغة الفارسيّة)، ص ٢٩٢.

4. Horovitz, "The Antiquity and Origin of Isnad", p. 155.

5. Nöldeke, and Schwally, et al. *The History of the Qur'ān*, p. 319.

بين المسلمين ذكر أسماء رواة أحاديث النبي محمد ﷺ ضمن سلاسل سندية، أي أنهم قلّدوا الأنموذج الشعريّ الجاهليّ، إلّا أنّ جوزيف هوروفتس فنّد هذا الرأي من أساسه معتبراً إيّاه مجرد هراء لا أكثر، وبرّر رأيه قائلاً: لو كان هذا الأمر متعارفاً في الشعر الجاهليّ لشهدناه أيضاً في أشعار عهد ما بعد الإسلام، وهذا ما لا وجود له، وأمّا ابن إسحاق فقد ذكر الأسانيد للكلام المنثور وليس المنظوم، وحتىّ في نهاية كتابه ضمن النصوص القليلة التي ذكرها والممتزجة من الشعر والنثر، فهو حينما يذكر سنده يقصد من ذلك النصّ المنثور وليس المنظوم، وعلى هذا الأساس لا صواب لادّعاء من اعتبر الشعر الجاهليّ منشأً للإسناد في التراث الحديثيّ الإسلاميّ.<sup>1</sup>

الجدير بالذكر هنا أنّ الأدلّة والقرائن التي ذكرها ثيودور نولدكه لا تثبت وجود أسانيد أو رواة في الشعر الجاهليّ، وأمّا الحالات المعدودة التي ذُكرت فيها أسماء رواة للشعر، فهي حالات نادرة وليست سنّة متعارفة وأسلوباً رائجاً بين العرب آنذاك.

### هل التلمود هو منشأ إسناد الحديث في التراث الروائي الإسلامي؟

تطرق المستشرقون إلى دراسات وبحوث لاستكشاف منشأ ذكر السلاسل السندية في الأحاديث التي رُويت في مصادر المسلمين، ومنهم من ادّعى أنّ هذا الأسلوب يشابه أسلوب النقل الشفهيّ - التلمود - في التراث اليهوديّ، وإثر ذلك طرح السؤال التالي: هل القرآن والحديث في التراث الإسلاميّ على غرار التوراة والتلمود في التراث اليهودي؟ فهل بينهما تشابه؟

المستشرق غريغور شولر دوّن مقالة تحت عنوان: «التوراة الشفهيّة والحديث: دراسة مقارنة بين التوراة الشفهيّة والحديث المرويّ»<sup>2</sup>، وفيها تطرّق إلى تحليل هذا الموضوع، حيث استنتج وجود تشابه بين التراثين اليهوديّ والإسلاميّ على صعيد ما ذكر.

1. Horovitz, "The Antiquity and Origin of Isnad", p. 160.

2. Schoeler, "Oral Torah and Hadith: Transmission, Prohibition of Writing, Redaction", pp. 67 - 108.

الرأي القائل بهذا التشابه دعا جوزيف هوروفتس إلى استنتاج أن المسلمين تعلموا نظام إسناد الحديث من اليهود وقلدوهم في ذلك بشكل عملي، لكنّه تدارك كلامه مشيراً إلى حدوث حالة معكوسة فيما بعد حيث قال: بعد أن اتّسع نطاق إسناد الحديث في العالم الإسلاميّ وتطوّر واتّسم بنظم وترتيب خاصّ، بادر اليهود أنفسهم إلى تقليد المسلمين. الجدير بالذكر هنا أنّ هذا المستشرق الغربيّ بنى استدلاله على مقدّمات ضعيفة يرد عليها نقد جادّ وأساسيّ، ومن جملة المؤاخذات التي ترد عليه هو ادّعاؤه قبل هذا الاستدلال أنّ ظاهرة إسناد الحديث شاعت بين المسلمين في الثلث الأخير من القرن الأوّل للهجرة، في حين أنّ الفلّسّاع بين اليهود آنذاك مجرد تراث قديم وثقافة موروثه من الأسلاف ولا وجود لأيّ شيء هامّ يحظى بتوجّه علمائهم من حيث وثاقته أو عدم وثاقته.<sup>١</sup> إذن، هوروفتس ادّعى أنّ النسبة بين القرآن والحديث في التراث الإسلاميّ على غرار النسبة بين التوراة والتلمود في التراث اليهوديّ،<sup>٢</sup> وعلى هذا الأساس استنتج أنّ الاحتمال الوحيد لتبرير رواج ظاهرة إسناد الحديث في العالم الإسلاميّ هو المصادر اليهوديّة؛ لأنّ اليهود كان لديهم نظام روائيّ خاصّ انعكس في نظام رواية الأحاديث بين المسلمين؛<sup>٣</sup> وقد استدلّ على وجود هذا النظام عند اليهود كما يلي: نزلت الأحكام الشرعية على النبيّ موسى بشكل شفهيّ؛ لذا حينما يستفسر شخص عن كيفية انتقال هذه الأحكام الشفهيّة إلى الأجيال اليهوديّة اللاحقة وسردها من قبل أساتذة التنعيم - التنايم - بين اليهود، نقول له إنّها انتقلت من جيل إلى آخر عن طريق الإسناد الروائيّ،<sup>٤</sup> فالنبيّ موسى تلقى أحكام الشريعة في طور سيناء ثمّ علّمها يوشع، وهذا الأخير بدوره علّمها للشخصيّات الدينيّة المرموقة بين اليهود، ثمّ نقلت من قبل هؤلاء إلى أنبياء بني إسرائيل، وبعد ذلك نقلها هؤلاء الأنبياء إلى علماء الكنيّس

1. Horovitz, "The Antiquity and Origin of Isnad", p. 155.

2. Ibid, p. 156.

3. Ibid, p. 155.

4. Ibid, p. 156.

الكبير،<sup>١</sup> كذلك توجد أمثلة على خبر الواحد كما ذكر في كتاب بيا<sup>٢</sup> من التلمود، حيث قال الكاتب ناحوم إنه سمع من ميعشا يروي عن والده الذي روى له كلاماً سمعه من شخصين، وهذان الشخصان يرويانه عن الأنبياء، وهو مذكور في الأحكام التي تلقاها موسى في جبل سيناء حول من يزرع نوعين من القمح في مزرعته.<sup>٣</sup> فضلاً عن ذلك ذكرت في المصادر اليهودية عبارة «إن استطعت أن تنسب حكماً إلى موسى فانسبه وانقله على لسانه»،<sup>٤</sup> لذا لا نبالغ لو قلنا إن ظاهرة ذكر السلاسل السندية للأحاديث في العالم الإسلامي شاعت بينهم بعد أن تأثروا بالأعراف الدينية اليهودية، ولا سيما أن بعض الروايات اليهودية موجودة بذاتها في النصوص الإسلامية،<sup>٥</sup> ومن ثم لا بدّ من الإذعان بكون أسلوب الإسناد في التراث الإسلامي مستوحى من التراث اليهودي، حيث انتقل من التلمود إلى الإسلام.<sup>٦</sup>

ثمّ أضاف قائلاً:

بعد أن ثبت لنا أنّ المسلمين اقتبسوا نظام إسناد الحديث من التراث اليهودي، تجدر الإشارة إلى أنّهم لم يكتفوا بالاقتباس فحسب، بل تمكّنوا من تطوير هذا النظام وإعادة صياغته بشكل ممنهج، وإثر ذلك تعلّم اليهود منهم دراسة أحوال الرجال في السلاسل الروائية؛ لكن رغم هذا الاستدلال لا يستبعد احتمال أن تكون نشأة الإسناد وتطورها متزامنتين في كلا الديانتين.

بناءً على نظام الإسناد فالراوي عندما يذكر نصّاً من مصدر غير مكتوب أو مجهول عادةً ما يضطرّ إلى ذكر مصدره الشفهي والشخصية التي نقله منها كي

1. Ibid.

2. Pea, II, 6.

3. Ibid.

4. Ibid. p. 157.

5. Ibid, p. 156.

6. Ibid, p. 157.

يوثق كلامه ويثبت صوابه لمخاطبيه.<sup>١</sup>

حظي رأي هوروفتس بتأييد بعض المستشرقين، ومن جملتهم غريغور شولر الذي نقل هارالد موتسكي عنه قوله: اليوم بعد الدراسات التي أجريت من قبل غوتيه جوينبول<sup>٢</sup> ثبت لنا أنّ مسألة إسناد الأحاديث باتت متعارفةً لأوّل مرّة بين الرواة المسلمين حين وقوع الفتنة الثانية في التأريخ الإسلاميّ، أي خلال السنوات ٦٠هـ إلى ٧٢هـ، ولا يستبعد أنّ الكثير من اليهود في هذه الحقبة من التأريخ كانوا على علم بوثاقه ما يروى من التلمود بهذا الأسلوب، أي بأسلوب ذكر السلسلة السندية، حيث كانوا يوثقون نصوصه بهذه الطريقة التي انتقلت إلى التراث الإسلاميّ، وما يزيد من صواب هذا الاحتمال هو أنّ التلمود قد دوّن في هذه الحقبة بشكل منقّح وواضح، لذا يمكن اعتبار اليهود بأنّهم المصدر الذي تعلّم المسلمون منه كيفية ذكر سند الحديث كي تثبت صحّته ووثاقته.<sup>٣</sup>

### نظريّة هوروفتس في بوثقة نقد نولدكه وشوالي

فريدريك شوالي الذي قام بتدوين آراء ثيودور نولدكه التي طرحها في كتاب *تأريخ القرآن*، انتقد نظريّة جوزيف هوروفتس الذي ادّعى في إحدى مقالاته بأنّ المسلمين اقتبسوا نظام إسناد الحديث من التراث الدينيّ اليهوديّ، ومن جملة النقد الموجه له بهذا الخصوص ما يلي:

١. السلاسل السندية في التراث اليهوديّ - التلمود - لا ترقى مطلقاً إلى مستوى السلاسل السندية في التراث الحديثيّ الإسلاميّ، ولا تحظى باهتمام اليهود كما اهتمّ بها المسلمون.

٢. ليس من الممكن مطلقاً ذكر تأريخ محدّد للسلاسل السندية في التراث اليهوديّ ولا في ثقافة بني إسرائيل، ومن هذا المنطلق لا يمكن ادّعاء أنّ هذا الأسلوب

1. Ibid, p. 158.

٢. يقصد المقالة التي دوّنها هذا المستشرق حول المقصود من الفتنة المذكورة في الكلام المنسوب لابن سيرين، وقد أشرنا إليها آنفاً.

٣. موتسكي، حديث / إسلامي: خاستگاهها و سير تطور (باللغة الفارسية)، ص ١٦٩.

أصبح متعارفاً في الثقافة الإسلامية بعد أن وفدها من الثقافة اليهودية.<sup>١</sup>

٣. لا يمكن بتاتاً تجريد التراث العربي والثقافة العربية بشكل عام من مسألة ذكر السند في نقل الكلام، فهي جزء من تأريخ العرب وتراثهم الحضاري، ومن ثمّ ليس من الصواب ادّعاء أنّهم تأثروا في هذا المضممار بالثقافة اليهودية.<sup>١</sup>

دوّن هوروفتس مقالة أخرى حاول فيها تفنيد هذه الإشكالات التي طرحت على نظريته<sup>٢</sup> ومما قاله مدافعاً عن آرائه: تفنيد الإشكال الأوّل: نحن لا نتحدّث هنا عن مسألة تطوّر عمليّة إسناد الأحاديث، فقد تطوّرت هذه الظاهرة على يد المسلمين، لكنّ هذا لا يعني أنّهم ابتدعوها، بل من الممكن أنّهم اقتبسوها من اليهود.<sup>٣</sup>

تفنيد الإشكال الثاني: نحن لا نتحدّث عن تأريخ إسناد الحديث في التراث الدينيّ اليهودي، بل محور كلامنا هو تأريخ ظهوره ورواجه في التراث الدينيّ الإسلامي، لأنّ المسلمين لم يبتدعوه بأنفسهم، والاحتمال الوحيد الذي يمكن أن يُطرح في هذا المجال هو أنّهم اقتبسوه من ثقافة كان متعارفاً فيها قبل ظهور الإسلام؛ لذا فلاحتمال الأقوى من الناحية النظرية هو أنّهم اقتبسوه من اليهود الذين كانوا يذكرون سلاسل سنديّة لأخبارهم؛ ومن هذا المنطلق ينبغي لنا معرفة ما إن اطلع المسلمون على المصادر اليهودية بشكل مباشر وتعلّموا منها ذكر أسانيد الأحاديث دون أن يعلمهم اليهود ذلك. نظراً لعدم وجود هذه الظاهرة الثقافية - ذكر السلسلة السنديّة - بين أبناء أيّ من القبائل والشعوب القديمة في الشرق الأوسط، وبما أنّ نظام إسناد الكلام لقائله وذكر من تناقله كان متعارفاً بين اليهود فقط قبل ميلاد المسيح عيسى، لذا يثبت لنا أنّ المسلمين اقتبسوه من الثقافة اليهودية.<sup>٤</sup>

تفنيد الإشكال الثالث: هذا الإشكال وما ذكر فيه من استدلال يقطع الطريق

1. Nöldeke, and Schwally, et al. *The History of the Qur'ān*, p. 319.

٢. عنوان هذه المقالة هو:

Horovitz, *Further on The Origin of The Isnad*.

3. Horovitz, "The Antiquity And Origin of Isnad, By Gwendolyn Goldbloom", p. 159.

4. *Ibid*, p. 159 - 160.

بالكامل على كل حلّ محتمل للموضوع، فلو كان الأمر كما ذكر بحيث لا يمكن التفكيك بين عناصر الثقافات المتنوّعة، فلا بدّ في هذه الحالة من الإذعان بوجود منشأ واحد للقرآن والأحاديث الإسلاميّة وكلّ ما يختصّ بالإسلام.<sup>١</sup>

### نظريّة هوروفتس في بوتقة نقد إسلاميّة

نقول في بادئ نقد نظريّة جوزيف هوروفتس: لا ضير في أن يقتبس المسلمون أسلوب ذكر السلسلة السنيّة للحديث من اليهود ولا سيّما التلمود، لأنّ المبادئ العقليّة الإسلاميّة لا ترى مانعاً في الاستفادة من كلّ أسلوب مفيد في ثقافة أخرى، لكنّ هذا الاقتباس لم يتحقّق في واقع الحال، ومن ثمّ لا صواب لنظريّة هذا المستشرق الغربيّ، إذ لا توجد أدلّة أو قرائن معتبرة تؤيّدّها، بل الأمر على العكس من ذلك تماماً، نظراً لوجود ما يدلّ بوضوح على خلاف ما ادّعاه.

ذكرنا أنّ ادّعاء هوروفتس بكون القرآن والأحاديث الإسلاميّة مرتبطين مع بعضهما على غرار الارتباط بين التعاليم اليهوديّة المدوّنة والشفهيّة. غريغور شولر دوّن مقالةً بالمضمون ذاته، حيث تطرّق فيها إلى تحليل الشبهات التي ترد بهذا الخصوص،<sup>٢</sup> وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ التلمود حسب ما قاله المؤرّخ ميرتشا إلياده في دائرة المعارف عبارة عن كتاب مخصّص لشرح الميشناه التي هي مصدر شفهيّ يهوديّ،<sup>٣</sup> وتمّ تعريفه في دائرة المعارف البريطانيّة - موسوعة بريتانیکا - بأنّه شرح للميشناه والجمارا وتكميل لهما،<sup>٤</sup> وهو كتاب يتضمّن في الكثير من نصوصه رواية كلام لمختلف الأشخاص والشرايح إلى جانب رواية بعض الفقرات عن أنبياء بني إسرائيل،

1. Ibid, p. 160.

2. Schoeler, "Oral Torah and Hadith: Transmission, Prohibition of Writing, Redaction", "The Oral and the Written in Early Islam", pp. 41-111. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, Vol. I, p. 41 - 111.

3. Jones, *Encyclopedia of religion*, V.13, p. 8969.

4. <https://www.britannica.com/topic/Talmud>. Accessed at 2/19/2023.

لكنه لا يرقى من الناحية الروائية إلى المصادر الإسلامية التي تروى فيها أحاديث نبيهم محمد.

استناداً إلى ما ذكر طرحت إشكالات حول الرأي القائل بأن نسبة التلمود إلى التوراة على غرار نسبة الأحاديث الإسلامية إلى القرآن الكريم، فقد حدثت نقاشات محتدمة في هذا المضمار، وعلى الرغم من أن كلام حاخامات اليهود قد جمع ثم روي في التراث اليهودي، لكن هذا النقل لا يمتاز بالحجّة كما هو الحال في الأحاديث الإسلامية، بل يتسم بشكل أساسي بكونه شرحاً وتفسيراً؛ لذا يمكن اعتباره على غرار البحوث الفقهيّة والتفسيرية للقرآن الكريم، في حين أن التراث الحديثي الإسلامي المتمثل بأحاديث النبي محمد ﷺ يحظى بحجّة ذاتية، على الرغم من أنه في بعض مصاديقه يتمحور حول ذكر مسائل شرعية وفقهيّة أو تفسير لبعض الآيات القرآنية؛ لذا حينما يتم إثبات صحته ووثاقه صدوره من قائله، فهذا يعني أنه منسوب حقاً إلى النبي، ولا يمكن اعتباره كلاماً من صياغة الرواة أو العلماء المسلمين.

المسألة الأخرى الجديرة بالذكر على صعيد نقد نظرية هوروفتس هي ما يلي: استفادة اليهود من أسلوب ذكر أسماء من ينقلون كلاماً عنه أو سلاسل روائية لا يعدّ بحدّ ذاته دليلاً على أن المسلمين قد اقتبسوه منهم، إذ لا تقتضي الضرورة أن كلّ نمط ثقافي أو علمي مشترك بين ثقافتين أو أي نمط آخر متعارف فيهما، أن تكون إحداهما قد اقتبسته من الأخرى، إذ لا وجود لحتمية في هذا المضمار، فما أكثر الثقافات التي نشأت تزامناً مع بعضها واشتركت في موضوع أو عدّة مواضيع دون علم أبنائها، بل توجد اختراعات تزامنت مع بعضها في ثقافتين مختلفتين دون أن تتأثر إحداهما بالأخرى أو دون أن يعلم كلّ طرف باختراع الآخر.

إذا ما نستلهمه من كلام المستشرقين أنّهم اتخذوا تخلف ثقافة عرب الجاهلية وهمجيتهم ذريعةً لادّعاء عجز المسلمين عن الابتكار والإبداع علمياً وثقافياً، وما يدعو للعجب أيضاً تشبّثهم بكلام ابن سيرين حول الفتنة وبداية اعتماد المسلمين على أسانيد الأحاديث وتسليطهم الضوء عليه بشرح وتحليل مسهب وبشكل مكرّر، إلا أنّهم

في الوقت نفسه تجاهلوا سند كلامه الذي شكك فيه بالأحاديث وطالب المخاطب بذكر أسانيدها.

لا شك في أنّ المسلمين إذا أدركوا وجود كلام باطل ينسب إلى النبي محمد ﷺ ففي هذه الحالة لا يثقون بكلّ ما يروى لهم، ومن ثمّ يطالبون كلّ راوٍ بدليل يثبت وثاقه ما يذكره لهم وصحة انتسابه إلى نبيهم؛ لذا يسعى جاهداً لذكر الدليل أو المصدر الذي تلقاه منه كي يصدّقه، بغضّ النظر عن ابن سيرين وكلامه، فهذا الأمر ثابت ومتعارف في المجتمع الإسلامي، سواء أقيّل إنّ كلام ابن سيرين دالّ على السؤال عن سند ما روي له باعتبار أنّ بعض الرواة كانوا يذكرون أسانيد الأحاديث التي ينقلونها إلى الناس أم أنّه دالّ على عدم وجود سند آنذاك وهو طالب الرواة بذلك ثمّ شاعت هذه الظاهرة بين الرواة المسلمين.

فضلاً عما ذكر توجد في تراثنا الإسلاميّ أحاديث تنصح كلّ من ينقل كلاماً أن يذكر اسم قائله وسنده كالرواية التالية:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَعَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: «إِذَا حَدَّثْتُمْ بِحَدِيثٍ فَأَسْنِدُوهُ إِلَى الَّذِي حَدَّثَكُمْ فَإِنْ كَانَ حَقًّا فَلَكُمْ وَإِنْ كَانَ كَذِبًا فَعَلَيْهِ»<sup>١</sup>.

على أساس مدلول هذه الرواية وما شاكلها، فالعالم المسلم ابن الصلاح أكّد في كتابه المقدّمة على علوم الحديث بأنّ الإسناد يعدّ من إنجازات الثقافة الإسلاميّة، ومما قاله في هذا السياق:

«أَصْلُ الْإِسْنَادِ أَوْلَى: خَصِيصَةٌ فَاضِلَةٌ مِنْ خَصَائِصِ هَذِهِ الْأُمَّةِ، وَسُنَّةٌ بِالْعَهْدِ مِنَ السُّنَنِ الْمُؤَكَّدَةِ»<sup>٢</sup>.

ويؤيّد هذا الكلام ما قاله عبد الله بن المبارك، حيث اعتبر الإسناد الحديثيّ بأنّه من

١. الكليني، الكافي، ج ١، ص ٥٢.

٢. ابن الصلاح، علوم الحديث (مقدّمة ابن الصلاح)، ص ٢٥٥.

الدين حين قال: «الإِسْنَادُ مِنَ الدِّينِ، وَكَوْلَا الإِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ»<sup>١</sup>. يرى الباحث المسلم مصطفى الأعظمي بهذا الخصوص إن نظام الإسناد الحديثي عبارة عن أسلوب فريد من نوعه ابتدعه المسلمون، فقد جاؤوا به لأول مرة ضمن علوم الحديث، ثم كان له تأثير على سائر العلوم، واستخدموه فيها لدرجة أن بعض الكتاب في القرون الوسطى من التاريخ الإسلامي اعتمدوا عليه بشكل أساسي حين ذكر قصص أو حتى حكايات طريفة ونوادر،<sup>٢</sup> ومما أكد عليه في هذا السياق: أسلوب إسناد الحديث كان متعارفاً بين المسلمين في حياة رسول الله ﷺ، ثم شهد رواجاً على نطاق واسع في العقدين الرابع والخامس من القرن الأول للهجرة إثر احتدام الخلافات السياسية وتزايد احتمال اختلاق الأحاديث، وفي أواخر هذا القرن اتسع نطاقه أكثر بعد أن أصبح أسلوباً علمياً ملزماً ومن ضرورات رواية الحديث.<sup>٣</sup>

أضف إلى ذلك يمكن اعتبار نقل كلام الله - الأحاديث القدسية - بواسطة النبي الأكرم محمد ﷺ على لسان الأمين جبرائيل ﷺ بأنه منشأ لرواية الكلام عن قائله وذكره اسمه حين نقله، وتجدر الإشارة هنا إلى أن المسلمين كانوا على ثقة تامة بكل ما يذكره لهم النبي ويصدقونه بكل وجودهم دون أي شك وترديد، بل حتى بعض المشركين لم يشككوا بصدق كلامه وأمانته في نقل الكلام؛ لذا حينما كان يذكر لهم اسم جبرائيل ﷺ بصفته راوياً للأحاديث القدسية، فهذا لا يعني أنه يريد ذكر سند كلامه كي يصدقوه؛ لأنهم لا يعرفون شيئاً عن هذا الملك سوى ما سمعوه من أتباع سائر الأديان ومن كلامه هو، أو لأنهم غير قادرين على الارتباط به والتأكد من صواب ما سمعوه من نبيهم، بل يمكن اعتبار الهدف من ذكر اسمه حين نقل الحديث القدسي هو ترويح هذا الأسلوب في المجتمع الإسلامي. لدينا الكثير من الأحاديث القدسية التي أُدرج فيها اسم النبي محمد ﷺ مع أسماء سائر الرواة، ومن أمثلة هذه الظاهرة ما يلي:

١. النيسابوري، صحيح مسلم، ج ١، ص ١٥.

2. A`zami, *On Schacht's origins of Muhammadan jurisprudence*, p. 154.

3. Ibid, p. 155.

عَبْدُ اللَّهِ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ جَبْرِئِيلَ ﷺ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: «قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: مَنْ أَهَانَ وَلِيًّا لِي فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ وَمَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ مِثْلَ مَا تَرَدَّدْتُ فِي قَبْضِ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ بِكُرْهُ الْمَوْتِ»<sup>١</sup>.

والأهم من كل ما ذكر هو ضرورة أن يثبت هوروفتس ادّعاءه على أساس أدلة قطعية ويوضح لنا كيف تعلّم المسلمون من اليهود أسلوب الإسناد الموجود في التلمود وبأي وسيلة اكتسبوا هذه المعرفة التلمودية حسب زعمه؟ لأن مجرد رواج إحدى الثقافات بين أبناء إحدى الأمم لا يعدّ وازعاً لادّعاء ورودها من أمة أخرى وليس هناك ما يثبت ذلك إلاّ الدليل القطعي الذي نتأكد على أساسه بأنهم تأثروا مباشرة بتلك الثقافة المستوردة، والملفت للنظر هنا أنّ احتمال رواج المصادر اليهودية بين المسلمين في تلك الآونة ضئيل جدًّا، ولا أحد يدّعي ذلك على الإطلاق، بل احتمال عدم اطلاعهم على تلك المصادر قويّ جدًّا، ناهيك عن أنّ عدد الذين كانوا يجيدون القراءة والكتابة منهم في عصر صدر الإسلام قليل جدًّا، بحيث لا يبقى مجال للتشكيك وادّعاء أنّهم اطّلعوا على المصادر الدينية اليهودية التي كانت حكرًا على اليهود فقط، فضلًا عن ذلك فالقرآن الكريم اتخذ موقفًا مناهضًا لليهود وانتقدهم بشدّة، حيث كانوا ييطنون العداة للمسلمين ومنهم من يظهره؛ لذا من المستبعد وجود ارتباط علميّ بينهم؛ إذ لم تذكر لنا المصادر التاريخية أنّ أتباع الديانة اليهودية علّموا المسلمين أحكام دينهم المكتوبة أو الشفهية، ومن هذا المنطلق يجب على أمثال هوروفتس ذكر أدلة وشواهد قطعية تثبت لنا أنّ فلانًا من المسلمين كان على ارتباط باليهود ومطلّعًا على مصادرهم الدينية، وفي الوقت ذاته يجب أن يذكر لنا الأحاديث التي رواها هذا المسلم، وكيف اتّبع أسلوب ذكر السلسلة السندية لأوّل مرّة في التأريخ الإسلاميّ، أو على أقلّ تقدير ينبغي له إثبات من هو العالم أو الحاخام اليهوديّ الذي اعتنق الإسلام ثمّ أصبح واحدًا من رواة الحديث في العالم الإسلاميّ وكان أوّل من يستخدم السلاسل السندية في رواية الحديث!

