الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية
قسنطينة

كلية: أصـــول الديـــن والشريعـــة
والحضـــــارة الإسلاميـــــة
قسم: الكتـــــاب والسنـــــــــة
شعبة: السنة في الدراسات الحديثة
والمعاصـــــرة

رقم التسجيل:.....
الرقم التسلسلي:.....

المدرسةُ الحداثيَّةُ وموقفُها من السُّنَّة النَّبويَّة

-دراسة تحليلية نقدية-

مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في السنة في الدراسات الحديثة والمعاصرة

إعداد الطالب:
سليم نصري

إشراف الدكتور:
صالح عومار

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الصفة	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية
د.حسان موهوبي	رئيسا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
د.صالح عومار	مقررا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
د.عمار طسطاس	عضوا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
د.حميد قوفي	عضوا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

السنة الجامعية: 1431-1432هـ/2010-2011م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

إني رأيت أنه لا يكتب أحد كتابا في يومه،

إلا قال في غده:

لو غيِّر هذا لكان أحسن،

ولو زِيد هذا لكان يُستحسن،

ولو قدِّم هذا لكان أفضل،

ولو تُرك هذا لكان أجمل،

وهذا أعظم العِبَر،

وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر .

العماد الأصبهاني

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الإهداء

إلى والدي رحمه الله.

وإلى أمي حفظها الله.

تعبيرا عن الوفاء.

وعجزا عن الإيفاء.

سليم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

مقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله العزيز القهار، جاعل كل شيء بمقدار، منزل الكتاب والحكمة لتقويم السلوك والأفكار. والصلاة والسلام على محمد النبي والرسول المختار، وعلى سائر أنبياء الله ورسله المصطفين الأخيار، وعلى الآل والأصحاب ومن تبعهم بإحسان ما انطوى ليل وانتشر نهار.

مقدمة:

لعل أهم ما يميز العصر الراهن كثرة التيارات الفكرية، والمناهج الدعوية، والتي اتخذت ألوانا شتى، وقد عُدّت المدرسة الحداثية أبرز هذه الاتجاهات – الاتجاه الحداثي– لما يتسم به هذا التيار من دعوة إلى التجديد والتحديث، والذي تمخض عنه مشروع نقدي كبير، مشروع فكري ضخم بطروحاته وبغاياته، يهدف إلى التجديد والتحديث في التراث الإسلامي.

ولما كانت الغاية هي معرفة مدى النقد الذي مارسته هذه الدعوى على السنة النبوية خصوصا وفق قواعد وشروط محددة، وفي ظل هذه الدعوى، دعوة التجديد والتحديث هذه الظاهرة تؤكد قوة حضورها في الثقافة العربية والإسلامية والتي لابد من تسجيلها هنا من خلال ما أدخلته على الكثير من المسلمين في فهو مهم للسنة النبوية، وما لهذا الفكر، أي الفكر الحداثي من دور في إثارة العديد من المسلمات التي عدت في الوعي الإسلامي يقينا ثابتا.

ذلك أن التاريخ لم يسجل أي نزاع أو صراع بين التشريع الإسلامي عموما والسنة النبوية، بل كانت السنة هي التشريع كله باعتبار أنها مبينة للقرآن الكريم ومفسرة له، نعم لقد كان هناك أعراف عديدة بعضها امتصه الإسلام وذلك ما كان من قبيل العرف الحسن، والبعض الآخر نبذه لمصادمته لروح الإسلام ومبادئه، إلا أن الحداثة بموقفها من السنة النبوية وبمنهجها النقدي الذي يضع موضع النقد كل المسائل التي يعالجها ويضع الدين موضع السؤال ومن جملته السنة النبوية، كان لزاما النظر في مواقف هذا التيار الفكري الحادث عندنا ونقده وتحليله.

وإن ذلك ليعد منطلقا للتعرف على مكانة السنة النبوية لدى فئات عديدة من المفكرين المعاصرين عرفوا بانتمائهم لموجة الحداثة حيث نظروا للسنة النبوية نظرة تغاير المنهج المألوف في تعاملهم ومسلكهم معها.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الإشكالية:

تعد السنة النبوية مصدرا ثانيا بعد القرآن الكريم لا يختلف تعامل المسلم معه من حيث مشروعيته احتكاما واستلهاما، غير أن هذا التعامل تغير وأخذ أبعادا أخرى خصوصا مع ظهور الاتجاه الحداثي كمذهب فكري جديد.

وقد عرف المنتسبون إلى النزعة الحداثية بمواقف خاصة من نصوص السنة النبوية ونقد هذه النصوص وتقييم دورها في ضوء ما أسموه بمعملية الحداثة، وقد بات لزاما في مجال الدراسات الإسلامية النظر في هذه المواقف وتلمس موقع النص النبوي في فكر هذا الاتجاه، إلا أن الباحث في موضوع الحداثة ورغم الانتشار الواسع لمفاهيم هذا الفكر يجد غموضا كبيرا حول مفهوم الحداثة وموقف أهلها من السنة النبوية، ولبيان الملامح الأساسية للاتجاه الحداثي وموقفه من السنة النبوية نطرح جملة من الإشكالات:

- ما هو مفهوم الحداثة في اللغة والاصطلاح الفلسفي؟
- ما هي الأسس والمرتكزات التي قامت عليها الحداثة؟
- ثم ما هو تأثيرها على مختلف مستويات الوجود الإنساني؟
- ما هي نظرة الإتجاه الحداثي للسنة النبوية من حيث الثبوت والدلالة والاحتجاج؟ ثم ما هي مسالكهم في التعامل مع السنة؟
- ما مكانة السنة عندهم من التشريع الإسلامي؟
- وما موقف العلماء والباحثين من الإتجاه الحداثي، وكيف كان نقدهم له؟

هذا ما سأحاول تجليته في هذا البحث الموسوم بـ "امدرسة الحداثية وموقفها من السنة النبوية" –دراسة تحليلية نقدية– وذلك من خلال الإجابة على هذه الإشكالات المطروحة.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

أهمية الموضوع:

إن قضية الحداثة مركزية، طغت على أذهان المثقفين العرب منذ ما يسمى بعصر النهضة إلى وقتنا الراهن، حيث ارتبطت بمسألة التراث منذ بدايتها الأولى، و لم تكن مسألة التراث عند أهل الحداثة سوى نصوص الكتاب والسنة في المقام الأول.

