

The problem of hadith between the hadith approach and the modernist approach, presentation and criticism

Nadia Abdulrahman Rahman Al-Asbli

Assistant Professor, Department of Islamic Culture, College of Education and Human Development, University of Bisha, Al-Namas, Saudi Arabia.

نادية عبد الرحمن العسيلي

أستاذ مساعد، قسم الثقافة الإسلامية، كلية التربية والتنمية البشرية جامعة بيشة،
النامص، المملكة العربية السعودية

Received:22/05/2024 Revised:03/07/2024 Accepted: 10/07/2024

تاريخ التقديم:2024/05/22: تاريخ ارسال التعديلات: 2024/07/03 تاريخ القبول:2024/07/10

الملخص:

الدين الإسلامي صالح لكل زمان ومكان، ولكافة مناحي الحياة بشتى جوانبها أصالة ومعاصرة، وهو كافل لسعادة الفرد وصلاح المجتمع والظفر بخير الدنيا ونعيم الآخرة. ولما كان العالم الإسلامي يواجه الكثير من التحديات في شتى مناحي الحياة منذ فترة الاستعمار الغربي وما تلاها؛ وهو يعاني التغيرات السريعة التي طرأت على مكوناته الاجتماعية والفكرية والتربوية، وانعكس آثاره على الفكر الإسلامي فتناول عدد من مفكريه أصوله ونصوصه بالتأويل والتحريف، بقراءة جديدة للنص الشرعي أسموها "حادثة". أخضع الحداثيون النص الشرعي إلى الأدوات الفلسفية الغربية، وادّعوا أن هذه النصوص والمسلّمات أحوج ما تكون إلى المناهج العلمية الغربية في تقصي حقيقتها الكامنة، على الرغم من قصور هذه المناهج في تطبيقها على النص الشرعي، فالعلماء والمفكرون متفقون على أن هذه المناهج ابتكرت لتطبيق ضمن سياقات علمانية إحادية لا غير. لقد تجرأ الحداثيون على التراث الإسلامي بكل جرأة، رافضين مناهج علماء الإسلام باعتبارها مناهج قديمة تجاوزها الزمن- في نظرهم-، وبدلاً من هذه المناهج الإسلامية التي سار عليها علماء الإسلام في فهم الكتاب والسنة؛ استوردوا مناهج غربية من شأنها-بزعمهم وفكرهم- أنها تخلصنا من الانكفاء على الذات والتقوقع داخل أسوار تراثنا المجيد وتقاليدنا المورثة. ونتيجة لهذا ظهر عدد من الحداثيين بقراءات جديدة للنصوص الشرعية عموماً، وللسنة النبوية بوجه خاص؛ ومن ضمن ما تعاملوا معه من علوم السنة علم مشكل الحديث، فكان هذا البحث دراسة وردا لبعض كلامهم، وشبهاتهم.

الكلمات المفتاحية: حادثة، مشكل الحديث، شبهات، الفلسفة الغربية، مناهج تأويلية، التحريف

Abstract:

Islam is suitable for every time and place and encompasses all aspects of life, traditional and contemporary. It ensures individual happiness, societal well-being, goodness in this world, and bliss in the Hereafter. Since Western colonialism, the Islamic world has faced numerous challenges and rapid social, intellectual, and educational transformations that have affected Islamic thought. Consequently, some thinkers have reinterpreted and distorted Islamic foundations and texts through a new reading they termed "modernity". Modernists subjected religious texts to Western philosophical tools, claiming that these texts and established religious principles required Western scientific methodologies to uncover their underlying realities, despite the unsuitability of these methodologies for interpreting religious texts. Scholars and intellectuals agree that these methodologies were developed for secular and atheistic contexts. Modernists boldly challenged the Islamic heritage, rejecting Muslim scholars' methodologies as outdated. Instead of following established Islamic approaches to understanding the Qur'an and Sunnah, they adopted Western methodologies that, according to their claims, would free Muslims from inward-looking attitudes and confinement within their heritage and inherited traditions. Consequently, some modernists introduced new readings of religious texts, particularly the Prophetic Sunnah. Among the disciplines they addressed is Mushkil al-Hadith (Problematic Hadith). This research examines and refutes some of their statements and doubts.

Keywords: Modernity, Mushkil al-Hadith, Doubts, Western Philosophy, Interpretive Methodologies, Distortion.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وآله وأصحابه أجمعين. وبعد:

فإنَّ الله سبحانه وتعالى أخرج البشرية من الظلمات إلى النور بدين الإسلام الذي جمع فيه مصالح العباد دنيا وآخرة، فهو الدين السماوي المميز بالثبات والمرونة، فثباته يتجلى في معتقداته ومنظومته الفكرية والأخلاقية، وتبرز مرونته في مراعاته لمصالح الناس وأحوالهم، فالشريعة مبناهما على تحقيق مصالح العباد ودفع المفساد.

فالدين الإسلامي صالح لكل زمان ومكان، ولكافة مناحي الحياة بشتى جوانبها أصالة ومعاصرة، وهو كافل لسعادة الفرد وصلاح المجتمع والظفر بخير الدنيا ونعيم الآخرة.

ولما كان العالم الإسلامي يواجه الكثير من التحديات في شتى مناحي الحياة منذ فترة الاستعمار الغربي وما تلاها؛ وهو يعاني التغيرات السريعة التي طرأت على مكوناته الاجتماعية والفكرية والתרورية، وانعكس آثاره على الفكر الإسلامي فتناول عدد من مفكره أصوله ونصوصه بالتأويل والتحريف، بقراءة جديدة للنص الشرعي أسموها «حادثة».

أخضع الحداثيون النص الشرعي إلى الأدوات الفلسفية الغربية، وادّعوا أن هذه النصوص والمسلّمات أحوج ما تكون إلى المناهج العلمية الغربية في تقصي حقيقتها الكامنة، على الرغم من قصور هذه المناهج في تطبيقها على النص الشرعي، فالعلماء والمفكرون متفقون على أن هذه المناهج ابتكرت لتطبق ضمن سياقات علمانية إلحادية لا غير.

لقد تجرأ الحداثيون على التراث الإسلامي، رافضين مناهج علماء الإسلام باعتبارها مناهج قديمة تجاوزها الزمن- في نظرهم-، وبدلاً من هذه المناهج الإسلامية التي سار عليها علماء الإسلام في فهم الكتاب والسنة؛ استوردوا مناهج غربية من شأنها- بزعمهم- أنها تخلّصنا من الانكفاء على الذات والتفوق داخل أسوار تراثنا المجيد وتقاليدنا المورثة.

ونتيجة لهذا ظهر عدد من الحداثيين بقراءات جديدة للنصوص الشرعية عموماً، وللجنة النبوية بوجه خاص؛ ومن ضمن ما تعاملوا معه من علوم السنة علم مشكل الحديث، فكان هذا البحث دراسة وردا لبعض كلامهم، وشبهاتهم.

أولاً: أهمية الموضوع

1. خطورة المشاريع الحداثية ومقالاتهم الفكرية المتعلقة بالسنة النبوية، فلقد انطلقوا من أسس فلسفية، ومناهج تأويلية معاصرة، وطبقوا هذه المناهج على السنة النبوية.

2. غموض وصعوبة فهم المناهج الحداثية، مما قد يقع في شرك أفكارهم ومصطلحاتهم جيل من الشباب ممن يستهويه طرح المشاريع النهضوية، ويتطلب هذا الأمر فهم أطروحاتهم بعمق، واستعمال أدواتهم بحذق، وبيان أنّ خلافهم ليس في فهم النص، بل هو مع النص، وصاحب النص.

كل هذا يُعطي الموضوع أهمية كبرى، وعرض قراءاتهم للسنة النبوية بدراسة نقدية؛ لاستجلائها والوقوف على صلاحيتها، والنود عن الشريعة، والذب عن السنة.

ثانياً: أسباب اختياري للموضوع

1. الحداثيون خطرهم كبير في تشكيل الجيل المسلم في دينه وثقته بالنبي ﷺ

والسنة النبوية، ولهم دور كبير في انحراف كثير من الشباب، بل لهم دور كبير في انتشار الإلحاد بينهم.

2. الأفكار الحداثية أصبحت مؤثرة في عصرنا، ويحفل بها أطراف من اتجاهات فكرية مختلفة، ومن ثمّ فإن عرض أفكارهم ونقد منهجية علمية توثيقية وبيان آثاره وخطورته؛ سيكون له إسهامٌ برد شبهات كثير من هذه الاتجاهات.

ثالثاً: أهداف الدراسة

1. التعريف بالفكر الحداثي وعلاقته بالمنهج الغربي.
2. إبراز مفاهيم ومرجعيات الحداثيين في فهم مشكل الحديث.
3. تحليل الأفكار التي تناولها الحداثيون في فهم قضية مشكل الحديث.

رابعاً: مشكلة الدراسة

تكمن مشكلة البحث في تناول الفكر الحداثي للسنة النبوية، الذي يستمد آلياته من خارج منظومة الفكر الإسلامي، بل يأتي وفقاً للتجربة الغربية في فهم النصوص عموماً، واللاهوتية منها خصوصاً، وتطبيق هذه النظريات على السنة النبوية، مما كون فكراً مغايراً للفكر الإسلامي المستمد من منهج أهل السنة والجماعة والأئمة المحيدين في أصوله واستمداده وتطبيقاته.

خامساً: أسئلة الدراسة

من خلال مشكلة البحث، فإنه يبرز عدد من أسئلة البحث:

1. ما هو مفهوم الحداثة؟ وما هي أفكارهم؟ وكيف نشأت في العالم الإسلامي؟
2. ما هو موقف الحداثيون من مشكل الحديث؟

سادساً: حدود الدراسة

يستهدف البحث دراسة واستقراء القراءات التأويلية للسنة النبوية في قضية مشكل الحديث عند الحداثيين، ولن يتطرق البحث إلى قضية أخرى.

سابعاً: منهج الدراسة

سيعتمد الباحث في هذا البحث على المنهج الوصفي والتحليلي، فيجمع بين المنهج الوصفي الذي سيوظف في شرح ووصف القراءات الحداثية، وجمع أفكارهم حول قضية مشكل الحديث، وبين المنهج التحليلي الذي يتتبع أفكارهم ونقد هذه النظريات الحديثة وموزها الحداثيين، ويرصد مقالاتهم وآراءهم النقدية حول قضية مشكل الحديث، ويحلل أفكارها ومنطلقاتها، ويقارنها بالمناهج الفلسفية الغربية والاستشراقية، وينقدها بمنهجية علمية توثيقية.

ثامناً: الدراسات السابقة

هناك العديد من الدراسات التي تناولت القراءات المعاصرة للنص الشرعي بشكل عام، وأما بخصوص البحث المقترح بشكل خاص، فلإني لم أجد دراسة علمية أفردت لقضية مشكل الحديث بين الفكر الحداثي والسنة النبوية، وسأذكر هنا الدراسات والأبحاث القريبة من موضوع البحث.

1. الاتجاه العقلي وعلوم الحديث، جدلية المنهج والتأسيس، د. خالد أبا الخليل،

- أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف الدراسة، ومشكلة الدراسة، وأسئلتها، وحدودها.
- الدراسات السابقة، وخطة الدراسة.
- التمهيد، وفيه:
- أولاً: أهمية السنة النبوية.
- ثانياً: الحداثة (المفهوم والنشأة والتطور).
- ثالثاً: المفهوم الفلسفي للحداثة (نشأته وتطوره).
- المبحث الأول: مفهوم مشكل الحديث، ومنهج العلماء في التعامل معه، وفيه ثلاثة مطالب:
- المطلب الأول: تعريف مشكل الحديث.
- المطلب الثاني: قواعد في دراسة مشكل الحديث عند علماء الإسلام.
- المطلب الثالث: منهج العلماء في دراسة مشكل الحديث.
- المبحث الثاني: مشكل الحديث عند الحداثيين، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: المبررات التأويلية في استشكال الحديث عند الحداثيين.
- المطلب الثاني: نموذج من الفهم الحداثي في مشكل الحديث.
- الخاتمة: وقد ذكرت فيها أهم النتائج، والتوصيات التي توصلت إليها.
- فهرس المصادر والمراجع.

تمهيد

أولاً: أهمية السنة النبوية.

إنَّ السنة النبوية وحي من الله إلى نبيه محمد ﷺ، وهي أصل من أصول الدين، وعلى ذلك أجمع المسلمون قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: 3-4].

وجعل ذلك من أصول الإيمان: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَزَجًا مِّمَّا قُضِيَتْ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65].

وعلى هذا «فقد اتفق المسلمون قديماً وحديثاً على أنَّ سنة رسول الله ﷺ هي المصدر الثاني في التشريع الإسلامي الذي لا غنى لكل مسلم ومسلمة عنها»⁽¹⁾.

وبذلك جاءت السنة فغن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: (إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ اِعْتَصَمْتُمْ بِهِ فَلَنْ تُضِلُّوا أَبَدًا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ ﷺ)⁽²⁾.

فالقرآن والسنة قرينان لا ينفكان، وصنوان لا يفترقان، ولا يكتمل التشريع إلا بهما.

ثانياً: الحداثة (المفهوم والنشأة والتطور).

• المدلول اللغوي للحداثة.

طبعة الجمعية العلمية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة، أصلها رسالة دكتوراه في السنة وعلومها من جامعة الملك سعود، 1435هـ، مكونة من (429 صفحة)، وركزت الرسالة على تناول الاتجاه العقلي لقضايا علوم الحديث بشكل عام، ولم تنطرق إلى قضية الوحي.

2. الاتجاه العلماني في دراسة السنة النبوية دراسة نقدية، للباحث غازي محمود الشمري، دار النوادر، 2012م، مكونة من (514 صفحة)، وأصلها رسالة ماجستير من جامعة أم درمان، ومع أن عنوان الرسالة عن الاتجاه العلماني إلا أن الباحث أدخل عدة اتجاهات في هذا الاتجاه، ولم يبحث التأويلية الحداثية للسنة النبوية في الرسالة.

3. الأثر الاستشراقي في موقف التغريبين من السنة النبوية وعلومها عرضاً ونقداً، د. فضة بنت سالم العنزي، مركز دلائل، الرياض، الطبعة الأولى، عام 1440هـ - 2019م، مكونة (540 صفحة)، رسالة دكتوراه في قسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود، ركزت الدراسة على علاقة الاستشراق وآثاره على مواقف التيارات التغريبية من السنة النبوية بشكل عام، وأيضاً لم تبحث الرسالة التأويلية الحداثية للسنة النبوية.

4. الحداثة وموقفها من السنة، د. الحارث فخري عيسى، وأصلها رسالة دكتوراه من الجامعة الأردنية، طبعة دار السلام 1434هـ، مكونة (400 صفحة)، لم يتناول فيها الإشكالات الكبرى في الفكر الحداثي من جهة استمداداته الفكرية والمنهجية الحقيقية، وفي الجملة ركزت هذه الرسالة على تناول الحداثي للسنة النبوية بمنهاجه العامة، وقدم الباحث تأصيلاً لهذه المناهج، ولم يبحث بشكل معمق التأويلية الحداثية.

5. الحداثيون العرب والعدوان على السنة النبوية، عبدالمجيد الشرقي نموذجاً، د. سامي عامري، دار رواسخ، الطبعة الأولى 1441هـ، وركز هذا البحث على بعض شبهات عبد المجيد الشرقي في الحديث.

6. ظاهرة التأويل الحداثي في الفكر العربي المعاصر، دراسة نقدية إسلامية، د. خالد بن عبدالعزيز السيف، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، الطبعة الثالثة، 2015م مكونة من (478 صفحة)، وتناول البحث دراسة التأويلية الحداثي بشكل فكري وتأصيلي عام دون بحث التأويلية للسنة النبوية في الفكر الحداثي، أو العناية بتطبيقاتهم الهرمنيوطيقية على السنة وحجيتها والأحاديث النبوية.