ومن جهة أخرى فقد أثبت الكثير من العلماء المسلمين وبعض المستشرقين أن تدوين أحاديث رسول الله ﷺ كان محظوراً في القرن الأول للهجرة، ومن حظرها تذرّع بالخشية من اختلاطها مع الآيات القرآنية وبضرورة التركيز على القرآن الكريم فقط، وعدم التوجّه إلى نصوص أخرى غيره؛ لذا طرح على هوروفتس وأمثلة السؤال التالي: كيف تمكّن المسلمون في هذه الظروف أن يطلعوا على الكتب الدينية اليهودية في حين أنهم كانوا محظورين من تدوين كلام نبيهم الذي كانوا يكتنون له كلّ المحبة والاحترام؟ الجدير بالذكر أنّ منع تدوين الحديث وفرض حظر شامل على المسلمين بهذا الخصوص لا يخلو من إشكالات عديدة، وثمة من يعترض عليه، إلا أنّ بعض المستشرقين والعلماء المسلمين اعتبروه قراراً صائباً، فقد تداعت عليه نتائج إيجابية في التاريخ الإسلامي.

نستشفّ ممّا ذكر أنّ المستشرقين من أمثال جوزيف هوروفتس، وكلّ من ادّعى تأثر المسلمين بالتراث الديني اليهودي واقتباسهم أسلوب ذكر السلاسل السندية للأحاديث النبوية من اليهود، لم يذكروا أيّ دليل يثبت ادّعاءهم هذا مطلقاً، ولم يتمكنوا من كشف أيّ شاهد تاريخي يدلّ على ذلك، ويمكن نقض رأيهم بكلام أقرانهم من مستشرقين آخرين، مثل فريدريك شوالي وثيودور نولدكه، حيث أكّدا على أنّ ذكر السلاسل السندية للأحاديث عبر ذكر أسماء روايتها كما هو متعارف في اليهودية لم يكن ذا أهميّة قصوى لدى المسلمين حتى نهاية القرن الأوّل للهجرة.<sup>1</sup>

وأما العلماء المسلمون، فقد أكّدوا على أنّ ذكر السلاسل السندية للأحاديث من مختصات التراث الديني الإسلامي على نحو الحصر، وفي هذا السياق تطرّق ابن حزم إلى بيان أوجه الاختلاف بين المصادر الدينية اليهودية والإسلامية على صعيد ذكر سلسلة رواة الحديث، حيث قال: الحديث يتلقاه الراوي الثقة عن راوٍ ثقة آخر، فيذكر اسمه حين نقله إلى أن ينتهي إلى رسول الله ﷺ أو إلى أحد صحابته، إلا أنّ الفاصلة

1. Horovitz, "The Antiquity and Origin of Isnad", p. 159.

الزمنية بين من كتب كلام النبي موسى ﷺ ورواه، وبين موسى نفسه تبلغ ثلاثين جيلاً بما يعادل ألف وخمسة سنة.<sup>١</sup> والذهبي بدوره ذكر أن الشعبي وابن سيرين هما أول من تطرّق إلى مسألة الجرح والتعديل في التأريخ الإسلامي،<sup>٢</sup> ولا شك في أن رواج هذه المسألة في هذه الحقبة من تأريخ المسلمين دليل واضح على وجود خلفيّة لنظام الإسناد الروائي، ممّا يعني أنّ المسلمين أدركوا في فترة من تأريخهم وجود من ينسب كلاماً إلى رسول الله ﷺ زيفاً وبطلاناً ومن يحرف كلامه؛ لذا أرادوا معرفة أسماء رواة أحاديثه، وعلى هذا الأساس توالى طبقات الرجال الذين رووا الأحاديث جيلاً بعد آخر، إلى أن تكوّنت سلاسل روائية، وفي هذا السياق قال مصطفى الأعظمي: الأسلوب العقلي والمنطقي يقتضي أنّ كلّ شخص ينقل كلاماً مروياً عن شخص بواسطة واحدة ينبغي له ذكر اسم هذه الوساطة.<sup>٣</sup>

إضافة إلى ما ذكر لدينا سؤال آخر طرحه على جوزيف هوروفتس، وهو ما يلي: ما هي الصعوبة التي تتوقّعها في أسلوب إسناد الحديث كي تدّعي أنّ المسلمين واجهوها وإثر ذلك اضطروا إلى أن يقتبسوه من ثقافة دينية أخرى؟ حدّر النبي الأكرم محمد ﷺ المسلمين منذ البداية من بعض الأحاديث المزيفة التي تنسب إليه؛ لذا أدرك المسلمون في العقد الأوّل من عمر الإسلام وجود أحاديث كهذه، وهذا الأمر يجعل من المنطقيّ تصوّر أنّ كلّ شخص كان يروي حديثاً آنذاك يطالبه المستمع أو المستمعون بذكر الراوي أو الرواة الذين نقلوه له، والدليل على ذلك هو وجود الكثير من الأحاديث في التراث الإسلاميّ رويت بسلاسل سنديّة متعدّدة، ممّا يعني أنّ مجرد رواية الحديث لم تكن كافيةً لتداوله بين المسلمين، بل كان كلّ راوٍ ملزماً بذكر السلسلة السنديّة لروايته، وعلى هذا الأساس لا يوجد أيّ دليل يثبت أنّ هذا الأسلوب الروائيّ مقتبس من التراث الدينيّ اليهوديّ.

١. الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٢، ص ٦٨ - ٦٩.

٢. الذهبي، ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، ص ١٧٣.

3. A`zami, *On Schacht's origins of Muhammadan jurisprudence*, p. 155.

من المحتمل أنّ هذا المستشرق استوحى نظريته هذه من الرؤية التي كانت شائعة في الأوساط الفكرية الأوروبية، ولا سيما إبان القرون الأخيرة التي سبقت القرن العشرين، وفحواها أنّ الشعوب الشرقية تعاني من تخلف ذاتي، ولا يمكنها مواكبة التطور البشريّ لسائر الشعوب المتحضّرة؛ لذا ليس من المستبعد أنّ المسلمين قد تعلّموا أسلوب إسناد الحديث من اليهود.

## المصادر

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، جمهورية مصر العربية، القاهرة، ١٣٢٦هـ.

ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، جمهورية مصر العربية، القاهرة، منشورات مكتبة الخانجي، بلا تاريخ نشر.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق الدكتور محمود الطحان، السعودية، الرياض، منشورات مكتبة المعارف، بلا تاريخ نشر. الذهبي، شمس الدين، ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، (مطبوع ضمن كتاب: أربع مسائل في علوم الحديث)، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، لبنان، بيروت، منشورات دار البشائر، الطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ.

روبسون، جيمس، «اسناد در روايات إسلامي» في الكتاب: حديث إسلامي خاستگاهها وسير تطور هارالد موتسكي (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية مرتضى كريمي نيا، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات دار الحديث، ٢٠١١م، ص ٢٨٩ - ٣٠٣.

الصدوق، محمد بن علي، التوحيد، تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات إسلامي، ٢٠١٩م.

الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق علي أكبر غفاري، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٧هـ.

موتسكي، هارالد، حديث إسلامي: خاستگاهها وسير تطور (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية مرتضى كريمي نيا، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات دار الحديث، ٢٠١١م. \_\_\_\_\_، مقالة باللغة الفارسية تحت عنوان: «حديث پژوهی در غرب: مقدمه در باب خاستگاه وتطور حديث»، ترجمها إلى الفارسية مرتضى كريمي نيا، نشرت في مجلة علوم حديث، العددان ٣٧ و٣٨، سنة الإصدار ٢٠٠٥م.

نوت، ألبرخت، «ويژگي هاي مشترك نقد حديث نزد محققان مسلمان و غربي» في كتاب: حديث إسلامي خاستگاهها وسير تطور هارالد موتسكي (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية مرتضى كريمي نيا، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات دار الحديث، ٢٠١١م.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، لبنان، بيروت، منشورات دار إحياء التراث،  
بلا تاريخ نشر.

A`zami, Muhammad Mustaf. *On Schacht's origins of Muhammadan jurisprudence*,  
Oxford: Oxford Centre for Islamic Studies, 1996.

Brown, Daniel W, *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*. Ed. Wiley,  
2020.

Brown, Jonathan A. C. How We Know Early Hadīth Critics Did Matn Criticism and  
Why It's so Hard to Find, *Islamic Law and Society* Vol. 15, No. 2 (2008), pp. 143 -  
184.

\_\_\_\_\_ , “How We Know Early Ḥadīth Critics Did Matn Criticism and Why It’s  
So Hard to Find”, *Islamic Law and Society*, 15 (2008) 143-184.

Calder, Norman, *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, Oxford University Press,  
1993.

Gardet, Louis. “Fitna” in *The Encyclopaedia of Islam*, second Edition, Vol. 2, Brill,  
Leiden, 1965 - 1991.

Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*. Edited by S. M. Stern, translated from the German by  
C. R. Barber and S. M. Stern. Albany: State University of New York Press, 1977.

Horovitz, Joseph, “Alter Und Ursprung des Isnād”, *Der Islam* 8 (Berlin, Des Isnad  
1918): pp. 39 - 47 = English Translation, “The Antiquity and Origin of Isnad”, By  
Gwendolyn Goldbloom, In H. Motzki (Ed), *Hadith*, Aldershot, 2004, Pp.151 - 159.

\_\_\_\_\_ , “Further on The Origin of The Isnād”, In *Hadīth: Origins and  
Developments*, H. Motzki (Ed), Aldershot, 2004. 159 - 61.

\_\_\_\_\_ , “The Antiquity and Origin of Isnad”, (Gwendolyn Goldbloom, trans.) In  
*Hadīth: Origins and Developments* H. Motzki (Ed), Aldershot, 2004, Pp.151 - 159.

Juynboll, Gautier H. A, “Some Isnad - Analytical Methods Illustrated on the Basis of  
Several Woman-Demeaning Sayings from Hadith Literature”, in H. Motzki (ed),  
*Hadith*, Aldershot, 2004.

\_\_\_\_\_ , “The date of the great fitna”, *Arabica*, T. 20, Fasc. 2, 1973.

\_\_\_\_\_ , *Muslim Tradition; Studies in Chronology, Provenance and Authorship of  
Early Hadith*, Cambridge University Press, London, 1983.

\_\_\_\_\_ , *The Role of Mu`ammarūn in the Early Development of the Isnād*, Wiener  
Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 81 (1991): pp. 155 - 75.

Lindsay Jones, *Encyclopedia of religion*, Volume 13, Macmillan Reference USA, 2005.

- Lucas, Scott, *Constructive Critics, Ḥadīth Literature, and the Articulation of Sunnī Islam*, Brill, Leiden, 2004.
- Motzki, Harald, *Hadīth. Origins and Developments. The Formation of the Islamic World*, 28, Aldershot, Ashgate, 2004.
- \_\_\_\_\_, *The Origins of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh before the Classical Schools*, Brill, Leiden, Boston, Koln, 2002.
- Muir, Sir William, *The Life of Mahomet from Original Sources*, Edinburgh, J. Grant, 1923.
- Nöldeke, Theodor, and Schwally, Friedrich, et al. *The History of the Qur'ān*, (Wolfgang H. Behn, trans.) Brill, LEIDEN & BOSTON, 2013.
- Noth, Albrecht, “Common Features of Muslim and Western Hadith Criticism: Ibn al-Jawzi's Categories of Hadith Forgers”, in Harald Motzki (ed.), *Hadith Origins and Developments*, (Aldershot, 2004), pp. 309 - 316.
- Pavlovitch, Pavel, “The Origin of the Isnād and Al - Mukhtār B. Abī 'ubayd's Revolt in Kūfa” (66 - 7 / 685 - 7). *Al - Qanṭara: Revista de Estudios Árabes*, 39. 1 (2018): pp. 17 - 48.
- Robson, James, “The Isnad in Muslim Tradition”, Transactions of the Glasgow University Oriental Society”, 1953, XV, pp. 15 - 26. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, Ed. By Mustafa Shah Vol. II, Routledge, London & New York, 2010.
- Schacht, Joseph, “The Evidence of Isnads”, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 2 nd edn. (Oxford University Press, 1953), pp. 163 - 75. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, Ed. By Mustafa Shah Vol. 2. Routledge, London & New York, 2010.
- \_\_\_\_\_, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford University Press, Oxford, 1982.
- \_\_\_\_\_, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 2 nd ed. Oxford University Press, 1953.
- \_\_\_\_\_, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford university Press, Oxford, 1982.
- Schoeler, Gregor, “Oral Torah and Hadith: Transmission, Prohibition of Writing, Redaction”, *The Oral and the Written in Early Islam*, trans. Uwe Vagelpohl (Routledge, 2006), pp. 41 - 111. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, Ed. By Mustafa Shah Vol. I, Routledge, London & New York, 2010.
- \_\_\_\_\_, “Oral Torah and Hadith: Transmission, Prohibition of Writing, Redaction”, *Hadīth: Origins and Developments*, Edited by Harald Motzki, Ashgate,

2004. Pp. 67 - 108.

Sprenger, Aloys, "On the Origin of Writing down Historical Records among the Muslims", *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. XV, 1856, pp. 303 - 329, 375 - 381.

\_\_\_\_\_, *The life of Mohammad*, Allahabad India, 1851.

Wansbrough, John, *Quranic Studies Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, (Andrew Rippin, Trans.) Oxford, 1997.

## ببليوغرافيا الدراسات الغربية في الحديث

مرتضى مداحي<sup>١</sup>

حمزه شيخ تبار<sup>٢</sup>

### **Akar, Sylva.**

1. *But if You Desire God and His Messenger: The Concept of Choice in Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Helsinki: Finnish Oriental Society, 2006.
2. “‘No’, Said the Prophet: Socio-Rhetorical Analysis of a Ḥadīth.” *Studia Orientalia* 85, (1999): 93-114.

### **Akif Koc, Mehmet.**

3. “Isnads and Rijal Expertise in the Exegesis of ibn Abi Hatim (327/939).” *Der Islam* 82, (2005): 146–68. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited by Mustafa Shah Vol. II, 420-439. London & New York: Routledge, 2010.

### **Algar, Hamid.**

4. *The Sunna: Its Obligation and Exemplary Aspects: A Lecture*. Teaneck, NJ: Islamic Publications International, 2000.

### **Al-Naisâbûrî, Muhammad ibn 'Abdullâh.**

5. *An Introduction to the Science of Tradition, Being al-Madkhal ilâ Ma'rifat al-Iklil*, Translated by James Robson, London: Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1953.

---

١ . باحث في المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، مكتب قم، إيران.

٢ . باحث في المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، مكتب قم، إيران.

**Alon, Ilai.**

6. "Bargaining with God." *Le Muséon* 110, no. 1-2 (1997): 223-47.

**'Athamina, Khalil.**

7. "Jerusalem in Eschatological Literature: The Case of Islamic Ḥadīth." *Annali (Istituto Universitario Orientale)* no. 60-61. (2000-2001): 115-26.

**Awde, Nicholas.**

8. *Women in Islam: An Anthology from the Qurān and Ḥadīths*. Translated and edited By Nicholas Awde. London: Routledge Curzon, 2000.

**A'zami, Muhammad Mustafa.**

9. *Studies in Hadith Methodology and Literature*. Indianapolis: Islamic Teaching Center, 1977.

10. The Authenticity of the Prophet's Sunnah' al-'Ilm (Durban) No 5, (1985): 76-84.

11. "Isnad and its Significance." in *The Place of Hadith in Islam*, edited by the Muslim Students' Association of the U.S. and Canada, 41-53. Maryland: International Graphics Printing Service, 1977.

12. *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Oxford Centre for Islamic Studies and Islamic Texts Society, 2013.

13. "The Isnad System; Its Validity and Authenticity." in *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 154–205. Oxford: Oxford Centre for Islamic Studies and Islamic Texts Society.

14. *Ahl-e-hadith in Britain: history, establishment, organization, activities and objectives*. London: Ta Ha Publishers, 2000.

15. "Narratives of the Prophet's Early Life in Ṣaḥīḥ al-Buḥārī: An Analytical Study of Qur'ānic References in Sīra Nabawiyya." *al-Bayan: Journal of Qur'ān and Hadith Studies* 15, no. 2 (2017): 193-212.

16. "A Note on Work in Progress on Computerization of Ḥadīth." *Journal of Islamic Studies*, Oxford University Press, Vol. 2, no. 1 (1991): 86-91.

17. *Studies in Early Hadith Literature, with a Critical Edition of Some Early Texts*. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1968.

**Bauer, Karen.**

18. "Contemporary Iranian Interpretations of the Qur'an and Tradition on Women's

Testimony.” In: *Reclaiming Islamic Tradition: Modern Interpretations of the Classical Heritage*, edited by E. Kendall and A. Khan, 160-1. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.

**Bayhom-Daou, Tamima.**

19. “Kitāb Sulaym ibn Qays revisited.” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 78, no. 1 (2015): 105-119.

20. “The Imam's Knowledge and the Quran According to al-Faḍl b. Shādhān al-Nīsābūrī (d. 260 A.H./874 A.D.)” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 64, no. 2 (2001): 188-207.

**Beaumont, Daniel.**

21. “Hard-Boiled: Narrative Discourse in Early Muslim Traditions.” *Studia Islamica* 83 (1996): 5–31. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited By Mustafa Shah Vol. IV, 1-28. London & New York: Routledge, 2010.

**Begg, Rashid.**

22. “Hadith as a Means of Routinizing Charisma.” *Religion and Theology* 19, no. 1-2, 2012.

**Bell, Richard.**

23. “Notes on Moslem Traditions.” In: *Glasgow University Oriental Society Transactions*, No 4, (1926): 78-9

**Beradze, Grigol.**

24. “Among the Chosen Cities: Tbilisi in the Shi‘i Tradition.” *Journal of Persianate Studies* 1, no. 2 (2008): 206-17.

**Berg, Herbert.**

25. “Competing Paradigms in the Study of Islamic Origins: Qur’an 15: 89–91 and the Value of Isnads.” in *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, 259–90. Leiden: Brill, 2003.

26. “Exegesis.” in *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, edited by Daniel W. Brown, 223-39. Chichester: Wiley, 2020.

27. “Lexicological Hadith and the ‘School’ of Ibn ‘Abbās.” in *The meaning of the word: lexicology and Qur’anic exegesis*, Edited by S.R. Burge, 67-88. London: Oxford

- University Press in Association with the Institute of Ismaili Studies, 2015.
28. Routledge Handbook on Early Islam. New York: Routledge, 2018.
29. “The Isnād and the Production of Cultural Memory: Ibn ‘Abbās as a Case Study.” *Numen* 58 (2011): 259–283.
30. *The Development of Exegesis in Early Islam; the Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, London: Routledge, 2009.
- Bernheimer, Teresa.**
31. “‘Alī l-Hādī.” In *Encyclopaedia of Islam*, THREE, Edited by: Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson, Brill, Liden, 2017.
- Bertaina, David.**
32. “Hadith in the Christian Arabic Kalām of Būluṣ Ibn Rajā’ (C. 1000).” *Intellectual History of the Islamicate World* 2, no. 1-2 (2014): 267-86.
- Bin, Ramli Harith.**
33. “From Tradition to Institution: Sunna in the Early Ḥanbalī School.” In *The Sunna and Its Status in Islamic Law: the Search for a Sound Hadith*, edited by Adis Duderija, 163-94. London: Palgrave Macmillan, 2015.
- Blecher, Joel.**
34. “Ḥadīth Commentary.” In *Encyclopaedia of Islam*, edited by Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, and Everett Rowson. Leiden: Brill, 2018.
35. *Said the Prophet of God; Hadith Commentary Across A Millennium*. Oakland: CA University of California Press, 2018.
36. “Usefulness without Toil: al-Suyūṭī and the Art of Concise ḥadīth Commentary.” In *al-Suyūṭī, a Polymath of the Mamlūk Period*, edited by Antonella Ghersetti, 182–200. Leiden: Brill, 2016.
37. “Ḥadīth Commentary in the Presence of Students, Patrons, and Rivals: Ibn Ḥajar and Ṣaḥīḥ al-Bukhārī in Mamluk Cairo.” *Oriens* 41, no. 3-4 (2013): 261–287.
- Blichfeldt, Jan Olaf.**
38. *Early Mahdism: Politics and Religion in the Formative Period of Islam*, Leiden: Brill, 1985.

**Boekhoff-van der Voort, Nicolet.**

39. "The Concept of Sunna Based on the Analysis of Sīra and Historical Works from the First Three Centuries of Islam." In *The Sunna and Its Status in Islamic Law: The Search for a Sound Hadith*, edited by Adis Duderija, 13-38. London: Palgrave Macmillan, 2015.
40. "The Kitāb al-Maghāzī of 'abd al-Razzāq B. Hammām al-Ṣan'ānī: Searching for Earlier Source Material." In *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam: Essays in Honour of Harald Motzki*, edited by Nicolet Boekhoff-Van Der Voort, Kees Versteegh and Joas Wagemakers, 27-47. Leiden, Brill, 2011.
41. *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam Essays in Honour of Harald Motzki*, Lieden, Brill, 2011.

**Boella, Marco.**

42. "Reading a Text, Finding a Database; an Anachronistic Interpretation of Ḥadīths in Light of Information Science." *Rivista degli Studi Orientali* 84 (2012): 439-48.
43. "Regular Expressions for Interpreting and Cross-Referencing Hadith Texts." *Langues et Littératures du Monde Arabe* 9 (2011): 25-39.

**Bottini, Laura.**

44. "The 'Science of Transmitters' and the Khulāṣat al-aqwāl fī Ma'rifat al-Rijāl by al-Ḥillī." In *Contacts and Interaction: Proceedings of the 27th Congress of the Union Europeenne Des Arabisants Et Islamisants*, Belgium: Peeters Pub & Booksellers.

**Bowker, John.**

45. *The Message and the Book: Sacred Texts of the World's Religions*, New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2012.

**Brinkmann, Stefanie.**

46. "Beer in Early Islam: A Ḥadīth Perspective." *Arabist: Budapest Studies in Arabic* 36 (2015): 3-34.

**Brockelmann, Carl.**

47. *History of the Arabic Written Tradition Supplement*. Leiden: Brill, 2017.

**Brown, Daniel W.**

48. "Qur'ānists." In *Routledge Handbook on Early Islam*, edited by Herbert Berg, 327-38. New York: Routledge, 2018.

49. "Reappraisal." In *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, edited by Daniel W. Brown, 315-33. Chichester: Wiley, 2020.

50. "Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought." In *Cambridge Middle East Studies* 5. Cambridge: Cambridge University Press: 1996.

51. "Sunna." In *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, edited by Richard C. Martin. New York: MacMillan, 2004.

52. "Sunna: the Modern Period." In *Encyclopedia of Islam*, 2<sup>nd</sup> Edition, edited by H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Lfivi-Provengal and J. Schacht, Vol. 9, 881. Leiden: Brill, 1986-2002.

53. "The Tradition Literature." In *A New Introduction to Islam*, Oxford, UK: John Wiley & Sons Ltd, 2017.

54. "The Triumph of Scripturalism: The Doctrine of Naskh and its Modern Critics." In *The Shaping of an American Islamic Discourse*, edited by Earle H. Waugh and Frederick M. Denny, 49-66. Atlanta: Scholars Press, 1998.

55. *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, Chichester: Wiley, 2020.

56. "Western Hadith Studies." In *The Wiley-Blackwell Concise Companion to the Hadith*, edited by Daniel Brown. Chichester: Wiley-Blackwell, 2020.

**Brown, Jonathan A. C.**

57. "A Man for All Seasons: Ibn 'uqda and Crossing Sectarian Boundaries in the 4th/10th Century." *al-'Usur al-Wusta* 24 (2016): 139-44.

58. "A Pre-Modern Defense of the Hadiths On Sodomy: An Annotated Translation And Analysis of al-Suyuti's Attaining the Hoped-For in Service of the Messenger (s)." *American Journal of Islamic Social Sciences* 34, no. 3 (2017): 1-44.

59. "A Segment of the Genealogy of Sunni Ḥadīth Criticism: The Mysterious Relationship between al-Khaṭīb al-Baghdādī and al-Ḥākīm al-Naysābūrī." In *The Heritage of Arabo-Islamic Learning*, edited by Pomerantz, Maurice A., and Aram

- Shahin, Brill, Leiden, 2015. Pp. 227–235.
60. “Critical Rigor vs. Juridical Pragmatism: How Legal Theorists and Hadith Scholars Approached the Backgrowth of Isnads in the Genre of ilal al-hadith’.” *Islamic Law and Society* 14, no. 1 (2007): 1–42. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited by Mustafa Shah Vol. II, 306-340. London & New York: Routledge, 2010.
61. “Criticism of the Proto-Hadith Canon: al-Daraqutni’s Adjustment of the Sahihayn’.” *Journal of Islamic Studies* 15, no. 1 (2004): 1–37. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited by Mustafa Shah Vol. III, 145-179. London & New York: Routledge, 2010.
62. “Al-Dāraqutnī.” In *Encyclopaedia of Islam, THREE*, edited by Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas and Everett Rowson. Leiden: Brill, 2012.
63. “Did the Prophet Say It or Not? The Literal, Historical, and Effective Truth of Ḥadīths in Early Sunnism.” *Journal of the American Oriental Society* 129, no. 2 (2009): 259-85.
64. “Even If It’s Not True It’s True: Using Unreliable Ḥadīths in Sunni Islam.” *Islamic Law and Society* 18, no. 1 (2011): 1-52.
65. *Hadith: Muhammad’s Legacy in the Medieval and Modern World*. Oxford: Oneworld, 2009.
66. “Hadith.” In *Oxford Bibliographies Online: Islamic Studies*, edited by Tamara Sonn. London: Oxford University Press, 2009.
67. “How We Know Early Ḥadīth Critics Did Matn Criticism and Why It’s So Hard to Find.” *Islamic Law and Society* 15, no. 2 (2008): 143-84.
68. “Hadith.” In *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*, edited By Gerhard Bowering, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2013.
69. *Misquoting Muhammad: The Challenges and Choices of Interpreting the Prophet’s Legacy*. Oxford: Oneworld, 2014.
70. “Reaching into the Obscure Past: The Islamic Legal Heritage and Reform in the Modern Period.” In *Reclaiming Islamic Tradition Modern Interpretations of the Classical Heritage*, 100-136. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.