وقد تمثل هذا الارتباط في تلك المحاولات لإدخال الحداثة الفكرية على مجال قراءة النصوص النبوية ونقدها من خلال إبراز إشكاليات جديدة ودعوتهم إلى نقد السنة النبوية وفق معايير جديدة، وبناءً على فكر إنساني متطور.

من هنا جاءت الأهمية الرئيسية في هذا البحث، وهي إبراز موقف دعاة الحداثة من السنة النبوية كتشريع ثاني بعد القرآن الكريم وبيان منهجه النقدي في تناول قضايا السنة النبوية.

وتكمن الأهمية الثانية في بيان النقد الذي مورس على منهج المحدثين، وإبراز أهم معالم هذا النقد.

ثم إن الاهتمام بموضوع الحداثة هو بمثابة رد فعل طبيعي على الهجوم الذي مورس ولا يزال يمارس على الحضارة الإسلامية، واتهامها بالجدب والضحالة.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

أسباب اختيار الموضوع:

أما الأسباب التي دعتني إلى اختيار هذا الموضوع، فقد تمحورت في سببين رئيسيين:

أما **السبب الأول** فهو ذاتي: ويتمثل في رغبتي الخاصة في التعرف على أحد أبرز المذاهب الفكرية المعاصرة التي شغلت الفكر الإنساني ودراسته، والتعرف على بعض قضاياه، وأهم إشكالاته.

السبب الثاني موضوعي: وهو في الحقيقة لا ينحصر في سبب واحد بل مجموعة من الأسباب ألخصها فيما يلي:

- التعرض لمنهج الحداثة من زاوية نقدية في كيفية تعامل روادها مع قضايا السنة النبوية المختلفة، وما يتبع ذلك فيما يتعلق بمنهج المحدثين والنقد الذي مورس عليه على مستوى الفهم الحداثي.
- استجلاء مكانة السنة النبوية لدى مدرسة الحداثة.
- أهمية الموضوع وخطره؛ وهو نقد ما وصل إلينا من الأحاديث من غير أهله الذين عرفوا به، إذ هو نقد جديد لم تألفه الساحة العلمية.
- ما لهذا الفكر من تأثير بالغ على عموم المسلمين والمفكرين منهم بالخصوص، مما يتطلب دراسته والوقوف على آرائه.
- عدم وجود دراسة شاملة متخصصة حول موقف الفكر الحداثي من السنة النبوية.
- الغموض الذي مازال يكتنف موقف هذه المدرسة من السنة النبوية، فالبعض منهم يرى القطيعة مطلقا مع التراث، والبعض الآخر يقبل ما يراه مناسبا للعصر بتحفظ.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

أهداف البحث:

- يهدف البحث أساسا إلى إبراز موقف الإتجاه الحداثي من السنة النبوية.
- كما يهدف البحث الخروج بتصور يقربنا من مفهوم الحداثة والحداثيين.
- ويمكن للبحث أيضا أن يساهم في توضيح منهج النقد عند الحداثيين في كيفية تعاملهم مع السنة النبوية، ويفترض في البحث كذلك أن يساهم في بيان بعض الغموض حول التشابه النقدي للسنة النبوية بين أهل الحداثة والمستشرقين.
- استجلاء موقف الفكر الإسلامي المعاصر عموما وأهل الحداثة خصوصا فيما يتعلق بالدراسات المهتمة بالقضايا المعرفية التي تثيرها علوم الحديث.
- استطلاع مجال الإبداع والإضافة المعرفية التي قدمها هؤلاء في تناول قضايا السنة النبوية بالدرس والتحليل، وبالخصوص التي بدا فيها نقد معلن للقضايا التي عدت في الدين الإسلامي من اليقينيات الثابتة.

الدراسات السابقة:

حسب إطلاعي فقد كتب الكثير حول الحداثة كمذهب فكري جديد من مؤلفات وبحوث ومقالات، إلا أنّا لا نجد فيها ما يمس جانب البحث المتناول بالدراسة وهو موقف الإتجاه الحداثي من السنة النبوية، إلا ما كتب محمد حمزة في أطروحته للدكتوراه: " الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي المعاصر".

غير أنه لم يتعرض في بحثه لموقف أهل الحداثة من السنة النبوية بشكل خاص، بل تناول موقف عموم الفكر الإسلامي المعاصر من السنة النبوية.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

منهج البحث:

مما ينبغي الإشارة إليه في مثل هذه البحوث أن طبيعة الموضوع تفرض طبيعة المنهج.

أنه لا يمكن الفصل بين هذه المناهج وإن تعددت وتنوعت وذلك لأنها تكمل بعضها بعضا خاصة في مجال الدراسات النقدية.

من أجل ذلك فقد استعنت بجملة من المناهج:

المنهج التاريخي: الذي اعتمدته في الفصل الأول، وذلك لتتبع مسار الحداثة ومختلف الأطوار التي مرت بها.

المنهج الاستقرائي: سلكته عند قراءتي لبعض كتب الحداثة حيث جمعت أثناءها ما تسير لي من النقول المتعلقة بنقد السنة ومنهج المحدثين.

المنهج التحليلي: فيما يتعلق بتحليل مواقف الحداثيين ومعرفة منطلقاتها الأساسية المتعلقة بقضايا السنة النبوية.

وقد ألجأ إلى **المنهج المقارن** فيما يتعلق بمقارنة رؤية جديدة من القضايا المطروحة برؤية نقاد الحديث خاصة في قضايا الموازنة بين المنهج الحداثي والحديثي.

وعندما يتعلق الأمر بإبراز موقف معين من قضية معينة من قضايا السنة النبوية، فإنه يتعين المنهج النقدي.