7. منهج الحداثيين في نقد متن الحديث عرض ونقد في ضوء منهج الحداثيين مع التطبيق على الصحيحين، د. عادل سعد مشعل المطرني، وهي رسالة دكتوراه مقدمة في قسم الكتاب والسنة، بجامعة أم القرى، وهذا بحث في تناول الحداثيين لمتن الحديث وتطبيقاته على الصحيحين، ولم ينطرق إلى التأويلية الحداثي وتطبيقاتها في الفكر الحداثي على السنة النبوية.

ما يتميز به هذا البحث عن الدراسات السابقة:

- نلاحظ من الدراسات السابقة، أننا لم نجد دراسة علمية أفردت في التأويلية الحداثي للسنة النبوية في قضية مشكل الحديث بشكل خاص على أهميتها.
- ستعرض هذه الأطروحة القراءات التأويلية في الفكر الحداثي في موضوع قضية مشكل الحديث.

تاسعاً: خطة البحث

تتكون من مقدمة وتمهيد، ومبحثين، وتفصيلها كما يلي:

- المقدمة، وفيها:

(1) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي (ص49) بتصرف يسير.
(2) أخرجه الحاكم في المستدرک، کتاب العلم، باب خطبته صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع (171/1، 172)، ح318 من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وقال في إسناده عكرمة واحتج به البخاري، وابن أبي أويس واحتج به مسلم، وسائر رواته متفق عليهم، ثم قال وله شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه في الموضوع السابق، ووافقه الذهبي، وقال وله أصل في الصحيح أهد.

• ثالثاً: المفهوم الفلسفي للحداثة (نشأته وتطوره).

لقد أفرز الفكر المعاصر من خلال معطياته التاريخية والاجتماعية والثقافية، الكثير من التحولات في المفاهيم، والحداثة أحد تلك المصطلحات التي يتمتع بجذر تاريخي متحول.

إنَّ الحداثة ممارسة أرادت أن تناقض الأساس التي قامت عليها الثقافة الغربية في الماضي، والتي كانت قائمة على العقل، لقد ابتدأت الحداثة في أوروبا منذ اللحظة التي تفككت فيها الثقافة الدينية، وظهرت الثقافة اللادينية، والمبدأ الأساس للحداثة هو الحرية⁽⁹⁾.

ولا يمكن الحديث عن مفهوم الحداثة في الفكر الغربي، دون أن نتعرض لمفهومها الفلسفي، فنجد ديكرت، وكان فعلاً وبكل تأكيد المؤسس الأكبر لفكرة المنهج التي يركز عليها المشروع العلمي للأزمة الحديثة، بل للحداثة ذاتها⁽¹⁰⁾.

وتطور مفهوم الحداثة ودلالاته عبر عدة فلاسفة بعد ديكرت، فكان الفيلسوف الثاني هو كانط، الذي يعتبره هيدغر مؤسس الحداثة في حقل الفلسفة، أما ميشيل فوكو فيعتبره «عتبة حداثتنا»⁽¹¹⁾، وبعضهم يخالف في زيادة كانط⁽¹²⁾، ولكن هناك شبه اتفاق على أن الفيلسوف هيغل هو أول من جعل للحداثة بعد فلسفي⁽¹³⁾ لم يكن هيغل الفيلسوف الأول الذي ينتمي للحداثة ولكنه الأول الذي باتت الحداثة لديه مسألة⁽¹⁴⁾.

هذا باختصار تطور مفهوم الحداثة في الفكر الغربي، والذي لا يمكن الإحاطة بكل جوانبه، ذلك أن الحداثة كما رأينا مفهوم شمولي لم يقتصر على حقل معرفي معين⁽¹⁵⁾.

وبعيداً عن هذا الغموض الذي احتف بمفهوم الحداثة، فيمكن أن نعرفها بالتعريف التالي: «النظريات والأفكار الوافدة إلى مجتمعنا الإسلامي من مرجعياتها الغربية، والتي تقدم رؤى وأفكاراً مخالفة للدين وثقافة المجتمع، وتهدم من خلالها مرجعية الإسلام بمبادئه وشريعته وأحكامه».

المبحث الأول: مفهوم مشكل الحديث، ومنهج العلماء في التعامل معه.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف مشكل الحديث.

المفهوم اللغوي والاصطلاحي عند العلماء:

أولاً: تعريف المشكل لغة:

يدور معنى المشكل على الخفاء والاشتباه والالتباس يقول ابن فارس: «الشين والكاف واللام معظم بابه المماثلة، تقول: هذا شكل، أي: مثله، ومن ذلك يقال: أمر مشكل، كما يقال: أمر مُشْتَبِه، أي: هذا شابه هذا، وهذا دخل في شكل هذا»⁽¹⁵⁾.

(9) «التشكيك» ترجمة للكلمة الإنجليزية «ريفيكيشن reification»، ويعني تحوُّل العلاقات بين البشر إلى ما يشبه العلاقات بين الأشياء (علاقات آلية غير شخصية) ومعاملة الناس باعتبارها موضوعاً للتبادل (أي حوسلة البشر باعتبارهم أشياء). ينظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، (57/2).

(10) الحداثة وانتقاداتها، نقد الحداثة من منظور غربي، محمد سبيلا، وعبد السلام بن عبد العالي، (ص 23).

(11) ينظر: هيدغر وسؤال الحداثة، محمد الشكير (ص 45).

(12) القول الفلسفي للحداثة، يورغن هابرماس، (ص 34).

(13) القول الفلسفي للحداثة، يورغن هابرماس (ص 72).

(14) دراسات معرفية في الحداثة الغربية، عبد الوهاب المسيري، (ص 34)، وينظر: مصطلح الحداثة عند أدونيس، منصور زيطة (ص 24) وما بعدها.

(15) مقاييس اللغة، ابن فارس (204/3).

نظراً لأن هذا المصطلح غربي، فله مدلولين، مدلول الحداثة اللغوي الغربي، ومدلولها العربي، وسأبدأ بمدلول الحداثة الغربي؛ لأنه منه نشأ، ثم أتبعه بمدلوله العربي.

• المدلول اللغوي الغربي:

من أهم المصطلحات المتداولة في فكر الحداثة: (modernity، modernity، modernism، modern)، ونلاحظ أن هناك شبه إجماع على أن كلمة حديث هي الترجمة العربية لمصطلح (modern)⁽³⁾.

في بداية ظهور المصطلح كان الغرض من استخدامه التمييز بين فترتين زمنيتين وفي نفس الوقت «للتعبير عن الاعتراض على ما هو قديم، والذي كان يميز العصور اليونانية والرومانية القديمة»⁽⁴⁾، لكن مع مرور الزمن بدأ يكتسب معاني جديدة ومن المعاني الخطيرة التي حملها هي نظرة بعض التيارات الغربية إلى المجتمعات غير الأوروبية بأنها غير حديثة، وهذا ما جعل الكثير يربط كلمة حديث بالغرب، بمعنى أن كل غربي حديث، وكل غير غربي ليس حديثاً، وهذا منطق استعلائي عنصري، ينطلق من مركزية أوروبا وتهميش كل ما هو غير أوروبي، والنظرة الدونية لهم، أيضاً من معانيه الخطيرة معاداته لكل هيمنة عقديّة أو قومية، فهي ترى أنه «من المستحيل أن نطلق كلمة (حديث) على مجتمع يسعى قبل كل شيء لأن ينظم طبقاً لوعي إلهي أو جوهر قومي»⁽⁵⁾.

يتفق أغلب المهتمين بالحداثة أن كلمة (modernity) ظهرت لأول مرة في القرن التاسع عشر الميلادي، ويبقى اختلاف حول أول من استعملها⁽⁶⁾، فإذا كان من الصعب تحديد أول من استعمل مصطلح الحداثة، فليس من السهل الإحاطة بمفهومه في الفكر الغربي، إذ «لا يختلف الأمر كثيراً في الدخول إلى مصطلح الحداثة عن الدخول في منطقة الربع الخالي؛ حيث الرمال التي تبتلع كل من يطأها»⁽⁷⁾.

• المدلول اللغوي العربي:

جاء جذر الكلمة (حدث) في المعاجم العربية مقابل (قدم) أما المعنى الآخر التي تدل عليه كلمة الحداثة فهو أول الأمر وبدايته، قال ابن منظور: الحديث: نقيض القديم. والحدوث: نقيض القدم. حدث الشيء يحدث حدثاً وحداثة، وأحدثه هو، فهو محدث وحديث، وكذلك استحدثه، وقال: حدثان الشيء، بالكسر: أوله، وهو مصدر حدث يحدث حدثاً وحداثاً، والحدوث: كون شيء لم يكن. وأحدثه الله فحدث. وحدث أمر أي وقع. ومحدثات الأمور: ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان السلف الصالح على غيرها⁽⁸⁾.

ونستنتج من القراءة في الدلالات المعجمية لكلمة الحداثة، أنها تدور على هذه المعاني: الحداثة نقيض القدم، فتعني الجدة، والحداثة أول الأمر وبدايته، والحداثة كناية عن بداية الشباب، والحدث الرجل الفتى، والحداثة وقوع الأمر، والحداثة تشير إلى ما ابتدعه الناس من أمور لم يعرفها السلف الصالح.

(3) مفاتيح اصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ، ميغان موريس، (ص 276).

(4) الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة - نموذج هابرماس، محمد نور الدين أفاية، (ص 108).

(5) نقد الحداثة، آلان تورين، (ص 29) بتصرف.

(6) في اللغة الفرنسية يشير القاموس (Le Robert) أن الروائي الفرنسي بلزاك (Balzac) هو أول من استعمل لفظ (modernite) بالفرنسية والتي تعني في اللغة الإنجليزية (modernity) أي الحداثة، وذلك سنة 1823م، بينما الآراء تقول أن الكاتب الفرنسي فرانسوا شاتوبريان أول من استخدم هذا المصطلح وبعضهم يقول: أول من استعمل كلمة الحداثة هو شاتوبريان عام 1849م. ينظر: النقد الأدبي بين الحداثة والتقليد، عبدالرحمن عبد الحميد علي، (ص 9).

(7) نظرية المصطلح النقدي، عزت محمد جاد (ص 422).

(8) لسان العرب، ابن منظور، (131/2).

تامة كاملة، وقد صرح كثير من أهل العلم بأن نصوص الشريعة لا يدخلها الاختلاف، يقول الشافعي: «فأما المختلفة التي لا دلالة معها على أيها ناسخ، ولا أيها منسوخ، فكل أمره مُؤْتَفَقٌ»⁽²⁵⁾ صحيح، لا اختلاف فيه»⁽²⁶⁾، وقال أيضاً: «ولا نَجْعَلُ عن رسول الله ﷺ حديثين مختلفين أبداً؛ إذا وجد السبيل إلى أن يكونا مستعملين، فلا نَعْطِلُ واحداً منهما؛ لأنَّ علينا في كل ما علينا في صاحبه، ولا نجعل المختلف إلا فيما لا يجوز أن يستعمل أبداً إلا بطرح صاحبه»⁽²⁷⁾. وقال أبو بكر الخلال: «لا يجوز أن يوجد في الشرع خبران متعارضان من جميع الوجوه، ليس مع أحدهما ترجيح يُقَدِّمُ به، فأحد المتعارضين باطل؛ إما لكذب الناقل، أو خطئه بوجه ما في النقليات، أو خطأ الناظر في النظريات، أو لبطلان حكمه بالنسخ»⁽²⁸⁾.

وبناءً على هذا الاتفاق عند العلماء أن التعارض بين النصوص هو تعارض في ظاهرها، وليس في حقيقتها، فإن الانطلاق من هذا الاتفاق سيقطع الطريق على أصحاب الأهواء بأن الشريعة سالمة من النقص والخطأ والتناقض، وعلينا فقط أن نفهمها على وجهها الصحيح، حتى نتعامل مع أي تعارض في ظاهره وفق قواعد ومسالك العلماء التي أصلوها على وجه فريد ومتميز، وستتطرق هنا إلى أهم القواعد التي أصلها العلماء وينبغي أن تكون حاضرة عند دراسة الأحاديث المشكل.

القاعدة الأولى: أن التعارض بين النصوص هو تعارض ظاهري - كما تقدّم -، يَرُدُّ على ذهن المتلقي بادئ الأمر، وقد يزول بعد البحث والتأمل، لكنه تعارض في الأذهان وليس في ذات النصوص.

وأما التعارض الحقيقي الذي يعني صدور التعارض عن الله تعالى، أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم؛ فهذا منفي بلا شك، دون تفريق بين الأدلة الظنية والأدلة القطعية، فكلها وحى من إله، والله عَزَّ وَجَلَّ يقول: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82]، والشك في هذا شك في شرع الله، وكمال.

وهناك تعارض حقيقي قد يقع بين النصوص في الواقع، لا باعتبار صدورها عن الله تعالى، أو عن رسوله ﷺ، بأن يكون الدليلان متعارضين حقيقة، ويتعذر الجمع بينهما، وعند النظر فيهما يكون أحدهما قطعياً أو صحيحاً ثابتاً، والآخر فيه ضعف من جهة ثبوته؛ فهذا النوع واقع بلا شك، وهو تعارض حقيقي من جهة أنَّ الأدلة تعارضت في نفسها، وليس مجرد تعارض وارد على ذهن المتلقي. وحُكِّمنا عليه بأنه تعارض؛ لأن الناظر في الدليلين يبدو له التعارض، وبعد البحث والنظر فإنَّ هذا التعارض يزول ويندفع، ومعالجة الاستشكال في هذه الحالة ظاهر؛ لأن الدليل الآخر لم يثبت عن النبي ﷺ.

وبالتالي، فإن التعارض المتحصل لنا - من أقسام التعارض السابق؛ هو التعارض الظاهري، ولكي يتحقق فيه الحكم بأنه تعارض يجب أن يتحقق فيه ضابطان: الضابط الأول: أن يكون الدليلان بينهما تعارض عموماً، «والتعارض تقابل دليلين - على سبيل الممانعة»⁽²⁹⁾. والضابط الآخر: أن يكون الدليلان المتعارضان صالحين للاحتجاج، فإن كان أحدهما لا يثبت عن النبي، فإننا لا نعارض به ما صح عنه، وقد نص على أن الحديث الضعيف الذي لا يثبت عن

وقال الخليل: «أشكّل الأمر، إذا اختلف. وأمرٌ مُشْكَلٌ شاكِلٌ: مُشْتَبِهٌ ملتبس»⁽¹⁶⁾. وفي لسان العرب: «الشُّكْلَةُ الحُمْرة تختلط بالبياض، وَهَذَا شَيْءٌ أَشْكَلٌ، وَمِنْهُ قِيلَ لِلأمرِ المُشْتَبِه: مُشْكَلٌ، وَأَشْكَلُ عَلَى الأمرِ إِذَا اخْتَلَطَ»⁽¹⁷⁾، والمُشْكَل: اسم فاعل من أَشْكَلُ يُشْكَلُ إِشْكَالاً، فهو مُشْكَلٌ.

ثانياً: مفهوم المشكل اصطلاحاً:

أكثر من تناول تعريف المُشْكَل في اصطلاح الأصوليين هم الحنفية، وقد عرفه السرخسي، بقوله: "هو اسم لما يشتهى المراد منه، بدخوله أشكاله على وجه لا يُعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر في الإشكال" (18).

فالمراد بالمشكل في اصطلاح الأصوليين: "اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، بل لا بُدَّ من قرينة خارجية تبين ما يُراد منه" (19)، فالمشكل عند الأصوليين درجة من درجات دلالة اللفظ على المعنى من حيث الغموض (20)، وهذا المصطلح للمشكل استعمله بعض المحدثين، فقد يُطلقون الإشكال ويريدون به الخفاء وعدم وضوح المعنى، وقد ألف ابن الجوزي كتاباً سَمَّاهُ: «كشف المشكل من حديث الصحيحين»، ومراده في أكثر الأحاديث التي يُوردها شرح الألفاظ التي يراها من الغريب، أو بحاجة إلى توضيح وبيان (21).