71. "Scripture, Legal Interpretation and Social Praxis in the Islamic Tradition: The Cases of Polygamy and Slavery." *Religious minorities in Christian, Jewish and Muslim law (5th-15th Centuries)*, edited by J. V. Tolan, C. Nemo-Pekelman, N. Berend and Y. Masset, 99-113. Turnhout: Brepols, 2017.
72. "Scripture in Modern Islam." In *Islam in the Modern World*, edited by Jeff Kenney and Ebrahim Moosa, 13-34. New York & London: Routledge, 2013.
73. "The Canonization of ibn Majah: Authenticity vs. Utility in the Formation of the Sunni Hadith Canon." *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, special issue on Écriture de l'histoire et processus de canonisation dans le monde musulman des premiers siècles de l'islam. Hommage à Alfred-Louis de Prémare 129 (2012): 169-81.
74. "The Canonization of al-Bukhārī and Muslim: The Formation and Function of the Sunnī Ḥadīth Canon" In *Islamic History and Civilization; Studies and Texts*, Vol 69. Leiden: Brill, 2007.
75. "The Rules of Matn Criticism: There Are No Rules." *Islamic Law and Society* 19, no. 4 (2012): 356-96.

**Brunner, Rainer.**

76. "Majlesi Moḥammad-Taqi." In *Encyclopædia Iranica*, edited by Ehsan Yarshater. New York: Encyclopædia Iranica Foundation, 1985-2017.
77. "Some Remarks on Ahmad al-Khatib's 'Criticism of Shiite methods in the Prophetic tradition.'" In: *Geschichtsschreibung zum Frühislam heute; Quellenkritik und Rekonstruktion der Anfänge*, edited by Ayçe Baçol and Ömer Özsoy. Berlin: 2014.
78. "The Role of Hadith as Cultural Memory in shi'i History." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 30 (2005): 318–360.

**Buckley, Ronald P.**

79. "Ja'far al-Ṣādiq as a Source of Shī'ī Traditions." *Islamic Quarterly* 43, no. 1 (1999): 37-58.
80. "On the Origins of Shī'ī Ḥadīth." *Muslim World* 88, no. 2 (1998): 165-84. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited by Mustafa Shah Vol. III, 341 - 360. London & New York: Routledge, 2010.
81. "The Imam Ja'far al-Sadiq, Abu 'l-Khattab and the Abbasids." *Der Islam* 79 (2002):

118-140.

82. "The Isra'/Mi'raj and the Prescription of the Five Daily Prayers." In *Journal of Semitic Studies*, 2007.
83. "The Morphology and Significance of Some Imāmī Shī'ite Traditions." *Journal of Semitic Studies* 52, no. 2 (2007): 301-34.
84. "The Writings of Ja'far al-Sadiq." in *Books and Bibliophiles: Studies in Honour of Paul Auchterlonie on the Bio-Bibliography of the Muslim World*, edited by Robert Gleave, 14-28. Cambridge: E. J. W. Gibb Memorial Trust, 2014.
85. "The early Shiite Ghulāh." *Journal of Semitic Studies* 42, no. 2 (1997): 301-326.
86. "The Muhtasib." *Arabica* 39, no. 1 (1992): 59-117.

**Burge, S. R.**

87. "Angels, Ritual and Sacred Space in Islam." *Comparative Islamic Studies* 5, no. 2 (2011): 221-45.
88. "Myth, Meaning and the Order of Words: Reading Hadith Collections with Northrop Frye and the Development of Compilation Criticism." *Islam and Christian-Muslim Relations* 27, no. 2 (2016): 213-28.
89. "Reading Between the Lines: The Compilation of Ḥadīṭ and the Authorial Voice." *Arabica* 58, no. 3-4 (2011): 168-97.
90. "Scattered Pearls: Exploring al-Suyūfī's Hermeneutics and Use of Sources in al-Durr al-Manthūr Fī'l-Tafsīr Bi'l-Ma'thūr." *Journal of the Royal Asiatic Society* 24, no. 2 (2014): 251-96.
91. "The Ḥadīṭ Literature: What is it? And where is it?" *Arabica* 65, no. 1-2 (2018): 64-83.

**Burton, John.**

92. *Introduction to the Hadith*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1994.
93. "Notes Towards a Fresh Perspective on the Islamic Sunna." *Bulletin of the British Society for Middle Eastern Studies* 11, no. 1 (1984): 3-17. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited by Mustafa Shah Vol. I, 408-422. London & New York: Routledge, 2010.
94. "Qur'ān and Sunnah: A Case of Cultural Disjunction." *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*. Edited by Herbert Berg, 137-57. Leiden: Brill, 2003.

95. *The Sources of Islamic Law: Islamic Theories of Abrogation*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990.

96. "Those Are the High-Flying Cranes. *The Qur'an: Formative Interpretation*, edited by A. Rippin, 347-66. Aldershot: Ashgate, 1999.

**Busaidi, Saleh Ahmed.**

97. The Reading of the Qur'ān, Sunna and Akhbār in Early Ibādī Sources. *Ibadi Theology; Rereading Sources and Scholarly Works (Studies on Ibadism and Oman)*, edited by Ersilia Francesca, 57-65. Germany: Olms, 2015.

98. "The Effect of the Muhadithins' Methodologies in Writing the Prophetic Biography (Pb)." *Journal of Islamic Studies and Culture* 3, no. 1 (2015): 74-80.

**Calamawy, Sahair.**

99. (and et al.)<sup>1</sup> "Narrative Elements in the Ḥadīth Literature." *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period (The Cambridge History of Arabic Literature)*, edited by A. F. L. Beeston, T.M. Johnstone, R.B. Serjeant and G.R. Smith, 308-16. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

**Calder, Norman.**

100. "Doubt and Prerogative: The Emergence of an Imami Shi'i Theory of Ijtihad." *Studia Islamica* 70, (1989): 57-78.

101. *Studies in Early Muslim Jurisprudence*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1993.

102. *Classical Islam; a Sourcebook of Religious Literature*. London & New York: Routledge, 2013.

**Calderini, Simonetta.**

103. "Classical Sources on the Permissibility of Female Imams: An Analysis of Some Ḥadīths About Umm Waraqa." In *Sources and Approaches across Disciplines in near Eastern Studies*, Proceedings of the 24th Congress, Union Européenne Des Arabisants Et Islamisants. Belgium: Peeters Pub, 2013.

**Çaliş, Halim.**

104. "Fethullah Gülen's Thought on Hadith." *Mastering Knowledge in Modern Times:*

---

١ . حيثما يوجد عمل له أكثر من كاتب، يشار إليها بعلامة "Et al".

*Fethullah Gülen as an Islamic Scholar*, edited by İsmail Albayrak, 39-64. New Jersey: Blue Dome, 2011.

**Campbell, Sandra.**

105. "It Must Be the End of Time: Apocalyptic Aḥādīth as a Record of the Islamic Community's Reactions to the Turbulent First Centuries." *Medieval Encounters* 4, no. 3 (1998): 178-87.

**Campo, Juan Eduardo.**

106. *The Other Sides of Paradise: Explorations into the Religious Meanings of Domestic Space in Islam*. Columbia: The University of South Carolina Press, 1991.

**Capezzone, Leonardo.**

107. "The Host of Ma'lathāyā: A Contribution to the Study of the Imami Shiite Construction of Orthodoxy." *Journal Asiatique* 306, no. 2 (2018): 187-99.

**Carter, Michael G.**

108. "Blessed Are the Cheese Makers: Reflections on the Transmission of Knowledge in Islam." *Journal of the American Oriental Society* 133, no. 4 (2013): 597-605.

**Casewit, Daoud S.**

109. "Hijra as History and Metaphor: A Survey of Qur'anic and Ḥadīth Sources." *Muslim World* 88, no. 2 (1998): 105-28.

110. "Faḍa'il al-Madīnah: The Unique Distinctions of the Prophet's City." *Islamic Quarterly* 35, no. 1 (1991): 5-22.

**Casewit, Yousef.**

111. "Zahiris" In *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*, edited by Gerhard Bowering. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2013.

**Chande, Abdin.**

112. "A Critical Evaluation of Some Problematic Hadith Narratives." *American Journal of Islamic Social Sciences* 26, no. 4 (2009): 72-102.

**Channan, J.**

113. "The Concept of Intercession in Hadith Qudsi." *al-Mushir* 31 (1989): 98-108.

**Chaudhry, Ayesha S.**

114. "I Wanted One Thing and God Wanted Another...: The Dilemma of The Prophetic

Example and the Qur'anic Injunction on Wife-Beating." *The Journal of Religious Ethics* 39, no. 3 (2011): 416-439.

115. "Producing Gender-Egalitarian Islamic Law: A Case Study of Guardianship (Wilayah) in Prophetic Practice." *Men in Charge? Rethinking Authority in Muslim Legal Tradition*, edited by Ziba Mir-Hosseini, Mulki al-Sharmani and Jana Rumminger, 118-153. Oxford: Oneworld, 2015.

**Chirri, Nabila.**

116. "Methodology of Islamic Studies in the East and in the West: A Comparative Review on the Study of Hadith." *Academic Journal of Islamic Studies* 2, no. 2 (2017): 167-92.

**Choudhury, Masudul Alam.**

117. "Tawhidi Islamic Economics in Reference to the Methodology Arising from the Qur'ān and the Sunnah." *ISRA International Journal of Islamic Finance* 10, no. 2 (2018): 263-76.

**Chowdhury, S Z.**

118. *Introducing Ḥadīth studies: interpretive principles of the Ḥanafī school*. London: Ad-Duha, Dar al-Nicosia, 2015.

**Cilardo, Agostino.**

119. "Musnad al-Imām al-Rabī': Preliminary Remarks About Its Authenticity." *Contacts and Interaction: Proceedings of the 27th Congress of the Union Europeenne Des Arabisants Et Islamisants Helsinki 2014*, edited by Jaakko Hameen-Anttila, Petteri Koskikallio and Ilkka Juhani Lindstedt. Belgium: Peeters Pub & Booksellers, 2017.

120. "The Adoption of Zayd and the Finality of the Islamic Prophecy." *Comparative Islamic Studies* 11, no. 1 (2015): 109-20.

121. "The Qur'ānic Term "Kalāla": Studies in Arabic Language and Poetry, ḤADĪṬ, Tafsīr, and Fiqh: Notes on the Origins of Islamic Law." *Journal of Arabic and Islamic Studies: Monograph Series*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2005.

**Clarke, Lynda.**

122. "Early Doctrine of the Shiah According to the Shii Sources." PhD diss., Institute of Islamic Studies, McGill University, 1994.

123. "Elegy on Husayn: Arabic and Persian." *Alserat* 12 (1986): 20-36. Reprinted in *Papers from the Imam Husayn Conference, (London, 1984)*. London: Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland, 1984.
124. "Faith and Unfaith in Pre-Occultation Shiism: A Study in Theology and Social History." *Islam and Christian-Muslim Relations* 15, no. 1 (2004): 109-123. Reprinted in *Islam and Other Religions* edited by I. Omar, 97-112. London: Routledge, 2006.
125. "Hijāb According to the Ḥadīth: Text and Interpretation." In *The Muslim Veil in North America: Issues and Debates*, edited by Sajida Sultana Alvi, Homa Hoodfar and Sheila McDonough, 214-86. Toronto: Women's Press, 2003.
126. "Ismah [Inerrancy: theology]." In *Encyclopedia of Religion*, edited by L. Jones, M. Eliade & C. Adams. Macmillan, 2004.
127. *Shī'ite Heritage: Essays on Classical and Modern Traditions*. Binghamton, N.Y: Global Publications, 2001.
128. "Shī'ite Messianism." In *Oxford Islamic Studies Online*, 2015.
129. "The Rise and Fall of Esoterism (taqiyah) in Shiite Islam." In *Reason and Inspiration in Islam: Theology, Philosophy and Mysticism in Muslim Thought*, edited by T. Lawson, 46-63. London: I.B. Tauris, 2003.

**Comerro, Viviane.**

130. "Analysing Muslim Traditions; Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Ḥadīth." *Arabica* 58, no. 5, (2011): 446-456.
131. "The Canonization of al-Buhārī and Muslim; The Formation and Function of the Sunnī Ḥadīth Canon." *Arabica* 57, no. 1 (2010): 129-132.

**Cook, David.**

132. "Christians and Christianity in Ḥadīth works Before 900." In *Christian-Muslim Relations 600 - 1500*, edited by David Thomas. Consulted online on 06 July 2020.
133. "Ḥadīth, Authority and the End of the World: Traditions in Modern Muslim Apocalyptic Literature." *Oriente Moderno* 21, no. 82 (2002): 31-53.
134. "Islamism and Jihadism: The Transformation of Classical Notions of Jihad into an Ideology of Terrorism." *Totalitarian Movements and Political Religions* 10, no. 2 (2009): 177-87.

135. "Mahdi." In *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*, edited by Gerhard Bowering, 322-323. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2013.
136. "New Testament Citations In The Ḥadīth Literature and the Question of Early Gospel Translations Into Arabic." In *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*, editd by Emmanouela Grypeou and Mark N. Swanson, 185–224. Leiden: Brill, 2006.
137. "The Aṣḥāb al-Ukhdūd: History and Ḥadīth in Martyriological Sequence." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 34 (2008): 125-48.

**Cook, Michael.**

138. "An Early Islamic Apocalyptic Chronicle." *Journal of Near Eastern Studies* 52, no. 1 (1993): 25-9.
139. *Commanding the Right and Forbidding the Wrong in Islamic Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
140. "Eschatology and the Dating of Traditions." In *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited By Mustafa Shah Vol. II, 82-105. London & New York: Routledge, 2010.
141. *Studies in the Origins of Early Islamic Culture and Tradition*. Aldershot: Ashgate, 2004.
142. "The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam." *Arabica* 44 (1997): 437–530. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited By Mustafa Shah Vol. I, 156-252. London & New York, Routledge, 2010.
143. "Why Incline to the Left in Prayer? Sectarianism, Dialectic, and Archaeology in Imāmī Shī'ism." In *Law and Tradition in Classical Islamic Thought: Studies in Honor of Professor Hossein Modarressi*, Michael Cook, Najam Haider, Intisar Rabb, and Asma Sayeed, London: Palgrave Macmillan, 2013.
144. (and et al.) *Law and tradition in Classical Islamic Thought: Studies in Honor of Professor Hossein Modarressi*. London: Palgrave Macmillan, 2013.

**Cooperson, Michael.**

145. *Classical Arabic Biography the Heirs of the Prophets in the Age of al-Ma'mūn*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000..

146. "Ibn Hanbal and Bishr al-Hafi; A Case Study in Biographical Traditions." *Studia Islamica* 86, (1997): 71-101.

147. "Safar; The Early History of Time Travel Literature: al-Muwayliḥ's Ḥadīth 'Isa B. Hishām and Its Antecedents." In *Classical Arabic Humanities in Their Own Terms*, edited by Beatrice Gruendler and Michael Cooperson, 419-446. Leiden: Brill, 2007.

**Cornell, V. J.**

148. "Where is Scriptural Truth in Islam?" In *Holy Scriptures in Judaism, Christianity and Islam: Hermeneutics, Values and Society*, edited by H. M. Vroom and J. D. Gort, 69-76. Amsterdam: Rodopi, 1997.

**Cortese, Delia.**

149. "Transmitting Sunni Learning in Fatimid Egypt: The Female Voices." *The Fatimid Caliphate: Diversity of Traditions*, edited by Farhad Daftary and Shainool Jiwa, 164-91. London: Ismaili Heritage Series, Tauris, 2017.

**Coşkun, Selçuk.**

150. "On the Use of 'Fitrah' as a Measure in Determining Whether a Narrated Ḥadīth Belongs to the Prophet Muhammad." *Journal of Ḥadīth Studies (Majallat al-Buḥūth al-Ḥadīth)* 6, no. 1 (2008): 29-46.

**Coulson, N. J.**

151. "European Criticism of Ḥadīth Literature." *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period (The Cambridge History of Arabic Literature)*, edited by A. F. L. Beeston, T. M. Johnstone, R. B. Serjeant and G. R. Smith, 317-21. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

**Crone, Patricia.**

152. "Even an Ethiopian Slave: The Transformation of a Sunni Tradition." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 57, (1994): 59-67. Reprinted in *The Ḥadīth: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited By Mustafa Shah Vol. IV, 139-151. London & New York, Routledge, 2010.

153. "The Ḥadīth Party." In *Medieval Islamic Political Thought*, 125-41. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004. Reprinted in *Early Islamic History*, by Teresa Bernheimer and Tamima Bayhom-Daou, London & New York: Routledge, 2013.

**Crow, Karim D.**

154. "Mullā Ṣadrā on the First Intellect in Sharḥ Uṣūl al-Kāfi." Islam-West Philosophical Dialogue; The Papers Presented at the World Congress on Mulla Sadra (May, 1999, Tehran). Vol.10: Eschatology, Exegesis, Hadith, by Yathribi, Yahya, Yazdani, Abbas and Khadimi. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Research Institute Publication, 2005.

**Daftari, Abdulaziz.**

155. "The Dichotomy of the Soul and Spirit in Shi'a Hadith." *Journal of Shi'a Islamic Studies* 5, no. 2 (2012): 117-29.

**Daftary, Farhad.**

156. "Ahl al-Kisā'." In *Encyclopaedia of Islam, THREE*, Edited by: Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas and Everett Rowson. Leiden: Brill, 2008.
157. (And et al.) *The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law*, (Shi'i heritage series), London: I.B. Tauris, 2013.

**Dakake, Maria Massi.**

158. "Ghadir Khomm in Shi'ite Literature." *Encyclopaedia Iranica*, edited by Ahmad Ashraf. New York: Columbia University Press, 2002.
159. "Hierarchies of Knowing in Mulla Sadra's Commentary on the Usul al-Kafi." *Journal of Islamic Philosophy* 6, (2011): 5-44.
160. "Writing and Resistance: The Transmission of Religious Knowledge in Early Shi'ism." In *The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law* edited by Daftary F., Miskinzoda G., 181-200. London: I.B. Tauris, 2013.

**Dallal, Ahmad**

161. "Rethinking Authority: Trends in Eighteenth-Century Hadith Studies." In *Islam in der Moderne, Moderne im Islam*, edited by Florian Zemmin, Johannes Stephan and Monica Corrado, Leiden: Brill, 2018, 212-233.

**Dar, Eissa.**

162. "Does Abū Ḥanīfah Reject Sound Ḥadīth in Order to Formulate Legal Rulings? A Study of Abū Ḥanīfah's Uṣūl and His Competency in Ḥadīth." MA diss., SOAS, 2018.

**Davidson, Garrett.**

163. *Carrying on the Tradition: A Social and Intellectual History of Hadith Transmission Across a Thousand Years*. Leiden: Brill, 2020.

**Denaro, Roberta.**

164. "The Most Beautiful Body: The Physical Dimension in Martyrdom Narratives." *Annali: Sezione Orientale* 77, no. 1-2 (2017): 97-115.

**Denffer, Ahmad von.**

165. *Hadith: A Select and Annotated Guide to Materials in English language*. Leicester: Islamic Foundation, 1979.

166. *Literature on Hadith in European Languages: a Bibliography*. Leicester: Islamic Foundation, 1981.

167. *Muhammad and the Islamic Tradition*. New York: Overlook Press, 1981.

**Deuraseh, Nurdeen.**

168. "Ahadith of the Prophet (S.A.W.) on Healing in Three Things (al-Shifa' Fi Thalatha): An Interpretational." *Journal of the International Society for the History of Islamic Medicine* 3, no. 6 (2004): 10-16.

169. "Chapter: to Treat with the Urine of Camels" in the Book of Medicine (Kitab al-Tibb) of Sahih al-Bukhari: An Interpretation." *Journal of the International Society for the History of Islamic Medicine* 8-9, no. 15-16-17-18 (2009-2010): 19-21.

170. "Health and Medicine in the Islamic Tradition Based on the Book of Medicine (Kitab al-Tibb) of Sahih al-Bukhari." *Journal of the International Society for the History of Islamic Medicine* 5, no. 9 (2006): 2-14.

**Dévényi, Kinga.**

171. "Information Exchange before the Internet on Law Aqsama 'alā Llāh La-Abarrahu in Goldziher's Correspondence." *Goldziher memorial conference: June 21-22, 2000, Budapest, oriental collection*, edited by Éva Apor and István Ormos, 21-35. *Budapest: Library of the Hungarian Academy of Sciences, 2005.*

**Dickinson, Eerik.**

172. "Ibn al-Salah al-Shahrazuri and the Isnad." *Journal of the American Oriental Society* 122, no. 3 (2002): 481-505. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited By Mustafa Shah Vol. II, 367-408. London

& New York: Routledge, 2010.

173. *The Development of Early Sunnite Hadith Criticism - The Taqdimā of Ibn Abi Hatim al-Razi*. Leiden: E.J. Brill, 2001.

174. "The Manuscripts Concerning the Study of Hadith in Egyptian Libraries." *Newsletter of the American Research Center in Egypt* 165 (1994): 11-13.

175. "Usul-al-Hadith." In *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill, 2000.

**Dockrat, M. A. E.**

176. "Feminists as Ḥadīth Scholars? The Case of a Tradition Concerning Female Leadership of Prayer." *Journal for Semitics: Tydskrif vir Semitistiek* 15 no. 2 (2006): 278-310.

**Dogan, Recai.**

177. "Metaphorical Expressions in the Prophet Muhammad's Hadith." In *Metaphor, Canon and Community: Jewish, Christian and Islamic Approaches*, edited by R. Bisschops and J. Francis, 162-79. New York: Peter Lang Publishing, 1999.

**Donner, Fred M.**

178. *Narratives of Islamic origins: the beginnings of Islamic historical writing*. Princeton, NJ: Darwin Press, 2006.

**Dudcrija, Adis.**

179. "A Case Study of Patriarchy and Slavery: The Hermeneutical Importance of Qur'ānic Assumptions in the Development of a Values-Based and Purposive Oriented Qur'ān-Sunna Hermeneutic." *Hawwa: Journal of Women of the Middle East and the Islamic World* 11, no. 1 (2013): 58-87.

180. "A Paradigm Shift in Assessing /Evaluating the Value and Significance of Ḥadīth in Islamic Thought: From 'ulūmu-l-isnād/rijāl to 'usūlu-l-fiqh." *Arab Law Quarterly* 23, no. 2 (2009): 195–206.

181. "Evolution in the Canonical Sunni Ḥadīth Body of Literature and the Concept of An Authentic Ḥadīth During the Formative Period of Islamic Thought As Based On Recent Western Scholarship." *Arab Law Quarterly* 23, no. 4 (2009) 389-415.

182. "Evolution in the Concept of Sunnah during the First Four Generations of Muslims in Relation to the Development of the Concept of an Authentic Ḥadīth as Based on Recent Western Scholarship." *Arab Law Quarterly* 26, no. 4. (2012): 393–437.

183. "Gender." In: *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, edited by Daniel W. Brown, 335-51. Chichester: Wiley, 2020.
184. "Introduction: The Concept of Sunna and Its Status in Islamic Law." In *The Sunna and Its Status in Islamic Law: The Search for a Sound Hadith*, edited by Adis Duderija. 1-12. London: Palgrave Macmillan, 2015.
185. *Maqasid al-Shari'a and Contemporary Reformist Muslim Thought: An Examination*. United States: Palgrave Macmillan US, 2014.
186. "Neo-Traditional Salafi Qur'an-Sunnah Hermeneutic and the Construction of a Normative Muslimah Image." *Hawwa: Journal of Women of the Middle East and the Islamic World* 5, no. 2-3 (2007): 289-323.
187. "The "Islamic State" (Is) as Proponent of Neo-Ahl Ḥadīth Manhaj on Gender Related Issues." *Hawwa: Journal of Women of the Middle East and the Islamic World* 13, no. 2 (2015): 198-240.
188. "The relative status of ḥadīth and sunna as sources of legal authority vis-à-vis the Qur'ān in Muslim modernist thought." In *The Sunna and its status in Islamic law: the search for a sound Hadith*, edited by Adis Duderija, 211-23. New York: Palgrave Macmillan, 2015.
189. *The Sunna and its Status in Islamic law: The Search for a Sound Hadith*. New York: Palgrave Macmillan, 2015.
190. "Toward A Methodology of Understanding the Nature and Scope of the Concept of Sunnah." *Arab Law Quarterly* 21, no. 3 (2007) 269-80.

**Duri, A. A.**

191. "Al-Zuhri: A Study on the Beginnings of history of Writings in Islam." *BSOAS* 19 (1957): 1-12.

**Dutton, Yasin.**

192. "'Amal V Ḥadīth in Islamic Law; The Case of Sadl al-Yadayn (Holding One's Hands By One's Sides) When Doing the Prayer." *Islamic Law and Society* 3, no. 1 (1996) 13-40.
193. "An Innovation from the Time of the Banī Hāshim': Some Reflections on the Taslīm at the End of the Prayer." *Journal of Islamic Studies* 16, no. 2 (2005): 147-

76.

194. "Orality, Literacy and the 'Seven Aḥruf Ḥadīth.'" *Journal of Islamic Studies* 23, no. 1 (2012): 1-49.
195. "Sunna, Hadīth, and Madīna 'Amal." *Journal of Islamic Studies* 4 (1993): 1-31.
196. *The Origins of Islamic law: The Qur'an, the Muwatta' and Madīnan Amal*. London: Routledge Curzon, 2002.

**Ebstein, Michael.**

197. "Absent yet at All Times Present: Further Thoughts on Secrecy in the Shī'ī Tradition and in Sunni Mysticism." *Al-Qanṭara: Revista de Estudios Árabes* 4, no. 2 (2013): 387-413.
198. "The Organs of God: Ḥadīth al-Nawāfil in Classical Islamic Mysticism." *Journal of the American Oriental Society* 138, no. 2 (2018): 271-89.

**Eich, Thomas.**

199. "Abū L-Hudā al-Ṣayyādī and Ḥadīth." *The Piety of Learning: Islamic Studies in Honor of Stefan Reichmuth (Islamic History and Civilization: Studies and Texts)*, edited by Michael Kemper and Ralf Elger, 145-65. Leiden: Brill, 2017.
200. "Patterns in the History of the Commentation on the So-Called Ḥadīth Ibn Mas'ūd." *Journal of Arabic and Islamic Studies* 18 (2018): 137-62.

**Eisenberg, David M.**

201. "Sources and Principles of Islamic Law." *Islamic Finance: Law and Practice*, edited by Craig R. Nethercott and David M. Eisenberg, 15-53. Oxford: Oxford University Press, 2012.