وقد راعيت الأمور المنهجية التالية:

- عزو الآيات القرآنية الكريمة إلى سورها.
- تخريج الأحاديث النبوية من مضانها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما أو أحدهما، فإن لم يكن الحديث في الصحيحين أو احدهما فإني أعزوه إلى باقي كتب السنة، واقتصرت في ذلك على السنن الأربعة ومستدرك الحاكم، والموطأ والمسند لما لهذه الكتب من ميزة وسبق على غيرها من دواوين السنة، وقد أضيف لها على النادر سنن الدار قطني، مع التنبيه على أحكام الذهبي في مختصره على المستدرك، وكذا أحكام الشيخين أحمد شاكر والألباني لتقدمهما في هذا الفن على غيرهما في هذا العصر على النادر كذلك، فأبدأ بذكر الكتاب، ثم الباب، ثم الرقم.
- ترجمت للأعلام ترجمة مختصرة ممن جرى لهم تعلق بالبحث، ورأيت أنه من الضروري عقد ترجمة لهم، أي من تكون ترجمته خدمة للبحث، واكتفيت في بعض المواطن بذكر تاريخ وفاة العلم بمتن البحث.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- أحيانا؛ تقتضي دراسة البحث، ذكري لأقوال العلماء جرحا وتعـــديلا في هـــذا العلم، في متن البحث، والتعريف به في الهامش.
- فيما يتعلق بالتوثيق: فإني أذكر المؤلف أولا ثم عنوان الكتاب، ثم الجـــزء ورقـــم الصفحة، وأجلت ذكر بقية معلومات النشر إلى الفهارس خشية التطويل عند ذكر ذلك في الهامش.
- اجتزأت في عدة مواضيع ذكر عنوان الكتاب المحال إليه، فلا أذكـــره كـــاملا، وأقتصر على ما أشتهر به، كالتزهة لابن حجر، ودفاع عن السنة لأبي شهبة.

هيكل البحث:

تناولت موضوع المذكرة: "الإتجاه الحداثي وموقفه من السنة النبوية" في مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

المقدمة: وتشمل الإطار العام للبحث، حيث عرّفت فيها بالموضوع، وبيان أهميتـــه، وأهـــم الدوافع والأهداف التي جعلتني أختار هذا الموضوع.

الفصل الأول: فقد تناولت فيه مسار الحداثة التاريخي والذي ضم أربعة مباحث، تعرضـــت فيها إلى ذكر الدلالة اللغوية والاصطلاحية لمفهوم الحداثة، ثم مختلف الأطوار والمراحل التي مرت بها الحداثة لتعرج إلى الفكر العربي، ثم المرتكزات أو المقومات الفلسفية التي قامت عليها الحداثة، وتناولت في المبحث الرابع مستويات الحداثة وأنواعها على مختلف مستويات الوجود الإنساني.

الفصل الثاني: تضمن الموقف الحداثي من تكون السنة النبوية وتشكلها، وذلك من خـــلال ثلاثة مباحث، شكلت الرؤية الحداثية بالنسبة للسنة النبوية، حاولت من خلالها إبراز الخلل الذي يعاني منه الموقف الحداثي من خلال ثلاث قضايا: إشكالية المفهوم أو المصطلح. وقضية تـــدوين السنة النبوية، ثم الحديث في التاريخ.

الفصل الثالث: احتوى موقف الإتجاه الحداثي من منهج المحدثين في نقد الأخبـــار، حيـــث تضمن ثلاثة مباحث، تناولت في المبحث الأول موقفهم من تعديل المحدثين لجميع الصحابة، أمـــا المبحث الثاني، فكان حول منهج المحدثين في تعاملهم مع الحديث بين النقـــد الـــداخلي والنقـــد الخارجي، والمبحث الثالث، تكلمت فيه حول علاقة المستشرقين في تعاملهم مع الـــسنة النبويـــة بمنهج الإتجاه الحداثي، وأثر ذلك على تعاملهم مع الحديث النبوي قبولا وردا.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الخطة التفصيلية:

مقدمة.

الفصل الأول: الحداثة في سياقها التاريخي.

تمهيد.

المبحث الأول: مفهوم الحداثة في اللغة والاصطلاح الفلسفي.

المطلب الأول: تعريفها لغة.

المطلب الثاني: مفهوم الحداثة في الاصطلاح الفلسفي.

المطلب الثالث: مميزات الحداثة.

المبحث الثاني: تاريخ ظهور الحداثة.

المطلب الأول: عصر النهضة.

المطلب الثاني: عصر الأنوار.

المبحث الثالث: المرتكزات التي قامت عليها الحداثة.

المطلب الأول: الرؤية الذاتية.

المطلب الثاني: العقلانية.

المطلب الثالث: العدمية.

المطلب الرابع: الأنسنة أو التأنيس.

المطلب الخامس: التاريخانية.

المبحث الرابع: مستويات الحداثة وأنواعها.

المطلب الأول: المستوى السياسي.

المطلب الثاني: المستوى الاقتصادي.

المطلب الثالث: المستوى الاجتماعي والأخلاقي.

المطلب الرابع: المستوى الفكري.

المطلب الخامس: بين الحداثة العقلية والحداثة المادية.

المطلب السادس: الحداثة في بلاد الإسلام.

الفصل الثاني: الموقف من تكون السنة النبوية وتشكلها، نظرة تاريخية.

تمهيد.

المبحث الأول: إشكالية المفهوم أو المصطلح.

المطلب الأول: السنة وعلاقتها بالعرف السائد.

المطلب الثاني: بين السنة العملية والسنة القولية.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المطلب الثالث: تقسيم السنة إلى سنة تشريعية وغير تشريعية.
المبحث الثاني: موقفهم من تدوين السنة النبوية.
المطلب الأول: أحاديث النهي عن الكتابة.
المطلب الثاني: تأخر تدوين السنة.
المطلب الثالث: رواية الحديث بالمعنى.
المبحث الثالث: الحديث في التاريخ.
المطلب الأول: الوضع في الحديث؛ النشأة والبداية.
المطلب الثاني: الرواة والسلطة.
المطلب الثالث: دور العوامل الدينية في الوضع.
المطلب الرابع: الإسرائيليات.
الفصل الثالث: الموقف الحداثي من المنهج النقدي الحديثي.
تمهيد.
المبحث الأول: في عدالة الصحابة.
المطلب الأول: شبهة إضفاء العصمة على الصحابة.
المطلب الثاني: رد الصحابة بعضهم على بعض.
المطلب الثالث: الكلام على أبي هريرة.
المبحث الثاني: الحديث بين النقد الداخلي والنقد الخارجي.
المطلب الأول: اعتناء المحدثين بإسناد الحديث دون متنه.
المطلب الثاني: اختلاف المحدثين في التعديل والتجريح.
المطلب الثالث: معارضة السنة بالعقل.
المبحث الثالث: أثر المنهج النقدي الاستشراقي على الحداثيين.
المطلب الأول: تعريف الاستشراق.
المطلب الثاني: سمات المنهج الاستشراقي في دراسة السنة النبوية.
المطلب الثالث: إنتاج المستشرقين وأثره على الفكر الإسلامي.
خاتمة.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

صعوبات البحث:

تكمن صعوبات البحث إجمالا في نوعين من العقبات، عقبات من حيث المنهج وعقبات من حيث المادة؛ لأننا نتحدث عن آراء ومواقف الإتجاه الحداثي من السنة النبوية على مستوى النظرية والتطبيق، تحليلا ومقارنة ونقدا.