أما المشكل في اصطلاح المحدثين فيختلف معناه عن المعنى الذي ذكره الأصوليون. قد أشار أبو جعفر الطحاوي في مقدمة كتابه «مشكل الآثار» إلى المشكل، فقال: «وإني نظرت في الآثار المروية عنه، بالأسانيد المقبولة، التي نقلها ذوو الثبوت فيها والأمانة عليها وحسن الأداء لها، فوجدت فيها أشياء مما يسقط معرفتها، والعلم بما فيها عن أكثر الناس فمال قلبي إلى تأملها، وتبين ما قدرت عليه من مشكلها، ومن استخراج الأحكام التي فيها، ومن نفي الإحالات عنها» (22).

وهذا الذي ذكره الطحاوي يُعَدُّ وصفاً لمعنى المشكل، لا تعريفاً له، وقد استخلص منه أحد الباحثين تعريفاً لمشكل الحديث عند الطحاوي، بأنه: «آثار مروية عن رسول الله ﷺ بأسانيد مقبولة، وجد فيها أشياء غاب عن كثير من الناس علم معانيها، ودفع ما فيها من إحالات ظاهرية» (23)، ويُلاحظ أنَّ معنى المُشْكَل عند عامة المحدثين مغاير لمعناه عند الأصوليين؛ إلا أنَّ بعضهم ربما أطلق الإشكال وأراد به معناه عند الأصوليين.

وهذه التعريفات التي ذكرناها سابقاً نستطيع أن نستخلص منها تعريفاً يجمع أفرادَه ومعناه، فنقول: (أحاديث مروية عن النبي ﷺ بأسانيد مقبولة، خفي معناها، أو أوهم ظاهرها معارض؛ من معنى يُحِيلُها، أو من قواعد شرعية ثابتة) (24).

المطلب الثاني: قواعد في دراسة مشكل الحديث عند علماء الإسلام:

من المعلوم أن التناقض من أمارات العجز، وشرع الله ووحيه منزّه عن التناقض والعجز، فالاختلاف الحقيقي يلزم منه الكذب والسهو والعبث، والشريعة

(16) كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، (296/5).

(17) لسان العرب، ابن منظور (357/11).

(18) أصول السرخسي، أبو بكر السرخسي، (168/1).

(19) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، (ص171).

(20) مختلف الحديث عند الإمام ابن عبد البر: عرضاً ودراسة، عبد الله جابر الحمادي، (ص59).

(21) انظر: مقدمة تحقيق كتاب أبو الفرج ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، (ص16).

(22) مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، (2/1).

(23) مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء دراسة حديثة أصولية فقهية تحليلية، أسامة خياط، (ص31).

(24) هذا التعريف مستفاد - مع تصرف يسير - من: مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء دراسة حديثة أصولية فقهية تحليلية، أسامة خياط، (ص32)؛ ومختلف الحديث عند الإمام ابن عبد البر: عرضاً ودراسة، عبد الله جابر الحمادي، (ص62).

(25) يعلق الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه لكتاب الرسالة، (ص31) على لفظة (مؤتفق)، فيقول: «تَأْتَفَقُ: فعل مضارع لم تدغم فيه فاء الاتحاد، بل قلبت حرفاً لنا من جنس الحركة قبلها، وهي لغة أهل الحجاز؛ يقولون: اِئْتَفَقُ يَأْتَفَقُ فهو مُؤْتَفَق. ولغة غيرهم الإدغام، فيقولون: اتَّفَقَ يَتَّفَقُ فهو مُتَّفَق. والشافعي يكتب ويتحدث بلغته لغة أهل الحجاز. وفي جميع النسخ المطبوع (وتتفق)، وهو مخالف للأصل».

(26) الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي (92/1).

(27) اختلاف الحديث، مطبوع بآخر كتاب (الأم)، الشافعي، (272/10).

(28) التحرير شرح التحرير، أبو الحسن المرادوي، (4141/8).

(29) روضة الناظر وجُتَّة المناظر، ابن قدامة، (1029/3).

كل هذه الأقوال عن الأئمة تبين أهمية جمع طرق الحديث لمعرفة النكارة والخطأ الذي قد يقع فيه بعض الرواة، ولا ينكشف هذا الخطأ إلا بجمع المرويات وعرض بعضها على بعض، وأيضاً فإن الحديث يُفهم إذا جمعت طرقه فيفسر بعض طرقه ما أشكل في طريق آخر.

ويندرج تحت هذه القاعدة عدد من الحالات؛ الحالة الأولى: أن يأتي الحديث مختصراً من رواية مما قد يؤدي إلى استشكل معناه بينما يرد كاملاً من رواية أخرى فيعين ذلك على فهم معناه وإزالة الإشكال ذلك أن يُسقط الراوي كلمة من الحديث فيؤدي ذلك إلى استشكل معناه، بينما ترد تلك اللفظة في رواية أخرى فتزيل الإشكال عنه. والحالة الثانية: أن يأتي في بعض طرق الحديث زيادة ألفاظ تعين على فهم مراد الحديث وإزالة الإشكال عنه. والحالة الثالثة: أن تكون إحدى الروايات قد نقلت الحديث بالمعنى، فأدى ذلك إلى استشكل المراد من الحديث، فإذا وقفنا على رواية أخرى رويت باللفظ، ربما يساعد ذلك في حل الإشكال وفهم الحديث على وجهه⁽³⁹⁾.

القاعدة الخامسة: معرفة سبب ورود الحديث يمثل أحد العوامل المساعدة في فهم الحديث على وجهه، وإزالة الإشكال عنه، وسبب الحديث هو ما صدر الحديث عن النبي ﷺ لأجله⁽⁴⁰⁾. يقول البلقيني: «والسبب قد يُنقل في الحديث... وقد لا يُنقل فيه، أو ينقل في بعض طرقه، وهو الذي ينبغي الاعتناء به، فبذكر السبب يتبين الفقه في المسألة»⁽⁴¹⁾. ومن فقه الحديث معرفة سبب وروده، فقد يُستفاد منه إزالة ما قد يوهمه من تعارض مع الأدلة والقواعد الشرعية الأخرى، أو الحقائق العلمية والتاريخية⁽⁴²⁾.

ونتيجة لما سبق من هذه القواعد؛ يتعين عدم الاستعجال في رد الروايات ونقدها، لمجرد استشكل ما جاءت به دون دراسة معمقة للحديث، ودراسة أسانيد، وجمع طرقه، وفهم معناه، ومعرفة سبب وروده، ولا يُقفز إلى الحكم على الحديث قبل أن يُجري على الحديث ما سبق توضيحه، فقد يكون المراد منه معنى غير الذي استنكر⁽⁴³⁾.

القاعدة السادسة: أن تأويل (مشكل الحديث) من مبادئ الاجتهاد الواسعة، التي تتعدد فيها آراء المجتهدين، وتختلف باختلاف مذاهبهم وأصولهم، وإطلاعهم على طرق الأحاديث وشواهد، وقوة استنباطهم وفقهم لدلالات اللغة، وقبل هذا توفيق الله جل جلاله، فقد يوفق الله سبحانه بعض عباده إلى استنباط دقائق العلم، قد تخفى على غيره من المجتهدين، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. فلا حرج في أن يختلف العلماء في تفسير حديث وبيان مشكله، ما داموا أهلاً للاجتهاد والنظر فيه، وملتزمين بمنهج أهل السنة والجماعة في التعامل مع النصوص الشرعية وفهمها وتأويلها⁽⁴⁴⁾.

المطلب الثالث: منهج العلماء في دراسة مشكل الحديث:

أصل العلماء مسالك منهجية في حال إذا وقع تعارض ظاهري بين نصين شرعيين، وهذه المسالك ثلاثة وهي: الجمع والنسخ والترجيح، وسأوضحها كل مسلك منها باختصار:

النبي ﷺ لا يمكن أن يكون معارضاً للحديث الصحيح غير واحد من أهل العلم، ذكر الشافعي أن بعض أهل العلم أورد حديثاً يخالف حديث المصراة، فقال له الشافعي: «أثبت هو؟ قال: لا»، فقال له الشافعي: «ما لا يثبت مثله فليس بحجة لأحد، ولا عليه»⁽³⁰⁾، وقال أبو بكر الأثرم: «فاختلفت هذه الأحاديث في ظاهرها، وليس كذلك؛ لأنّ لها وجوها عند من فهمها... إلا أنه ربما جاء الحديث الضعيف؛ فذاك مما لا يُعتد به»⁽³¹⁾.

القاعدة الثانية: لا تعارض بين النقل الصحيح والعقل الصحيح، وهذه قاعدة من القواعد العظيمة التي يجب التسليم بها، فالعلماء بينوا أن الشريعة لا تأتي بما يحيله العقل ولكن ربّما تأتي بما يحار به، وعلى العقل القبول والتسليم، يقول تقي الدين ابن تيمية: «والعقل الصحيح دائماً موافق للرسول، ولا يخالفه قط، فإن الميزان مع الكتاب.. والله أنزل الكتاب بالحق والميزان، لكن قد تقصر عقول الناس عن معرفة تفصيل ما جاء به، فيأتيهم الرسول بما عجزوا عن معرفته، وحاروا فيه لا بما يعلمون بعقولهم بطلانه فالرسل صلوات الله وسلامه عليهم تخبر بمحارات العقول، لا تخبر بمحالات العقول فهذا سبيل الهدى والسنة والعلم»⁽³²⁾. وثمة فرق بين ما يحكم العقل باستحالته، وبين ما يعجز عن معرفته وإدراكه، وبناءً على ذلك، فأى تناقض بدا بين النقل والعقل، يعود إلى كون النقل غير صحيح، أو كون العقل غير صحيح.

القاعدة الثالثة: ضرورة معرفة حدود العقل في فهم النصوص النبوية، فإن من النصوص الشرعية ما يتطلب أن يقف المسلم منها موقف التسليم والانقياد متى صح الخبر عن رسول الله ﷺ، ولا يخوض فيها إلا بقدر ما جاءت به النصوص الثابتة؛ لأن العقل يقر بكونها تتجاوز طاقته وقدرته، فينصرف الجهد إلى التحقق من صحة الرواية والتدقيق في فهمها وتأويلها وفق ضوابط التأويل التي قررها العلماء، ومن ثم التسليم بما جاءت به والخضوع لها كما هو الحال في أخبار الغيب واليوم الآخر. والخوض في مثل هذه الأمور بمجرد الرأي، دون الاستهداء بهدي الله تعالى والاستضاءة بنور الله الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه سبيل للضلالة والبعد عن الحق والصواب⁽³³⁾.

القاعدة الرابعة: فهم الحديث المشكل من خلال جمع طرقه الأخرى؛ يُعد أحد الوسائل المهمة في إزالة الإشكال عنه سواء بالحكم عليه بالنكارة ومعرفة الخطأ، أو فهم المراد منه، ولهذا يحرص علماء الحديث ونقاده على استيعاب طرق الحديث ورواياته؛ من أجل الوقوف على الأخطاء التي فيها والأوهام، وقد اهتم الأئمة النقاد بهذه المسألة، بل إنهم من أهم معايير نقد الحديث والحكم على الرجال عندهم⁽³⁴⁾، قال مسلم: «فبجمع هذه الروايات، ومقابلة بعضها ببعض يتميز صحيحها من سقيمها، ويتبين رواة ضعاف الأخبار من أضعادهم من الحفاظ، ولذلك أضعف أهل المعرفة بالحديث عمر بن عبد الله بن أبي خنعم وأشباههم من نقلة الأخبار؛ لروايتهم الأحاديث المستنكرة التي تخالف روايات الثقات المعروفين من الحفاظ»⁽³⁵⁾، قال ابن معين: «لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهاً ما عقلناه»⁽³⁶⁾، وقال أحمد: «الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسر بعضه بعضاً»⁽³⁷⁾، وقال ابن المديني: «الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه»⁽³⁸⁾.

(30) اختلاف الحديث، الشافعي (278/10).

(31) ناسخ الحديث ومنسوخه، أبو بكر أحمد الأثرم، (ص137).

(32) دره تعارض العقل والنقل، أبو العباس ابن تيمية، (54/3).

(33) دره تعارض العقل والنقل، أبو العباس ابن تيمية، (85/1).

(34) ينظر: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي (212/2).

(35) التمييز، مسلم بن الحجاج (ص162).

(36) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي (212/2).

(37) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي (212/2).

(38) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي (212/2).

(39) ينظر: شروط الاشتغال بعلم مشكل الحديث وقواعده، فتح الدين بيانوني، مجلة الإسلام في آسيا، المجلد الرابع، العدد الثاني، 2007م، (ص39-40).

(40) منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، (ص334).

(41) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي (395/2).

(42) سبب ورود الحديث وضوابط ومعان، محمد عصري زين العابدين، (ص198) وما بعدها.

(43) الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء عن السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، (ص102).

(44) ينظر: شروط الاشتغال بعلم مشكل الحديث وقواعده، فتح الدين بيانوني، (ص43).

هي المسلك الأول: الجمع:

والمقصود به بيان التوافق بين الحديثين المتعارضين - المقبولة أساسيهما، وذلك بحمل كل منهما على محمل صحيح يدفع تعارضهما⁽⁴⁵⁾.

فأول ما يجب على المجتهد أن يُحاول الجمع بين النصين المتعارضين بقدر الإمكان ولا يجوز له إعمال أحد النصين وترك الآخر؛ إلا إذا تعذر الجمع، أو ثبت أن أحدهما ناسخ والآخر منسوخ، أو ثبت أن في أحدهما علة توجب ردّه وعدم قبوله. قال الشافعي: «لا يُنسب الحديثان إلى الاختلاف ما كان لهما وجه بمضيان معا»⁽⁴⁶⁾، وقال: «وكلما احتمل حديثان أن يُستعملا معًا استعمالاً معًا، ولم يُعطّل واحد منهما الآخر»⁽⁴⁷⁾، وقال الخطابي: «وسبيل الحديثين إذا اختلفا في الظاهر، وأمكن التوفيق بينهما وترتيب أحدهما على الآخر؛ أن لا يُحملا على المنافسة، ولا يُضرب بعضها ببعض، لكن يُستعمل كلّ واحدٍ منهما في موضعه، وبهذا جرت قضية العلماء»⁽⁴⁸⁾.

وللجمع بين الروايات طرق ومسالك متعددة، ومن ذلك كون أحد الحديثين عامًا، والآخر خاصًا بمكان أو حالٍ أو زمان معيّن، أو حمل الحديث على المجاز، وغير ذلك من المسالك والطرق.

المسلك الثاني: النسخ:

يُعرف العلماء النسخ بأنه: «الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجهه لولا لكان ثابتاً به، مع تراخيه»⁽⁴⁹⁾، وهو تعريف أبي بكر الباقلاني، ويعرفه أبو عمرو ابن الصلاح بأنه: «رفع الشارع حكماً منه متقدماً بحكم منه متأخر»⁽⁵⁰⁾.

فإذا تعذر الجمع بين النصين المتعارضين أو ثبت أن أحدهما ناسخ للآخر؛ فإنه يُصار حينئذٍ إلى النسخ. قال الشافعي: «فإذا لم يحتمل الحديثان إلا الاختلاف، كما اختلفت القبلة نحو بيت المقدس والبيت الحرام كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، ولا يستدل على النسخ والمنسوخ إلا بخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو بقول، أو بوقت؛ يدل على أن أحدهما بعد الآخر، فيُعلم أن الآخر هو الناسخ، أو بقول من سمع الحديث...»⁽⁵¹⁾.