**Elad, Amikam.**

202. "The Struggle for the Legitimacy of Authority as Reflected in the Ḥadīth of al-Mahdī." *Abbasid Studies II: Occasional Papers of the School of 'Abbasid Studies*, edited by John Nawas, 39-97. Leuven: Peeters, 2010.

**Eliash, Joseph.**

203. "The Šī'ite Qur'ān': A Reconsideration of Goldziher's Interpretation." *Arabica* 16, no. 1 (1969): 15-24.

**El-Omari, Racha.**

204. "Accommodation and Resistance: Classical Mu'tazilites on Ḥadīth." *Journal of Near Eastern Studies*, 71, no. 2, (2012): 231-56.

**Eschraghi, Armin.**

205. "I Was a Hidden Treasure' Some Notes on a Commentary Ascribed to Mullā Ṣadrā Shīrāzī: Sharḥ Ḥadīth: 'Kuntu Kanzan Makhfiyyan...'" In *Islamic Thought in the Middle Ages Studies in Text, Transmission and Translation, in Honour of Hans Daiber*, Leiden: Brill, 2008.

**F. Caner, Emir.**

206. (and et al.) "The doctrine of Jihad in the Islamic Hadith." *Southern Baptist Journal of Theology*, 8, no. 1 (2004): 32-41.

**Fadel, Mohammad.**

207. "Authority in Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī's Kitāb al-Nawādir Wa-L-Ziyādāt 'alā Mā Fī L-Mudawwana Min Ghayrihā Min al-Ummahāt: "The Chapter of Judgements" (Kitāb al-Aqdiya)." *The Heritage of Arabo-Islamic Learning: Studies Presented to Wadad Kadi*, edited by Maurice A. Pomerantz and Aram A. Shahin, 207-26. Leiden: Brill, 2016.

208. "Ibn Hajar's Hady al-Sari: A Medieval Interpretation of the Structure of al-Bukhari's al-Jami al-Sahih; Introduction and Translation." *Journal of Near Eastern Studies* 54, no. 3 (1995): 161–97. *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited By Mustafa Shah Vol. III, 463-508. London & New York: Routledge, 2010.

**Faizer, Rizwi S.**

209. "The Issue of Authenticity Regarding the Traditions of al-Wāqidī as Established in His Kitāb al-Maghāzī." *Journal of Near Eastern Studies* 58, no. 2 (1999): 97-106.

**Fierro, Isabel.**

210. "The Introduction of Hadith in al-Andalus (2nd/8th–3rd/9th Centuries)." *Der Islam* 66 (1989): 68–93. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited by Mustafa Shah Vol. III, 223-246. London & New York: Routledge, 2010.

**Fierro, Maribel.**

211. Idra'u l-Hudud bi-l-Shubuhah: When Lawful Violence Meets Doubt." *Hawwa* 5, no. 2-3 (2007): 208-38.
212. "Local and Global in Hadīth Literature: The Case of al-Andalus." In *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam: Essays in Honour of Harald Motzki*, edited by Nicolet Boekhoff-van der Voort, Kees Versteegh, and Joas Wagemakers, 63–89. Leiden: Brill, 2011.
213. "The Celebration of 'Ashura' in Sunni Islam." In Proceedings of the 14th Congress of the Union européenne des arabisants et islamisants: Budapest, 29th August-3rd September, edited by Alexander Fodor, 193-208. Budapest: 1995.
214. "The Other Edge: the Maghrib in the Mashriq." In *Studying the Near and Middle East at the Institute for Advanced Study, Princeton, 1935-2018*, edited by Sabine Schmidtke, 354-8. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2018.
215. "Why Ibn Ḥazm Became a Ṣāḥib: Charisma, Law and the Court." *Hamsa; Journal of Judaic and Islamic Studies* 4 (2017-2018): 1-21.

**Fieser, James.**

216. *Scriptures of the world's religions*. Dubuque: McGraw-Hill Education, 2014.

**Firdousa, Miss.**

217. "Origin of Hadith Criticism: Its Development and Methodology." *Insight Islamicus: an Annual Journal of Studies and Research in Islam* 6 (2006): 192-203.

**Firestone, Reuven.**

218. "Abraham's Journey to Mecca in Islamic Exegesis: A Form-Critical Study of a Tradition." *Studia Islamica* 76 (1992): 5-24.

**Fouly, Nabil.**

219. "Theological Comments Mentioned in Jāmi' al-Tirmidzī and Its Application in Achieving Acceptance and Understanding within Muslim Community." *DINIKA: Academic Journal of Islamic Studies* 3, no. 1 (2018): 95-124.

**Francesca, Ersilia.**

220. "The Concept of Sunna in the Ibādī School." In *The Sunna and its status in Islamic law: the search for a sound Hadith*, edited by Adis Duderija, 97-115. New York: Palgrave Macmillan, 2015.

**Franke, Patrick.**

221. "Are the Parents of the Prophet in Hell? Tracing the History of a Debate in Sunnī Islam." *Bamberger Orientstudien*, by Lale Behzadi, Patrick Franke, Geoffrey Haig, Christoph Herzog, Birgitt Hoffmann, Lorenz Korn Und Susanne Talabardon, 135-58. Bamberg: University of Bamberg Press, 2014.

**Freidenreich, David M.**

222. "The Implications of Unbelief: Tracing the Emergence of Distinctively Shi'ī Notions Regarding the Food and Impurity of Non-Muslims." *Islamic Law and Society* 18, no. 1 (2011): 53-84.

**Friedlaender, Israel.**

223. "Jewish-Arabic Studies I. Shiitic Elements in Jewish Sectarianism [Part 1]." *Jewish Quarterly Review* 2, no. 4 (1912): 481-516.

224. "Jewish-Arabic Studies I. Shiitic Elements in Jewish Sectarianism [Part 2]." *Jewish Quarterly Review* 3, no. 2 (1912): 235-300.

225. "The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm." *Journal of the American Oriental Society* 28 (1907): 1-80.

**Fück, Johann.**

226. "On the Transmission of Bukhārī's Collection of Traditions." In *Education and Learning in the Early Islamic World*, edited by Claude Gilliot, 245-70. Aldershot: Ashgate, 2012.

**Fudge, Bruce.**

227. "Scholarship, Speculative Thought, and the Consolidation of Sunni Authority." In *The Wiley Blackwell History of Islam*, edited by Armando Salvatore, Roberto Tottoli, Babak Rahimi, M. Fariduddin Attar and Naznin Patel, 215-33. Chichester: Wiley Blackwell, 2018.

**Fueck, J.**

228. "The Role of Traditionalism in Islam." in *Hadith Origins and Developments*, edited by Harald Motzki, 3-26. London: Routledge, 2016.

**Fuess, Albrecht.**

229. "The Creed of Ibn Babawayh." *Journal of the University of Bombay* 12, no. 2 (1943): 70-86.

**Fuess, Albrecht.**

230. (and et al.) *A life with the prophet? Examining Hadith, Sira and Qur'an: in honor of Wim Raven*. Berlin: EB-Verlag, 2017.

**G. R. Hawting.**

231. "With Entering It but Only with Circumambulating It; 'Ḥadīth' and 'Fiqh' On Entering the Ka'ba." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 47, no. 2, (1984): 228-42.

**Gaiser, Adam R.**

232. "Ḥadīth, Ibādism." In *Encyclopaedia of Islam, THREE*, edited by Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson. Leiden: Brill, 2020.

**Geiger, Abraham.**

233. "Judaism and Islam." Translated by P. M. Young. Vepery India: M.D.C.S.P.C.K. Press, 1898.

**Geissinger, Aisha.**

234. "A'isha Bint Abi Bakr and Her Contributions to the Formation of the Islamic Tradition." *Religion Compass* 5, no. 1 (2011): 37-49.
235. "Are Men the Majority in Paradise, or Women? Constructing Gender and Communal Boundaries in Muslim B. al-Ḥajjāj's (D. 261/875) Kitāb al-Janna." *Roads to Paradise: Eschatology and Concepts of the Hereafter in Islam*, edited by Sebastian Günther and Todd Lawson Vol. I, 309-340. Leiden: Brill, 2017.
236. "Feminist Muslim (Re) Interpretations of Early Islam." In *Routledge Handbook on Early Islam*, edited by Herbert Berg, 296-308. New York: Routledge, 2018.
237. "Ḥadīth, Hermeneutics and Gender in the Third/Ninth and Fourth/Tenth Centuries." In *Gender and Muslim Constructions of Exegetical Authority*, 158-206. Leiden: Brill, 2015.
238. "Portrayal of the Hajj as a Context for Women's Exegesis: Textual Evidence in al-Bukhari's al-Sahih'." In *Ideas, Images, and Methods of Portrayal: Insights into Classical Arabic Literature and Islam*, edited by Sebastian Günther, 153-79.

Leiden: Brill, 2005.

239. "The Exegetical Traditions of 'ā'isha: Notes on Their Impact and Significance." *Journal of Qur'anic Studies* 6, no. 1 (2004): 1-20.

**Gellens, S. I.**

240. "The Search for Knowledge in Medieval Muslim Societies: A Comparative Approach." In *Muslim Travelers: Pilgrimage, Migration, and the Religious Imagination*, edited by D.F. Eickelman & J. Piscatori, 50-65. London & New York: Routledge, 1990.

**Ghaemmaghami, Omid.**

241. "Except the Mawlā: Notes on Two Ḥadīths Concerning the Ghayba of the Twelfth Imam." *L'ésotérisme Shi'ite: Ses Racines Et Ses Prolongements / Shi'i Esotericism: Its Roots and Developments*, edited by Mohammad Ali Amir-Moezzi, Avec Maria De Cillis, Daniel De Smet and Orkhan Mir-Kasimov, 369-85. Turnhout: Brepols, 2016.

242. "Numinous Vision, Messianic Encounters: Typological Representations in a Version of the Prophet's Ḥadīth al-Ru'yā and in Visions and Dreams of the Hidden Imam." In *Dreams and Visions in Islamic Societies*, edited by Özgen Felek and Alexander D. Knysh, 51-76. New York: State University of New York Press, 2012.

**Ghazali, Muhammad.**

243. "The Prophet's Sunnah as the Normative Matrix of Islamic Culture and Society." *Insights, Focused on Faith Studies* 1, no. 3 (2009): 5-36.

**Gleave, Robert.**

244. "Akhbari Shi'i Usul al-fiqh and the Juristic Theory of Yusuf b. Ahmad al-Bahrani." In *Islamic law: Theory and Practice* edited by Gleave R and Kermeli E, 24-45. London: I B Tauris & Co Ltd, 1997.

245. "Between Hadith and Fiqh: Early Imami Collections of Akhbar." *Islamic Law and Society* 8, no. 3 (2001): 350-382.

246. "Compromise and Conciliation in the Akhbari -Usuli Dispute: Yusuf al-Bahrani's Assessment of 'Abd Allah al-Samahiji's Munyat al-Mumarisin." In *Fortresses of the Intellect: Ismaili and Other Islamic Studies in Honour of Farhad Daftary*, edited by Omar Ali-de-Unzaga, 491-520. London: I. B. Tauris, 2011.

247. "Continuity and Originality in Shi'i Thought: The Relationship Between the Akhbariyya and the Maktab-i Tafkik." In *Shiite Streams and Dynamics (1800-1925)*, edited by Denis Hermann; Sabrina Mervin, Beirut: Ergon Verlag Würzburg in Kommission, 2010.
248. "Early Shiite Hermeneutics and the Dating of Kitāb Sulaym ibn Qays." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 78, no. 1 (2015): 83-103.
249. "Imami Shi'i Refutations of Qiyas" In *Locating the Sharī'a Studies in Islamic Legal Theory*, edited by Weiss Bernard, 267-292. Leiden: Brill, 2002.
250. *Islam and Literalism: Literal Meaning and Interpretation in Islamic Legal Theory*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 2012.
251. "Literal Meaning and Interpretation in Early Imāmī Law." In *Islamic Law in Theology* edited by A. Kevin Reinhart and Robert Gleave, 231-253. Leiden-Boston: Brill, 2014.
252. "Marrying Fatimid Women: Legal Theory and Substantive Law in Shī'ī Jurisprudence." *Islamic Law and Society* 6, no. 1 (1999): 38-68.
253. "Mīrzā Muḥammad al-Akhbārī's Kitāb al-Jihād." In *Le Shi'isme Imamite Quarante Ans Apres - Hommage a Etan Kohlberg*, edited by M. A. Amir-Moezzi, M. B. Asher and S. Hopkins, 209-224. Paris: Brepols, 2009.
254. "Modern Shi'i Discussions of Khabar al-Wahid: Sadr, Khumayni and Khu'i." *Oriente Moderno* 21 (2002): 189-205.
255. "Modern Shi'ite Legal Theory and the Classical Tradition." In *Reclaiming Islamic Tradition Modern Interpretations of the Classical Heritage*, edited by Elisabeth Kendall and Ahmad Khan, 12-33. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.
256. "Muḥammad Bāqir al-Bihbihānī (d. 1205/1791)." In *Islamic Legal Thought: a Compendium of Muslim Jurists*, edited by S. Spectorosky and D. Powers, 415-432. Leiden: Brill, 2014.
257. "Patronate in Early Shi'ite Law." In *Patronate and Patronage in Early and Classical Islam Bernard*, edited by Monique Bernards and John Nawas, 134-166. Leiden: Brill, 2006.
258. "Prayer and Prostration: Imami Shi'i Discussions of al-sujud ala al-turba al-

- husayniyya.” In *The Art and Material Culture of Iranian Shi'ism: Iconography and Religious Devotion in Shi'i Islam*, edited by P. Khosronejad, 233-254. London: I B Tauris, 2011.
259. “Questions and Answers in Akhbari Jurisprudence.” In *Studies in Islamic law* edited by Andreas Christmann, Robert Gleave and Colin Imber, 73-122. Oxford: Oxford University Press, 2007.
260. “Recent Research into the History of Early Shi'ism.” *History Compass* 7, no. 6, (2009): 1593-1605.
261. “Scriptural Sufism and Scriptural Anti-Sufism: Theology and Mysticism Amongst the Shi'i Akhbariyya.” In *Sufism and Theology*, edited by Ayman Shihadeh, 158-176. Edinburg: Edinburg University Press, Edinburg 2007.
262. *Scripturalist Islam: The History and Doctrines of the Akhbari School of Shii Thought*, Leiden: Brill, 2007.
263. “Sectarianism and Integration Contemporary Categories and the Prospects for Islamic Legal Studies.” In *Locating the Shari'a: legal fluidity in theory, history and practice*, edited by Sohaira Siddiqui, 28-45. Leiden, Brill, 2019.
264. “Shi'ite Exegesis and the Interpretation of Qur'an 4:24.” In *University lectures in Islamic studies*, edited by A. Jones, 79-112. London: Al Tajir-World of Islam Trust, 1998.
265. “The Akhbari-Usuli Dispute in Tabaqat Literature: an analysis of the biographies of Yusuf al-Bahrani and Muhammad Baqir al-Bihbihani.” *Jusur: UCLA Journal of Middle Eastern Studies* 10 (1994): 79-109.
266. “The Ijaza from Yusuf al-Bahrani (d.1186/1772) to Muhammad Mahdi 'Bahr al-'Ulum' (d.1212/1797-8).” *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies* 32, no. 1 (1994): 115-123.
267. “The Qadi and the Mufti in Akhbari Shi'i Jurisprudence.” In *The Law Applied: Contextualizing the Islamic Shari'a, Studies in Honor of Frank Vogel*, edited by Peri Bearman, Wolfhart Heinrichs and Bernard G. Weiss, 235-258. London: I.B. Tauris, 2007.

**Gledhill, P. J.**

268. "Motzki's Forger: The Corpus of the Follower 'Aṭā' in Two Early 3rd/9th-Century Ḥadīth Compendia." *Islamic Law and Society* 19, no. 1-2 (2012): 160–193.

**Goeje, M D.**

269. "Quotations from the Bible in the Qoran and the Traditions." In *Semitic Studies in Memory of Rev. Dr. Alexander Kohut*, edited by G.A. Kohut, 179-85. Berlin: S. calvary, 1897.

**Goldfeld, Isaiah.**

270. "Muqātil Ibn Sulaymān." *Arabic and Islamic Studies* 2 (1978): 13-30.

**Goldziher, Ignaz.**

271. "Abu Huraira." In *Shorter encyclopedia of Islam*, edited by H. Gibb, J. Kramers, New Delhi: South Asian Publishers, (1981): 10-11.

272. "Āḥād." In *Encyclopaedia of Islam, First Edition (1913-1936)*, edited by M. Th. Houtsma, T.W. Arnold, R. Basset and R. Hartmann. Leiden: Brill, 1913-1936.

273. "Ahmad b. Muhammad b. Hanbal." In *Shorter encyclopedia of Islam*, edited by H. Gibb, J. Kramers, New Delhi: South Asian Publishers, (1981): 20-1.

274. "Disputes over the Status of Ḥadīth in Islam." In *Hadith Origins and Developments*, edited by Harald Motzki, 55-66. London: Routledge, 2016.

275. "Hadīth and the New Testament." In *Muslim Studies Vol 2*, 346-62. NY: State University of New York Press, 1971.

276. *Introduction to Islamic Theology and Law*. Translated by Andras and Ruth Hamori. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981.

277. "*Muslim Studies*." edited by S.M. Stern, translated by C.R. Barber and S.M. Stern. London: George Allen and Unwin, 1971.

278. "The Appearance of the Prophet in Dreams." *Journal of the Royal Asiatic Society* 44, no. 2 (1912): 503-6.

279. *The Zahiris; their Doctrine and their History; a Contribution to the History of Islamic Theology*. Translated by Wolfgang H. Behn. Leiden: Brill, 2007.

280. "Women in the Hadith Literature." In *Muslim Studies Vol 2*, 366-68. NY: State University of New York Press, 1971.

**Görke, Andreas.**

281. "Eschatology, History, and the Common Link." *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, edited by Herbert Berg, 179–208. Lieden: Brill, 2003. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited by Mustafa Shah Vol. II, 105-130. London & New York: Routledge, 2010.
282. "Ḥadīth Between Traditional Muslim Scholarship and Academic Approaches." *Deconstructing Islamic Studies*, edited by Majid Daneshgar and Aaron W. Hughes, 33-52. Boston: Ilex Foundation, 2020.
283. *Introduction to Hadith*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2019.
284. "Muhammad." *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, edited by Daniel W. Brown, 75-90. Chichester: Wiley, 2020.
285. "Remnants of an Old Tafṣīr Tradition? The Exegetical Accounts of 'urwa B. al-Zubayr." *Islamic Studies Today: Essays in Honor of Andrew Rippin*, edited by Majid Daneshgar and Walid A. Saleh, 22-42. Leiden: Brill, 2016.
286. "The Historical Tradition About al-Ḥudaybiya; A Study of 'Urwa ibn al-Zubayr's Account." In *The Biography of Muhammad: The Issue of the Sources*, edited by Harald Motzki, 240–275. Leiden: Brill, 2000.
287. "The Relationship between Maghāzī and Ḥadīth in Early Islamic Scholarship." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 74 (2011): 171–185.
288. (and et al.) "Reconstructing the Earliest sīra Texts: The Ḥiġra in the Corpus of 'Urwa ibn al-Zubayr." *Der Islam* 82 (2005): 209–220.
289. (and et al.) "First Century Sources for the Life of Muhammad? A Debate." *Der Islam* 89 (2012): 2–59.

**Goto, A.**

290. "Hadiths as Historical Sources for a Biography of the Prophet." *Orient* (Tokyo); 1995; 30-31: pp. 82-97

**Graham, William.**

291. *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam: A Reconsideration of the Sources with Special Reference to the Divine Saying or Hadith Qudsi*. The Hague: de

Gruyter, 1977.

292. "Doubts and Certainties." In *The Place of Hadith in Islam*, edited by The Muslim Students' Association of the U.S. and Canada, 32-40. Maryland: International Graphics Printing Service, 1977.

293. "Ḥadīth Qudsī." In *Encyclopaedia of Islam*, THREE, edited by Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas and Everett Rowson. Leiden: Brill, 2020.

294. "Revelation." *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, edited by Daniel W. Brown, 57-74. Chichester: Wiley, 2020.

**Gribetz, Arthur.**

295. *Strange Bedfellows: Mut'at al-nisā' and Mut'at al-hajj: a Study Based on Sunnī and Shī'ī Sources of Tafsīr, Ḥadīth and Fiqh*. Berlin: Klaus Schwarz, 1994.

**Gruber, Christiane.**

296. "The Restored' Shī'ī Muṣḥaf as Divine Guide? The Practice of Fāl-i Qur'ān in the Ṣafavid Period." *Journal of Qur'anic Studies* 13, no. 2 (2011): 29-55.

**Guenther, Alan M.**

297. "Response of Sayyid Aḥmad Ḥān to Sir William Muir's Evaluation of Ḥadīth Literature." *Oriente Moderno* 21 (2002): 219-254.

298. "The Ḥadīth in Christian-Muslim Dialogue in 19th Century India." In *The Character of Christian-Muslim Encounter*, edited by Jon Hoover and others, 264-287. Leiden: Brill, 2015.

299. "The Ḥadīth in Christian-Muslim discourse in British India, 1857-1888." M.A. diss., Institute of Islamic Studies, McGill University, 1997.

**Guillaume, Alfred.**

300. "Some Remarks on Free Will and Predestination in Islam, Together with a Translation of the Kitabu-l Qadar from the Sahih of al-Bukhari." *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 1 (1924): 43-63.

301. "The Traditions of Islam: An Introduction to the Study of Ḥadīth Literature." Oxford: Clarendon Press, 1924.

**Günther, Sebastian.**

302. "Due Results in the Theory of Source-Criticism in Medieval Arabic Literature." *al-*

*Abhath* 42 (1994): 3-15.

303. "Fictional Narration and Imagination within an Authoritative Framework: Towards a New Understanding of Hadith." In *Story-Telling in the Framework of Non-fictional Arabic Literature*, edited by Stefan Leder, 433–71. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1998.

304. "Modern Literary Theory Applied to Classical Arabic Texts: Hadith Revisited." In *Understanding Near Eastern Literatures*, edited by Verena Klemm and Beatrice Grundler, 171–6. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2000. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited by Mustafa Shah Vol. IV, 28-34. London & New York: Routledge, 2010.

**Gwynne, R. W.**

305. "The Neglected Sunnah: Sunnat Allāh (the Sunnah of God)." *American Journal of Islamic Social Sciences* 10, no. 4 (1993): 455-63.

**Hadromi-Allouche, Zohar.**

306. "The Death and Life of The Devil's Son: A Literary Analysis of a Neglected Tradition." *Studia Islamica* 107, no.2 (2012): 157-83.

**Haider, Najam.**

307. "Mu'āwiya in the Hijāz: The Study of a Tradition." In *Law and Tradition in Classical Islamic Thought: Studies in Honor of Professor Hossein Modarressi*, edited by Michael Cook, Najam Haider, Intisar Rabb, and Asma Sayeed, 43-64. London: Palgrave Macmillan, 2013.

308. "The Geography of The Isnād: Possibilities For The Reconstruction of Local Ritual Practice In The 2nd/8th Century." *Der Islam* 90, no. 2 (2013): 306-46.

**Hakim, Avraham.**

309. "Conflicting Images of Lawgivers: The Caliph and the Prophet: Sunnat 'umar And Sunnat Muḥammad." *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, edited by Herbert Berg, 159-77. Leiden: Brill, 2003.

**Hallaq, Wael.**

310. "The Authenticity of Prophetic Hadith: A Pseudo-Problem." *Studia Islamica* 89, (1999): 75–90. Reprinted In *the Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of*

*Classical Islam*, edited by Mustafa Shah Vol. I, 365-381. London & New York: Routledge, 2010.

311. "On Dating Malik's Muwatta." *Ucla Journal of Islamic and Near Eastern Law* 1 (2001): 47-65.

**Hanif, Sohail.**

312. "Al-Ḥadīth al-Mashhūr A Ḥanafī Reference to Kufan Practice." In *Locating the Shari'a*, edited By Sohaira Siddiqui, 89-110. Leiden, Brill, 2019.

**Hansu, Hüseyin.**

313. "Debates On the Authority of Hadith In Early Islamic Intellectual History: Identifying al-Shāfi'ī's Opponents in Jimā'a al-'ilm." *Journal of The American Oriental Society* 136, no. 3 (2016): 515-33.
314. "Notes on the Term Mutawātir And Its Reception In Hadīth Criticism." In *Islamic Law And Society* 16, no. 3-4, (2009): 383-408.
315. "Theology." In *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, edited by Daniel W. Brown, 241-63. Chichester: Wiley, 2020.

**Harley, A. H.**

316. "The Musnad of 'Umar B. 'Abdi'l - 'Aziz." *Transactions of the Glasgow University Oriental Society* 5 (1923): 7.

**Harrag, Fouzi, A. Alothaim, A. Abanmy and F. Alomaigan.**

317. "Ontology Extraction Approach For Prophetic Narration (Hadith) Using Association Rules." *International Journal On Islamic Applications In Computer Science And Technology* 1, no. 2 (2013): 17-26.

**Hasan, S. M. Waris.**

318. "A Critical Study of Nahj al-Balagha." PhD diss., University of Edinburgh, 1979.
319. "The Stylistic Analysis of Nahj al-Balagha." *Alserāt* 5, no. 1 (1979): 7-20.

**Hassanein, Hamada.**

320. "Discourse Functions of Opposition In Classical Arabic: The Case In Ḥadīth Genre." *Lingua: International Review of General Linguistics* 201 (2018): 18-44.

**Hasson, Isaac.**

321. "Muslim Literature In Praise of Jerusalem: Faḍā'il Bayt al-Maqdis." *Jerusalem Cathedra* 1 (1981): 168-84.

322. "The Muslim View of Jerusalem: The Qur'ān And Ḥadīth." *The History of Jerusalem: The Early Muslim Period 638-1099*. edited by J. Prawer H. Ben-Shammai, 349-85. New York: New York University Press, 1996.

**Hathaway, Jane.**

323. "Household." In *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*, edited by Gerhard Bowering, Princeton and Oxford: Princeton University Press, (2013): 223-224.

**Hatiboğlu, Ibrahim.**

324. "Transmission of Western Ḥadīth Critique to Turkey: on the Past and Future of Academic Ḥadīth Studies." *Hadis Tetkikleri Dergisi. Journal of Hadith Studies* 4, no. 2 (2006): 37-53.

**Hawting, Gerald R.**

325. "A Plaything For Kings: 'ā'isha's Ḥadīth, ibn al-Zubayr, And Rebuilding the Ka'ba." *Islamic Studies Today: Essays In Honor of Andrew Rippin*, edited by Majid Daneshgar And Walid A. Saleh. Leiden: Brill, 2016. 3-21.