- صعوبة تحليل مواقف وآراء القوم نظرا لما تتسم به هذه المواقف من التناقض، فما يذكر في موضع قد يذكر خلافه في موضع آخر.
- الغموض الذي يتسم به الموقف الحداثي في كثير من القضايا المتعلقة بالسنة النبوية، ففي كثير من الأحيان نجد منهم نقدا دون نتائج لذلك النقد.
- تفرق المادة العلمية فيما يخص آراء الإتجاه الحداثي من جهة، وفي كتب غيرهم ممن نقدوهم، وخاصة ما تعلق منها بعلوم الحديث، وجمع ذلك هو المرجو في معرفة حقيقة آرائهم ومواقفهم.
- تعذر الحصول على بعض المصادر الهامة التي من شأنها الكشف عن موقف المنهج الحداثي من السنة النبوية عموما ومنهج المحدثين خصوصا، ككتاب بسطامي سعيد: "مفهوم التجديد في الدين"، وكتاب: " الحريات العامة في الدولة الإسلامية" لراشد الغنوشي.

هذا وقد اعتمدت على مجموعة هامة من المصادر والمراجع ذات العلاقة بموقف الإتجاه الحداثي من السنة النبوية كأفراد، كما اعتمدت على كل ما تيسر لي من كتب أهل الحديث في شتى الفنون، من كتب المصطلح، والتراجم والتاريخ، والجرح والتعديل، وذلك لضبط المفهوم والوقوف على الرأي بشكل مقارب أو منضبط.

وفي الختام:

أشكر الله –تعالى– على فضله وإنعامه علي بالتوفيق لإنجاز هذا البحث المتواضع.

وأتقدم بالشكر الجزيل مع العرفان بالفضل للقائمين على أمر هذا الصرح العلمي بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

كما أتقدم بالشكر الوافر مع التقدير والعرفان إلى الدكتور المشرف –صالح عومار– لتقبله الإشراف على هذه الرسالة وسعة صدره وتوفير وقت لهذه الرسالة رغم ضيق وقته وكثرة أعبائه فجزاه الله خير الجزاء.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الفصل الأول

الحداثة في سياقها التاريخي

وفي هذا الفصل تمهيد وأربعة مباحث.

المبحث الأول: مفهوم الحداثة في اللغة والاصطلاح الفلسفي.

المبحث الثاني: تاريخ ظهور الحداثة.

المبحث الثالث: المرتكزات التي قامت عليها الحداثة.

المبحث الرابع: مستويات الحداثة وأنواعها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

تمهيد

شهد النصف الثاني من القرن العشرين كثيرا من التحولات الفكرية والاجتماعية والثقافية فبين حين وآخر يظهر مذهب أو دعوة إلى منهج جديد، والمسلم وهو يعيش في أحداث عصره لم يكن بعيدا عن تلك التيارات والمذاهب والمناهج فهو سريع التأثر بترعاتها انبهارا بالجديد أو تمثلا له أو نقدا وهذه ظاهرة عامة، لأن الإنسان لا يعيش منعزلا عن مجتمعه بعيدا عن الحركات الفكرية في العالم وهو يرى التقدم العلمي الذي يجوب الدنيا والفكر الحديث الذي تروّج له وسائل الاتصال.

ومن جملة هذه التيارات والمذاهب "الحداثة"، ذلك التصور الغربي للفكر الحديث تحمل في طياتها أفكار وقضايا، مضمون فكري ثقافي، رؤية فلسفية للكون والحياة وللوجود الإنساني، ولمكانة الإنسان في هذا الكون على نحو خاص.

ذلك النتاج الفلسفي والفكري الذي تشكل وترعرع في وسط تاريخي ثقافي اجتماعي غربي، له بيئته، واشتراطاته الخاصة به، وله أخلاقه وقيمه ومعاييره التي جعلت من هذه الفلسفة، فلسفة تقوم على أسس ومبادئ وكيفيات ومناهج وطرائق خاصة بها، وعلى مفاهيم وتصورات لا تصلح إلا لبيئتها ولثقافتها، خاصة في أكثر المجالات حساسية عند الناس الدين والأخلاق.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المبحث الأول

مفهوم الحداثة في اللغة والاصطلاح الفلسفي

لفظة الحداثة «من المصطلحات الغامضة لجدتها وتداخل قضاياها واختلاف أنصارها أحيانا، ومن المصطلحات الواضحة عند بعضهم أحيانا أخرى، وقد وُصفت بأنها مصطلح مراوغ لم يشع إلا في السنوات الأخيرة، على الرغم من وجود لفظة "الحداثة" في اللغة العربية»[1].

المطلب الأول: تعريفها لغة.

جاء في لسان العرب في (مادة حدث): الحديث: نقيض القديم والحدوث نقيض القُدمة، حدث الشيء يحدث حدوثا وحداثة، وأحدثه فهو محدث، وحدث أمر أي وقع[2].

فالحداثة بهذا المعنى ترادف الجدّة، فتأتي للدلالة على الشيء الجديد.

وتأتي الحداثة كذلك بمعنى الشباب وحداثة السن، جاء في لسان العرب كذلك: حداثة السن كناية عن الشباب وأول العمر، ويقال رجال أحداث السن وحدثانها وحدثاؤها، ويقال هؤلاء قوم حدثان بمعنى جمع حدث وهو الفتى[3].

والحداثة كذلك أول الشيء وبدايته. كأن يقال أخذ الأمر بحداثته؛ أي بأوله وابتدائه[4].