المسلك الثالث: الترجيح:

إذا تعذر الجمع بين النصين ولم يَقم دليل على النسخ؛ فإنه يُصار حينئذٍ إلى الترجيح، فيعمل بأحد الدليلين ويترك الآخر⁽⁵²⁾. يقول الشافعي: «لا يخلو أحد الحديثين أن يكون أشبه بمعنى كتاب الله، أو أشبه بمعنى سنن النبي ﷺ، مما سوى الحديثين المختلفين، أو أشبه بالقياس، فأَيُّ الأحاديث المختلفة كان هذا فهو أولاهما عندنا أن يُصار إليه»⁽⁵³⁾.

وأما ترتيب هذه المسالك فإنّ جماهير أهل العلم من المحدثين والفقهاء والأصوليين ذهبوا إلى أن أول مسلك يبدأ به مسلك الجمع بين الحديثين المختلفين، فإذا تعذر الجمع بين الحديثين المختلفين؛ فإنه يُنتقل إلى القول بالنسخ، بشرط تمييز المتقدم والمتأخر منهما، فإن لم يُعلم التاريخ فينتقل إلى مسلك الترجيح بين الحديثين بأحد

أوجه الترجيح المعتمدة⁽⁵⁴⁾. وهذا قول جماهير العلماء، بخلاف الحنفية الذين يرون أن أول المسالك مسلك النسخ، فإن لم يُعلم التاريخ انتقل إلى مسلك الترجيح بين الحديثين المختلفين، فإن تساوى الحديثان المختلفان، ولم يمكن الترجيح بينهما؛ فينتقل إلى مسلك الجمع بين الحديثين⁽⁵⁵⁾.

وهذا الترتيب هو من حيث الجملة، ولذا تجد عند القائلين بتقديم مسلك الجمع تفاصيل يُراعى فيها عمومُ النصّين المختلفين وخصوصهما، وتاريخ كل منهما، ودرجته من حيث القطع والظن. وأيضاً فإنّ النسخ إذا ثبت بدلالة النص؛ فإنه يُقدّم على مسلكي الجمع والترجيح، بل لا معنى لهما في هذه الحالة، فهذه الصورة خارجة عن محلّ النزاع⁽⁵⁶⁾.

المبحث الثاني: مُشكل الحديث عند الحديثين.

من ثمرات القراءة الحداثيّة للحديث النبوي، عُدّ النصّ الحديثي منتجاً ثقافياً ونصاً لغوياً لا يختلف عن أي نص بشري، فلا يضرر الحداثي أن يُخضعه لمطوّقة النقد التفكيكي، أو يجره إلى ألق انتظاره وتلقيه لِيُحمّله من الدلالات المتعددة ما يباه صاحب الخطاب نفسه، وهذا على مذهب الهرمينوطيقا⁽⁵⁷⁾ في موت المؤلف وتأليه القارئ، الذي يغدو منتجاً للنص لا كاشفاً عن مقاصد صاحبه⁽⁵⁸⁾. وقد كان أحد مداخل النقد التأويلي الحداثي للسنة النبوية؛ الأحاديث المشكّلة، وسيكون النقاش حول مشكل الحديث في الفكر الحداثي في مطلبين؛ الأول: المبررات التأويلية في استشكل الحديث عند الحديثين، والثاني: نموذج من التأويلية الحداثيّة في مشكل الحديث.

المطلب الأول: المبررات التأويلية في استشكل الحديث عند الحديثين:

ونعني به هنا تلك التفسيرات التي استند عليها الخطاب التأويلي الحداثي لوجود النصوص المشكّلة في السنة النبوية، والاتكاء عليها لنقد متون الحديث النبوي.

أولاً: المتخيل الإسلامي:

يعتبر المتخيل (L'imaginaire) من مباحث الأنثروبولوجيا⁽⁵⁹⁾، غير أن المطلع على الإنتاج الفكري للحداثيين يلاحظ أنهم استخدموا هذا المبرر باعتباره أحد أهم المبررات للطعن في متون السنة النبوية، ويعتبرونه اختراقاً لقوانين العقل والمنطق، وتصادماً مع ضرورات الحس، وعلى هذا الأساس يكون المتخيل الإسلامي من أسباب وجود النصوص الحداثيّة المشكّلة، وهو ما ينفي أي صلة لها بمصدرها النبوي، ويتم بناء على هذا المتخيل تفسير العدد الهائل من الأحاديث التي اشتملت عليها دواوين السنة، باعتبارها إفرازا للاوعي الجمعي لأجيال من الرواة، وترجمة لتمثّل المسلمين الأوائل للـ(المقدس)، وتصورهم إزاءه، وليس نقلاً صادقا موثوقا لما صدر عنه ﷺ⁽⁶⁰⁾.

(54) ينظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، (264/2)؛ والبرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (1158/2)؛ وقواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر السمعاني، (404/1).
(55) ينظر: أصول السرخسي، أبو بكر السرخسي (13/2)؛ ومسلم الثبوت، محب الله بن عبد الشكور الهندي، (189/2).

(56) مختلف الحديث عند الإمام ابن عبد البر، عبد الله الحمادي، (ص149).

(57) أطلقت كلمة (الهرمينوطيقا) في الفلسفات القديمة على تلك الدراسات اللاهوتية التي تعنى بتأويل النصوص الدينية بطريقة خيالية وزمرية، ابتعاداً عن المعنى الحرفي المباشر، إذ تحاول البحث عن المعاني الحقيقية والتعمق في أغوار النص المقدس. وقد تطور مفهوم (الهرمينوطيقا) في العصر الحديث فانتقل من البحث في الإلهيات إلى مجالات أكثر، لتشمل العلوم الإنسانية كالتاريخ وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والنقد الأدبي. ينظر: مناهج التأويل في الفكر الأصولي: دراسة تحليلية ونقدية لمناهج التأويلية المعاصرة، إسماعيل نقاز، (ص147).

(58) النص القرآني من تحافت القراءة إلى أفق التدبر، قطب الريسوني، (ص259).

(59) الأنثروبولوجيا (Anthropology): من أصل يوناني تنقسم الكلمة إلى (Anthropos) تعني إنساناً، و (Logos) وتعني علماً، فيكون هذا العلم مختصاً بدراسة الإنسان في جانبه الفردي والجماعي والسلوكي وفي جوانبه الطبيعية والاجتماعية والحضارية. ينظر: مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، عيسى الشماس، (ص8).

(60) الاتجاهات العقلية المعاصرة في دراسة مشكل الحديث النبوي، محمد رمضان، (ص99).

(45) ينظر: مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين، نافذ حسين حماد، (ص141).

(46) الرسالة، الشافعي، (ص342).

(47) اختلاف الحديث، الشافعي (275/10).

(48) معالم السنن، أبو سليمان حمد الخطابي، (68/3).

(49) المستصفى، أبو حامد الغزالي، (86/1).

(50) معرفة علوم الحديث، أبو عمرو ابن الصلاح، (ص466).

(51) اختلاف الحديث، الشافعي (275/10).

(52) معرفة علوم الحديث، أبو عمرو ابن الصلاح، (ص479).

(53) اختلاف الحديث، الشافعي (275/10).

المفكرون الغربيون في تقديمهم للنصوص المسيحية واليهودية، فهي بذلك استنساخ لمنهج النقد الغربي ومحاولة لتطبيقه في الأحاديث النبوية، واجترار رديء لما أثاره المستشرقون حول مصادر الدين الإسلامي. ويعد رينان من أبرز من أثار هذه القضية عند تعرضه لنصوص الإنجيل ومعجزات المسيح، حين رفضها ميرزا ذلك بأنها نتاج للخيال المجتمعي للأجيال النصرانية الأولى. أما ما تعلق بنصوص الإسلام (السنة على وجه الخصوص)؛ فالتهمة بأنها اختلاق نابع من الخيال القصصي للرواة حاضرة بجلاء في كتابات بعض المستشرقين، أمثال: جون وانسبرو، وفريدريك كيرن، وبارتريشيا كرون.

فالحاصل أن هذه النظرية ليست نتاج دراسة موضوعية ومحيدة قام بها الفكر الحدائي في دراستهم للأحاديث النبوية المشككة، ولا هي خلاصة لبحث مبدع ومضن؛ إنما هي تقليد بحت للمستشرقين، سواء في تقديمهم للنصوص الإسلامية أو النصوص المسيحية واليهودية، وهو تقليد لا يمكن تفسيره إلا بكون أصحاب هذا التيار مأسورين بنتائج الفكر الغربي، وهو كذلك دال على مدى الاستلاب والتبعية⁽⁶⁸⁾.

إنّ القول بأنّ المرويات المشككة إنما هو فرع عن القول بتأخر تدوين السنة، مما نتج عنه تكون المخيلة في العقل الإسلامي، فهي نتاج للمنتخيل الإسلامي عند رواة الحديث، وأيضاً فإنّه يُصادم ما استقر في الدراسات الاستشراقية المنصفه، من أنّ الحديث النبوي نشأ في وقت مبكر، فالمستشرق الألماني هرلد موتسكي، في دراسته حول (مصنف عبد الرزاق)⁽⁶⁹⁾، وفي سياق رده على دعاوى شاخات حول نظرية نشوء الحديث والفقهاء الإسلامي؛ أثبت بما لا يدع مجالاً للشك بأنّ السنة النبوية كانت حاضرة قبل نهاية المائة الأولى الهجرية، مستنتجاً ذلك من خلال دراسة مرويات عبد الرزاق الصنعاني (211هـ)، وشيخه معمر بن راشد (153هـ). فالطرح القائل بأنه لم يكن هناك وجود للأحاديث إلا بعد القرن الثاني أضحيّ طرحاً باهتاً جداً من الجهة العلمية، ليس في الأوساط العلمية والفكرية الإسلامية فقط، بل حتى عند المستشرقين المعاصرين والمفكرين الغربيين، إذ إن الدلائل المحايدة كلها (الوثائق، المخطوطات الروايات التاريخية المتواترة...) تشهد بجمعها على أنّ وجود الحديث النبوي قديم جداً⁽⁷⁰⁾.

ثانياً: تسرب الأساطير:

الأساطير في اللغة هي الأباطيل، قال ابن فارس: «السين والطاء والراء أصل مطرّد؛ يدلّ على اصطفاف الشيء، كالكتاب والشجر، وكلّ شيء اصطفّ. فأما الأساطير فكأنّها أشياء؛ كُتبت من الباطل فصار ذلك اسماً لها، مخصوصاً بها، يقال: سَطَر فلانٌ علينا تسطيراً، إذا جاء بالأباطيل»⁽⁷¹⁾. وواحدتها أسطورة، يُقال: هو يسطر ما لا أصل له، أي: يؤلف⁽⁷²⁾، والأساطير الأباطيل⁽⁷³⁾. فيدور معنى الأساطير على ما لا أصل له، وهي الأباطيل.

وأما تعريفها الاصطلاحي فمأخوذ من الأصل اللغوي، فهي مرادفة للخرافة والقصة الباطلة، التي تختلقها الشعوب وتبني عليها تصوراتها وتأملاًتها، وهذا بعيداً عن التعقيد الذي يكتنف مفهوم الأسطورة، وينظر له بعض الباحثين، ويعبر عنها بعضهم بأنها: «واقعة ثقافية بالغة التعقيد، يمكننا أن نباشرها ونفسرها

يصف محمد أركون (المنتخيل) بأنه دال على «بنية متكاملة تدخل في التركيبة النفسية الفردية والجماعية على السواء، ويتيح لنا أن نفهم الآليات العميقة لكيفية اشتغال المجتمعات البشرية وحركتها»⁽⁶¹⁾، ويُعرفه بعضهم بأنه: «ما يعكس الآفاق الذهنية للأجيال الإسلامية الأولى، وتعبّر عن تمثّلها لكل ما هو خارج للعادة مما له علاقة بالعجيب والغريب وعالم الأسطورة»⁽⁶²⁾.

يسعى الخطاب التأويلي الحدائي إلى ترسيخ احتواء السنة النبوية على ما هو مصادم للعقل ومناقض للحس، وأن الأخبار الواردة في صفة الجنة والنار، وصور الملائكة والجن والشياطين، وأخبار بدء الوحي وغيرها، ما هي إلا تأثير للتصورات والتخيلات التي تكونت في الضمير الإسلامي، يقول أحدهم: «لقد أسندت إلى الرسول عشرات الآلاف، بل قل مئات الآلاف من الأحاديث حوتها مجاميع الحديث من صحاح وسنن ومسانيد، تدور على عدة أغراض منها الكلام على صور الفردوس والجحيم على غرار ما تشفّ عنه الكتب التالية ضمن تلك المجموع: صفة القيامة (الصور، الشفاعة، الصراط، أواني الحوض)، صفة الجنة (شجرة الجنة، أبواب الجنة، ثمار أهل الجنة)، صفة جهنّم وهذه العينات هي من الأبواب المتواترة والمتكررة في مصنفات الحديث النبوي وشروحها»⁽⁶³⁾.

ولذا فإنّ الحديث النبوي ينبع من ذات الراوي ويتكوّن في مخيلة الضمير الجمعي التاريخي، يقول محمد حمزة أنّ «الحديث النبوي في نهاية الأمر تمثّل لما استوعبه المحدثون فيما بعد، أو كما فهموه، ففيه جانب كبير من ذات الراوي وثقافته ووعيه، فنقل التاريخ لا يعكس التاريخ كواقع وأحداث»⁽⁶⁴⁾، وهذا ما يدعيه أستاذة عبد المجيد الشرقي، فعلى الرغم من أن المحدثين بذلوا جهوداً لا تنكر في التثبت من صحة الأحاديث؛ «إلا أنهم لم يكونوا واعين بأن ما دونوه إنما هو تمثّل (Representation) معيّن للسنة ذاتها، وليس السنة ذاتها، وهو تمثّل فيه ما فيه من التأثير بالثقافة المحيطة، وكيفية المخيلة الجماعية، وذاكرة الرواة طيلة عقود عديدة من الزمن»⁽⁶⁵⁾. وهذا حسن حنفي يستنكر معجزات النبي ﷺ، مثل: انشقاق القمر، وتسبيح الحصى بين يديه، ونوع الماء من أصابعه، وحنين جذع النخلة إليه، وشكاية الناقة له، وشهادة الشاة المسمومة؛ وأنها كلها أخبار غير متواترة لعب فيه الخيال الشعبي الكثير⁽⁶⁶⁾.

إنّ نسبة المرويات المتعلقة بالمعجزات والغيبات إلى مخيلة المسلمين في عصور الرواية هي في حقيقتها استنساخ لنظرية المفكر الفرنسي أرنست رينان في نقده للنصوص المسيحية؛ وهي قائمة على إرجاع مجمل الفصول المتعلقة بحياة المسيح إلى صناعة خيال الأجيال النصرانية الأولى⁽⁶⁷⁾. وعلى غرار كثير من المراجع والدعاوى التي يردّها المحدثون حول نصوص السنة النبوية، فإن مسألة (المنتخيل) وتأثيرها في صناعة النصوص الدينية لا تعدو كونها تكراراً لما قرره

(61) الإسلام والتاريخ والحداثة، محمد أركون، (ص18).

(62) أسباب النزول، بسام الجمل، (ص383). وقد تبنت مؤسسة مؤمنون بلا حدود دراسات وأبحاث كثيرة تنسب الروايات النبوية إلى المنتخيل الإسلامي، مثل: (المعجزة في المنتخيل الإسلامي) لباسم مكّي، و(ليلة القدر في المنتخيل الإسلامي) بسام الجمل، و(الفردوس والجحيم في المنتخيل الإسلامي) للطيفة كرعاي، و(فضائل القرآن في المنتخيل الإسلامي) هاجر مسعود، وغيرها.

(63) المنتخيل الإسلامي، بسام الجمل: بحث في المرجعيات مقال منشور في موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود. <https://cutt.us/Oxb1r>.

(64) الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، محمد حمزة، (ص244).

(65) لبنات، عبد المجيد الشرقي، (ص154).

(66) دراسات إسلامية، حسن حنفي، (ص25).