**Heck, Paul.**

326. "Orientalism And Post-Modernism. A Note On Studying Islam With Muslims." *Islamochristiana / Dirāsāt Islāmīyah Masīḥīyah* 26 (2001): 95-106.

327. "The Epistemological Problem of Writing In Islamic Civilization: al-Khatib al-Baghdadi's (D. 463/1071) Taqyid al-Ilm." *Studia Islamica* 94 (2002): 85-114. Reprinted In *The Ḥadīth: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited by Mustafa Shah Vol. I, 288-320. London & New York: Routledge, 2010.

**Hilali, Asma.**

328. "The Notion of Truth In Hadith Sciences." *Orientwissenschaftliche Hefte* 27 (2009): 23-28.

329. (and et al.) *The Making of Religious Texts in Islam: The Fragment and the Whole*. Berlin: Gerlach Press, 2019.

330. (and et al.) "Setting Borders: Colours, Patterns And Textiles in Women's Clothing According to Ḥadīth Literature." *Tejer Y Vestir: De La Antigüedad Al Islam (Estudios Árabes E Islámicos: Monografías)*, edited by Manuela Marín, 313-26. Madrid: Consejo Superior De Investigaciones Científicas, 2001.

**Holtsman, Livnat.**

331. *Anthropomorphism in Islam the Challenge of Traditionalism (700-1350)*.  
Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2019.
332. "Gestures in the Process of Ḥadīth Transmission: The Case of Divine Hearing And Seeing." *Jerusalem Studies In Arabic And Islam* 46 (2019): 291-358.
333. "Human Choice, Divine Guidance and the Fitra Tradition: The Use of Hadith in Theological Treatises By Ibn Taymiyya And Ibn Qayyim al-Jawziyya." *Ibn Taymiyya And His Times*, edited by Yossef Rapoport and Shahab Ahmed, 163-188. Karachi: OUP Pakistan, 2015.
334. "The Bedouin Who Asked Questions: The Later Ḥanbalites and the Revival of the Myth of Abū Razīn al-'uqaylī." *Islamic Philosophy from the 12th to the 14th Century (Mamluk Studies)*, edited by Abdelkader Al Ghouz, 431-68. Göttingen: V&R Unipress, 2018.

**Horowitz, Joseph.**

335. "The Antiquity and Origin of Isnad." Translated by Gwendolyn Goldbloom, In *Hadith Origins and Developments*, edited by Harald Motzki, 151-159. London: Routledge, 2016.
336. "Further on the Origin of the Isnād." *Hadith Origins and Developments*, edited by Harald Motzki, 159-161. London: Routledge, 2016.
337. *The Earliest Biographies of the Prophet and Their Authors*, edited by L.I. Conrad. Princeton: Darwin Press, 2002.

**Hoskins, Edward J.**

338. *A Muslim's Mind: What Every Christian Needs to Know about the Islamic Traditions*. Colorado Springs: Dawson Media, 2011.
339. "The Hadith: What Every Christian Needs to Know about the Islamic Traditions." *St Francis Magazine* 7, no. 5 (2011): 93-115.

**Howard, Ian Keith Anderson.**

340. "Arabic Accounts of al-Husayn's Martyrdom." *al-Serat* 12, no 1 (1986).
341. "Events and Circumstances Surrounding the Martyrdom of al-Husain B. Ali." *Alserāt* 1, no. 2 (1975).
342. "Great Works of Shi'i Islam al-Kafi' by al-Kulayni." *Al-Serat* 2, no. 1 (1976).

343. "Husayn the Martyr: A Commentary on the Accounts of the Martyrdom in Arabic Sources." *Al-Serāt: Papers from the Imam Ḥusayn Conference, London* (1986): 126 - 146.
344. "Al-Husayn the Truest Demonstration of Faith." *Alserāt* 3, no. 4 (1979): 19-29.
345. "Kitab al-Irshad' by al-Mufid." *Al-Serat* 3, no. 3 (1977).
346. "Man La Yahduruh al-Faqih' by al-Saduq." *Al-Serat* 2, no. 2 (1976).
347. "Tahdhib al-Ahkam' And 'al-Istibsar' by al-Tusi." *Al-Serat* 2, no. 2 (1976).
348. "The Developing View of the Fast of 'ashura' In Early Imami-Shi'i Juridical Teaching." *Al-Serat* 1, no. 2 (1975): 30-32.
349. "The Early Imami-Shi'i School of Islamic Law." *Al-Serat* 2, no. 1 (1976): 6-11.
350. "The Possible Origins of Imāmī-Shī'ite Legal Teachings." *Union Européenne Des Arabisants Et Islamisants, 10th Congress*, 16-21. Edinburgh, 1980.
351. "The Theology of the Imamate in the Work of Nasir al-Din al-Tusi." *Alserāt*, VI; no. 2, (1980): 20-27.

**Humphreys, R. Stephen.**

352. "Qur'anic Myth And Narrative Structure In Early Islamic Historiography." In *Tradition And Innovation In Late Antiquity*, edited by R. S. Humphreys and F. M. Clover, 271-290. Madison: University of Wisconsin Press, 1989.
353. "The Authenticity of Sacred Texts." In *The Construction of Belief: Reflections on the Thought of Mohammed Arkoun*, edited by Abdou Filali-Ansary And Aziz Esmail, 45-62. London: Saqi, 2012.

**Husayn, Nebil Ahmed.**

354. "The Rehabilitation of 'alī in Sunnī Ḥadīth and Historiography." *Journal of The Royal Asiatic Society* 29, no. 4 (2019): 565-83.

**Ibn al-Ṣalāḥ al-Shahrazūrī, Taqī al-Dīn.**

355. *An Introduction to the Science of the Ḥadīth: Kitāb Ma'rifat Anwā' 'ilm al-Ḥadīth*. Translated by Eerik Dickinson. London: Garnet, 2005.

**Ignacio, Sánchez.**

356. "Al-Jāḥiẓ (D. 255/869) on Ḥadīth Criticism." *Journal of Abbasid Studies* 2, no. 2 (2015): 196-219.

**Inloes, Amina.**

357. "The Queen of Sheba In Shi'a Hadith." *Journal of Shi'a Islamic Studies* 5, no. 4 (2012): 423-40.

358. "Was Imam Ali A Misogynist? The Portrayal of Women In Nahj Al-Balaghah And Kitab Sulaym Ibn Qays." *Journal of Shi'a Islamic Studies* 8, no. 3 (2015): 325-365.

**Ismail, Mohammed Ali.**

359. "The Spiritual Aspects of Hajj: A Translation of Imam Zayn al-'abidin's (A) Discourse On Hajj With al-Shibli." *Journal of Shi'a Islamic Studies* 7, no. 3 (2014): 345-52.

**Jabali, Fu'ad.**

360. *The Companions of the Prophet: A Study of Geographical Distribution and Political Alignments*. Leiden: Brill, 2003.

**Jacober, Levi J.**

361. "Preliminary Considerations on Dionysius Bar Ṣalībī's Islamic Sources." *Hugoye: Journal of Syriac Studies* 21, no. 2 (2018): 357-89.

**Jacobs, Bert.**

362. "The Traditions of al-Bukhari and their Aggadic Parallels." PhD diss., Toronto: University of Toronto, 1936.

**Jane Dammen, McAuliffe.**

363. "Assessing the Israiliyyat: An Exegetical Conundrum." In *Story-Telling in the Framework of Non-fictional Arabic Literature*, edited by Stefan Leder, 345-69. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1998.

**Jarrar, Maher Zuhayr.**

364. "Al-Manṣūr bi-Llāh's Controversy With Twelver Ṣhī'ites Concerning the Occultation of the Imām in His Kitāb al-'Iqd al-Ṭamīn." *Arabica* 59, no. 3-4 (2012): 319-331.

365. "Ibn Abī Yaḥyā A Controversial Medinan Akhbārī of the 2nd/8th Century." In *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam: Essays in Honour of Harald Motzki*, edited by Nicolet Boekhoff-van der Voort, Kees Versteegh, and Joas Wagemakers, 197-227. Leiden: Brill, 2011.

366. "Sīrat Ahl al-Kisā', Early Shī'i Sources on the Biography of the Prophet." In *The*

*Biography of Muhammad: The Issue of the Sources*, edited by Harald Motzki, 98-153. Leiden: Brill, 2000.

367. "Tafsīr Abī 'L-Jārūd 'An al-Imām al-Bāqir: Musāhama Fī Dirāsāt Al 'Aqā'id al-Zaydiyya al-Mubakkira." *Al-Abḥāth* 50-51 (2002/03): 37-94.

368. "The Martyrdom of Passionate Lovers: Holy War as a Sacred Wedding." In *Hadith Origins and Developments*, edited by Harald Motzki, 317. London: Routledge, 2016.

**Johann, Fueck.**

369. "The Role of Traditionalism in Islam." In *Hadith Origins and Developments*, edited by Harald Motzki, 3-27. London: Routledge, 2016.

**Juynboll, Gautier H. A.**

370. "Aḥmad Muḥammad Shākir (1892-1958) and His Edition of Ibn Ḥanbal's Musnad." *Der Islam* 49 (1972): 221-47.

371. "An Excursus on the Ahl as-Sunna in Connection with Van Ess, Theologie Und Gesellschaft, Vol.IV." *Der Islam* 75, no. 2 (1998): 318-30.

372. "An Incident of Camel Rustling in Early Islam." In *Islamstudien Ohne Ende: Festschrift Für Werner Ende Zum 65. Geburtstag*, edited by Von Rainer Brunner, Monika Gronke, Jens Peter Laut and Ulrich Rebstock, 225-237. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2002.

373. "Dyeing the Hair and Beard in Early Islam: A ḤAdīth-Analytical Study." *Arabica* 33 (1986): 49-75.

374. "Early Islamic Society as Reflected in Its Use of Isnāds." *Le Muséon* 107, no. 1-2 (1994): 152-94.

375. *Encyclopedia of Canonical Hadith*. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2007.

376. "Ḥadīth and the Qur'ān." In *Encyclopaedia of the Qur'ān*, edited by Jane Dammen McAuliffe. Washington DC: Georgetown University, 2020.

377. "Muṣannaf." In *Encyclopedia of Islam*. Leiden: Brill, 1986-2002.

378. "Musnad." In *Encyclopedia of Islam*, Vol. VII: 705-707.

379. "Muslim's Introduction to his Ṣaḥīḥ Translated and Annotated." In *Jerusalem Studies on Arabic and Islam* 5 (1984): 263-311.

380. *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early*

- Hadīth*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
381. "Nāfi', the Mawlā of Ibn 'umar, and His Position in Muslim Ḥadīth Literature." *Der Islam* 70, no. 2 (1993): 207-44.
382. "On the Origins of the Poetry in Muslim Tradition Literature." In *Festschrift Ewald Wagner Zum 65. Geburtstag*, edited by W.Heinrichs & G.Schoeler, Vol. II, 182-207. Stuttgart: Steiner, 1994.
383. "(Re)Appraisal of Some Technical Terms in Ḥadīth Science." In *Islamic Law and Society* 8, no. 3 (2001): 303-349.
384. "Shu'ba B. al-Ḥajjāj (D.160/776) and His Position among the Traditionists of Baṣra." *Le Muséon* 111, no. 1-2 (1998): 187-226.
385. *Studies on the First Century of Islamic Society*. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1982.
386. *Studies on the Origins and Uses of Islamic Ḥadīth (Variorum Collected Studies)*. London & New York: Routledge, 1996.
387. "Some Isnad -Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Woman-Demeaning Sayings from Hadith Literature." In *Hadith Origins and Developments*, edited by Harald Motzki, 175-217. London: Routledge, 2016.
388. "Some New Ideas on the Development of Sunna as a Technical Term in Early Islam." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 10 (1987): 97-118.
389. "Some Notes on Islam's First Fuqahā' Distilled from Early ḤADĪṬ Literature." *Arabica* 39, no. 3 (1992): 287-314.
390. *The authenticity of the tradition literature: discussions in modern Egypt*. Leiden: E.J. Brill, 1969.
391. "The Hadīth in the Discussion on Birth-Control." In *Actas, Iv Congresso De Estudos Árabes E Islâmicos 1968, Coimbra-Lisboa*, 373-79. Leiden: Brill, 1971.
392. "The Role of Mu'ammarūn in the Early Development of the Isnād." *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 81 (1991): 155-75.
393. "The Role of Non-Arabs, the Mawālī, in the Early Development of Muslim Ḥadīth." *Le Muséon* 118, no. 3-4 (2005): 355-86.

**Kabbani, Muhammad Hisham.**

394. (and et al.) *Encyclopedia of Muhammad's Women Companions and the Traditions They Related*. Chicago: Kazi Publications, 1998.

**Kamali, Mohammad Hashim.**

395. *A Text Book of Hadith Studies*. UK: The Islamic Foundation, 2009.

396. "Hadith." In *The Encyclopedia of religion*, edited by Lindsay Jones (and Mircea Eliadeh), vol. 6, 3726. New York: Macmillan Library Reference Thomson Corporation, 1993.

**Kara, Seyfeddin.**

397. *In Search of Ali Ibn Abi Talib's Codex: History and Traditions of the Earliest Copy of the Qur'an*. Germany: Gerlach Press, 2018.

398. "The Collection of the Qur'ān in the Early Shī'ite Discourse: The Traditions Ascribed to the Fifth Imām Abū Ja'far Muḥammad al-Bāqir." *Journal of the Royal Asiatic Society* 26, no. 3 (2016): 375-406.

399. "The Suppression of 'alī Ibn Abī Ṭālib's Codex: Study of the Traditions of the Earliest Copy of the Qur'ān." *Journal of Near Eastern Studies* 75, no. 2 (2016): 267-89.

400. "Use of Transmission Patterns in Contemporary Shi'i Isnād Analysis." *Journal of Shi'a Islamic Studies* 9, no. 2 (2016): 144-64.

**Karagedik, Ulvi.**

401. "The Jews and the Hadith: A Contemporary Attempt at a Hermeneutic Interpretation." In *Jewish-Muslim Relations: Historical and Contemporary Interactions and Exchanges*, edited by Ednan Aslan and Margaret Rausch, 35-49. Germany: Springer VS, 2019.

**Karagözoğlu, Mustafa Macit.**

402. "Commentaries." In *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, edited by Daniel W. Brown, 159-185. Chichester: Wiley, 2020.

403. "Contested Avenues in Post-Classical Sunni Ḥadīth Criticism: A Reading through the Lens of al-Mughnī 'an al-Ḥifẓ wa-L-Kitāb." *Journal of Islamic Studies* 29, no. 2 (2018): 149-80.

404. "The Significance of the Successors (al-Tābi'ūn) in the Early Ḥadīth Collections." *Ilahiyat Studies: a Journal on Islamic and Religious Studies* 4, no. 1 (2013): 25-39.

**Kasir, Omar Ahmed.**

405. *Studies in Hadith Literature with a Complete Hadith Terminology*. London: al-Firdous Ltd, 2005.

**Kazemi-Moussavi A.**

406. "Hadith in Shi'ism." In *Encyclopædia Iranica*, edited by Ehsan Yarshater. New York: Encyclopædia Iranica Foundation, 1985-2017..

**Khan, Ahamd.**

407. "Ilm al-Hadith and its Influence on Historiography." *JRH* 3 (1966): 163-71.

408. "Publishing the Classical Heritage." In *Reclaiming Islamic Tradition Modern Interpretations of the Classical Heritage*, edited by Ahmad Khan and Elisabeth Kendall, 52-100. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.

**Khidr, Rebaz R.**

409. "The Fate of Prisoners of War between the Quran, Traditions of the Prophet Muhammad and Practice of the Islamic State in Iraq and Syria." *European Scientific Journal* 13, no. 34 (2017): 30-47.

**Kinberg, Leah.**

410. "Compromise of Commerce: A Study of Early Traditions Concerning Poverty and Wealth." *Der Islam* 66 (1989): 193-212.

411. "Dreams as a Means to Evaluate Hadith." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 23 (1999): 79–99. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited by Mustafa Shah Vol. IV, 119-139. London & New York: Routledge, 2010.

412. "Interaction between This World and the Afterworld in Early Islamic Tradition." *Oriens* 29-30 (1986): 285-308.

413. "Literal Dreams and Prophetic Ḥadīths in Classical Islam - a Comparison of Two Ways of Legitimation." *Der Islam* 70, no. 2 (1993): 279-300.

414. "Qur'ān and Ḥadīth: A Struggle for Supremacy as Reflected in Dream Narratives." In *Dreaming across Boundaries: The Interpretation of Dreams in Islamic Lands*, edited by Louise Marlow, 25-49. Washington: Center for Hellenic Studies Trustees

for Harvard University, 2008.

415. "The Legitimization of the Madhāhib through Dreams." *Arabica* 32, no. 1 (1985): 47-79.

**Kister, Meir Jacob.**

416. "A Bag of Meat: A Study of An Early 'Hadīth." *Bulletin of The School of Oriental And African Studies* 33, no. 2 (1970): 267-75.

417. "A Booth Like the Booth of Moses. A Study of an Early Hadīth." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 25 (1962): 150-55.

418. "A Comment on the Antiquity of Traditions Praising Jerusalem." *Jerusalem Cathedra* 1 (1981): 185-86.

419. "Ādam: A Study of Some Legends in Tafsīr and Ḥadīth Literature." *Israel Oriental Studies* 13 (1993): 113-74.

420. "And He Was Born Circumcised...: Some Notes on Circumcision in Ḥadīth." *Oriens* 34 (1994): 10-30.

421. *Concepts and Ideas at the Dawn of Islam*. London & New York: Routledge, 1997.

422. "Do not assimilate yourselves..." In *Muslims and Others in early Islamic society*, edited by Lawrence I. Conrad and Robert Hoyland, 125-159. London: Routledge, 2017.

423. "God Will Never Disgrace Thee' (The Interpretation of An Early Ḥadīth)." *The Journal of The Royal Asiatic Society of Great Britain And Ireland* 1-2, (1965): 27-32.

424. "Haddithū 'an Bani Isrā'īla Wa-Lā Haraja: A Study of an Early Tradition." *Israel Oriental Studies* 2 (1972): 215-39.

425. "Illā Bi-ḤAqqihi...: A Study of an Early Ḥadīth." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 5 (1984): 33-52.

426. "Isnāds and Rijāl Expertise in the Exegesis of Ibn Abī Ḥātim (327/939)." *Der Islam* 82, no. 1 (2005): 146-168.

427. "Jabir b. Abd Allah." In *The Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, edited by P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. Van Donzel And W. P. Heinrichs. Leiden: Brill, 2004.

428. "Land Property and Jihād: A Discussion of Some Early Traditions." *Journal of the*

- Economic and Social History of the Orient* 34, no. 3 (1991): 270-311.
429. "Lataqraul-Qurana ala Mushafiyin wa-la Tahmilu l-ilma ani l-sahafiyin: Some Notes on the Transmission of Hadith." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 22 (1998): 127-62. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited by Mustafa Shah Vol. I, 252-288. London & New York: Routledge, 2010.
430. "God, Tighten Thy Grip on Mudar... Some Socio-Economic and Religious Aspects of an Early Ḥadīth." *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 24 (1981): 242-73.
431. *On 'Concessions' and Conduct: a Study in Early Ḥadīth*. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1982.
432. "Pare Your Nails: A Study of an Early Tradition." *Journal of the Ancient Near Eastern Society Columbia University* 11 (1979): 63-70. Reprinted in *Hadith Origins and Developments*, edited by Harald Motzki, 279-287. London: Routledge, 2016.
433. "Sanctity, Joint and divided: on holy places in the Islamic tradition." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 20 (1996): 18-66.
434. "Sha'bān Is My Month. A Study of an Early Tradition." In *Studia Orientalia Memoriae D. H. Baneth Dedicata*, 15-37. Jerusalem: The Magnes Press, Hebrew University, 1979.
435. "Al-Tahannuth: An Inquiry into the Meaning of a Term." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 31 (1968): 223-36.
436. "The Crowns of This Community,... Some Notes on the Turban in the Muslim Tradition." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 24 (2000): 217-45.
437. "The Locust's Wing: Some Notes on Locusts in the Ḥadīth." *Le Muséon* 106, no. 3-4 (1993): 347-59.
438. "The Massacre of the Banū Qurayza: A Re-Examination of a Tradition." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 8 (1986): 61-96.
439. "You Shall Only Set out for Three Mosques: A Study of an Early Tradition." *Le Muséon* 82 (1969): 173-96.

**Koertner, Mareike.**

440. Dalā'il al-Nubuwwa Literature as Part of the Medieval Scholarly Discourse on

Prophecy., *Der Islam* 95.1 (2018): 91-109.

**Kohlberg, Etan.**

441. "Abu Turab (discussion of the name)." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 41, no. 2 (1978): 347-352.
442. "Aḳbārīya." In *Encyclopædia Iranica*, edited By Ehsan Yarshater. New York: Encyclopædia Iranica Foundation, 1985-2017.
443. "Āmedī". In *Encyclopædia Iranica*, edited By Ehsan Yarshater. New York: Encyclopædia Iranica Foundation, 1985-2017.
444. "An Unusual Shi'i Isnad." *Israel Oriental Studies* 5 (1975): 142-149.
445. "Aspects of Akhbari Thought in Seventeenth and Eighteenth Centuries." In *Praise of the Few. Studies in Shi'i Thought and History*, edited by Amin Ehteshami, 522-546. Leiden: Brill, 2020.
446. "Bahrānī, Yūsuf." In *Encyclopædia Iranica*, edited By Ehsan Yarshater. New York: Encyclopædia Iranica Foundation, 1985-2017.
447. "Bara'a in Shi'i Doctrine." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 7 (1986): 139-175.
448. "Beḥār al-Anwār." In *Encyclopædia Iranica*, edited By Ehsan Yarshater. New York: Encyclopædia Iranica Foundation, 1985-2017.
449. "Belief and Law in Imami Shiism." Aldershot: Ashgate Variorum, 1991.
450. "Collection and Transmission of Shi'i Hadith and, Description of the Corpus of Shia Hadith." In *The Cambridge History of Arabic Literature*, Vol. I, 299-307. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
451. "Early Attestations of the Term 'Ithna 'ashariyya'." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 24 (2000): 343-357.
452. "Exegesis vi. In Aḳbārī and Post-Safavid Esoteric Shi'ism." In *Encyclopædia Iranica*, edited By Ehsan Yarshater. New York: Encyclopædia Iranica Foundation, 1985-2017.
453. "From Imamiyya to Ithna-'ashariyya." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 39 (1976): 521-534.
454. "Ġazā'erī." In *Encyclopædia Iranica*, edited By Ehsan Yarshater. New York:

- Encyclopædia Iranica Foundation, 1985-2017.
455. "Ibn Babawayhi." In *The Encyclopedia of religion*, edited by Lindsay Jones (and Mircea Eliadeh), vol. 6, 4226. New York: Macmillan Library Reference Thomson Corporation, 1993.
456. "Imam and Community in the pre-Ghayba Period." In *authority and Political Culture in Shi'ism*, edited by Said Amir Arjomand, 25-53. Albany: State University of New York Press, 1988.
457. "Ja'far al - Sadiq." In *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*, edited By Gerhard Bowering, 268-269. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2013.
458. "Kolayni." In *Encyclopædia Iranica*, edited By Ehsan Yarshater. New York: Encyclopædia Iranica Foundation, 1985-2017.
459. "Majlisi." In *The Encyclopedia of religion*, edited by Lindsay Jones (and Mircea Eliadeh), vol. 8, 5623. New York: Macmillan Library Reference Thomson Corporation, 1993.
460. "Muhammad ibn Ali (Imam Baqir)." In *Encyclopaedia of Islam, 2nd Edition*, vol. 7, edited by H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Lfivi-Provengal and J. Schacht, 397. Leiden: Brill, 1986-2002.
461. "Musa al-Kazim." In *Encyclopaedia of Islam, 2nd Edition*, edited by H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Lfivi-Provengal and J. Schacht. Leiden, Brill: 1986-2002.
462. "Non-Imami Muslims in Imami fiqh." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 6 (1985): 99-107.
463. "Shī'ī Ḥadīth." In *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, edited by A.F.L. Beeston, T.M. Johnstone, R.B. Serjeant, and G.R. Smith, 299-307. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
464. "Shi'ī Ḥadīth Introduction." In *The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law*, edited by Daftary F., and Miskinzoda G., 165. London: I.B. Tauris, 2013.
465. "Shi'ism (Formation of the Classical Islamic World)." London & New York: Routledge, 2016.
466. "Shi'i Views of the Death of the Prophet Muhammad." In *Medieval Arabic thought: Essays in Honour of Fritz Zimmermann*, edited by R Hansberger, C

- Burnett, and M. Afifi al-Akiti, 77-86. London: Warburg Institute, 2012.
467. "Some Imami Shi'i Interpretations of Umayyad History," In *Studies on the First Century of Islamic Society*, 145-159 & 249-254. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1982).
468. "Some Imam Shi'i Views on the Sahaba." *Jerusalem studies in Arabic and Islam* 5 (1984): 143-175.
469. "Some Imāmī-shī'ī Views on Taqiyya." *Journal of the American Oriental Society* 95, no. 3 (1975): 395-402.
470. "Some Notes on the Imamite Attitude to the Qur'an." In *Islamic Philosophy and the Classical Tradition: Essays Presented by His Friends and Pupils to Richard Walzer on His Seventieth Birthday*, edited by S. M. Stern, A. Hourani, and V. Brown, 209-224. Oxford: Cassirer, 1972.
471. "Some Shi'i Views of the Antediluvian World." *Studia Islamica* 52 (1980): 41 -66.
472. "Some Zaydi Views on the Companions of the Prophet," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 39, no. 1 (1976): 91-98.
473. "Taqiyya in Shii Theology and religion." In *Secrecy and Concealment, Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*, edited by H. G. Kippenberg and G. G. Stroumsa, 345-380. Leiden: Brill, 1995.
474. "The Abu Basir tradition: Qur'anic verses on the merits of the Shi'a." In *Law and Tradition in Classical Islamic Thought: Studies in Honor of Professor Hossein Modarressi*, edited by Michael Cook, Najam Haider, Intisar Rabb, and Asma Sayeed, 3-19. London: Palgrave Macmillan, 2013.
475. "The Attitude of the Imami-Shiis to the Companions of the Prophet." PhD diss., University of Oxford, 1972.
476. "The Development of the Imami Shi'i Doctrine of Jihad." *Zeitschrift der Deutschen Morgenliindischen Gesel/schaft* 126, no. 1 (1976): 64-86.
477. "The Evolution of the Shi'a." *The Jerusalem Quarterly* 27 (1983): 109-126.
478. "The Position of the Walad zina in Imami Shi'ism." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 48, no. 2 (1985): 237-266.
479. "The Term 'Muhaddath' in Twelver Shi'ism." In *Studia Orientalia Memoriae D. H.*

- Baneth Dedicata*, 39-47. Jerusalem: The Magnes Press, Hebrew University, 1979.
480. "The Term Rafida in Imami Shi'i Usage." *Journal of the American Oriental Society* 99, no. 4 (1979): 677-679.
481. "Al - usul al-arba'ami'a." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 10, (1987): 128-166.
482. "Vision and the Imams." In *Autour du regard: Melanges Gimaret*, edited by E. Chaumont, D. Aigle, and M. A. Amir-Moezzi, 125-157. Louvain-Paris: Peeters, 2003.
483. "Wasi." In *Encyclopaedia of Islam, 2nd Edition*, edited by H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Lfivi-Provengal and J. Schacht. Leiden, Brill: 1986-2002.
484. "Western Studies of Shi'a Islam." In *Belief and Law in Imami Shiism*, edited by Etan Kohlberg, 31-44. Aldershot: Ashgate Variorum, 1991.
485. "Zayin al-Abidin." In *Encyclopaedia of Islam, 2nd Edition*, edited by H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Lfivi-Provengal and J. Schacht. Leiden, Brill: 1986-2002.