فحداثة الأمر «أوله وابتداؤه وطراءته، وفي الأدب والفن: مصطلح أطلق على عدد من الحركات الداعية إلى التجديد والثائرة على القديم في الآداب الغربية، وكان لها صداها في الأدب العربي»[5].

---

[1]– أحمد مطلوب: في المصطلح النقدي، ص239.

[2]– ابن منظور محمد بن مكرم: لسان العرب، 852/1.

[3]– المصدر نفسه، 852/1.

[4]– المصدر نفسه، 851/1.

[5]– أحمد أبو حاقة: معجم النفائس الوسيط، ص230.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

نلاحظ أن لفظة حداثة في كلام العرب تحمل خاصية التجديد والحدوث بعد أن لم يكن ولكن هذا المعنى غير مراد في بحثنا هذا، إذ المراد بالحداثة هنا هو «البحث عما هو حديث»[1].

إذ هذه الدلالة للفظة الحداثة هي السائدة في الخطاب الحداثي المعاصر، العربي منه والغـــربي على حد سواء.

فمصطلح "الحداثة" «عندهم لا يوظف بمعناه التراثي العربي وإنما بمعناه الغربي المعاصر فنجد عندهم "الحداثة" ترد مرادفة للتنوير والعقلانية والمعاصرة وغيرها من المفاهيم السائدة في الخطاب الفلسفي الغربي»[2].

يقول الدكتور عابد الجابري: «الحداثة عندنا كما تتحدد في إطار وضعيتنا الراهنة هـــي النهضة والأنوار وتجاوزهما معًا والعمود الفقري الذي يجب أن تنتظم فيه جميع مظاهرهـــا هـــو العقلانية والديمقراطية»[3].

أما أصل كلمة حداثة Modernité الفرنسية أو Modernity الإنجليزية مشتقة من الفعل Modèrne «الذي يقابله في اللاتينية Modernus و ذلك ابتـــداءا مـــن القـــرن الـــسادس وModernus تأتي من كلمة Modo»[4]، التي تعني الآن أو مؤخرا أو حالاً، «وقد اســـتعملت بهدف التمييز بين الماضي الروماني الوثني والحاضر النصراني الذي لم يكن قد مضى زمن طويـــل على الاعتراف به رسميا»[5].

أما لفظ حداثة Modernité فلم يأخذ معناه ودلالته إلا في القرن 19م، وقد ارتبط بأعمال "شارل بودلير" (1821م-1861م) الذي يعتبره أغلب الدارسين أبا للحداثيين لأنه أول من حاول تقديم صياغة نظرية للحداثة»[6].

---

[1]- Le petit larousse,p698.

[2]- العمري مرزوق: إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، ص57.

[3]- الجابري محمد عابد: التراث والحداثة، ص24.

[4]- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، 822/2.

[5]- فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص20.

[6]- المصدر نفسه، ص21.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

«واستعمل بكثرة لفظ حديث Moderne منذ القرن العاشر في المساجلات الفلسفية أو الدينية، ويكاد يستعمل دوما بمعنى ضمني للدلالة على الانفتاح والحرية الفكرية، وإما بمعنى عامي للدلالة على الخفة وحب التغير لأجل التغيير».[1]

وفرق الباحثون بينها وبين العصرية التي بدأت ممهداتها من القرن 16م، وهي تفرقة جاءت من الاختلافات في اشتقاق اللفظتين فكلمة Modernité تعني الحداثة، وكلمة Modernisme تعني "العصرية" أو "الحداثية" أو "الحداثوية".[2]

وهذا التفريق ناشئ عن الخلط والالتباس الواقع في معنى مصطلح "الحداثة" في اللغة العربية في بدء استعماله ودورانه على الأقلام والألسنة بمعنى الجِدّة، فظنوا أن هذا المعنى منصرف إلى الجديد، وربما جعلوه بمعنى المعاصر.

ومن أجل رفع هذا الالتباس أصبح بعض كتابنا في هذه الأيام يستعملون صفة "الحداثي" بإضافة ياء النسبة إلى المصدر، ومنهم من يزيد في التوضيح فيقول "الحداثية" للتفريق بينها وبين "الحداثة" بمعنى الجِدّة، ثم هناك من أغرب فاستعمل للمصدر لفظة "الحداثوية"، وللصفة لفظة "الحداثوي". كل ذلك ليثبتوا لهذا المصطلح إنفراده بمعنى خاص، وامتيازه عن غيره.

المطلب الثاني: مفهوم الحداثة في الاصطلاح الفلسفي.

إن الحديث عن "الحداثة" ذو شجون لأنها حداثات أو مجموعة من الحركات وليست حركة واحدة أو حداثة واحدة وهي ليست سمة أمة أو قطر، وإنما هي سمة العالم الجديد بصور مختلفة، تسعى إلى تغيير العالم الذي يشهد حركة فكرية واسعة المدى، لهذا فإنه من الصعوبة ضبط مفهوم دقيق للحداثة، وهذا ما سنلحظه من خلال جملة من التعاريف.

ولعل بودلير أقدم من عرفها بقوله: «ما أعنيه بالحداثة: هو العابر والهارب والعرضي، ونصف الفن الذي يكون نصفه الآخر هو الأبدي والثابت».[3]

[1]– أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، 1/ 822.

[2]– أحمد مطلوب: في المصطلح النقدي، ص239.

[3]– المصدر نفسه، ص240.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وقد سلف القول أنه أول من حاول تقديم صياغة نظرية للحداثة، وتفاوت فهمها باختلاف تعريفاتها واتجاهات النقاد والباحثين فهي: «إزالة الحدود الأدبية التقليدية بين الأقطار».[1]

وهي عند بعض الأمم :«ضرورة ملحة في تطوير تراثها الأدبي والفني وعدها بعض الأمـــم ثورة عابرة».[2]

وهي: «مشكلة حضارية وجمالية في آن واحد».[3]

وهي: «ظاهرة تاريخية متطورة، ظاهرة واكبتها فترات من التأزم والتآلف»[4]، وهي «ازدراء التراث، وضرب كل الصيغ التقليدية الراسخة في تدبر التجارب وتأملها».[5]

وهي: «مفهوم حضاري أولاً، هو تصور جديد تمامًا للكون والإنسان والمجتمع».[6]

يقول جون بودريار: «أن الحداثة، ليست الحداثة مفهومًا سوسيولوجيًا أو سياسيًا أو تاريخيًا بحصر المعنى، وإنما هي صبغة مميزة للحضارة، تعارض صبغة التقليد أي أنها تعارض جميع الثقافات السابقة والتقليدية، فأمام التنوع الجغرافي والرمزي لهذه الثقافات تفرض الحداثة نفـــسها وكأنهـــا واحدة متجانسة مشعة عالميا انطلاقا من الغرب ويتضمن هذا المفهوم إجمالا الإشارة إلى تطـــور تاريخي بأكمله وإلى تبدل في الذهنية».[7]

وهذه التعريفات والأقوال تؤيد أن مفهوم الحداثة غير مستقر إذ تتفاوت باختلاف الاتجاهات والنقاد والباحثين، وهو تفاوت يفضي إلى إشكالية فهم الحداثة فهمًا علميًا دقيقًا.