(67) ذلك في كتابه (حياة يسوع Vie de Jesus by Ernest Renan; The Life of Jesus by Ernest Renan, Charles Edwin Wilbour; Revue des Deux Mondes, 15 Octobre, 1863. وينظر: جهالات وأضاليل نقض افتراءات عبد المجيد الشرقي على السنة النبوية، سامي عامري، (ص27).

(68) الاتجاهات العقلية المعاصرة في دراسة مشكل الحديث النبوي، محمد رمضان، (ص112-113).

(69) بدايات الفقه الإسلامي وتطوره في مكة حتى منتصف القرن الهجري الثاني/الميلادي الثامن، هرلد موتسكي، أطروحة أكاديمية نشرت بالألمانية عام 1991م، ثم ترجمت إلى الإنجليزية عام 2002 م، ونقلها إلى العربية: خير الدين عبد الهادي.

(70) الاتجاهات العقلية المعاصرة في دراسة مشكل الحديث النبوي، محمد رمضان، (ص119).

(71) مقاييس اللغة، ابن فارس (72/3).

(72) تهذيب اللغة، الأزهر (292/12).

(73) الصحاح، الجوهري (684/2).

وهنا نقرأ مسلماً آخر لتسرب الأسطورة إلى السنة النبوية، ليس باختراع نص خرافي مخالف للعقل ونسبته إلى المصدر النبوي؛ إنما بترسيخ التأويل النبوي للنص الثابت، وحمايته من أي قراءة مخالفة أو مغايرة مهما مضى الزمن وتغير الحال، وهي - بزعم نصر حامد عملية (أسطورة) للنص، بحيث يُحاط بهالة من التقديس يحرم معها أي اقتراب من التأويل النبوي لهذا النص، ولطالما برّر الحداثيون وجود أحاديث مشكلة في السنة النبوية بكونها أساطير وخرافات قُبِرَ كَها الرُّواة⁽⁷⁹⁾.

ثالثاً: تأثير المصادر القبلية:

وظف الفكر الحداثي تأثير المصادر القبلية الدينية والثقافية في تبرير سلوكه في استشكل وإنكار صحة نصوص السنة النبوية، وخلاصة هذا الطرح هو الزعم بأن السنة النبوية مشحونة بالأفكار والتشابه والاستمداد من الديانة اليهودية والنصرانية، وبالعوائد والتقاليد والثقافة العربية، والتي اقتبسها المسلمون من هذه المصادر، واستلهموها من هذه المجالات، ثم نسبوها إلى السنة، فالمراد بالمصادر القبلية الموروثات الدينية السابقة للإسلام، والمنتمية - أساساً - إلى اليهودية والنصرانية المحرقتين، والتي يدّعي الخطاب الحداثي أنها تسربت إلى السنة النبوية بفعل الرواة المسلمين، أما المصادر الثقافية فنعني بها هنا مجموعة التقاليد والعادات والتشريعات القبلية والاجتماعية والرؤى والمواقف الفكرية، والقيم الأخلاقية، التي كانت سائدة في حياة العرب قبل الإسلام والتي يرى الخطاب الحداثي أنها بقيت شديدة التأثير على اللاوعي العربي، وهو ما أسهم في تشكل عدّة نصوص منسجمة مع تلك العادات والقيم والأفكار؛ ونسبت بعد ذلك إلى السنة النبوية⁽⁸⁰⁾.

يلحظ الناظر في المنتج الفكري الحداثي توظيف هذه النظرية في تبرير استشكلهم كثيراً من نصوص السنة النبوية، ولا سيما النصوص المتناولة للقضايا الغيبية الماضية كأخبار الأنبياء مع أمهم والمستقبلية مثل المرويات الواردة في أشرطة الساعة والفتن والملاحم، وأحاديث الجنة والنار والشفاعة والصراط، إضافة إلى أحاديث الخوارق والمعجزات، وكذا النصوص المتعلقة بشؤون المرأة؛ وغير ذلك مما يوهم ظاهره مناقضة العقل والحس ومناهضة الدليل القرآني وروح الشريعة ومقاصدها وكتليتها، أو عدم صلاحيتها لواقعا المعاش؛ حيث يُنسب كثير من روايات هذه الأبواب إلى تأثير الما قبلات الدينية والثقافية على الرواة، متمثلة في الموروثات اليهودية والنصرانية، وكذا العوائد والأعراف والنظم الاجتماعية المعروفة لدى العرب قديماً⁽⁸¹⁾.

إنّ الزعم بأنّ المدونة الحديثية مشتملة على كثير من الما قبلات الدينية والثقافية حاضر في كتابات الحداثيين، فهذا محمد أركون يقرّر بأن نصوص التراث «تستمد غذاءها في آن معا - من الذاكرة الجماعية للشرق الأوسط القديم، ومن التعاليم الكبرى المبنوثة في المحيط من قبل أهل الكتاب - أي اليهود والمسيحيين - ومن التراث الحي للشعب العربي خصوصاً منطقة الحجاز - أي التراث الذي كان سائداً قبل الإسلام..»⁽⁸²⁾، فلا عجب - والحالة في هذه - أن تخلق هذه النصوص دائماً - حسب أركون دائماً - «جواً سحرياً، وخرافياً، ولا واقعياً، ولا عقلياً، وخيالياً، وعجائبياً، مدهشاً، ومختلفاً، وأسطورياً - بالمعنى غير الأنثروبولوجي للكلمة⁽⁸³⁾، «تأني ثقافتنا الحديثة أن تقبله وتغمس فيه»⁽⁸⁴⁾.

وفي موضع آخر يؤكد محمد أركون على قضية تأثير الماضي التاريخي والثقافي للشعوب المعتنقة للإسلام في إنتاج نصوص ألحقت بالسنة النبوية، ذلك أنّ

في منظورات متعددة يكمل بعضها بعضاً⁽⁷⁴⁾، ويعرفها بعضهم بأنّها: «روايات خرافية تطوّرت من أجل تفسير طبيعة الكون، ومصير الإنسان وأصول العادات والعقائد والأعمال الجارية في أيامهم، وكذلك أسماء الأماكن المقدسة والأفراد البارزين»⁽⁷⁵⁾.

ومع كل ما تكتنفه لفظة (الأسطورة) من معاني غمطية مستقرة في الأذهان دالة على (الخرافة، والخيال، واللاواعي، واللامنطقي...)؛ فقد سعى الخطاب الحداثي إلى أنه يوجد صلة ترادف بين هذا المصطلح وكثير من نصوص السنة النبوية، في محاكاة لافتة لمشركي الزمن الأول، والذين كانوا لا يفتنون يصفون نصوص الوحي وما تضمنته من أخبار غيبية بأنّها: «أَسْطُورَةُ الْأَوَّلِينَ» [الأنفال: 31].

ويحاول الفكر الحداثي تبرير هذه العلاقة الموهومة بين (الأسطورة) والنص النبوي؛ عن طريق تقديم تفسيرات اجتماعية وثقافية لوجود أبواب كاملة من الحديث النبوي، تلخص هذه التفسيرات في أنّ الأساطير تسربت إلى المدونة الحديثية التكرار اللاواعي للأجيال الإسلامية الأولى لقصاص وأخبار تم خلطها بالعديد من العناصر الأسطورية، متأثرة بنظرة التقديس التي يُكنّها المسلمون للإسلام ونبي الإسلام؛ لتنتج لنا - في الأخير - نصوصاً وأحاديث خرافية مناقضة للعقل والحس والمنطق، نسبها الرواة المسلمون إلى النبي، تفصل هذه الأحاديث أخبار (المعجزات، والملائكة، والشياطين والجن والجنة والنار... وغيرها من الغيبيات)؛ وهذا الأمر يحدث مع كل الشعوب وفي كلّ الثقافات، ولا يمكن استثناء المسلمين من هذا الفعل الاجتماعي، إذ «الأسطورة ظاهرة إنسانية عامة يلاحظ المرء وجودها في معظم الثقافات قديماً وحديثاً، الأمر الذي جعل العلوم الإنسانية توليها جل اهتمامه»⁽⁷⁶⁾.

والحداثيون على هذا التبرير - وهو تسرب الأساطير إلى السنة النبوية -؛ أعلنوا رد ورفض الأحاديث النبوية، مستندين في ذلك إلى خرق دلالات هذه الأحاديث لقوانين العقل والحس والمنطق⁽⁷⁷⁾.

ففي معرض حديث نصر حامد أبو زيد عن مكانة الحديث في الفكر الإسلامي، وذكره لشروط قبول الرواية عند المحدثين، ثم نقده لهذه الشروط مبرراً ذلك بإغفال النقاد لشروط معقولية النص ومدى تناغمه مع المبادئ الشرعية التي أسس لها القرآن وعدم مراعاة واقع النص الذي قيل فيه؛ يخلص نصر حامد أبو زيد إلى أن إغفال هذه الأمور كلها في نقد النص، واستنتاج دلالاته، أدى إلى تحوّل إلى نص جامد المعنى والدلالة، وبالتالي: يتحول النص إلى أسطورة عن طريق إهدار بعده الإنساني والتركيز على بعده الغيبي، الأمر الذي يفسح المجال لتساؤلات عقيمة عن طبيعة النص هناك، وعن شكله ونمط الخط المكتوب به وهل تنطقه الملائكة بالعربية أو بغيرها، إلى آخر أسئلة عقيمة يمتلئ بها الخطاب الديني الإعلامي بشكل خاص، ويتحوّل الواقع إلى أسطورة نتيجة لتثبيت المعاني والدلالات، وإضفاء طابع نهائي عليها، تأسيساً على مصدرها الغيبي، ثم محاولة فرض المعنى الثابت الأزلي المفترض على الواقع الاجتماعي الإنساني، والنتيجة الحتمية لذلك إهدار النص والواقع معا، واستبدال الأسطورة بهما، وهكذا يحكم علينا الخطاب الديني أن ندور حول أنفسنا في دائرة ذلك من مفرغة⁽⁷⁸⁾.

(74) مظاهر الأسطورة، ميرسيا إلياد، (ص9)؛ وينظر: موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، محمد عجينة، (ص61).

(75) أساطير العالم القديم، صمويل نوح كيرمر، (ص7)؛ وينظر: قاموس أساطير العالم، آرثر كورتل، (ص5-7).

(76) التراث الإنساني في التراث الكتابي: إشكالية الأساطير الشرقية القديمة في العهد القديم، روبرت بندكتي، (ص124)؛ وينظر: الاتجاهات العقلية المعاصرة في دراسة مشكل الحديث النبوي، محمد رمضان، (ص155).

(77) ينظر: الاتجاهات العقلية المعاصرة في دراسة مشكل الحديث النبوي، محمد رمضان، (ص155).

(78) النص السلطة الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، نصر حامد أبو زيد، (ص130).

(79) الاتجاهات العقلية المعاصرة في دراسة مشكل الحديث النبوي، محمد رمضان، (ص164).

(80) الاتجاهات العقلية المعاصرة في دراسة مشكل الحديث النبوي، محمد رمضان، (ص205).

(81) الاتجاهات العقلية المعاصرة في دراسة مشكل الحديث النبوي، محمد رمضان، (ص208).

(82) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد أركون، (ص102).

(83) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد أركون، (ص102).

(84) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد أركون.

ويقول أيضاً: «ما من أمر يوصف عندهم بالفضل أو العدالة، إلا إذا كان له أصل في عاداتهم الموروثة، أو كان متفقاً معها، وهذه العادات التي تتألف منها السنة، تقوم عندهم مقام القانون أو الديانة، كما كانوا يرونه المصدر الأوحى للشرعية والدين، ويعدون اطراحها خطأ جسيماً»⁽⁹²⁾.

هذا النص عن (جولدزهر) وغيره من المستشرقين⁽⁹³⁾، يُبين أن هذه النظرية نشأت في محضنهم، فهم أصحابها الحقيقيون وليس لأصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر إلا اللث والعجن فيها، ثم تصديرها بصيغ مختلفة مع إجراء بعض التعديلات البسيطة عليها، ذلك أنهم لا يجروون على توجيه تهمته الاقتباس إلى النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة، ويستعوضون عن ذلك بإلقائها على عاتق رواة الحديث وتحميلهم جريرة تسريب الماقلبات الدينية والثقافية إلى السنة النبوية وليس الغرض من إيراد كلام المستشرقين مناقشتها ونقدها؛ وإنما القصد هو بيان حجم الاستلاب، ودرجة التبعية، ومقدار التقليد الذي وقع فيه الخطاب التأويلي الحدائي، وهو الذي لا يفتأ يرمي خصومه بذلك، ويرفع شعار الحيدة والتجرد والإبداع الفكري⁽⁹⁴⁾.

المطلب الثاني: نموذج من الفهم الحدائي في مشكل الحديث:

من الأحاديث التي استشكلها كثير من الحدائين، وتفسيرهم ذلك بكونها تسربت إلى المدونة الحديثية، ونسبت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بفعل الصناعة الخيالية للرواة المسلمين؛ تلك المتعلقة بالملائكة - والملك جبريل عليه السلام بوجه أخص - حيث يقرر هؤلاء أن كثيراً من الأحاديث التي جاءت في وصف جبريل ليست إلا اختلاقاً لا واعياً للأجيال الإسلامية الأولى، وتعبيراً عن تمثلهما لهذا المخلوق المقدس، ونحتاً للصورة المتخيلة عنه، ولا علاقة لها بما صدر عن الرسول على وجه الحقيقة، ونورد هنا نموذجاً استعمل فيه الحدائون أحد المبررات السابقة التي سبق ذكرها، وهي نظرية التخييل الإسلامي.

وسأبرز موقف هشام جعيط من حديث بدء الوحي، أو ما يعرف بمحادثة غار حراء؛ فهو مما تواطأ الخطاب الحدائي على إنكاره، وهم في ذلك كله لم يأتوا بجديد سوى الفخ في النظريات الاستشراقية، وإعادة طرحها بصيغ مختلفة، وهذا الحديث هو الذي قال فيه المستشرق البريطاني (مونتغمري واط) بأنه: «لا فائدة كبيرة من مناقشة إسناد»، واقترح بدلاً من ذلك دراسة الأدلة العقلية لقرآته⁽⁹⁵⁾.

خصص هشام جعيط شطراً من كتابه (الوحي والقرآن والنبوة) لدراسة حديث بدء الوحي، وخلص فيها إلى أن إرهافات النبوة التي سبقت لقاء النبي صلى الله عليه وسلم بجبريل عليه السلام، وما تضمنته حادثة الغار، وتفصيل بدء الوحي الأول؛ ليست سوى «تصور إسلامي لبدء البعث، تلعب فيه الرعاية الإلهية دوراً هائلاً، ويلعب فيه محمد دوراً سلبياً، فلا شيء يؤهله شخصياً للنبوة، وإنما اصطفاها الله واختاره، فهو المصطفى المختار الذي سيكون وعاء الوحي لا أكثر، وبقدر ما يكون القرآن بليغاً - وقد تلاه رجل أمي -؛ بقدر ما يدلل عن أصله الإلهي، بحيث يتوارى الرسول وراء الله ورسوله الكريم (الملك)، في تلقي الوحي والإفصاح عنه للناس، وهكذا فقصة الغار وما حَفَّ بها تريد أن تُشير

«تاريخ الشعوب التي اعتنقت الإسلام وتنوعها؛ فرضت كثيراً من الأوضاع التي لم ينص عليها القرآن الكريم ولا الحديث، ولكي تُدمج في السنة، كان لا بد من إقرارها، أي من إضفاء القداسة عليها، إما بحديث من الرسول، أو بتقنية المحكمة، أي القياس القانوني»⁽⁸⁵⁾. ولا يختلف هذا عن ما ذكره محمد عابد الجابري من التأكيد على قضية «تسرب الإسرائيليات - وهي على العموم أخبار الغيب والجنة والنار المستقاة من التوراة والتلمود - إلى الثقافة العربية الإسلامية بشكل واسع، وإلى داخل دائرة المعقول العربي ذاته»⁽⁸⁶⁾.