**Kramers, J. H.**

486. "A Tradition of Manichaeic Tendency (The She-Eater of Grass)." In *Hadith Origins and Developments*, edited by Harald Motzki, 245-259. London: Routledge, 2016.
487. "Brain Death and Islamic Traditions: Shifting Borders of Life?" In *Islamic Ethics of Life: Abortion, War, and Euthanasia*, edited by Jonathan E. Brockopp, 194-213. Columbia: The University of South Carolina Press, 2003.

**Krenkow, F.**

488. "Commentaries on Hadith." *Islamic Culture*, 11, no. 1, (1937): 156-7
489. The Tarikh of the Imam al-Bukhari.' *Islamic Culture*, 8, no. 4, (1934): 643-8.

**Künkler, Mirjam.**

490. (and et al.) *Female Religious Authority in Shi'i Islam: Past and Present*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2021.

**Labib, Subhi.**

491. "The Problem of the Bida' in the Light of an Arabic Manuscript of the 14th Century." *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 7, No. 2 (Jul. 1964): 191-196.

**Lacroix, Stéphane.**

492. "Al-Albani's Revolutionary Approach to Hadith." International Institute for the Study of Islam in the Modern World 21 (2008): 6-7.

**Lalani, Arzina, R.**

493. *Early Shi'i Thought: The Teachings of Imam Muhammad al-Baqir*. London & New York: I.B. Tauris in association with the Institute of Ismaili Studies, 2000.

**Lammens, Henri.**

494. *Islam, Beliefs and Institutions*. Translated by E. Denison Ross. London: Methuen, 1929.

495. "The Koran and Tradition How the Life of Muhammad Was Composed." In *the Quest for the Historical Muhammad*, edited and translated by Ibn Warraq, 169-187. New York: Prometheus Books, 2000.

**Landau-Tasserón, Ella.**

496. "On the Reconstruction of Lost Sources." *Al-Qantara* 25, no. 1 (2004): 45-91.

497. "Sayf Ibn 'umar in Medieval and Modern Scholarship." *Der Islam* 67 (1990): 1-26.

498. "The 'Cyclical Reform': A Study of the Mujaddid Tradition." *Studia Islamica* 70 (1989): 79-117. Reprinted in *Orthodoxy and Heresy in Islam*, edited by Maribel Fierro, Vol. IV, 267-96. London & New York: Routledge, 2014.

**Lansley, John.**

499. "A 14th Century Shí'i Gnostic Rajab Bursí and his Masháriq al-Anwár." In *Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook* 1 (2010): 422-438.

500. "Akhbari Shi'i Approaches to Tafsir." In *Approaches to the Qur'an*, edited by G.R. Hawting & Abdul-Kader A. Shareef, 173-210. New York & London: Routledge: 1993.

501. "'Honour the Cat' 1958." In *The Arabists of Shemlan. Volume I: Mecas Memoirs 1944-78*, edited by Paul Tempest, 149-51. London: Stacey International, 2006.

502. "The Dawning Places of the Lights of Certainty in the Divine Secrets Connected with the Commander of the Faithful by Rajab Bursi." In *The Legacy of Mediaeval Persian Sufism*, edited by Leonard Lewisohn, 261-276. London: Khaniqahai Nimatullahi Publications in association with SOAS University of London, 1992.

**Lecker, Michael.**

503. "Biographical notes on Ibn Shihab al-Zuhri." *JSS* 41, no. 1 (1996): 21-63.
504. *Muhammad and the Jews*. Jerusalem: Ben Zvi Institute, 2014.
505. "Muhammad at Medina: a geographical approach" In *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 6 (1985): 29–62.
506. "The Bewitching of the Prophet Muhammad by the Jews: a note a propos, Abd al-Malik b. Habib's Mukhtasar fil-tibb." *al-Qantara* 13 (1992): 561–69.
507. *The Constitution of Medina: Muhammad's First Legal Document*. Princeton: Darwin Press, 2004.

**Leder, Stefan.**

508. "Authorship and Transmission in Unauthored Literature - The akhbār Attributed to al-Hayṭam ibn 'Adī." *Oriens* 31 (1988): 67-81.
509. "Documents on Ḥadīṭ in literature and Teaching from Damascus in the 6th and 12th Centuries." *Oriens* 34 (1994): 57-75.
510. "Religious Texts and the Islamic Purity Regime." In *Discourses of Purity in Transcultural Perspective (300–1600)*, edited by Matthias Bley, Nikolas Jaspert, and Stefan Köck, 285-299. Leiden: Brill, 2015.
511. *Spoken Word and Written Text: Meaning and Social Significance of the Institution of Riwayāya*. Tokyo: Islamic Area Studies Project, 2002.
512. "The Literary Use of Khabar: A Basic Form of Historical Writing." In *The Byzantine and Early Islamic Near East, Papers of the First Workshop on Late Antiquity and Early Islam*, edited by Averil Cameron and Lawrence. I. Conrad, vol. 1, 277–315. Princeton, NJ: Darwin Press, 1992.
513. "The Use of Composite Form in the Making of Islamic Historical Tradition." In *Sprache, Mythen, Mythizismen. Festschrift Für Walter Beltz Zum 65. Geburtstag* Am 25. April 2000.

**Le Gai Eaton, Charles.**

514. *The Book of Hadith*. Bristol: Book Foundation, 2008.

**Leites, Adrien.**

515. Ghazzālī's Alteration of ḥadīths: Processes and Meaning". *Oriens* 40.1 (2012): 133-48.
516. "Sira and the Question of Tradition." In *The Biography of Muḥammad: The Issue of the Sources*, edited by Harald Motzki, 49-66. Leiden: Brill, 2000.

**Librande, Leonard .**

517. "Contrast in the Two Earliest Manuals of Ulum al-Hadith-The Beginning of the Genre." PhD diss., Institute of IS, McGill University, 1976.
518. "Hadith." In *The Encyclopaedia of Religion*, Vol VI, 85-6. London: MacMillan, 1987.
519. "The Scholars of Hadith and the Retentive Memory", *Cahiers d'Onomastique Arabe*, 1988-92, 1993, 39-48. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited by Mustafa Shah Vol. III, 453-463. London & New York: Routledge, 2010.
520. "The Categories High and Low as Reflections on the Rihlah and Kitabah in Islām." *Der Islam* 55 (1978): 267-80.
521. "The Supposed Homogeneity of Technical Terms in ḤADīth Study." *Muslim World* 72 (1982): 34-50.
522. "Three western Scholars and Islamic Tradition: Opinions on its Early Development." M A diss., Institute of Islamic Studies, McGill University, 1973.

**Loewinger, D S.**

523. (and et al.) *Ignace Goldziher Memorial Volume*, Budapest: [publisher not identified], 1948-1958.

**Lohlker, Rüdiger.**

524. "Ḥadīth and Islamic Law." *Oriente Moderno* 82, no. 1 (2002): 19-29.

**Lowry, Joseph E.**

525. "Prophetic Sunna and Hadith in the Risāla." In *Early Islamic Legal Theory*, 165-205. Leiden: Brill, 2007.
526. "The Prophet as a Lawgiver and Legal Authority." In *The Cambridge Companion to Muḥammad*, edited by Jonathan E. Brockopp, 83-102. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

**Lucas, Scott C.**

527. "An Efficacious Invocation Inscribed on the Dome of the Rock: Literary and Epigraphic Evidence for a First-Century Ḥadīth." *Journal of Near Eastern Studies* 76, no. 2 (2017): 215-30.
528. *Constructive Critics, Ḥadīth Literature, and the Articulation of Sunnī Islam*. Leiden: Brill, 2004.
529. "Divorce, Ḥadīth-Scholar Style: From al-Dārimī to al-Tirmidhī." *Journal of Islamic Studies* 19, no. 3 (2008): 325-68.
530. "Forty Traditions" In *Encyclopaedia of Islam, THREE*, edited by Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, and Everett Rowson. Leiden, Brill, 2016.
531. "Al-Ḥākim al-Naysābūrī and the Companions of the Prophet: An Original Sunnī Voice in the Shī'ī Century." In *The Heritage of Arabo-Islamic Learning*, edited by Pomerantz, Maurice A., and Aram Shahin, 236–249. Brill, Leiden, 2015.
532. "Major Topics of the Hadith." *Religion Compass* 2, no. 2 (2008): 226-39.
533. "Perhaps You Only Kissed Her?: A Contrapuntal Reading of the Penalties for Illicit Sex in the Sunni Hadith Literature." *Journal of Religious Ethics* 39, no. 3 (2011): 399-415.
534. "Principles of Traditionist Jurisprudence Reconsidered." *The Muslim World* 100, no. 1 (2010): 145-56.
535. "Qāḍī Ḡa'far in the Biblioteca Ambrosiana: An Overview." *Chroniques du Manuscrit au Yémen* 26, no. 7 (2018): 105-40.
536. "Sunna." In *The Encyclopedia of Christianity*, edited by Erwin Fahlbusch et al. 325-68. Leiden: Brill, 2008.
537. *The Arts of Hadith Compilation and Criticism: a Study of the Emergence of Sunnism in the Third/Ninth Century*. Ann Arbor, Michigan: UMI, 2002.
538. "The Legacy of the Generation of Ibn Sa'd, Ibn Ma'in, and Ibn Ḥanbal." In *Constructive Critics, Ḥadīth Literature, and the Articulation of Sunnī Islam*, 157-217. Leiden: Brill, 2004.
539. "Where are the Legal Hadith? A Study of the Musannaf of Ibn Abi Shayba'."

*Islamic Law and Society* 15, no. 3 (2008): 283–314. Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited by Mustafa Shah Vol. III, 44-70. London & New York: Routledge, 2010.

**Macdonald, John.**

540. “The Creation of Man and Angels in the Eschatological Literature.” *Islamic Studies*; 1964; 3: 285-308.

**Madelung, Wilfred.**

541. “Apocalyptic Prophecies in Ḥimṣ in the Umayyad Age.” *Journal of Semitic Studies* 31 (1986): 141-85.

542. “Early Imāmī Theology as Reflected in the Kitāb al-kāfī of al-Kulaynī.” In *The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law*, edited by Daftary F., and Miskinzoda G., 465. London: I.B. Tauris, 2013.

543. “Has the Hijra Come to an End?” *Revue des Études Islamiques* 54 (1986): 225-37.

544. “New Documents Concerning al-Ma'mūn, al-Faḍl b. Sahl and 'Alī al-Riḍā.” In *Studia Arabica et Islamica: Festschrift for Iḥsān 'Abbās*, edited by W. al-Qāḍī, 333-46. Beirut: American University of Beirut, 1981.

545. *Religious School and Sects in Medieval Islam*. Aldershot: Variorum Reprints, 1999.

546. *The Succession to Muhammad*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

547. “The Sufyani between Tradition and History.” *Studia Islamica* 63 (1986): 5-48.

**Maghen, Ze'Ev.**

548. “Dead Tradition: Joseph Schacht and the Origins of Popular Practice.” *Islamic Law and Society* 10, no. 3 (2003): 276–347.

**Maghribi, Al-Hasan.**

549. *Introduction to the Study of Hadith*. Cape Town: Madina Distribution, 1994.

**Makdisi, George.**

550. “Ṭabaqāt'-Biography: Law And Orthodoxy In Classical Islam.” *Islamic Studies* 32, no. 4 (1993): 371-96.

551. “Ashari and the Asharites in Islamic Religious History.” *Studia Islamica* 17, no. 1 (1962): 37-80.

**Malczycki, W. Matt.**

552. "A Comparison of P. Utah. Ar. Inv. 205 to the Canonical Hadith Collections: The Written Raw Material of Early Hadith Study." In *New Frontiers of Arabic Papyrology: Arabic and Multilingual Texts from Early Islam*, edited by Sobhi Bouderbala, Sylvie Denoix, and Matt Malczycki, 101–112. Leiden: Brill, 2017.

**Manouchehri, Faramarz Haj.**

553. (and et al.) "Aṣl". In *Encyclopaedia Islamica*, edited by Wilferd Madelung and, Farhad Daftary. Leiden: Brill, 2008.

**Marcinkowski, Muhammad Ismail.**

554. "A Glance on the First of the Four Canonical Hadith-Collections of the Twelver-Shiites: al-Kafi by al-Kulayni (d. 328 or 329 A.H./940 or 941 C.E.)." *Hamdard Islamicus* 24, no. 2 (2001): 13-29.
555. "Al-Kulayni and his Early Twelver-Shi'ite Hadith-Compendium al-Kafi: Selected Aspects of the Part al-Usul min al-Kafi." *Islamic Culture* 74, no. 1 (2000): 89-126.
556. "Rapprochement and Fealty during the Buyids and Early Saljuqs: The Life and Times of Muhammad ibn alhasan al-Tusi." *Islamic Studies* 40, no. 2 (2001): 273-296.
557. "Twelver Shiite Scholarship and Buyid Domination: A Glance on the Life and Times of Ibn Babawayh al-Shaykh al-Saduq." *Islamic Culture* 76, no. 1 (2002): 69-99.

**Margoliouth, David S.**

558. "On Moslem Tradition." *Muslim World* 2 (1912): 113-21.
559. "Christ in Islam - Sayings Attributed to Christ by Muhammedan Writers." *The expository Times*, vol 5, no. 2, 3, 4, 11, and 12: (1893) 59 + 107 + 177 + 503-4 + 561.
560. "Hadith on-line: Writing Islamic Tradition." *ISIM Newsletter* 9 (2002): 24.

**Marín, Manuela.**

561. "On Women and Camels: Some Comments on a Ḥadīth." In *O Ye Gentlemen: Arabic Studies on Science and Literary Culture: In Honour of Remke Kruk*, edited by Arnoud Vrolijk and Jan P. Hogendijk, 485-93. Leiden: Brill, 2007.

**Marston Speight, R.**

562. "A Look at Variant Readings in the Hadith." *Der Islam* 77 (2000): 169–79.  
Reprinted in *The Hadith: Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, edited by Mustafa Shah Vol. IV, 79-90. London & New York: Routledge, 2010.

**Mcdermott, Martin.**

563. "Ebn Qūlawayh, Abu'l - Qāsem Ja'far." In *Encyclopædia Iranica*, edited by Ehsan Yarshater, New York: Encyclopædia Iranica Foundation, 1985-2017.  
564. "Al-Shaikh al-Mufid Answers the Ḥajib: A Shī'ite Theologian Interprets Qur'an and Tradition." *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 51 (1990): 89-164.

**McLean, H.**

565. "The Traditions among Ordinary Mohammedens." *Baptist Missionary Review*. (April and May 1931): 161-75 and 219-24.

**Mclean, W. P.**

566. *Jesus in the Qur'an and Hadith Literature, his Roles in the Eschatology of Early Islam*. Ottawa: National Library of Canada, 1971.

**Meijer, Roel.**

567. "Politicising al-Jarḥ Wa-L-Ta'dīl: Rabī' b. Hādī al-Madkhālī and the Transnational Battle for Religious Authority." In *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam: Essays in Honour of Harald Motzki*, edited by Nicolet Boekhoff-Van Der Voort, Kees Versteegh and Joas Wagemakers, 375-99. Leiden: Brill, 2011.

**Melchert, Christopher.**

568. *Ahmad ibn Hanbal*. Oxford: Oneworld, 2006.  
569. "Apocalypticism in Sunni Hadith." In *Apocalypticism And Eschatology in Late Antiquity: Encounters in the Abrahamic Religions, 6th-8th Centuries*, Edited by Hagit Amirav, Emmanouela Grypeou, and Guy Stroumsa, 267-89. Leuven: Peeters, 2017.  
570. "Basra and Kufa as the Earliest Centers of Islamic Legal Controversy." in *Islamic cultures, Islamic contexts: essays in honor of Professor Patricia Crone*, 173-94. Leiden: Brill, 2015.  
571. "al-Bukhārī." In *Encyclopaedia of Islam, THREE*, Edited by: Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson, Brill, Leiden, 2012.

572. "Bukhari and Early Hadith Criticism." *Journal of the American Oriental Society* 121, no. 1 (2001): 7–19.
573. "Bukhārī and his Ṣaḥīḥ." *Le Muséon* 123, no. 3-4 (2010): 425-54.
574. "Bukhārī's Kitāb Tafsīr al-Qur'ān." *Journal of the International Qur'anic Studies Association* 1 (2016): 149-72.
575. "Centre and Periphery in the Transmission of Hadith, 8th-9th Centuries C. E." in *Centre and Periphery within the Borders of Islam. Proceedings of the 23rd Congress of L'union Européenne Des Arabisants Et Islamisants*, Edited by Giuseppe Contu, 53-60. *Orientalia Lovaniensia Analecta*: Peeters, 2012.
576. "God Created Adam in His Image." *Journal of Qur'anic Studies*, 13, no. 1, (2011): 113-24.
577. *Ḥadīth, Piety and Law: Selected Studies. Resources in Arabic and Islamic Studies*. Atlanta: Lockwood Press, 2015.
578. "How Hanafism Came to Originate in Kufa and Traditionalism in Medina." *Islamic Law and Society* 6, no. 3 (Jan 1999): 318–347.
579. "Ibn al-Mubārak's Kitāb al-Jihād and Early Renunciant Literature." In *Violence in Islamic Thought from the Qur'ān to the Mongols*, Edited by Robert Gleave, István Kristó-Nagy, 49-69. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.
580. "Ibrāhīm al-Naḥā'ī (Kufan, D. 96/714)." *Arabica*, 67, no. 1, (2020): 60-81.
581. "Law." in *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, Edited by Daniel W. Brown, 203-21. New York: John Wiley & Sons Ltd, 2020.
582. "Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī and Traditional Hadith Criticism." In *Reclaiming Islamic Tradition: Modern Interpretations of the Classical Heritage*, Edited by Elisabeth Kendall and Ahmad Khan, 33-51. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.
583. "Renunciation (Zuhd) in the Early Shi'i Tradition." In *The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law*, edited by Daftary F., Miskinzoda G., (Shi'i heritage series), 181–202. London and New York: I.B. Tauris, 2013.
584. "Sectaries in the Six Books: Evidence for Their Exclusion from the Sunni Community." *Muslim World* 82, no. 3-4 (1992): 287-95.
585. "The Destruction of Books by Traditionists." *Al-Qanṭara: Revista de Estudios*

*Arabes* 35, no. 1 (2014): 213-31.

586. "The Early Controversy over Whether the Prophet Saw God." *Arabica*, 62, no. 4 (2015): 459-476.

587. "The Life and Works of Abu Dawud al-Sijistani." *Al-Qantara* 29, no. 1 (2008): 9-44.

588. "The Life and Works of al-Nasā'ī." *Journal of Semitic Studies* 59, no. 2 (2014): 377-407.

589. "The Musnad of al-Shāfi'ī." *Studia Islamica*, 114, no. 3 (2019): 249-64.

590. "The Transmission of Hadith: Changes in the Ninth and Tenth Centuries c.e." In *Arabic and Islamic studies in Europe and beyond. Proceedings of the 26th congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants, Basel 2012*, Edited by Maurus Rein-kowski and Monika Winet with Sevinç Yasar Gil, 229-46. Leuven: Peeters, 2016.

591. "The Musnad of Ahmad ibn Hanbal: How it was Composed and What Distinguishes it From the Six Books." *Der Islam* 82 (2005): 32-51.

592. "The Piety of the Hadith Folk." *International Journal of Middle East Studies* 34, no. 3 (2002): 425-39.

593. "Traditionist-Jurisperdents and the Framing of Islamic Law." *Islamic Law and Society*, 8, no. 3, (2001): 383-406.

**Merrick, Jamez L.**

594. *The Life and Religion of Mohammed: As Contained in the Sheeah Traditions of the Hyat-UL-Kuloob*. Boston: Phillips, Sampson, And Company, 1850.

**Merriman, Hannah Bigelow.**

595. "The Paradox of Proximity to the Infinite: An Exploration of Sidrat al-Muntaha, the Lote Tree beyond Which None May Pass." *Religion and the Arts* 12, no. 1 (2008): 329-342.

**Mian, Ali Altaf.**

596. "The Concept of Sunna in Early and Medieval Ḥanafism." In *The Sunna and Its Status in Islamic Law: The Search for a Sound Hadith*, Edited by Adis Duderija, 117-38. London: Palgrave Macmillan, 2015.

**Miles, M.**

597. "Some Historical Texts on Disability in the Classical Muslim World." *Journal of Religion, Disability & Health* 6, no. 2-3 (2002): 77-88.

**Mir-Kasimov, Orkhan.**

598. *Christian Apocalyptic Texts in Islamic Messianic Discourse: the Christian Chapter of the Javidan-nama-yi Kabir by Fadl Allah Astarabadi (d. 796/1394)*. Leiden and Boston: Brill, 2017.

**Mirza, Sarah Z.**

599. "The Peoples' Hadith: Evidence for Popular Tradition on Hadith as Physical Object in the First Centuries of Islam." *Arabica* 63, no. 1-2 (2016): 30-63.

**Miskinzoda Gordofarid.**

600. "Some Remarks on Oral and Written Tradition in Early Islam." In *Controverses Sur Les Écritures Canoniques De L'islam*, Edited by Daniel De Smet and Mohammad Ali Amir-Moezzi, 177-98. France: Cerf, 2014.

601. "The Significance of the Ḥadīth of the Position of Aaron for the Formulation of the Shī'ī Doctrine of Authority." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 78, no. 1 (February 2015): 67-82.

602. "The Story of 'Pen and Paper' and its Interpretation in Muslim Literary and Historical Tradition." In *The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law*, edited by Daftary F., Miskinzoda G. 231-249. London and New York: I.B. Tauris, 2013.

**Mitter, Ulrike.**

603. "The Majority of the Dwellers of Hell-fire are Women: A Short Analysis of a Much Discussed Ḥadīth." In *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam*, edited by Boekhoff-van der Voort et al. 443-473. Leiden: Brill, 2011.

604. "Unconditional Manumission of Slaves in Early Islamic Law: A Ḥadīth Analysis." *Der Islam* 78, no. 1 (2001): 35-72.

**Modarressi Tabatabaai, Hossein.**

605. *Tradition and Survival: A Bibliographical Survey of Early Shi'ite Literature*. Oxford: Oneworld, 2003.

**Momen, Moojan.**

606. *An Introduction to Shi'i Islam the History and Doctrines of Twelver Shi'ism*. New Haven and London: Yale University Press, 1985.

**Monferrer-Sala, Juan Pedro.**

607. "An Early Muslim Tradition in Light of its Christian Environment." *Edebiyat* 13, no. 1 (2003) 27–35.

**Moreen, Vera B.**

608. "Salmān-I Fārisī and the Jews: An Anti-Jewish Shī'ī Ḥadīth from the Seventeenth Century?" *Irano-Judaica* 2 (1990): 144-57.

**Morey, Robert A.**

609. *An Analysis of the Hadith*. Austin: Research & Education Foundation, 1992.

**Harald, Motzki.**

610. "Dating Muslim Traditions: A Survey." *Arabica* 52, no. 2 (2005): 204–53.

611. "Dating the So-called Tafsīr Ibn 'Abbās: Some Additional Remarks." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 31 (2006): 147–163.

612. *Ḥadīth, Origins and Developments*. London & New York: Routledge, 2004.

613. "Introduction-Hadith; Origins and Developments." in *Hadith, Origins and Developments*, edited by Harald Motzki, 12-14. London & New York: Routledge, 2004.

614. "Motzki's Reliable Transmitter: A Short Answer to P. Gledhill." *Islamic Law and Society* 19, no. 1-2 (2012): 194-99.

615. "Al-Radd 'alā l-Radd: Concerning the Method of Ḥadīth Analysis." In *Analysing Muslim Traditions. Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Ḥadīth*, edited by Harald Motzki, Nicolet Boekhoff-Van Der Voort, and Sean W. Anthony, 209–229. Leiden: Brill, 2010.

616. *Reconstruction of a Source of Ibn Ishāq's Life of the Prophet and Early Qur'an Exegesis: A Study of Early Ibn 'Abbās Traditions*. Piscataway: Gorgias Press, 2017.

617. "The Author and his Work in the Islamic Literature of the First Centuries: The Case of Abd al-Razzaq's Musannaf." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 28 (2003): 1–31.

618. *The Biography of Muhammad the Issue of the Sources*. Leiden: Brill, 2000.

619. "The Jurisprudence of Ibn Sihab al-Zuhri. A Source-critical Study." In *Analysing Muslim Tradition: Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Ḥadīth*, edited by Harald Motzki, Nicolet Boekhoff-van der Voort and Sean W. Anthony, 1-46. Leiden, Brill, 2010.
620. "The Musannaf of Abd al-Razzaq al-Sanani as a Source of Authentic Hadith of the First Century." *Journal of Near Eastern Studies* 50 (1991): 1–21.
621. *The Origins of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh before the Classical Schools*. Leiden, Boston, Koln: Brill 2002.
622. "The Origins of Muslim Exegesis: A Debate." In *Analysing Muslim Tradition: Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Ḥadīth*, edited by Harald Motzki, Nicolet Boekhoff-van der Voort and Sean W. Anthony, 231–303. Leiden: Brill, 2010.
623. "The Prophet and the Cat: On Dating Malik's Muwatta and legal traditions." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 22 (1998)18-83.
624. "The Prophet and the Debtors. A Hadith Analysis under Scrutiny." In *Analysing Muslim Tradition: Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Ḥadīth*, edited by Harald Motzki, Nicolet Boekhoff-van der Voort and Sean W. Anthony, 125-208. Leiden, Brill, 2010.
625. "The Question of the Authenticity of Muslim Traditions Reconsidered: A Review Article." In *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, Edited by Herbert Berg, 211-258. Leiden: Brill, 2003.
626. "Whither Ḥadīth Studies?" In *Analysing Muslim Traditions. Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Ḥadīth*, edited by Harald Motzki, Nicolet Boekhoff-Van Der Voort, and Sean W. Anthony, 47–124. Leiden: Brill, 2010.
627. (and et al.) *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Ḥadīth*. Leiden: Brill, 2010.