وعلى العموم يمكننا القول: «أن الحداثة عمومًا مذهب يدعو إلى التجديد الاجتماعي والثورة على الكنيسة من خلال النقد التاريخي المعاصر»[8].

---

[1]- أحمد مطلوب: في المصطلح النقدي ، ص240.

[2]- المصدر نفسه ، ص240.

[3]- المصدر نفسه، ص240.

[4]- المصدر نفسه، ص241.

[5]- المصدر نفسه، ص241.

[6]- المصدر نفسه، ص241.

[7]- فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص21.

[8]- Le Petit Larousse, p698.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

أو هي أزمة الفكر الغربي، وما يدلنا على ذلك الانقلاب الحاصل على الحداثة والمتمثـــل في تيار ما بعد الحداثة Postmodernisme*، وهي الحركة التي تقوم على الدعوة إلى تعـــديل أو رفض الأسس التي ترتكز عليها الحداثة «كرد فعل نقدي لمشروع الحداثة، وكتعبير عـــن فـــشل مشروع الحداثة».[1]

ويعد نص "جون فرانسوا ليونارد" (1924-1998) الذي ظهـــر ســـنة 1979م بعنـــوان La Condition Postmoderne أو الشرط المابعد حداثي، أول نص يطرح الأفكار الأساسية لما بعد الحداثة، التي يمكن إجمالها في الاعتراض على مختلف مُثُل الحداثة كالتقدم والحرية والعقلانية والإقرار بفشل مشروع الحداثة.[2]

المطلب الثالث: مميزات الحداثة

إن تلك التعريفات والأقوال السابقة لمفهوم الحداثة وإن كانت لم تحدد لنا مفهوم الحداثـــة بصورة دقيقة، فإنها تعطينا الملامح والسمات العامة لها، فهي تمتاز بـــ:

- **الشمولية**: «إذ ليس هناك وجه واحد للحداثة، وهي ليست محصورة في جانـــب حيـــاتي واحد أو فكري واحد، لأن الحداثة مفهوم حضاري شمولي يطال كافة مـــستويات الوجـــود الإنساني»[3]، فهي «مجموعة من الحركات وليست حركة واحدة، وهي ليست سمة أمة واحدة أو قُطر وإنما هي سمة العالم الجديد الذي يشهد نهضة فكرية واسعة المدى، وحركـــة علميـــة بعيدة المنحى، وثورة عارمة تسعى إلى تغيير العالم».[4]

1- سالم القمودي: الإسلام كمتجاوز للحداثة ولما بعد الحداثة، ص125.

2- فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص24.

3- المصدر نفسه، ص21-22.

4- أحمد مطلوب: في المصطلح النقدي، ص238.

*- ظهر مفهوم ما بعد الحداثة أول ما ظهر عند المؤرخ البريطاني الشهير (توييني-1959م) فجعله يدل على أمارات ثلاثة ميزت الفكر والمجتمع الغربيين، بعد منتصف القرن العشرين وهي: "اللاعقلية والفوضوية والتشويش".

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- **أنها ظاهرة تاريخية**: بمعنى أنها تختلف من وقت لآخر ومن مكان لآخر، «وهي ككل الظواهر التاريخية مشروطة بظروفها محدودة بحدود زمنية ترسمها الصيرورة على خط التطور، فهي تختلف إذن من مكان لآخر من تجربة تاريخية لأخرى، الحداثة في أوربا غيرها في الصين، غيرها في بلد آخر...في أوربا يتحدثون اليوم عن ما بعد الحداثة باعتبار أن الحداثة ظاهرة انتهت مع نهاية القرن 19م بوصفها مرحلة تاريخية قامت في أعقاب عصر الأنوار الذي جاء هو نفسه في أعقاب عصر النهضة».[1]

- **مقابلة التقليد**: «فقد جاءت لاجتثاث شأفة الأسطورة والتحلل من إسار التقليد عن طريق النقد ومن خلال إعمال الفكر العقلاني»[2]، فهي تمثل القطيعة مع الماضي والانفصال عنه، «وهي في جوهرها عملية انتقالية تشتمل على التحول من نمط معرفي إلى نمط معرفي آخر، يختلف عنه جذريا، وهي انقطاع عن الطرق التقليدية لفهم الواقع وإحلال أنماط فكرية جديدة».[3]

- **ارتباطها بالمسار الأوروبي**: ارتبطت بالمسار التاريخي للمجتمعات الأوروبية، لذا نجد أن المفكرين العرب والمسلمين ممن تأثروا بالحداثة أصبحوا ينادون بحداثة إسلامية، وانطلاقا من منظور أسلمة الحداثة يقول عابد الجابري: «وحتى وإن سلمنا بأن الحداثة الأوروبية هذه تمثل اليوم حداثة عالمية فإن مجرد انتظامها في التاريخ الثقافي الأوروبي، ولو على شكل التمرد عليه يجعلها حداثة لا تستطيع الدخول في حوار نقدي مع معطيات الثقافة العربية لكونها لا تنتظم في تاريخها».[4]

من هذا يتبين لنا أن الحداثة هي «النمط الحضاري الذي بلغته المجتمعات الغربية بداية من منتصف القرن 19م والذي كان نتيجة لتطورات عديدة وشاملة لجميع المستويات الفكرية، السياسية، الاقتصادية، الدينية والاجتماعية».[5]