وفي هذا السياق دائماً يشير عبد المجيد الشرفي عند حديثه عن معجزات النبي ﷺ إلى أن عدداً منها ليس إلا صدى مضخماً لمعجزات منسوبة إلى الأنبياء السابقين⁽⁸⁷⁾، أما الماقلبات الثقافية التي كانت معروفة لدى العرب في الجاهلية؛ فأصداؤها بادية في الكثير من الأحاديث النبوية الشريفة، يقرر عبد المجيد الشرفي هذا، رغم إقراره أن هذا غير منسحب على كل المتون المنسوبة إلى النبي ﷺ، إذ إن بعضها «ذخيرة تنبض بالحياة، موحية بالمواقف النبيلة الخالدة، ولكن هذا الكنز يحتوي على الغث والسمين، وعلى الأخضر دوماً واليابس الذي فارقته الحياة، وعلى ما هو صدى لقيم المجتمعات التقليدية»⁽⁸⁸⁾.

وتبلغ المجازفة ببعض الحدائين ذروتها حين يجعل بعضهم الماقلبات مستغرقة لمفهوم السنة كلها، فيقول: ويبدو أن معنى الاتباع تنامي مع الزمن حتى أصبحت السنة تمثل العادات والتقاليد والأعراف الموروثة عن الماضي، والتي تتبع مثل القوانين... وأصبحت هكذا كل الأعمال في الحاضر تقاس بمدى موافقتها لهذه السنة، المصدر الأوحى للشرعية، التي يُعدُّ اطراحها خطأ جسيماً، مما جعل السنة تُشكل عائقاً هائلاً أمام كل تجديد»⁽⁸⁹⁾.

وحيث إن جُلَّ الأطروحات التي يتبناها الخطاب الحدائي إزاء النص الشرعي عموماً - والنص النبوي بشكل خاص -، تعود بأصولها إلى المجال المعرفي الاستشراقي؛ فإن هذه النظرية التي تحيل شطراً كبيراً من نصوص السنة النبوية إلى الموروثات الدينية السابقة والعادات العربية القديمة، حاضرة بقوة في كتابات عدد من المستشرقين وأعيان الفكر الغربي، ويوظف هؤلاء تلك النظرية في الطعن في النبوة من أساسها، حيث ينسبون هذا الاقتباس - من المصادر الدينية والثقافية القبلية - إلى الرسول نفسه، فيتهمونه بأنه تلقف ما جاءت به التوراة والإنجيل من العقائد والأحكام والآداب والفضائل، ثم مزجها بجملة من القيم والأعراف الاجتماعية التي كانت معروفة لدى العرب، ثم نسب ذلك كله إلى الوحي الذي ينزل عليه⁽⁹⁰⁾.

فهذا (جولدزهر) مثلاً يقرر بأن هناك «جملاً أخذت من العهد القديم والعهد الجديد وأقوال الربانيين أو مأخوذة من الأناجيل الموضوعة، وتعاليم الفلسفة اليونانية، وأقوال من حكم الفرس والهنود، كل ذلك أخذ مكانة في الإسلام عن طريق الحديث... وعن هذا الطريق دخل الإسلام وتسرب إليه كنز كبير من القصص الدينية، حتى إذا ما نظرنا إلى الموارد المحدودة في الحديث، ونظرنا إلى الأدب الديني اليهودي؛ فإننا نستطيع أن نعتبر على قسم كبير دخل الأدب الديني الإسلامي من هذه المصادر اليهودية»⁽⁹¹⁾.

(85) نافذة على الإسلام، محمد أركون، (ص80).

(86) تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، (ص147).

(87) الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، عبد المجيد الشرفي، (ص475).

(88) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، (ص182).

(89) السنة بين الأصول والتاريخ، حمادي ذويب، (ص29).

(90) لوي أبو نبهان الاتجاه العقلي في نقد الحديث: دراسة مقارنة تطبيقية، رسالة دكتوراه في جامعة اليرموك، الأردن، 2005 م، (ص155).

(91) العقيدة والشرعية في الإسلام: تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي، إجناتس جولدزهر، (ص51).

(92) ينظر: المستشرقون والسنة، سعد المرصفي، (ص31).

(93) أمثال ألفريد جيوم (Alfred Guillaume)، وستيوارت (Stewart Henry Per-owne)، وفيليب حتي (Philip Khuri Hitti). وينظر: الاتجاهات العقلية المعاصرة في دراسة مشكل الحديث النبوي، محمد رمضان، (ص215) وما بعدها؛ افتراءات المستشرقين على أساليب الحدائين في العناية بمتون الأحاديث، عزيزة علي طه من بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية، العراق، عدد 31، (ص283).

(94) الاتجاهات العقلية المعاصرة في دراسة مشكل الحديث النبوي، محمد رمضان، (ص218).

(95) محمد في مكة، مونتغمري واط، (ص105).

مسائل في أمور الشريعة والسنة على وجه الخصوص لا يكفلون أنفسهم النظر فيما كتبه أصحاب هذا الشأن من الأئمة والعلماء على مدار أربعة عشر قرناً إلا عَرَضاً يسيراً، ويكتفي أغلبهم بالاقتنيات على كتب المستشرقين والكتاب الغربيين وهم أجنب عن العلوم ولغتها وفهمها، وهذا منافي لأبسط قواعد البحث العلمي النزيه، وهو ضرورة النظر فيما كتبه أصحاب كل فن، وبذل الوسع في الإحاطة بمقالاتهم ومن ثم تحليل ذلك كله ونقده وفق معايير علمية سليمة وصلبة، لكننا نرى الخطاب الحدائي يجازف في الحكم على دلالات كثير من نصوص السنة النبوية، ويصفونها بالمشكلة والمستغربة دون فهم كلام العلماء على الروايات وعللها، أو النظر في كتب شروح السنة، أو الالتفات إلى رأي العلماء في تفسير هذه الدلالات وحكمهم عليها، وهم أهل العربية الأقحاح الضليعون بمرامي الألفاظ والعبارات ودلالاتها⁽¹⁰⁵⁾.

الثاني: معارضة القصة لآيات سورتي النجم والتكوير فيجعل هشام جعيط من حديث بدء الوحي وما ورد فيه من أحداث عنيفة معارضة لآيات النجم والتكوير في بيان اللقاء بين النبي ﷺ وجبريل عليه السلام، ويعبر عن هذه المعارضة بقوله: «الرواية إذن تذكر استعمال القوة إزاء الرسول، وهذا خلافاً لما ورد في القرآن سواء في سورة التكوير أو النجم، حيث جرت الأمور في جو بعيد عن العنف، وفي جو تقبل وعطف وتقارب شديد، وإذا نعت القرآن الشخص الماورائي بأنه ذو قوة؛ فلا شيء يدل على أنه استعمل القوة إزاء محمد، بل هو: ﴿رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾ [التكوير: 19]، وفي الرؤية الأولى لسورة النجم دنا منه بتودة، ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [النجم: 10].

وكأنه الممس. أما في الرؤية الثانية للسورة نفسها، فإن محمداً عومل بصفة خاصة، حيث انكشفت أمامه ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَاثِمِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ﴾ [النجم: 18]. كل هذا ينفي تماماً ما ذكر عن غار حراء، وما ذكر عما جرى بعده من القصص عن تشكك محمد في رسالته وخوفه من الجنون، وعن غمه وحزنه مما أصابه حتى أنه فكر في الانتحار، وكذلك قصة خديجة واختبارها لهوية الماورائي أهو ملك أم شيطان، وهي قصة قد تُعبّر عن الأثروبولوجيا العربية بخصوص الخير والشر وعلاقة ذلك بالمرأة وجنس المرأة، إلا أنها مشوبة بقسط من المسيحية نجده بقوة عند ورقة بن نوفل⁽¹⁰⁶⁾.

هذا النص يحوي أغلوطات، ودعاوى مرسله لا دليل عليها ولا مستند⁽¹⁰⁷⁾: فأولاً: ليس هناك تناقض بين حادثة الغار وآيات النجم والتكوير كما ادعى هشام جعيط، وليس في نص الحديث ما يدل على أن اللقاء كان عنيفاً، وما توهمه الكاتب من قوله: «فغطني حتى بلغ مني الجهد»⁽¹⁰⁸⁾ ليس فيه إشارة إلى أن اللقاء كان عنيفاً - كما يصوره جعيط -، يقول القاضي عياض: «وهذا الغط من جبريل له عليه السلام إشغال له عن الالتفات إلى شيء من أمر الدنيا، وإشعار بالتفرغ لما أتاه به وفعل ذلك ثلاثاً؛ فيه تنبيه على استحباب تكرار التنبيه ثلاثاً، وقد استدلل به بعضهم على جواز تأديب المعلم للمتعلمين ثلاثاً.... وإنما كان ذلك ليبلو صبره، ويحسن تأديبه، فيرتاض لاحتمال ما كلفه من أعباء النبوة، ولذلك كان يعتريه مثل حال المحموم ويأخذه الرضاء - أي: البهر والعرق، قال: وذلك يدل على ضعف القوة البشرية، والوجل لتوقع تقصير فيما أمر به، وخوف أن يقول⁽¹⁰⁹⁾. وقد نقل ابن حجر إنكار بعض الشراح أن يكون جبريل عليه السلام قد ضغط على النبي ﷺ حتى استفرج جهده؛ لأنه لو كان ذلك يصير المعنى أنه غطه حتى استفرج الملك قوته في ضغطه؛ بحيث لم يبق

إلى أن النبوة فُرِضت على محمد من الخارج، وتكاد تكون بنوع من الإجمار، وأنه لم يكن ليتوقع هذا أبداً حتى ظن بنفسه الجنون، لقد خبا دور محمد تماماً في الوحي، وهذا ما يتماشى مع المعتقد الإسلامي في أن القرآن كلام الله بحذافيره لفظاً ومعنى، وهذا ما منح الإسلام مصداقية وقوة»⁽⁹⁶⁾.

واعتمد هشام جعيط في إنكاره القصة وزعمه بأنها نتاج للمتحيل الإسلامي على أمرين:

الأول: خلو المصحف من ذكر بعض أحداث الرواية⁽⁹⁷⁾: وهذا ما دفعه لوصف الحادثة بأنها (اختلاق بحت)⁽⁹⁸⁾، وادّعاؤه بأن جلّ أحداث الغار هي نتاج للتحيل الإسلامي الذي يفرض أن يكون الرسول ﷺ أمياً، وأن يعنفه جبريل، وألا يكون للرسول دور سوى تلقي الوحي لفظاً ومعنى، إلى آخر كلامه⁽⁹⁹⁾.

وهذا اعتراض واه فالقرآن لم يأت بتفاصيل أكثر الحوادث من مبتدئ ميلاده، وعدم ورود بعض التفاصيل في النص القرآني ليس مبرراً لإنكار الحوادث التاريخية، فمن مظاهر البلاغة والبيان في التنزيل الحكيم اعتماده الإيجاز والاقتصار والاقتصاد على ذكر الأحداث الكبرى المهمة، خاصة في القصص ولحظ تناقضا جلياً في طرح هشام جعيط هذا، حيث قرر أولاً أن القرآن لا يُشيرُ البتة إلى غار حراء وما جرى فيه حسب السير، وبالتالي يكون ذلك أمراً مثيراً للاستفهام والاستغراب⁽¹⁰⁰⁾، ثم نجده في المقابل يعارض بعض فصول القصة لآيات سورة النجم التي تحكي اللقاء الأول بين النبي وجبريل، وهو إقرار منه بأن تلك الآيات تعرّضت لذلك اللقاء، وذكرت بعض أطواره وأحداثه.

وفي الحقيقة لقد وردت الإشارة إلى حادثة الغار في سورتي النجم والتكوير، وإن كانت اقتضت بلاغة القرآن إعفاء السامعين من ذكر مكان اللقاء فالقرآن الكريم يشير إلى أحداث كثيرة لم يذكر العنصر المكاني لها، فهل ننكرها وننفي حدوثها من أجل ذلك؟⁽¹⁰¹⁾.

وقد ذكر المفسرون أن حادثة الغار وردت الإشارة إليها في سور كالتيكوير والمدثر والعلق والنجم والمزمّل⁽¹⁰²⁾. قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ [النجم: 8]، فقال الجمهور: استند إلى جبريل عليه السلام، أي دنا إلى محمد في الأرض عند حراء⁽¹⁰³⁾، وقال ابن جزى: «فاستوى: أي استوى جبريل في الجو إذ رآه النبي ﷺ وهو بغار حراء»⁽¹⁰⁴⁾.

وبطبيعة الخطاب الحدائي يفضل أصحابه سلوك الطريق الأسهل، وهو إنكار الأمور برمتها، والبعد عن تجسم العناء بدراسات جادة تستوعب النصوص وتفهم السياقات والأحداث، وهنا نجد هشام جعيط يرمي بأقوال عشرات المفسرين والمؤرخين والروايات المتضاربة عرض الحائط من أجل إثبات الدعاوى العريضة الزائفة الخالية من أي مستند علمي أو تاريخي، ومن العجيب أن أصحاب الخطاب الحدائي، على الرغم من أن كثيراً منهم من الأكاديميين؛ إلا أنهم عندما يتناولون

(96) الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، (ص 41).

(97) الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، (ص 35).

(98) الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، (ص 38).

(99) الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، (ص 41-42).

(100) الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، (ص 35).

(101) ينظر: الإعجاز القصصي في القرآن، سعيد عطية مطاوع، (ص 85).

(102) ينظر: جامع البيان، ابن جرير الطبري، (23/8)، (520/24)؛ ومعالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين البغوي، (474/8)؛ والجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، (374/22).

(103) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، (197/5).

(104) التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن جزى الكلبي، (381/2).

(105) الاتجاهات العقلية المعاصرة في دراسة مشكل الحديث النبوي، محمد رمضان، (ص 146).

(106) الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، (ص 39-40).

(107) ينظر: الاتجاهات العقلية المعاصرة في دراسة مشكل الحديث النبوي، محمد رمضان، (ص 148-149).

(108) أخرجه البخاري، رقم (6982)، ومسلم، رقم (160).

(109) إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى اليحصي، (483/1).

فيه مزيد، وهو قول غير سديد؛ فإنَّ البنية البشرية لا تطبق استيفاء القوة الملكية، لا سيما في مبتدأ الأمر⁽¹¹⁰⁾.

وثانيًا: على فرض أن اللقاء بين النبي ﷺ وجبريل عليه السلام في الغار شهد استخدامًا للقوة من الملك إزاء الرسول ﷺ كما يزعم هشام جعيط؛ فإنه ليس في آية التكويد ما يعارض هذا، ووصف جبريل بأنه رُسُول كريم، لا ينفي استخدام أصل القوة، ولا يدلُّ هذا الوصف - أي: كريم - إلا على صفة (الكريم)، أو (الكرامة) والتي تعني النزاهة والخلق الكريم⁽¹¹¹⁾، لكن هشام جعيط يريد إقناع قارئه بأنَّ الآية - ووصف جبريل فيها - مصادم لحديث الغار، الذي يروي تفاصيل عنيفة - حسب زعمه - في اتصال جبريل عليه السلام بالنبي ﷺ فَوَصَّفَ الحديث بأنه مُشْكِلٌ مستغرب، ثم انتهى برده وإنكاره مع اعترافه بتواتر المصادر في ذكرها، إلا أنه يردُّها لذوقه الشخصي، فيقول: «قصة الغار، ثم رؤية الملك فيما بعد وإن كانت غير مستحيلة طبعًا لتواتر المصادر لدينا؛ فإني شخصيًا أرفضها»⁽¹¹²⁾.