**Muied uz, Zafar.**

628. "Shaykh Nasir al-Din al-Albani: The Muhadith of the Present Era." In *Challenges to Religions and Islam; a Study of Muslim Movements, Personalities, Issues and Trends*, edited by Hamid Naseem Rafiabadi, 1009-25. New Delhi: Sarup, 2007.

**Muir, William.**

629. *Mohammedan Controversy Biographies of Mohammed, Sprenger on Tradition, the*

*Indian Liturgy*. Edinburgh: T. and T. Clark, 1897.

630. *The life of Mahomet*. London: Smith Elder and Co. 1861.

631. "Value of Early Mohammedan Historical Sources." In *The Mohammedan Controversy eddied by William Muir*, 103-53. Edinburgh: Hansebooks, 1897.

**M. Legenhausen.**

632. (and et al.) *Jesus, peace be with him, through Shi'ite Narrations*. New York: Elmhurst, 2005.

**Muranyi, Miklos.**

633. "From Thiqa to Da'if in Early Ṭabaqāt-Literature: An Intertextual Approach to 'ilm al-Rijāl." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 34 (2008): 335-44.

**Murata, Sachiko.**

634. (and et al.) *Vision of Islam: reflecting on the Hadith of Gabriel*. New York: Paragon House, 1994.

**Musa, Aisha Y.**

635. *Hadith as Scripture: Discussions on the Authority of the Prophetic Traditions in Islam*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2015.

636. "Ḥadīth Studies." In *The Bloomsbury Companion to Islamic Studies*, edited by Clinton Bennett, 75-92. London: Bloomsbury, 2013.

637. "Al-Shāfi'ī, the Ḥadīth, and the Concept of the Duality of Revelation." *Islamic Studies*, 46, no. 2, (2007): 163-97.

638. "The Qur'anists." *Religion Compass* 4, no. 1 (2010): 12-21.

639. "The Sunnification of Ḥadīth and the Hadithification of Sunna." In *The Sunna and Its Status in Islamic Law: The Search for a Sound Hadith*, edited by Adis Duderija, 75-95. London: Palgrave Macmillan, 2015.

**Muti', Mahdi.**

640. ( And et al.) "Biḥār al-Anwār." In *Encyclopaedia Islamica*, edited by Wilferd Madelung and, Farhad Daftary, Leiden: Brill, 2013.

**Nadwi, Muhammad Akram.**

641. *Al-Muḥaddithāt: The Women Scholars in Islam*. Oxford, London: Interface, 2013.

**Nasr, Seyyed Hossein.**

642. "Sunnah and Ḥadīth." In *Islamic Spirituality: Foundations*, edited by Seyyed Hossein Nasr, 97-110, UK: Routledge & Kegan Paul, 1989.
643. "The Life, Traditions and Sayings of the Prophet, II: Sunnah and Hadīth." In *Islamic Spirituality Foundations*, edited by Seyyed Hossein Nasr, 97-110. London: Routledge and Kegan Paul, 1987.
644. "The Qur'ān and Ḥadīth as Source and Inspiration of Islamic Philosophy." In *History of Islamic Philosophy*, Edited by Seyyed Hossein Nasr & O. Leaman, 27-39. Oxford: Routledge, 1996.

**Nawas, John A.**

645. "Profile of the Mawālī 'ulamā." In *Patronate and Patronage in Early and Classical Islam*, edited by Bernard M, Nawas J, 454-481. Leiden: Brill, 2006.
646. "The Contribution of the Mawālī to the Six Sunnite Canonical Ḥadīth Collections." In *Ideas, Images, and Methods of Portrayal: Insights into Classical Arabic Literature and Islam*, edited by Sebastian Günther, 141-51. Leiden: Brill, 2005.
647. "The Development of the Islamic Religious Sciences in Early and Classical Islam: A Comparative Approach." *Al-Masāq* 11 (1999): 159-69.
648. "The Miḥna of 218 A.H./833 A.D. Revisited: An Empirical Study." *Journal of the American Oriental Society* 116, no. 4 (1996): 698-708.

**Newby, G. D.**

649. "Imitating Muhammad in Two Genres: Mimesis and Problems of Genre in Sirah and Sunnah." *Medieval Encounters* 3, no. 3 (1997): 266-83.

**Newman, Andrew J.**

650. "Al-Baḥrānī, Yūsuf b. Aḥmad", In *Encyclopaedia of Islam*, THREE, Edited by: Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson. Leiden: Brill, 2012.
651. "Baḳir al-Majlisi and Islamicate Medicine: Safavid Medical Theory and Practice Re-examined." In *Society and Culture in the Early Modern Middle East, Studies on Iran in the Safavid Period*, edited by Andrew Newman, 371-96. Leiden: Brill, 2003.
652. "Between Qumm and the West: The Occultation According to al-Kulayni and al-

- Katib al-Nu'mani.” In *Cultural Memory in Medieval Islam, Essays in Honour of Wilferd Madelung*, edited by F. Daftary and J.W. Meri, 94–108. London and New York: I.B. Tauris, 2003.
653. “Fayd al-Kashani and the Rejection of the Clergy/State Alliance: Friday Prayer as Politics in the Safavid Period.” In *The Most Learned of the Shi'a, The Institution of the Marja' Taqlid*, edited by Linda Walbridge, 34-52. Oxford and New York: Oxford University Press, 2001.
654. *Islamic Medical Wisdom: The Tibb al-A'imma*, compiled by Abdullah and Hussain Bistam and translated by Batool Ispahany. London: Muhammadi Trust, 1991.
655. “Minority Reports: Twelver Shi'i Disputation and Authority the Buyid Period.” In *The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law*, edited by Daftary, Farhad and Miskinzoda, Gurdof, 433-55. London and New York: I.B. Tauris, 2013.
656. “Sufism and Anti-Sufism in Safavid Iran: The authorship of Hadiqat al-shi'ah Revisited.” *Iran Journal of the British Institute of Persian Studies* 37 (1999): 95-108.
657. *The Formative Period of Shi'i Law: Hadith as Discourse Between Qum and Baghdad*. Richmond, Surrey: Curzon, 2000.
658. The Nature of the Akhbārī/Uṣūlī Dispute in Late Ṣafawid Iran. Part One: Abdallah al-Samahiji's ‘Munyat al-Mumirisin.’ *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 55, no. 1 (1992): 22-51.
659. “The Recovery of the Past: Ibn Bābawayh, Bāqir al-Majlisī and Safawid Medical Discourse.” *Iran (Journal of the British Institute of Persian Studies)* 50 (2012): 109-27.
- Newton, p.**
660. (and et al.) *Allah: is he God? Examining the attributes of God in the teachings of Islam and Christianity*. Caney, KS: Pioneer Book Company, 1994.
- Noth, Albrecht.**
661. “Common Features of Muslim and Western Hadith Criticism: Ibn al-Jawzi's Categories of Hadith Forgers.” In *Hadith Origins and Developments*, edited by Harald Motzki, 309-316. London: Routledge, 2016.
662. (and et al.) *The Early Arabic Historical Tradition: A Source-Critical Study*, by

Albrecht Noth. Second edition in collaboration with Lawrence I. Conrad. Translated from German by Michael Bonner. Princeton, NJ: Darwin Press, 1994.

**O'Meara, Simon.**

663. "Muslim Visuality and the Visibility of paradise and the World." In *Roads to Paradise: Eschatology and Concepts of the Hereafter in Islam*, edited by Sebastian Günther, Todd Lawson, with the Assistance of Christian Mauder, 534-51. Leiden: Brill, 2017.

**Osman, Amr.**

664. "Sunna in the Zāhirī Madhhab." In *The Sunna and Its Status in Islamic Law: The Search for a Sound Hadith*, edited by Adis Duderija, 195-209. London: Palgrave Macmillan, 2015.

665. *The Zāhirī Madhhab (3rd/9th-10th/16th Century) A Textualist Theory of Islamic Law*. Leiden: Brill, 2014.

**Ovadia, Miriam.**

666. "Fourth ṭāghūt Refutation: Hadith Literature Produces Certainty." In *Ibn Qayyim al-Jawziyya and the Divine Attributes*, edited by Mariam Ovadia, 266–290. Leiden: Brill, 2018.

667. *Ibn Qayyim al-Jawziyya and the Divine Attributes*. Leiden: Brill, 2018.

**Ozkan, Halit.**

668. "The Common Link and its Relation to the Madar." *Islamic Law and Society* 11, no. 1 (2004): 42–77.

**Pakatchi, Ahmad.**

669. "Shi'ism." *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, edited by Daniel W. Brown, 281-94. New York: John Wiley & Sons Ltd, 2020. Wiley, 2020.

670. "The Contribution of Eastern Iranian and Central Asian Scholars to the Compilation of Ḥadīths." In *History of Civilizations of Central Asia. 4: The Age of Achievement: A.D. 750 to the End of the Fifteenth Century*. Part 2: The Achievements, edited by C. E. Bosworth and the Late M. S. Asimov, 91-96. UNESCO, Paris: 2000.

**Patel, Youshaa.**

671. "Whoever Imitates a People Becomes One of Them, A Hadith and its Interpreters." *Islamic Law and Society* 25 (2018): 359-426.

**Pavlovich, Pavel.**

672. "Dating." In *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, edited by Daniel W. Brown, 113-33. New York: John Wiley & Sons Ltd, 2020. Wiley, 2020.
673. "Early Development of the Tradition of the Self-Confessed Adulterer in Islam. An Isnād and Matn Analysis." *Al-Qanṭara: Revista de Estudios Árabes* 31, no. 2 (2010): 371-410.
674. "Ḥadīth." In *Encyclopaedia of Islam*, THREE, Edited by: Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson. Leiden: Brill, 2005-2022.
675. "Qad Kunnā lā Na'budu l-lāha wa-lā a Na'rifuhu, on the Problem of the Pre-Islamic Lord of the Ka'ba." *Journal of Arabic and Islamic Studies* 2 (1998): 49-74.
676. "Some Sunni Ḥadīth on the Qur'ānic Term Kalāla: An Attempt at Historical Reconstruction." *Islamic Law and Society* 19, no. 1-2 (2012): 86–159.
677. "The Concept of Dahr and its Historical Perspective in the Ğāhiliyya and Early Islam." In *The Arabist; Budapest Studies in Arabic* 26-27 (2003): 51-59.
678. "The Condensations of Sacred History on David Powers' Biography of Zayd." *Al-Qanṭara: Revista de Estudios Árabes* 36, no. 2 (2015): 575-85.
679. *The Formation of the Islamic Understanding of Kalāla in the Second Century Ah (718-816 Ce): Between Scripture and Canon*. Leiden: Brill, 2016.
680. "The Origin of the Isnād and al-Mukhtār B. Abī 'ubayd's Revolt in Kūfa (66-7/685-7)." *Al-Qanṭara: Revista de Estudios Árabes* 39, no. 1 (2018): 17-48.
681. "The Stoning of a Pregnant Adulteress from Juhayna: The Early Evolution of a Muslim Tradition." *Islamic Law and Society* 17, no. 1 (2010): 1-62.
682. "The 'ubāda B. al-Sāmit Tradition: At the Crossroads of Methodology." *Journal of Arabic and Islamic Studies* 11 (2011): 137-235.
683. (and et al.) "A Bequest May Not Exceed One-Third: An Isnād-Cum-Matn Analysis and Beyond." In *Islamic Cultures, Islamic Contexts: Essays in Honor of Professor Patricia Crone*, edited by Behnam Sadeghi, Asad Q. Ahmed, Adam Silverstein, and

Robert Hoyland, 133-72. Leiden: Brill, 2015.

**Perho, Irmeli.**

684. "Ibn Qayyim al-Ġawziyyah's Contribution to the Prophet's Medicine." *Oriente Moderno* 90, no. 1 (2010): 191-210.

685. "Magic in the Ḥadīths." *Orientalia Suecana* 61 (2012): 183-93.

686. *The Prophet's Medicine: A Creation of the Muslim Traditionist Scholars*. Helsinki: The Finnish Oriental Society, 1995.

687. "The Use of the Quran and Sunnah in the Medicine of the Prophet." *Studia Orientalia* 64 (1988): 131-43

**Peters, Rudolph.**

688. "Murder in Khaybar: Some Thoughts on the Origins of the Qasāma Procedure in Islamic Law." *Islamic Law and Society* 9, no. 2 (2002): 132-67.

**Petersen, Erling L.**

689. "Ali and Mu'awiya in Early Arabic Tradition: Studies on the Genesis and Growth of Islamic Historical Writing until the End of the Ninth Century." Translated by P. Lam Pe Christensen. Copenhagen: Munksgaard, 1964.

**Pfander, Carl Gottlieb.**

690. *Remarks on the Nature of Muhammadanism Traditions*. London: Church Missionary Society, 1858

**Picken, Gavin N.**

691. "The Concept of Sunna in the Early Shāfi'ī Madhhab." In *The Sunna and Its Status in Islamic Law: The Search for a Sound Hadith*, Edited by Adis Duderija, 139-62. London: Palgrave Macmillan, 2015.

**Pierce, Matthew.**

692. *Twelve Infallible Men, the Imams and the Making of Shi'ism*. Cambridge and Massachusetts: Harvard University Press, 2016.

**Polliack, Meira.**

693. "The Karaite Inversion of Written and Oral Torah in Relation to the Islamic Arch-Models of Qur'an and Hadith." *Jewish Studies Quarterly* 22, no. 3 (2015): 243-302.

**Pomerantz, Maurice A.**

694. (and et al.) *The Heritage of Arabo-Islamic Learning*. Leiden: Brill, 2015.

**Poorthuis, Marcel.**

695. "The Transformative Creativity of Islamic Storytelling: Jewish and Christian Sources of Parables in the Ḥadīth." In *Parables in Changing Contexts: Essays on the Study of Parables in Christianity, Judaism, Islam, and Buddhism*, Edited by Eric Ottenheijm and Marcel Poorthuis, 72-94. Leiden: Brill, 2020.

**Power, Bernie.**

696. *Engaging Islamic Traditions: using the Hadith in Christian Ministry to Muslims*. Pasadena: William Carey Library, 2016.

697. "The Nature of Humanity According to the Qur'an, Hadith and the Bible." *E-Journal of Arabic Studies & Islamic Civilization* 1 (2014): 8-14.

**Powers, David S.**

698. "On Bequest in Early Islam." *Journal of Near Eastern Studies* 48, no. 3 (1989): 185-200.

699. *Studies in Qur'ān and Ḥadīth: The Formation of the Islamic Law of Inheritance*. California: University of California Press, 1986.

700. "The Will of Sa'd b. Abi Waqqas: A Reassessment." *Studia Islamica* 58 (1983): 33-53.

701. *Zayd*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2014.

**Preckel, Claudia.**

702. "Ahl-i Ḥadīth." In: *Encyclopaedia of Islam*, THREE, Edited by: Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson. Leiden: Brill, 2007.

**Pregill, Michael E.**

703. "Methodologies for the Dating of Exegetical Works and Traditions: Can the Lost Tafsīr of Kalbī Be Recovered from Tafsīr Ibn 'abbās (Also Known as al-Wāḍiḥ)?" In *Aims, Methods and Contexts of Qur'anic Exegesis (2nd/8th-9th/15th Centuries)*, Edited by Karen Bauer, 393-453. Oxford: Oxford University Press, 2013.

**Quiring-Zoche, Rosemarie.**

704. "How al-Buḥārī's Ṣaḥīḥ Was Edited in the Middle Ages: 'alī al-Yūnīnī and His Rumūz." *Bulletin d'Etudes Orientales* 50 (1998): 191-222.

**Qureshi, Jawad Anwar.**

705. "Reform." In *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, Edited by Daniel W. Brown, 295-313. New York: John Wiley & Sons Ltd, 2020. Wiley, 2020.

**Raven, Wim.**

706. "The Chew Stick of the Prophet in Sīra and Ḥadīth." *Islamic Thought in the Middle Ages: Studies in Text, Transmission and Translation in Honour of Hans Daiber*, edited by Anna Akasoy and Wim Raven, 593-611. Leiden: Brill, 2008.

**Reinhart, A. Kevin.**

707. "Juynbolliana, Gradualism, the Big-Bang, and Ḥadīth Study in the Twenty-First Century." *Journal of the American Oriental Society* 130, no. 3 (2010): 413-44.

**Renard, John.**

708. "Abū Bakr in Tradition and Early Hagiography." In *Tales of God's Friends: Islamic Hagiography in Translation*, edited by John Renard, 15-29. California: University of California Press, 2009.

**Richter-Bernburg, L.**

709. "Ibn al-Māristānīya: The Career of a Ḥanbalite Intellectual in Sixth/Twelfth Century Baghdad." *Journal of the American Oriental Society* 102 (1982): 265-83.  
(and et al.) *Textual sources for the study of Islam*. Translated and edited by A. Rippin and J. Knappert. Manchester: Manchester University Press, 1986.

**Rizvi, Sajjad.**

710. "Seeking the Face of God: The Safawid Ḥikmat Tradition's Conceptualisation of Walāya Takwīniyya. In *The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law*, edited by Daftary F., Miskinzoda G., 391-410. London and New York: I.B. Tauris, 2013.

**Robinson, Neal.**

711. "Islam: Ants, Birds, and Other Affable Creatures in the Qur'an, Hadith, and Sufi Literature." In *The Routledge Handbook of Religion and Animal Ethics*, edited by Andrew Linzey and Clair Linzey, 80-90. London and New York: Routledge, 2019.

712. "Varieties of Pronouncement Stories in Sahih Muslim: A Gospel Genre in the Hadith Literature." *Islam and Christian-Muslim Relations* 5, no. 2 (1994): 123–46. Reprinted in *The Hadith: Critical Concepts in Islamic Studies*, edited by Mustafa Shah, 208-238. New York: Routledge, 2010.

**Robson, James.**

713. "The Isnād in Muslim Tradition." *Transactions of the Glasgow University Oriental Society* 15 (1953): 15–26. Reprinted in *The Hadith: Critical Concepts in Islamic Studies*, edited by Mustafa Shah, 12-21. New York: Routledge, 2010.

714. "A Shī'a Collection of Divine Traditions." *Glasgow University Oriental Society Transactions* 22 (1968): 1-13.

715. "Ibn Ishaq's use of Isnad." *Bulletin of the John Rylands Library, Manchester* 38, no. 2 (1956): 449–65.

716. "Varieties of the Hasan Tradition." *Journal of Semitic Studies* 6, no. 1 (1961): 47–61.

717. "The Transmission of Ibn Mājah's 'Sunan,'" *Journal of Semitic Studies* 3, no. 2 (1958): 129–41.

718. "The Transmission of Nasa'i's 'Sunan.'" *Journal of Semitic Studies* 1, no. 1 (1956): 38–59.

719. "Al-Ghazālī and the Sunna." *Muslim World* 45 (1955): 324-33.

720. "The Transmission of Tirmidhī's Jāmi." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 16 (1954): 258-70.

721. "Traditions from Individuals" *Journal of Semitic Studies* 9 (1964): 327–340.

722. "Hadith." In *The Encyclopaedia of Islam*, New edition, Volume III, 23-9. Leiden: E.J. Brill; 1971.

723. "Standards Applied by Muslim Traditionists." *Bulletin of the John Rylands Library* 43 (1960): 459-79.

724. "The Form of Muslim Tradition" *Transactions of the Glasgow University Oriental Society* vol. 56, no. 16 (1955): 38-50.

725. "The Meaning of Ghina." *Manchester University Egyptian and Oriental Society Journal* 25, no. 1 (1954): 1-8.

726. "Tradition, the second Foundation of Islam" *Muslim World* vol. 41, no. 1, (1951): 22-32.
727. "The Material of Tradition" *Muslim World I* 41, no. 3 (1951): 166-180.
728. "The Material of Tradition." *Muslim World II* 41, no. 4 (1951): 257-270.
729. "Tradition: Investigation and Classification." *Muslim World* 41, no. 2 (1951): 98-112.
730. "Muslim Tradition: The Question of Authenticity." In *Memoires and Proceedings of the Manchester Literary and Philosophical Society* 93 (1951-2): 84-102.
731. "The Transmission of Muslim's Sahih." *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 4, no. 1 (1949): 46-61.
732. *An Introduction to the Science of Tradition, being al-Madkhal ila ma'rifat al-Iklil by al-Hakim Muhammad b. 'Abdallah al-Naisaburi Edited with introduction, translation and notes.* London: The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1953.
733. "The Transmission of Abu Dāwūd's Sunan". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 14 (1952): 579-88.
734. "The Kitāb al-Malāhī of Abū Ṭālib al-Mufaḍḍal ibn Salama." *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 2 (1938): 231-249.
- Roger, Allen.**
735. *A Period of time: a Study and Translation of Ḥadīth 'Īsā ibn Hishām by Muḥammad Muwayliḥī,* St. Antony's College (University of Oxford). Middle East Centre, Reading UK: Ithaca Press, 1995.
- Rosenblatt, Samuel.**
736. "Rabbinic Legends in Hadith." *Moslem World* 35, no. 3 (1945): 237-52.
- Rosenthal, Franz.**
737. "Muslim Social Values and Literary Criticism: Reflections on the Ḥadīth of Umm Zar'." In *Man versus Society in Medieval Islam*, edited by Franz Rosenthal, 909-940. Leiden: Brill, 2014.
- Rubin, Uri.**
738. "Apocalypse and Authority in Islamic Tradition: the Emergence of the Twelve

- leaders.” *Al-Qantara: Revista de Estudios Arabes* 18, no. 1 (1997): 11-42.
739. “Exegesis and Hadith: the Case of the Seven Mathani.” In *Approaches to the Qur'an*, edited by G. R. Hawting & Abdul-Kader A.Shareef, 141-156. London: Routledge, 1993.
740. “Pre-Existence and Light—Aspects of the Concept of Nur Muhammad.” *Israel Oriental Studies* 5 (1975): 62–119.
741. “Prophets and Progenitors in the Early Shi'a Tradition.” *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 1 (1979): 41–65.
742. “The Constitution of Medina: Some Notes.” *Studia Islamica* 62 (1985): 5–23.
743. *The Eye of the Beholder: The Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims a Textual Analysis*. Princeton and New Jersey: Darwin Press, 1995.
744. “Al-walad li-l-firash’: on the Islamic campaign against `zina’.” *Studia Islamica* 78 (1993): 5-26.

**Sachedina, Abdulaziz.**

745. “Al-Bukhari's Hadith on Killing Those Who Refuse to Fulfill the Duties Enjoined by God and Considering Them Apostates.” In *Human Rights and the Conflict of Cultures: Western and Islamic Perspectives on Religious Liberty*, edited by Little, David, 97-100. Columbia: University of South Carolina Press, 1988.
746. “Early Muslim Traditionists and Their Familiarity with Jewish Sources.” *Studies in Islamic and Judaic Traditions: Papers Presented at the Institute for Islamic-Judaic Studies*, University of Denver, edited by William M. Brinner and Stephen D. Ricks, 49-59. Denver: Brown Judaic Studies: Scholars Press, 1989.
747. “The Significance of Kashshi’s Rijal in Understanding the Early Role of the Shi’ite Fuqaha.” In *Studia Islamica in honorem Georgii Michaelis Wickens*, edited by R.M. Savory & D. A. Agius, 183-206. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1984.

**Sadan, Arik.**

748. “Sibawayhi's and Later Grammarians' Usage of Ḥadīṭs as a Grammatical Tool.” In *The Foundations of Arabic Linguistics II. Kitāb Sibawayhi: Interpretation and*

*Transmission*, edited by Amal E. Marogy, Kees Versteegh, 171-83. Leiden: Brill, 2015.

**Sadeghi, Behnam.**

749. "The Travelling Tradition Test: A Method for Dating Traditions". *Der Islam* 85, no. 1. (2010): 203-42.

**Sánchez, Ignacio.**

750. "Al-Jāhiz (D. 255/869) on Ḥadīth Criticism". *Journal of Abbasid Studies* 2 no. 2 (2015): 196-219.

**Sayeed, Asma.**

751. "Women and Ḥadīth Transmission: Two Case Studies from Mamluk Damascus." *Studia Islamica* no. 95 (2002): 71-94.

752. "Women in Imāmī Biographical Collections." In *Classical Islamic Thought: Studies in Honor of Professor Hossein Modarressi*, edited by Michael Cook, Najam Haider, Intisar Rabb, and Asma Sayeed, 81-98. New York: Palgrave Macmillan, 2013.

**Schacht, Joseph.**

753. "Ahl al-Ḥadīth." In *The Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, edited by: P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. Van Donzel and W. P. Heinrichs, vol. 2, 258-289. Leiden, Brill, 1954-2005.

754. "An Early Murci'ite Treatise: The Kitāb Al 'ālim Wal-Muta-'allim". *Oriens* 17 (1964): 96-117.

755. *An Introduction to Islamic Law*. Oxford: Oxford University Press, 1982.

756. "A Revaluation of Islamic Traditions." *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 2 (1949): 143-154.

757. "Ḥadīth and Sunna." In *Routledge Handbook on Early Islam*, edited by Herbert Berg, 79-97. London and New York: Routledge, 2018.

758. "The Evidence of Isnads" In *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, by Joseph Schacht, 163-75. Oxford and London: Oxford University Press, 1953.

**Scheiner, Jens.**

759. "Single Isnāds or Riwāyas? Quoted Books in Ibn 'asākir's Tarjama of Tamīm al-

- Dārī.” In *The Heritage of Arabo-Islamic Learning: Studies Presented to Wadad Kadi*, edited by Maurice A. Pomerantz, Aram A. Shahin, 42-72. Leiden: Brill, 2016.
760. “When the Class Goes on Too Long, the Devil Takes Part in It: Adab al-MuḥAddith According to Ibn aṣ-Ṣalāḥ Ash-Shahrazûrî (D.643/1245).” *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée* 129 (2011): 183-200.
761. “Isnād-Cum-Matn Analysis and Kalāla: Some Critical Reflections.” *Journal of the American Oriental Society* 139, no. 2 (2019): 479-86.