[1]- الجابري محمد عابد: التراث والحداثة، ص167.
[2]- سالم القمودي: الإسلام كمتجاوز للحداثة ولما بعد الحداثة، ص134.
[3]- فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص22.
[4]- الجابري محمد عابد: التراث والحداثة، ص16.
[5]- فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص22.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- **النقد الذاتي**: وذلك بفضل الحركة النقدية التي رافقت الفكر الغربي منذ لحظة الحداثة الأولى، وما زالت ترافقه حتى الآن، وذلك على الرغم من المأزق الديني الأخلاقي النفسي الاجتماعي الذي يعاني من آثاره ونتائجه على المستوى الفردي والاجتماعي، بل «يمكن أن نعتبر أن النقد هو العلامة الفارقة للوعي الحداثي ومبدأ كل المبادئ الحداثية كالتقدم والعقلانية والتقنية والعلم وغيرها»[1] وهذا النقد الذي تمارسه الحداثة على نفسها هو نتيجة للقلق المتمثل في المزاج المسيطر على الحداثة.

يقول أحد الباحثين «إننا لا نبالغ لو قلنا إن العلامة الأكبر للحداثة هي رسالة العداء للحداثة التي تبثها الحداثة والتي تتسم بالنقد الذاتي، والتدمير الذاتي وهي طبقا لقانون بودلير؛ جلاد نفسه»[2]

خلاصة:

وكخلاصة لهذا المبحث يمكننا القول أن الحداثة رغم كثرة تعاريفها وكثرة الدارسين لها إلا أنها تبقى غامضة غير واضحة المعالم، وكثرة هذه التعاريف والأقوال التي مرت بنا تؤيد أن مفهوم الحداثة غير مستقر إذ تتفاوت باختلاف الاتجاهات والنقاد والباحثين، وهو تفاوت يفضي إلى إشكالية فهم الحداثة فهما علميا دقيقا.

وهي على العموم حركة ترمي إلى التجديد في كل شؤون الكون بحيث يقتحم الجديد وغير المكرر مختلف مجالات الحياة.

---

[1] - ينظر: سالم القمودي: الإسلام كمتجاوز للحداثة ولما بعد الحداثة، ص131.

[2] - آلان تورين: نقد الحداثة، ص141، نقلا عن، فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص24.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المبحث الثاني

تاريخ ظهور الحداثة.

كانت الدعوة إلى الحداثة قد مرت بمراحل مختلفة حيث «يميز أغلب المؤرخين بين الأزمنة الحديثة والعصور الوسطى، انطلاقا من حوادث تاريخية مهمة كسقوط القسطنطينية سنة 1453* واكتشاف القارة الأمريكية سنة 1492. ففي هذه الفترة يبدأ انتقال المجتمعات الأوربية من العصور الوسطى، ويبدأ تشكل الحداثة».[1]

وذلك من خلال المرور بعصرين مهمين من تاريخ أوربا؛ عصر النهضة وعصر الأنوار.

المطلب الأول: عصر النهضة.

النهضة Renaissance اصطلاح يستخدم في تاريخ الفلسفة للإشارة إلى المذاهب العامة الاجتماعية والفلسفية التي ظهرت في أوروبا (بصفة مبدئية في ايطاليا). «خلال فترة انهيار الإقطاع وقيام المجتمع البرجوازي الأول من القرن الخامس عشر حتى أوائل القرن السابع عشر».[2]

وكانت هذه المرحلة الزمنية غنية بالأحداث، واعتبرت نقطة تحول من العصر الوسيط إلى العصر الحديث.

«ولعل أول من أطلق هذه اللفظة تعبيرا عن قيام مثل هذا الوضع الحضاري الذي يختلف كليا عن وضع الأجيال الوسطى، هو على ما نعتقد الناقد الفني جورج فاساري، في كتابه: "سير مشاهير المهندسين والرسامين والنقاشين الايطاليين، منذ سيمابو إلى يومنا هذا"، في طبعته الأولى التي صدرت في مدينة فلورنسا عام 1550»[3].

---

[1]- فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص26.

[2]- م.رونتال-ب، بودين: الموسوعة الفلسفية، ت: سمير كرم، ص552.

[3]- رولان موسنييه، انتران موريس كوزيه: تاريخ الحضارات العام، 19/4.

*- Histoire Moderne Celle Qui Concerne La Période Qui va de La chute de Constantinople 1453 a la fin de XVIIIE.S, Le petit Larousse, P697.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

تميزت هذه المرحلة بالعودة إلى الأدب القديم (أي الأدب اللاتيني الملقح باليونانية) ومن إيطاليا انتشرت الآداب إلى كل من فرنسا وانجلترا وألمانيا وهولندا وقد انتشرت هذه الآداب بسرعة بفضل اختراع الطباعة في منتصف القرن الخامس عشر الميلادي.

- **النزعة الإنسانية:**

«فكانت النهضة قد تمحورت حول العودة إلى الثقافة القديمة وثورة على ما استحدث العصر الوسيط من أدب وفلسفة وفن وعلم ودين وطرق في الحياة السياسية والاقتصادية، وكانت هذه الثقافة تنضح بالوثنية، لذلك انتشرت الوثنية في الأفكار والأخلاق ورأى فيها فريق كبير من الغربيين صورة إنسان الفطرة والطبيعة واعتبروا دراسة القدماء كفيلة وحدها بتكوين الإنسان بكل معنى الكلمة فسميت هذه النزعة بالنزعة الإنسانية (Humanisme) أو المذهب الإنساني (Humaniste)».[1]

وبصرف النظر عن دقائق الحوادث وتفاصيلها وجدنا في هذا العصر نزعتين تختلفان من حيث التأثير، قوة وضعفا ومن حيث الظهور سرعة و بطأ وهما في الوقت ذاته ثورتان «ثورة في التفكير والجمال، وثورة في العقيدة الأخلاقية والدينية هاتان الثورتان هما النهضة والإصلاح الديني»[2].

وجاءت اكتشافات «كوكومبسي، وغاسكودي غاما وماجلاّن في أواخر القرن الخامس عشر، بمعلومات كثيرة عن شعوب كانت بمعزل عن النصرانية وكان لها أديان وأخلاق فظهرت فكرة الدين الطبيعي والأخلاق الطبيعية، وهكذا تكونت في الغرب النصراني نظرية جديدة في الإنسان تقنع بما يسمى بالطبيعة»[3].