والخلاصة في ذكر هذا النموذج، أن الخطاب الحدائني يقدم تأويليته مع الاحتجاج ببعض المبررات لتقوية حجته، ويعترض على الأحاديث الصحيحة والمرويات الثابتة بحجة مخالفتها العقل أو الحسن أو الذوق الشخصي، وعلى الرغم أن مسالكهم مقبسة من المجال المعرفي الاستشراقي؛ إلا أنَّه إضافة إلى ذلك مسلكت يفترق للدليل التاريخي والمنطقي، ويفترق للرؤية والنموذج التطبيقي الواقعي.

الخاتمة

أحمد الله على ما منَّ عليَّ بإتمام هذا البحث فله الحمد كله والفضل كله، فيعد أن منَّ الله - تعالى - عليَّ بإتمام البحث، فإني أُبين أهمَّ النتائج والتوصيات التي توصلت إليها كما يلي:

1. السنة النبوية وحي من الله بلغه عنه نبيه ﷺ كما بلغ القرآن.
2. لم تأت السنة النبوية لتكون هامشية في حياة المسلمين، أو يقتصر دورها على فهم العبادات والتنسك؛ بل لتكون مشروعًا واقعيًا يُطبق في الأرض، له أثره وفاعليته في واقع الناس.
3. الفكر الحدائني يعاني من قضية طالما أساسية في هويته؛ وهي الأسس المعرفية والفكرية التي اتكأت عليها أفكاره الفلسفية والمعرفية، فمعالم الحداثة في إطارها الغربي كان لها حضور واضح في منظومة التفكير الحدائني العربي، مما أدى إلى حدوث تفاعلات داخل الإطار العربي تبحث مسألة استقلالية التفكير العربي في جميع مجالاته وتجلياته، ضمن علاقة تناقض قضية الانتماء للحضارة العربية الإسلامية.
4. يُعدُّ مفهوم الحداثة من أهم المفاهيم التي أثارت الكثير في الفكر العربي المعاصر؛ ذلك لكونه مفهومًا يتضمن الكثير من الالتباس والتعقيد، فمفهوم الحداثة (-mo deminity) مصطلح فكري تعددت مفاهيمه، وتشعبت لسمة الشمولية التي يمتاز بها بسبب الظروف التي أحاطت بنشأته، وأنها تُمثِّل اتجاهًا إلى المعرفة التعددية الغامضة بما يجعل المعرفة نفسها هلامية غير متماسكة وغير ناجزة.

5. الحدائيون العرب يخلصون إلى أنَّ هناك حاجة ماسة لتأويل النصوص بما يشمل النصوص الدينية، من خلال تقنيات القراءة الهرميوتيقية، ومارسوا هذه النظرية على النصوص الدينية بصورة فجأة، وعلى السنة النبوية على وجه الخصوص، والعبث بكليات الدين وقطعياته، عبر مشروعات تأويلية حدائنية، فمكانة السنة

(110) فتح الباري، ابن حجر (1357/12).

(111) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية (444/5).

(112) الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، (ص35).

عند الحدائين مكانة هامشية لا سلطة لها، ولا فرق بينها وبين أي نص آخر، بل يرون أن السنة مآلها أن تضمحل وتختفي، وتُمنون أنفسهم بذلك.

6. ينتقد الحدائيون المنهج النقدي عند الحدائين، ويرون أنَّ منهجهم يغيب عنه الروح النقدية، وفقدان النظرة التاريخية، بل يصرح بعضهم أنَّ علم الحديث ليس بعلم يعتمد على منهج كعلم التاريخ أو المنطق أو اللغة.

7. منهج الحدائين منهج هدمي، وإن زعموا أنه منهج نقدي إلا أنه لا يعدو أن يكون نقدا سلبيا، لم يقدم رؤية ولا منظومة بقراءة واعية ضمن منظومة أو نظرية مستقلة عن النظريات الاستشراقية والغربية، وكلما هنالك مقولات متناثرة تبين مدى ضحالة الفكر الحدائني في قدرته على استيعاب تلك الغزارة المعرفية والمنهجية لدى الحدائين والتي لا يمكن قراءتها بصورة مجتزأة.

8. نتج عن منهج الحدائين نزع القداسة عن النص الشرعي، وأنسنة الدين، والتشكيك في السنة النبوية، وتقديم العقل والأهواء والأمزجة على النص الشرعي.

وأما عن التوصيات فأوصي بما يلي:

1. تركيز العناية على الدراسات البحثية التخصصية في السنة النبوية وعلومها في مجال الدراسات المعاصرة التي ترصد التفاعل مع المتطلبات في الواقع العربي أو الغربي، وإبراز فاعلية السنة النبوية لمعالجة القضايا المعاصرة.

2. البحث في الشخصيات الحدائية المؤثرة، وإبراز عيوب منهجهم، ونقد أفكارهم ودراسة مصادرها واستمداداتها، ومآلات الأفكار، مع المقارنة بغيره من النتائج الفكرية العربي والغربي، وملاحظة النتائج في ذلك.

الدعم المالي

يؤكد الباحثون أن هذا العمل العلمي لم يحصل على أي دعم مالي من أي جهة حكومية أو خاصة، وأنه تم إعداده وتمويله ذاتيًا.

الإفصاح والتصرّجات

تضارب المصالح: ليس لدى المؤلفون أي مصالح مالية أو غير مالية ذات صلة للكشف عنها. المؤلفون يعلنون عن عدم وجود أي تضارب في المصالح.

الوصول المفتوح: هذه المقالة مرخصة بموجب ترخيص إسناد الإبداع التشاركي غير تجاري 4.0 الدولي (CC BY-NC 4.0)، الذي يسمح بالاستخدام والمشاركة والتعديل والتوزيع وإعادة الإنتاج بأي وسيلة أو تنسيق، طالما أنك تمنح الاعتماد المناسب للمؤلف (المؤلفين) الأصليين. والمصدر، قم بتوفير رابط لترخيص المشاع الإبداعي، ووضح ما إذا تم إجراء تغييرات. يتم تضمين الصور أو المواد الأخرى التابعة لجهات خارجية في هذه المقالة في ترخيص المشاع الإبداعي الخاص بالمقالة، إلا إذا تمت الإشارة إلى خلاف ذلك في جزء المواد. إذا لم يتم تضمين المادة في ترخيص المشاع الإبداعي الخاص بالمقال وكان الاستخدام المقصود غير مسموح به بموجب اللوائح القانونية أو يتجاوز الاستخدام المسموح به، فسوف تحتاج إلى الحصول على إذن مباشر من صاحب حقوق الطبع والنشر. لعرض نسخة من هذا الترخيص، قم بزيارة: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

قائمة المصادر والمراجع

- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، لمصطفى السباعي، دمشق وبيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1402هـ - 1982م.
- سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجه)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا وبيروت: المكتبة العصرية.
- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1395هـ - 1975م.
- صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه)، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، بيروت: دار المنهاج ودار طوق النجاة، ط2، 1429هـ.
- طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ، وميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ترجمة سعيد الغانمي، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010م.
- ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر: دراسة نقدية إسلامية، لخالد بن عبد العزيز السيف، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط3، 2015م.
- علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف، الكويت: دار القلم، ط14، 1401هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تصحيح وإشراف محب الدين الخطيب، وحميش عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ.
- القول الفلسفي للحداثة، ليورغن هابرماس، ترجمة فاطمة الجيوشي، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1995م.
- قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر السمعاني، تحقيق محمد حسن الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م.
- كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ط1.
- كشف المشكل من حديث الصحيحين، لأبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق علي حسين البواب، المملكة العربية السعودية: دار الوطن، ط1.
- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي (ابن منظور)، بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ.
- ما بعد الحداثة: دراسة في المشروع الثقافي الغربي، لباسم علي خريسان، دمشق: دار الفكر، ط1، 2006م.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، انظر القائمة السابقة أو المصادر المشابهة إذا وردت لاحقاً.
- محمد في مكة، لمونتغمري واط، ترجمة عبد الرحمن الشيخ، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1415هـ.
- مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين، لنافذ حسين حماد، مصر: دار الوفاء، ط1، 1993م.
- مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء: دراسة حديثة أصولية فقهية تحليلية، لأسامة خياط، دار الفضيحة، ط1، 1421هـ.
- مختلف الحديث عند الإمام ابن عبد البر: عرضاً ودراسة، لعبد الله جابر الحمادي، المملكة العربية السعودية: دار كنوز إشبيلية، ط1، 1433هـ.
- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ - 1990م.
- المستصفى، لأبي حامد الغزالي، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1993م.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، إشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ - 2001م.
- مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، لمحمد بن حبان البستي (ابن حبان)، تحقيق مرزوق علي إبراهيم، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1411هـ - 1991م.
- مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف النظامية، ط1، 1333هـ.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن، لأبي محمد الحسين البغوي، تحقيق محمد النمر، وعثمان ضميمية، وسليمان الحرش، المملكة العربية السعودية: دار طيبة، 1409هـ.
- معالم السنن، لأبي سليمان حمد الخطابي، حلب: المطبعة العلمية، ط1، 1932م.
- المعجم الوسيط، لإبراهيم أنيس وآخرين (مجمع اللغة العربية)، مكتبة الشروق الدولية، 2004م.
- معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس القزويني الرازي، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
- من الحداثة إلى ما بعد الحداثة في الفن، لعفيف البهنسي، دمشق: دار الكتاب العربي، 1997م.
- الاتجاه العقلي في نقد الحديث: دراسة مقارنة تطبيقية، لؤي أبو نيهان، رسالة دكتوراه، الأردن: جامعة اليرموك، 2005م.
- الاتجاه العقلي وعلوم الحديث: جدلية المنهج والتأسيس، خالد أبا الخليل، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة، 1435هـ.
- الاتجاه العلماني في دراسة السنة النبوية: دراسة نقدية، غازي محمود الشمري، دار النوادر، 2012م.
- الاتجاهات العقلية المعاصرة في دراسة مشكل الحديث النبوي، محمد رمضان، المملكة العربية السعودية: مركز البيان للبحوث والدراسات، ط1، 2018م.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1995م.
- اختلاف الحديث (مطبوع بأثر كتاب «الأم»)، لمحمد بن إدريس الشافعي، بيروت: دار الفكر، ط2، 1983م.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق أحمد عزو عناية، دمشق: دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ - 1999م.
- أساطير العالم القديم، لصمويل نوح كيرمر، ترجمة أحمد عبد الحميد يوسف، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1974م.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم (ابن الأثير)، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ - 1994م.
- الأثر الاستشراقي في موقف التغريبيين من السنة النبوية وعلومها عرضاً ونقداً، لفضة بنت سالم العززي، الرياض: مركز دلائل، ط1، 1440هـ - 2019م.
- أصول السرخسي، لأبي بكر السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، بيروت: دار المعرفة، 1973م.
- الأسطورة، لإلياد مظهر ميرسيا، ترجمة نهاد خياطة، دمشق: للطباعة والنشر والتوزيع، 1987م.
- الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجيل، 1412هـ - 1992م.
- الإعجاز القصصي في القرآن، لسعيد عطية مطاوع، القاهرة: دار الآفاق العربية، ط1، 2006م.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم، لعباس بن موسى اليحصبي، تحقيق يحيى إسماعيل، مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1998م.
- البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي الجويني، تحقيق صلاح بن محمد بن عوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م.
- التجسير شرح التحرير، لأبي الحسن المرادوي، تحقيق عبد الرحمن الجبرين وآخرين، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد، ط1، 2000م.
- التراث الإنساني في التراث الكتابي: إشكالية الأساطير الشرقية القديمة في العهد القديم، لروبير بندكتي، بيروت: دار المشرق، ط2، 1990م.
- التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن جزي الكلبي، تحقيق محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، ط1، 1995م.
- الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة - نموذج هابرماس، لمحمد نور الدين أفاية، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ط2، 1998م.
- الحداثة وانتقاداتها: نقد الحداثة من منظور غربي، لمحمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2006م.
- الحداثة وموقفها من السنة، للحارث فخري عيسى، دار السلام، 1434هـ.
- الحداثيون العرب والعدوان على السنة النبوية: عبد المجيد الشرفي نموذجاً، لسامي عامري، دار رواسخ، ط1، 1441هـ.
- الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، لعطيات أبو السعود، الإسكندرية: منشأة المعارف، 2002م.
- دره تعارض العقل والنقل، لأبي العباس ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية: دار الكنوز، 1391هـ.
- دراسات معرفية في الحداثة الغربية، لعبد الوهاب المسيري، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2006م.
- روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة، تحقيق عبد الكريم النملة، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد، ط2، 1414هـ.
- رؤى العالم عن تأسيس الحداثة العربية في الشعر، لجابر عصفور، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 2008م.
- سبب ورود الحديث: ضوابط ومعان، لمحمد عصري زين العابدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2006م.

- Al-Mu'jam al-Wasīṭ, Majma' al-lughah al-'Arabīyah, Ibrāhīm Anīs, wa-ākharūn. Maktabat al-Shurūq al-Dawliyah, 2004.
- Al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-naql al-'Adl 'an al-'Adl ilā Rasūl Allāh ṣallā Allāh 'alayhi wa-sallam, Muslim ibn al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-Nīsābūrī. Taḥqīq: Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Mustaṣfā, Abū Ḥāmid al-Ghazālī. Taḥqīq: Muḥammad 'Abd al-Salām 'Abdal-Shāfi. Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1993.
- Al-Mstdrk 'alā al-ṣaḥīḥayn, Abū 'Abd Allāh al-Ḥākim Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn Muḥammad ibn Ḥamdawayh ibn nu'ym ibn al-ḥukm al-Ḍabbī alḥmāny al-Nīsābūrī. Taḥqīq: Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1411–1990.
- Al-Naṣṣ al-Qur'ānī min Tahāfut al-qirā'ah ilā ufuq al-tadabbur, Quṭb al-Raysūnī. Manshūrāt Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah bi-al-Maghrib, al-Ṭab'ah al-ūlā, 2010.
- Al-Naṣṣ al-Sulṭah al-Fikr al-dīnī bayna irādat al-Ma'rifah wa-irādat al-haymanah, Naṣr Ḥāmid Abū Zayd. Bayrūt: al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī, 1995.
- Al-Qawl al-falsafī lil-ḥadāthah, Yūrghan Hābirmās. Tarjamat: Fāṭimah al-Juyūshī. Dimashq, Sūriyā: Manshūrāt Wizārat al-Thaqāfah, 1995.
- Al-Sunnah wa-makānatuhā fī al-tashrī' al-Islāmī, D. Muṣṭafā al-Sibā'ī. Dimashq-Sūriyā, Bayrūt-Lubnān: al-Maktab al-Islāmī, al-Ṭab'ah al-thālithah, 1402 H-1982 M.
- Al-Taḥbīr sharḥ al-Taḥrīr, Abū al-Ḥasan Mardāwī. Taḥqīq: 'Abd al-Raḥmān al-Jibrīn wa-ākharīn. Al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah: Maktabat al-Rushd, al-Ṭab'ah al-ūlā, 2000.
- Al-Tas'hīl li-'Ulūm al-tanzīl, Muḥammad ibn Juzayy al-Kalbī. Taḥqīq: Muḥammad Sālim Hāshim. Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1995.
- Al-Turāth al-insānī fī al-Turāth al-kitābī: Ishkālīyat al-asāṭir al-Sharqīyah al-qadīmah fī al-'ahd al-qadīm, Rūbīr bndkty. Bayrūt, Lubnān: Dār al-Mashriq, al-Ṭab'ah al-thānīyah, 1990.
- Al-Uṣṭurāh, ilyād mazāhir myrsyā. Tarjamat: Nihād Khayyāṭah. Dimashq, Sūriyā: Nihād Khayyāṭah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', 1987.
- Asāṭīr al-'ālam al-qadīm, Šāmū'īl Nūḥ Krīmīr. Tarjamat: Aḥmad 'Abd al-Ḥamīd Yūsuf. Miṣr: al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1974.
- Asad al-ghābah fī ma'rīfat al-ṣaḥābah, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Abī al-karam Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm ibn 'Abd al-Wāḥid al-Shaybānī al-Jazarī, 'Izz al-Dīn Ibn al-Athīr. Taḥqīq: 'Alī Muḥammad Mu'awwaḍ, 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd. Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1415h-1994 M.
- Dar' Ta'aruḍ al-'aql wa-al-naql, Abū al-'Abbās Ibn Taymīyah. Taḥqīq: Muḥammad Rashād Sālim. Al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah: Dār al-Kunūz, 1391h.
- Dirāsāt ma'rīfīyah fī al-ḥadāthah al-Gharbīyah, 'Abd al-Wahhāb al-Miṣrī. Al-Qāhirah, Miṣr: Maktabat al-Shurūq al-Dawliyah, al-Ṭab'ah al-ūlā, 2006.