**Schmidtke, Sabine.**

762. “Forms and Functions of ‘Licences to Transmit’ (Ijazas) in 18th -century - Iran: Abd allah al-Musawī al-Jazairī al-Tustarī’s (1112-73/1701-59) Ijaza Kabir.” In *Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Societies*, edited by Gudrun Kramer and Sabine Schmidtke, 95-127. Leiden: Brill, 2006.
763. “Foundations for a New Biography of Muḥammad: The Production and Evaluation of the Corpus of Traditions from ‘urwah B. al-Zubayr.” In *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, edited by Herbert Berg, 21-28. Leiden: Brill, 2003.
764. “Oral Torah and Hadith: Transmission, Prohibition of Writing, Redaction.” In *The Oral and the Written in Early Islam*, translated by Uwe Vagelpohl, 111–41. London and New York: Routledge, 2006. Reprinted in *Hadith: Origins and Development*, edited by Harald Motzki, 67-109. London and New York: Routledge, 2004.
765. “Recording.” In *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, edited by Daniel W. Brown, 91-112. New York: John Wiley & Sons Ltd, 2020.
766. *The Biography of Muhammed: Nature and Authenticity*. Translated by Uwe Vagelpohl. London and New York: Routledge, 2011.
767. “The Constitution of the Koran as a Codified Work: Paradigm for Codifying Hadīth and the Islamic Sciences?” *Oral Tradition* 25, no. 1 (2010): 199-210.

**Schoun, Frithjof.**

768. “Remarks on the Sunnah.” *Studies in Comparative Religion* 6, no. 4 (1972): 193-99.

**Şentürk, Recep.**

769. “Critical Methods on Hadīth: Self Reflexivity in Hadīth Scholarship.” *Hadis*

Tetkikleri Dergisi. *Journal of Hadith Studies* 3, no. 2 (2005): 37-56.

770. *Narrative Social Structure: Anatomy of the Hadith Transmission Network*. San Jose: Stanford, Stanford University Press, 2005.

771. "Social and Literary Structure of Isnad: A Historical Perspective." *Hadis Tetkikleri Dergisi. Journal of Hadith Studies* 2. no. 1 (2004): 31-50.

**Shaddel, Mehdy.**

772. "Abd Allāh Ibn al-Zubayr and the Mahdī: Between Propaganda and Historical Memory in the Second Civil War. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 80, no.1, (2017): 1-19.

**Shah, Mustafa**

773. *The Hadith Critical Concepts in Islamic Studies*. 1-4 vols. London and New York: Routledge, 2010.

**Shaikh, Khalid Mahmood.**

"The Impact of the Qur'ān on the Style of Ḥadīth." *Insights, Focused on Faith Studies* 2. no. 1 (2009): 75-98.

**Sheibani, Mariam.**

774. (and et al.) "The Classical Period: Scripture, Origins, and Early Development." In *The Oxford Handbook of Islamic Law*, edited by, Anver M. Emon, and Rumeel Ahmed, 403-36. Oxford: Oxford University Press, 2018.

**Shittu, S. A.**

775. (and et al.) "Semantic Connotation of Hadith and the Emergence of Arabic Schools of Grammar." *European Scientific Journal* 12, no. 20 (2016): 186-94.

**Shoemaker, Stephen J.**

776. "Muḥammad." In *Routledge Handbook on Early Islam*, edited by Herbert Berg, 49-64. London and New York: Routledge, 2018.

**Sijpesteijn, Petra M.**

777. "A Ḥadīth Fragment on Papyrus." *Der Islam* 92, no. 2 (2015): 321-31.

778. (and et al.) *Islam at 250: studies in memory of G. H. A. Juynboll*. Boston: Brill, 2020.

**Simon, Róbert.**

779. *Ignác Goldziher: His Life and Scholarship as Reflected in His Works and Correspondence*. Leiden: Brill, 1986.

**Sindawi, Khalid A.**

780. "Fāṭima's Book. A Shī'ite Qur'ān?" *Rivista Degli Studi Orientali, Nuova Serie* 78, no. 1-2, (2004): 57-70.

781. "Mitham B. Yahya al-Tammr: An Important Figure in Early Shi'ism." *Al-Qanṭara* 29, no. 2 (2008): 269-291.

782. "Tell Your Cousin to Place A Ring On His Right Hand And Set It With A Carnelian: Notes on Wearing the Ring on the Right Hand among Shī'ites." *Journal of Semitic Studies* 57, no. 2, (2012): 295-320.

783. "The Image of Ḥusayn Ibn 'Alī In Maqātil Literature, *Quaderni Di Studi Arabi* 20-21 (2002-2003): 79-104.

784. "The Prophet Ṣāliḥ and 'alī B. Abī Ṭālib." *Ancient Near Eastern Studies* 49 (2012): 202-21.

785. "The Role of Birds in Shī'ite Thought." *Nuova Serie*, Vol. 3 (2008), pp. 165-181.

786. "The Role of the Lion In Miracles Associated With Shī'ite Imāms." *Der Islam* 84, no. 2, (2008):356-390.

787. "The Sea in the Miracles of Ṣhī'ite Imāms." *Oriente Moderno, Nuova Serie, Anno* 89, no. 2 (2009): 445-471.

788. (and et al.) "Legends Concerning the Wedding of Fāṭima al-Zahrā' as Reflected in Early Shī'ite Literature." *Orientalia Suecana* 56 (2007): 181-91.

**Smith, Jane I.**

789. "The Meaning of 'Islām' in Ḥadīth Literature." *Islamic Culture* 48 (1974): 139-48.

790. (and et al.) "Women in the Afterlife: The Islamic View as Seen from the Qur'an and Tradition." In *Islam*, Vol 4, edited by Mona Siddiqui, 87-100. London: Sage publication, 2010.

**Spectorsky, Susan.**

791. "Ḥadīth and Fiqh: [Introduction]." *Islamic Law and Society* 8 no. 3 (2001): 299-302.

792. "Hadith in the Responses of Ishaq ibn Rahawayi." *Islamic Law and Society* 8, no. 3 (2001): 407-431.

793. "Marriage and Divorce in Two Riwayas of Masail of Ahmad ibn Hanbal." PhD diss., New York: Columbia University; 1974.

**Speight Marston, Robert.**

794. "A Look at Variant Readings in the Ḥadīth." *Der Islam* 77, no. 1 (2000): 169-79.

795. "Christians in the Ḥadīth Literature." In *Islamic Interpretations of Christianity*, edited by Lloyd Ridgeon, 30-53. London and New York: Routledge, 2001.

796. "Narrative Structures in the Ḥadīth." *Journal of Near Eastern Studies* 59, no. 4, (2000): 265-71.

797. "Oral Traditions of the Prophet Muhammad: A Formulaic Approach." *Oral Tradition* 4 (1989): 27-37.

798. "Some Formal Characteristics of the Musnad Type of Ḥadīth Collection." *Arabica* 49, no. 3 (2002): 376-82.

799. "The Will of Sa'd b. a. Waqqas: the Growth of a Tradition." In *Hadith: Origins and Development*, edited by Harald Motzki, 259-278. London and New York: Routledge, 2004.

800. "Attitudes Towards Christians as Revealed in the Musnad of al-Tayalisi." *Muslim World* 63 (1973): 249-68.

801. "Al-Bukhari." In *The Encyclopaedia of Religion*, edited by Mircea Eliade, Vol. 2, 562-3. London: Macmillan, 1987.

802. "The Musnad of al-Tayalisi-A Study of Islamic Hadith as Oral Literature." PhD diss., Hartford, Connecticut: The Hartford Seminary Foundation, 1970.

**Sperl, Stefan.**

803. "Man's Hollow Core: Ethics and Aesthetics in Hadith Literature and Classical Arabic Adab." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 70, no. 3 (2007): 459-86.

**Sprenger, Aloys.**

804. "On the Origin of Writing down Historical Records among the Musulmans." *Journal of the Asiatic Society of Bengal* 25 (1856): 375-381.

805. *The Life of Mohammad*. Allahabad India: Presbyterian Mission Press, 1851.

**Spronk, Annemiek.**

806. "God's Good Plan and Evil Forces in This World: The Place of the Devil in Traditional Islam." In *Probing the Depths of Evil and Good: Multireligious Views and Case Studies*, edited by Jerald D. Gort, Henry Jansen and Hendrik M. Vroom, 249-56. Leiden: Rodopi, 2007.

**Stewart, Devin J.**

807. "Mullā Ṣadrā's Commentary on Uṣūl al-Kāfī as a Response to the Akhbārī Revival." In *Islam-West Philosophical Dialogue*. Tehran: World Congress on Mulla Sadra, 1999.

808. "The Genesis of the Akhbari Revivalin." In *Safavid Iran and Her Neighbors*, edited by Michel Mazzaoui, 169-193. Salt Lake City: University of Utah Press, 2003.

**Stowasser, Barbara F.**

809. "The Mothers of the Believers in the Hadith." *Muslim World* 82, no. 1-2, (1992): 1-36.

810. *Women in the Qur'an Traditions and Interpretations*. New York: Oxford University Press; 1994.

**Subtelny, Maria E.**

811. "The Islamic Ascension Narrative in the Context of Conversion in Medieval Iran: An Apocalypse at the Intersection of Orality and Textuality." In *Orality and Textuality in the Iranian World: Patterns of Interaction across the Centuries*, edited by Julia Rubanovich, 93-129. Leiden: Brill, 2015.

**Swazo, Norman K.**

812. "No Contagion (La 'adwa) in Islam: Between the Imperatives of Hadith and Medical Practice." *Journal of the International Society for the History of Islamic Medicine* 14-15 (2015): 168-72.

**Syamsuddin, Sahiron.**

813. "Abū Ḥanīfah's Use of the Solitary Ḥadīth as a Source of Islamic Law." *Islamic Studies* 40, no. 2 (2001): 257-72.

**Syed, Mairaj.**

814. (and et al.) "Verifying Source Citations in the Hadith Literature." *Journal of Medieval Worlds* 1, no. 3 (2019): 5-20.

**Takim, Liyakat.**

815. "Evolution in the Biographical Profiles of Two Hadith Transmitters." In *The Shi'ite Heritage*, edited by Lynda Clarke, 285-99. New York: Global Press, 2001.
816. "From Bid'a to Sunna: The Wilaya of 'Ali in the Shi'i Adhan." In *Shi'ism: Critical Concepts in Islamic Studies*, edited by Paul Luft and Colin Turner, Vol. 3, 331-350. London and New York: Routledge, 2007.
817. "Taqiyya." In *Encyclopedia of Indian Religions*, edited by Sharma. Switzerland: Springer, 2013.
818. "The Origins and Evaluations of Hadith Transmitters in Shi'i Biographical Literature." *American Journal of Islamic Social Sciences* 24, no. 4 (2007): 26-49.
819. "The Rijal of the Shi'i Imams as Depicted in Imami Biographical Literature." PhD diss., School of Oriental and African Studies, London, 1990.
820. "The Shi'ite Tradition in Islam." In *World Religions: Communities and Cultures*, edited by Jacob Neusner, Nashville: Abingdon Press, 2010.

**Taylor, W. R.**

821. "Al-Bukhari and the Aggada." *Muslim World* 33, no. 3 (1943): 191-202.

**Tayob, Abdulkader.**

822. "Back to the Roots, the Origins and the Beginning: Reflections on Revival (Tajdīd) in Islamic Discourse." *Temenos (Helsinki)* 50, no. 2 (2014): 257-71.

**Tekineş, Ayhan.**

823. *An introduction to Hadith*. New Jersey: Tughra Books, 2015.

**Temel, Ahmet.**

824. "Uşūl al-Sunna: The Tenets of Islamic Orthodoxy and Orthopraxy According to the Traditionalists (Ahl al-Ḥadīth)." *The Sunna and Its Status in Islamic Law: The Search for a Sound Hadith*, edited by Adis Duderija, 39-57. London: Palgrave Macmillan, 2015.

**Temple Gairdner.**

825. (and et al.) "Mohammedan tradition and Gospel record: the Hadith and the Injil." *The Moslem World* 5, no. 4 (1915): 349–378.

**Tokatly, Vardit.**

826. "The Alam al-Hadith of al-Khattabi: A Commentary on al-Bukhari's Sahih or a Polemical Treatise." *Studia Islamica* 92, (2001): 53–92.

**Tor, Deborah G.**

827. "God's Cleric: al-Fuḍayl B. 'iyād and the Transition from Caliphal to Prophetic Sunna." In *Islamic Cultures, Islamic Contexts: Essays in Honor of Professor Patricia Crone*, edited by Behnam Sadeghi, Asad Q. Ahmed, Adam Silverstein, and Robert Hoyland, 195-228. Leiden: Brill, 2014.

**Tottoli, Roberto.**

828. "At Cock-Crow: Some Muslim Traditions About the Rooster." *Der Islam* 76, no. 1 (1999): 139-47.
829. "Dār al-Islām / Dār al-Ḥarb in the Tafsīr by Ibn Jarīr al-Ṭabarī and in Early Traditions." In *Dār al-Islām / Dār al-Ḥarb: Territories, People, Identities*, edited by Giovanna Calasso and Giuliano Lancioni, 108-24. Leiden: Brill, 2017.
830. "Genres." In *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*. edited by Daniel W. Brown, 187-202. New York: John Wiley & Sons Ltd, 2020.
831. *Hadith in modern Islam*. Roma: Istituto per l'oriente, 2002.
832. "Ḥadīṭs and Traditions in Some Recent Books Upon the Dağḡāl (Antichrist)." *Oriente Moderno* 21, no. 82 (2002): 55-75.
833. "Inna Allāh Yubghīḍu Balīgh Min al-Nās': A Study of an Early 'Ḥadīth." *Quaderni Di Studi Arabi* 9 (2014): 215-27.
834. "Interrelations and Boundaries between Tafsīr and Hadith Literature: The Exegesis of Mālik B. Anas's Muwaṭṭa' and Classical Qur'anic Commentaries." In *Tafsīr and Islamic Intellectual History: Exploring the Boundaries of a Genre*, edited by Andreas Görke and Johanna Pink, 147-85. London and Oxford: Oxford University Press, in association with the Institute of Ismaili Studies, 2014.
835. "Methods and Contexts in the Use of Hadiths" In *Classical Tafsīr Literature: The*

- Exegesis of Q. 21:85 and Q. 17:1. Aims, Methods and Contexts of Qur'anic Exegesis*, edited by Karen Bauer, 199-215. Oxford: Oxford University Press, 2013.
836. "Muslim Traditions against Secular Prostration and Inter-Religious Polemic." *Medieval Encounters* 5, no. 1 (1999): 99-111.
837. "Origin and Use of the Term Israiliyyat in Muslim Literature." *Arabica* 46, no. 2, (1999): 193-210.
838. "Sul Vestire Abiti Di Lana Nelle Tradizioni Islamiche." *Quaderni di Studi Arabi*, no. 15 (1997): 201-04.
839. "The Thanksgiving Prostration (Sujūd al-Shukr) in Muslim Traditions." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 61, no. 2 (1998): 309-13.
840. "Traditions and Controversies Concerning the Suḡūd-al-Qur'ān in Ḥadīṭ Literature." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 147, no. 2 (1997): 371-93.

**Toueir, Kasseem.**

841. "Muhammad as Prophet and Mayor: City Planning from the Perspective of the Qur'an, Hadith, and Islamic Law. Case Study: Damascus." In *The Archaeology of Jordan and Beyond: Essays in Honor of James A. Sauer*, edited by L. E. Stager, J. A. Greene & M. D. Coogan, 498-504. Leiden: Brill, 2000.

**Turner, Colin P.**

842. "Aspects of Devotional Life in Twelver Shi'ism: the practice of du'ā'." In *Shi'ism: Critical Concepts in Islamic Studies*, edited by Luft, Paul and Turner, Colin, vol. 3, 375-408. London and New York Routledge, 2008.
843. *Islam Without Allah: The Rise of Religious Externalism in Safavid Iran*. London: Curzon Press, 2000.
844. "The Tradition of Mufaddal and the Doctrine of the Raj'a: Evidence of Ghuluww in the eschatology of twelver Shi'ism?" *Iran* 44 (2006): 175-195.
845. (and et al.) *Shi'ism: Critical Concepts in Islamic Studies*. London and New York Routledge, 2008.

**Vajda, Georges.**

846. "Jews and Muslims According to the Hadith / George Vajda." In *The Legacy of Islamic Antisemitism: From Sacred Texts to Solemn History*, edited by Andrew G.

Boston, 235-60. New York: Prometheus Books, 2007.

**Van Ess, Josef.**

847. *Theology and Society in the Second and Third Century of the Hijra*. Translated by John O'Kane. Leiden and Boston: Brill, 2017.

848. "The Reaction of the Ḥanbalites and the Aṣḥāb al-Ḥadīth." In *Theology and Society in the Second and Third Century of the Hijra*, edited by Josef van Ess, vol. 4, 243-248. Leiden and Boston: Brill, 2017.

**Vilozny, Roy.**

849. "A Concise Numerical Guide for the Perplexed Shiite: al-Barqī's Kitāb al-Aškāl wa-l-Qarā'in" *Arabica*. 2016.

850. "A Shi'i Life Cycle according to al-Barqī's kitāb al-Mahasin" *Arabica* 54, no. 3 (2007): 362-396.

851. *Constructing a Worldview: al-Barqī's Role in the Making of Early Shi'i Faith*. Belgium: Brepols Publications, 2017.

852. "Imāmī Records of Divine Sayings: Some Thoughts on al-Ḥurr al-'āmilī's al-Jawāhir al-Saniyya Fī-L-Aḥādīth al-Qudsiyya." *Shii Studies Review* 3, no. 1-2 (2019): 111-32.

853. "Pre-Buyid Ḥadīth Literature: The Case of al-Barqī from Qum, in Twelve Sections." In *The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law*, edited by Daftary F., Miskinzoda G., 203-230. London and New York: I.B. Tauris, 2013.

854. "The Imāmī Ambivalent Attitude towards Martyrdom." In *Sacrifice and Death in Modern Islam*, edited by Hatina M. and Litvak M. London: I. B. Tauris, 2017.

855. "Transmitting Imāmī Ḥadīth, Preserving Knowledge: Remarks on Three Amālī Works of the Buwayhī Period." *Jerusalem Studies In Arabic and Islam* 50 (2021).

**Warner, George.**

856. "Buddha or Yūdḥāsaf? Images of the Hidden Imām in al-Ṣadūq's Kamāl al-dīn." *Mizan: Journal for the Study of Muslim Societies and Civilizations* 2, no. 1 (2017): 1-24.

857. "Imagining Hujja: proof and representation in the works of Al-Shaykh Al-Sadūq." PhD diss., London: SOAS University of London, 2016.

858. *The Words of the Imams: al-Shaykh al-Saduq and the Development of Shi'i Hadith Literature*. London: I.B. Tauris, 2021.

**Wasey, Akhtarul.**

859. "Imam Bukhari: An Indian's Perception." *Islam and the Modern Age* 34, no. 1 (2003): 68-73.

**Wasserstein, David J.**

860. "The "Majlis of al-Ridā: A Religious Debate in the Court of the Caliph al-Ma'mūn as Represented in a Shī'ī Hagiographical Work About the Eighth Imām 'alī Ibn Mūsā al-Riḍa." In *The Majlis: Interreligious Encounters in Medieval Islam*, edited by H. Lazarus-Yafeh, N. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, (1999): 108-119.

**Wasserstrom, S. M.**

861. "The Šī'īs Are the Jews of Our Community': An Interreligious Comparison within Sunnī Thought." *Israel Oriental Studies* 14 (1994): 297-324.

**Wensinck, Arent Jan.**

862. *A Handbook of Early Muhammadan Tradition, Alphabetically Arranged*. Leiden: Brill, 1971.

863. "Alphabetical Index to Arabic Tradition." *Journal of the Royal Asiatic Society* 50, no. 3-4 (1918): 125-126.

864. "Proposed Alphabetical Index to Arabic Books of Tradition." *The Journal of the Royal Asiatic Society* (1916): 840-1

865. "The Importance of Tradition for the Study of Islam." In *Islamic Law and Legal Theory*, edited by Ian Edge, 133-39. Aldershot: Dartmouth, 1996.

866. . *The Muslim Creed*. London: Cambridge University Press, 1932.

**Wesselhoeft, Kirsten M.**

867. "A Hermeneutics of Intimacy: A Discussion of Recent Work on Gender and Sexuality in the Islamic Tradition." *Journal of Religious Ethics* 45, no. 1 (2017): 165-92.

**Widengren, Geo.**

868. "Holy Book and Holy Tradition in Islam." In *Holy Book and Holy Tradition*, edited by F.F. Bruce and E.G. Rupp, 210-36. Manchester: Manchester University Press, 1968.

**Wijoyo, A. Soesilo.**

869. "The Christians as Religious Community According to the Ḥadīth." *Islamochristiana / Dirāsāt Islāmīyah Masīḥīyah* 8 (1982): 83-105.

**Wilk, Mateusz.**

870. "Women, Families and Lesbianism in the Andalusī Eschatology in the 3rd/9th Century." *Annales Islamologiques / Ḥawlīyāt Islāmīyah* 47 (2013): 237-51.

**Wilkinson, John.**

871. "Ibadi Hadith: an Essay on Normalization." *Der Islam* 62 (1985): 231-59.

**William A. Graham.**

872. "Traditionalism in Islam: An Essay In Interpretation." *The Journal of Interdisciplinary History* 23, no. 3 (1993): 495-522.

**William, Muir.**

873. *The Life of Mohammad from Original Sources*. Edinburgh: Oliver and Boyd, 1923.

**Winter, Timothy J.**

874. "Seven Aḥādīth." In *Justice and Rights: Christian and Muslim Perspectives*, edited by Michael Ipgrave, 39-48. Washington: Georgetown University Press, 2009.

**Wisnovsky, Robert.**

875. "One Aspect of the Akbarian Turn in Shi'i Theology." In *Sufism and Theology*, edited by Ayman Shihadeh, 49-63. Edinburg: Edinburg University Press, 2007.

**Witkam, Jan Just.**

876. "The Oriental Manuscripts in the Juynboll Family Library in Leiden." *Journal of Islamic Manuscripts* 3, no. 1 (2012) 20-102.

**Womack, Deanna Ferree.**

877. "The Authenticity and Authority of Islam Muhammad Rashid Rida's Response to Twentieth-Century Missionary Publications, Social Sciences and Missions." 28, no. 1-2 (2015): 89-115.

**Yahia, Mohyddin.**

878. "Shi'i Law Introduction." In *The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law*, edited by Daftary F., Miskinzoda G., 253-270. London and New York: I.B. Tauris, 2013.

**Yahuda, A. S.**

879. "A Contribution to Quran and Hadith Interpretation." In *Ignance Goldziher Memorial Volume*, edited by Samual Loewinger and Joseph Somogyi, Volume I, 280-308. Budapest: Budapest, 1948.

**Yanagihashi, Hiroyuki.**

880. "Hadiths that Originated in the Constitution of Medina." In *Studies in Legal Hadith*, edited by Hiroyuki Yanagihashi, 442-479. Leiden: Brill, 2019.

881. *Studies in Legal Hadith*. Leiden: Brill, 2019.

**Yarbrough, Luke.**

882. "I'll Not Accept Aid from a Mushrik: Rural Space, Persuasive Authority, and Religious Difference in Three Prophetic Ḥadīths." In *Authority and Control in the Countryside: From Antiquity to Islam in the Mediterranean and near East (6th-10th Century)*, edited by Alain Delattre, Marie Legendre, and Petra M. Sijpesteijn, 44-93. Leiden: Brill, 2019.

**Yazigi, Maya.**

883. "Ḥadīth al-'Ashara or The Political Uses of A Tradition." *Studia Islamica* 86 (1997): 159-67.

**Yosefi, Maxim.**

884. "Muhammad's Attitude towards Poets and Poetry as Described in the Islamic Tradition: A Conflict Hidden Behind the Discourse." *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 107 (2017): 289-315.

**Yusuf, J. B.**

885. "Authentication of Hadith: Redefining the Criteria." *Ilorin Journal of Religious Studies* 2, no. 1 (2012): 100-04.

**Yusufuddin, M.**

"Pre-Bukhari Hadith Literature." In *Proceedings of the Twenty-Sixth International Congress of Orientalists*, Vol. IV, 357-61. New Delhi: Bhandarkar Oriental

Research Institute, 1970.

**Zafar, Abdul Rauf.**

886. "Transmission of Ḥadīth and Biography." *Islamic Quarterly* 35, no. 2 (1991): 117-39.

**Zaheer, Syed Iqbal.**

887. Fake pearls: a Collection of Unauthentic Statements of the Prophet of Islam. Bangalore: Iqra Welfare Trust, 2002 - 2001.

**Zaman, Iftikhar.**

888. "The Evolution of a Hadith: Transmission, Growth and the Science of 'Rijal' in a Hadith of Sa'd b. Abi Waqqas." PhD Diss., University of Chicago, 1991.

889. "The Science of Rijāl as a Method in the Study of Hadiths." *Journal of Islamic Studies* 5, no. 1 (1994): 1-34.

**Zinger, Oded.**

890. "Tradition and Medicine on the Wings of a Fly." *Arabica* 63, no. 1-2 (2016): 89-117.

**Zubaidi, A. M.**

891. "The impact of the Qur'ān and Ḥadīth on medieval Arabic literature." In *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, edited by A. F. L. Beeston, T. M. Johnstone, R. B. Serjeant, and G. R. Smith, 322-343. Cambridge and London: Cambridge University Press, 1983.

**Zwemer, S. M.**

892. "The Shiah Saints." *The Muslim World* 22, no. 2 (1932): 111-115.

893. "The so-called Hadith Qudsi." *Muslim World* 12 (1922): 263-75.

الكتاب الذي بين يديك تمّ تأليفه لغرض تقديم تقرير عن دراسات المستشرقين بشأن الحديث، والعمل في الوقت نفسه على نقد جانب من آراء المستشرقين حول الحديث ومناقشته. إن أغلب هذه المقالات الموجودة في هذا الكتاب قد كتبت بأقلام المحققين في هذا الحقل، وقد نُشرت في المجلات العلمية المعتمدة. إن كل واحدة من مقالات هذه السلسلة تعمل على تقرير أو نقد الدراسات الغربية حول الأحاديث الإسلامية.

---



تطبيق المركز



<http://www.icss.iq>  
[islamic.css@gmail.com](mailto:islamic.css@gmail.com)