- منهج الحدائين في نقد متن الحديث عرض ونقد في ضوء منهج المحدثين مع التطبيق على الصحيحين، لعادل سعد مشعل المطري، رسالة دكتوراه، مكة المكرمة: جامعة أم القرى.
- منهج النقد في علوم الحديث، لنور الدين عتر، دمشق: دار الفكر، ط3، 1981م.
- منهج حسن حنفي: دراسة تحليلية نقدية، لفهد بن محمد القرشي، مطبوعات مجلة البيان، ط1، 1434هـ.
- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، لعبد الوهاب المسيري، القاهرة: دار الشروق، ط1، 1999م.
- موقف الفكر الحدائني العربي من أصول الاستدلال: دراسة تحليلية نقدية، لمحمد بن حجر القرني، مركز البيان للبحوث والدراسات، 1434هـ.
- ناسخ الحديث ومنسوخه، لأبي بكر أحمد الأنرم، تحقيق إبراهيم بن إسماعيل القاضي وآخرين، القاهرة: دار الحرمين، ط1، 1419هـ.
- النص السلطة الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، لنصر حامد أبو زيد، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1995م.
- النص القرآني من تحافت القراءة إلى أفق التدبير، لقطب الرسوني، المغرب: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 2010م.
- نصر أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث: دراسة تحليلية نقدية، لإبراهيم محمد أبو هادي، 1433هـ.
- نظرية المصطلح النقدي، لعزت محمد جاد، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2003م.
- نقد الحدائنة، لآلان تورين، ترجمة أنور مغيث، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1997م.
- هيدغر وسؤال الحدائنة، لمحمد الشيكور، المغرب: أفريقيا الشرق، 2006م.

List of Sources and References

- Al-Athar al-istishrāqī fī Mawqif altghrybbyn min al-Sunnah al-Nabawīyah wa-'ulūmihā 'arḍan wa-naqdan, D. Fiḍḍah bint Sālim al-'Anzī. Al-Riyāḍ: Markaz Dalā'il, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1440h-2019m.
- Al-Burhān fī uṣūl al-fiqh, Abū al-Ma'ālī al-Juwaynī. Taḥqīq: Ṣalāḥ ibn Muḥammad ibn 'Uwayḍah. Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1997.
- Al-Ḥadāthah wa-al-Tawāṣul fī al-falsafah al-naqdīyah al-m'āshrt-nmwdhj Hābirmās, Muḥammad Nūr al-Dīn Afāyah. Al-Dār al-Bayḍā', al-Maghrib: Afriqiyāal-Sharq, al-Ṭab'ah al-thānīyah, 1998.
- Al-Ḥadāthah wa-mawqifuhā min al-Sunnah, D. al-Ḥārith Fakhri 'Isā. Ṭab'ah Dār al-Salām, 1434h.
- Al-Ḥadāthah wāntqādāthā, Naqd al-ḥadāthah min manzūr Gharbī, Muḥammad Sabīlā, wa-'Abd al-Salām ibn 'Abd al-'Ālī. Al-Dār al-Bayḍā', al-Maghrib: Dār Tūbqāl lil-Nashr, 2006.
- Al-Ḥadāthīyūn al-'Arab wa-al-'udwān 'alā al-Sunnah al-Nabawīyah, 'Abd-al-Majīd al-Sharafi namūdhan, D. Sāmī 'Āmirī. Dār rwāskh, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1441h.
- Al-I'jāz al-qīṣaṣī fī al-Qur'ān, Sa'id 'Aṭīyah Muṭāwī. Al-Qāhirah, Miṣr: Dār al-Āfāq al-'Arabīyah, al-Ṭab'ah al-ūlā, 2006.
- Al-Iṣābah fī Tamyīz al-ṣaḥābah, Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar Abū al-Faḍl al-'Asqalānī al-Shāfi'ī. Taḥqīq: 'Alī Muḥammad al-Bajāwī. Bayrūt: Dār aljyl, 1412–1992.
- Al-Ittijāh al-'almānī fī dirāsah al-Sunnah al-Nabawīyah dirāsah naqdīyah, Ghāzī Maḥmūd al-Shammarī. Dār al-Nawādir, 2012m.
- Al-Ittijāh al-'aqlī fī Naqd al-ḥadīth: dirāsah muqāranah taṭbīqīyah, Lu'ayy Abū Nabḥān. Risālat duktūrāh, Jāmi'at al-Yarmūk, al-Urdun, 2005.
- Al-Ittijāh al-'aqlī wa-'ulūm al-ḥadīth, Jadalīyat al-manhaj wa-al-ta'sīs, D. Khālid Abā al-Khalīl. Ṭab'ah al-Jam'īyah al-'Ilmiyah al-Sa'ūdīyah lil-Dirāsāt al-fikrīyah al-mu'āshirah, 1435h.
- Al-Ittijāhāt al-'aqlīyah al-mu'āshirah fī dirāsah mushkil al-ḥadīth al-Nabawī, Muḥammad Ramaḍān. Al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah: Markaz al-Bayān lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt, al-Ṭab'ah al-ūlā, 2018.

- Mukhtalif al-ḥadīth 'inda al-Imām Ibn 'Abd al-Barr: 'rḍan wa-dirāsat, 'Abd Allāh Jābir al-Ḥammādī. Al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah: Dār Kunūz Ishbīliyah, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1433h.
- Mushkil al-Āthār, Abū Ja'far al-Ṭahāwī. Ḥaydar Ābād, aldkn: Dā'irat al-Ma'ārif al-nizāmīyah, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1333h.
- Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, Abū 'Abd Allāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Hilāl ibn Asad al-Shaybānī. Taḥqīq: Shu'ayb al-Arna'ūt, 'Ādil Murshid, wa-ākharūn. Ishrāf: D. 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī. Mu'assasat al-Risālah, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1421 H-2001 M.
- Naqd al-ḥadāthah, Ālān twryn. Tarjamat: Anwar Mughīth. Al-Qāhira, Miṣr: al-A'lā lil-Thaqāfah, 1997.
- Naṣr Abū Zayd wa-manhajuhu fī al-ta'āmul ma'a al-Turāth, dirāsah taḥlīliyah naqdīyah, D. Ibrāhīm Muḥammad Abū Hādī, 1433h.
- Nāsikh al-ḥadīth wa-mansūkhuh, Abū Bakr Aḥmad al-Athram. Taḥqīq: Ibrāhīm ibn Ismā'īl al-Qāḍī, wa-ākharīn. Miṣr, al-Qāhira: Dār al-Ḥaramayn, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1419h.
- Naẓariyat al-muṣṭalah al-naqdī, 'Izzat Muḥammad Jād. Al-Qāhira, Miṣr: al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb, 2003.
- Qawā'ī' al-adillah fī al-uṣūl, Abū al-Muẓaffar al-Sam'ānī. Taḥqīq: Muḥammad Ḥasan al-Shāfi'ī. Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1999.
- Rawḍat al-nāẓir wa-junnat al-munāẓir, Ibn Qudāmah. Taḥqīq: 'Abd al-Karīm al-Namlah. Al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah: Maktabat al-Rushd, al-Ṭab'ah al-thānīyah, 1414h.
- Ru'ā al-'ālam 'an ta'sīs al-ḥadāthah al-'Arabīyah fī al-shi'r, Jābir 'Uṣfūr. Al-Dār al-Bayḍā', al-Maghrib: al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī, al-Ṭab'ah al-ūlā, 2008.
- Sabab Wurūd al-ḥadīth Ḍawābiṭ wa-ma'ān, Muḥammad 'Aṣrī Zayn al-'Ābidīn. Bayrūt, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, al-Ṭab'ah al-thānīyah, 2006.
- Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī. Taḥqīq: Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir. Bayrūt: Dār al-Minhāj wa-Dār Ṭawq al-najāh, al-Ṭab'ah al-thānīyah.
- Sunan Abī Dāwūd, Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash'ath ibn Ishāq ibn Bashīr ibn Shaddād ibn 'Amr al-Azdī al-Sijistānī. Taḥqīq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd. Ṣaydā – Bayrūt: al-Maktabah al-'Aṣrīyah.
- Sunan al-Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Īsā ibn Sawrah al-Tirmidhī. Taḥqīq wa-ta'līq: Aḥmad Muḥammad Shākir, Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, wa-Ibrāhīm 'Aṭwah 'Awaḍ. Miṣr: Sharikat Maktabat wa-Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, al-Ṭab'ah al-thānīyah, 1395 H-1975 M.
- Sunan Ibn Mājah, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī. Taḥqīq: Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah-Fayṣal 'Īsā al-Bābī al-Ḥalabī.
- Ṭūnī Bynyt, Lūrāns Ghrwsbyrg, Myghān Mūrīs. Mafātīḥ aṣṭlāḥyah jadīdah: Mu'jam muṣṭalahāt al-Thaqāfah wa-al-mujtama'. Tarjamat: Sa'īd al-Ghānimī. Bayrūt, Lubnān: al-Munazzamah al-'Arabīyah lil-Tarjamah, 2010.
- 'Ilm uṣūl al-fiqh, 'Abd al-Wahhāb Khallāf. Al-Kuwayt: Dār al-Qalam, al-Ṭab'ah al-rābi'ah 'ashar, 1401h.
- Uṣūl al-Sarakhsī, Abū Bakr al-Sarakhsī. Taḥqīq: Abū al-Wafā al-Afghānī. Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, 1973.
- Faṭḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar Abū al-Faḍl al-'Asqalānī al-Shāfi'ī. Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, 1379.
- Ḥaṣād al-falsafī lil-qarn al-'ishrīn (Al-), 'Aṭīyāt Abū al-Sa'ūd. Al-Iskandarīyah, Miṣr: Munsha'at al-Ma'ārif, 2002.
- Hidghar wa-su'āl al-ḥadāthah, Muḥammad al-Shīkar. Al-Maghrib: Afrīqiya al-Sharq, 2006.
- Iḥkām al-Fuṣūl fī Aḥkām al-uṣūl, Abū al-Walīd al-Bājī. Taḥqīq: 'Abd al-Majīd Turkī. Dār al-Gharb al-Islāmī, al-Ṭab'ah al-thānīyah, 1995.
- Ikhtilāf al-ḥadīth, maṭbū' bi-ākhir Kitāb (al-Umm), Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi'ī. Bayrūt: Dār al-Fikr, al-Ṭab'ah al-thānīyah, 1983.
- Ikmāl al-Mu'allim bi-fawā'id Muslim, 'Iyād ibn Mūsā al-Yaḥṣubī. Taḥqīq: Yaḥyā Ismā'īl. Miṣr: Dār al-Wafā' lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', al-Ṭab'ah al-ūlā, 1998.
- Irshād al-fuḥūl ilā taḥqīq al-Ḥaqq min 'ilm al-uṣūl, Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-Shawkānī al-Yamanī. Taḥqīq: al-Shaykh Aḥmad 'Izzū 'Ināyat. Dimashq-Kafr bṭnā: Dār al-Kitāb al-'Arabī, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1419H-1999G.
- Kashf al-mushkil min Ḥadīth al-ṣaḥīḥayn, Abū al-Faraj Ibn al-Jawzī. Taḥqīq: 'Alī Ḥusayn al-Bawwāb. Al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah: Dār al-waṭan, al-Ṭab'ah al-ūlā.
- Kitāb al-'Ayn, al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī. Taḥqīq: Maḥdī al-Makhzūmī wa-Ibrāhīm al-Sāmarrā'ī. Dār wa-Maktabat al-Hilāl, al-Ṭab'ah al-ūlā.
- Lisān al-'Arab, Muḥammad ibn Mukarram ibn 'Alī, Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn Ibn Manẓūr al-Anṣārī. Bayrūt: Dār Ṣādir, al-Ṭab'ah al-thālithah, 1414 H.
- Mā ba'da al-ḥadāthah: dirāsah fī al-mashrū' al-Thaqāfi al-gharbī, Bāsim 'Alī Khrysān. Dimashq, Sūriyā: Dār al-Fikr, al-Ṭab'ah al-ūlā, 2006.
- Ma'ālim al-sunan, Abū Sulaymān Ḥamad al-Khaṭṭābī. Ḥalab, Sūriyā: al-Maṭba'ah al-'Ilmiyah, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1932.
- Ma'ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur'ān, Abū Muḥammad al-Ḥusayn al-Baghawī. Taḥqīq: Muḥammad al-Nimr, 'Uthmān Ḍumayrīyah, wa-Sulaymān al-Ḥarsh. Al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah: Dār Ṭaybah, 1409h.
- Manhaj al-ḥadāthiyyīn fī Naqd matn al-ḥadīth 'arḍ wa-naqd fī ḍaw' Manhaj al-muḥaddithīn ma'a al-taṭbīq 'alā al-ṣaḥīḥayn, D. 'Ādil Sa'd Mash'al al-Miṭrifi. Risālat duktūrāh, Jāmi'at Umm al-Qurā.
- Manhaj al-naqd fī 'ulūm al-ḥadīth, Nūr al-Dīn 'Itr. Dimashq: Dār al-Fikr, al-Ṭab'ah al-thālithah, 1981.
- Mashāhīr 'ulamā' al-amṣār wa-a'lām fuqahā' al-aqtār, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad ibn Ḥibbān ibn Mu'adh ibn Ma'bda, al-Tamīmī, Abū Ḥatīm, al-Dārimī. Taḥqīq: Marzūq 'Alī Ibrāhīm. Al-Manṣūrah: Dār al-Wafā' lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', al-Ṭab'ah al-ūlā, 1411 H-1991 M.
- Mawsū'at al-Yahūd wa-al-Yahūdīyah wa-al-Ṣiḥyūnīyah, 'Abd al-Wahhāb al-Misīrī. Al-Qāhirah, Miṣr: Dār al-Shurūq, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1999.
- Mawqif al-Fikr al-ḥadāthī al-'Arabī min uṣūl al-istidlāl, dirāsah taḥlīliyah naqdīyah, D. Muḥammad ibn Ḥajar al-Quranī. Markaz al-Bayān lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt, 1434h.
- Mīn al-ḥadāthah ilā mā ba'da al-ḥadāthah fī al-fann, 'Afīf al-Bahnāsī. Dimashq, Sūriyā: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1997.
- Mu'jam Maqāyīs al-lughah, Aḥmad ibn Fāris al-Qazwīnī al-Rāzī, Abū al-Ḥusayn. Taḥqīq: 'Abd al-Salām Muḥammad Ḥārūn. Dār al-Fikr, 1399h-1979m.
- Mukhtalif al-ḥadīth bayna al-fuqahā' wa-al-muḥaddithīn, Nāfidh Ḥusayn Ḥammād. Miṣr: Dār al-Wafā', al-Ṭab'ah al-ūlā, 1999.
- Mukhtalif al-ḥadīth bayna al-muḥaddithīn wa-al-uṣūliyyīn al-fuqahā' dirāsah Ḥadīthīyah uṣūliyah fiqhīyah taḥlīliyah, Usāmah Khayyāt. Dār al-Faḍīlah, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1421h.