أما في الميدان العلمي «فقد كانت الثورة الفلكية التي أحدثها كوبرنيك بإعلانه لنظرية مركزية الشمس عوض مركزية الأرض للكون أهم إسهامات عصر النهضة لأنها أحدثت تحولاً أساسيًا في التصور الأوروبي للكون لأنها قلبت العديد من التصورات والنظريات العلمية»[4].

---

[1] – كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي، ص615.

[2] – نور الدين حاطوم: تاريخ عصر النهضة الأوروبية، ص74.

[3] – كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي، ص615.

[4] – فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص28.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وكان الأمراء الإيطاليون يبحثون عن زيادة الترف فشجعوا العلوم والفنون والصناعات فاندفع الناس إلى استخدام القوى الطبيعية والبحث عن قوانينها فخرج العلم الآلي إلى التطبيق وتعززت هذه الاتجاهات العلمية مع غاليلي وكبلر وليوناردو دفانشي[1].

في هذه الأجواء أحس الإنسان بسلطانه على الأرض ومن ثم اتسعت السماء أمام ناظريه مع اختراعه التلسكوب فأحس بالكبرياء والطموح ما لم يحسه من قبل، والتقى هذا الإحساس في نفسه بما أوحى به المذهب الإنساني في الأدب والدين فشعر بالتحرر والقوة والثقة بمستقبل الإنسان وتقدمه.

وكان من مظهر المذهب الإنساني العمل على سلخ الفلسفة عن الدين بل العمل على إقامة فلسفة معادية للدين، «وقد تسرب المذهب الإنساني إلى النصرانية نفسها، وإذا بالبروتستانتية التي كانت في البدء حركة إصلاح ديني Réforme Religieuse "احتجاجًا على الغفرانات" ودعوة إصلاح الكنيسة والعبادة تتحول إلى دين يقوم على "الفحص الحر" أي الفهم الخاص للكتاب المقدس ثم تناولت العقائد بالفحص الحر وهكذا أضعفت علم اللاهوت وقد شرع مارتن لوثر (1483-1546) وآخرون في إنشاء كنائسهم المستقلة»[2].

وهي الحركة الإصلاحية بزعامة مارتن لوثر التي عرفت فيما بعد بالمذهب البروتستانتي، حيث دعت إلى حرية تأويل الكتاب المقدس وهكذا لم يعد هناك خوف من مراجعة الأفكار والنظريات التقليدية السائدة في الفكر النصراني.

وقد لعب الإنسانيون الدور الرئيس في حضارة عصر النهضة إذ كان موضوع الفردية والدعوة إلى الرفع من قيمة الفرد من الأولويات الفكرية الأساسية للنزعة الإنسانية فاعتبر الإنسان معجزة عظيمة جديرة بأن ينصب كل الاهتمام عليها، ومن الضروري أن يكون الإنسان مسؤولا عن صنع حياته بأسرها.

«والهدف من وراء هذا الاهتمام بالإنسان، هو إرادة التحرر من اللاهوت ومفهومه التقليدي المنطوي على نظرة فوق تاريخية للإنسان»[3].

---

[1] - كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي، ص616.

[2] - المصدر نفسه، ص616.

[3] - فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص28.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وهكذا عرفت النهضة الأوربية ظهور حركتين فكريتين تكمل إحداهما الأخـــرى، «همـــا: الترعة الإنسانية ونشأة العلوم الطبيعية كبديلين لوجهة النظر اللاهوتية في فهم الإنسان والعـــالم، فثمة شيئان يميزان عصر النهضة عما سبقه من عصور: اكتشاف العالم واكتشاف الإنسان».[1]

فكان لعصر النهضة صدى قوي على مختلف المستويات باستقلال العلم والفلسفة عن الدين، فتكون هناك فلسفة إلحادية. «فكان هذا العصر زاخر بكل المذاهب الفكرية أتبـــاع لأفلاطـــون يستمدون منه أسباب دين طبيعي، وفيه رشديون يذيعون للإلحاد تحت شعار أرسطو و ابن رشد، وفيه نقاد يشككون في أصل الأخلاق ومبادئ المعرفة، وفيه فلاسفة تختلط في أذهانهم كل الميول فيخرجون بمذاهب غامضة ومختلفة».[2]

وهكذا نستطيع أن نقول «من خلال هذا العرض المقتضب للملامح الرئيسية لعصر النهضة، يمكن القول أنه رغم الطابع الانتقالي لعصر النهضة، إلا أن الحركات الفكرية التي شهدها تعد من جهة مساهمة في إحداث نوع من القطيعة مع كل ما هو تقليدي، ومن جهة أخرى فإن أفكـــار النهضة الفلسفية والعلمية تعد القاعدة الأساسية التي سيتم تطويرها في أثناء ما يـــسمى بعـــصر التنوير، والتي ستشكل فيما بعد مقدمات الحداثة».[3]

المطلب الثاني: عصر الأنوار Lumière.

يشير التنوير أو فلسفة الأنوار La Philosophie Des Lumière إلى «الحركة الفلسفية التي ازدهرت في أوروبا أثناء القرن الثامن عشر الميلادي والمتميزة ببروز فكرة التقدم وبتحـــدي التقليد والسلطة والدعوة للإيمان بالعقل، وبالآثار التهذيبية للتعليم وبالـــدعوة إلى الـــتفكير وإلى الحكم ذاتيا على الأمور»[4].

[1]– فارح مسرحي: المصدر السابق ، ص28.

[2]– كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي، ص616.

[3]– فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص30.

[4]– أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، 759/1.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

فقد كان عصر التنوير هو نقطة التحول في الفكر الغربي ومقدرات العلم والحضارة لتحقيق الأهداف التي رسمتها فلسفة الأنوار من أجل تغيير الأوضاع التي كانت السائدة في العصر الوسيط على مكتسبات عصر النهضة تمهيدا لعصر جديد يقوم على الفكر الحر والفحص المطلق ونبذ كل قديم.

- **مميزات عصر الأنوار.**

«حيث تميز القرن 17م ومن وجهة النظر الفلسفية بميزتين أساسيتين، مهدتا لعصر القرن التالي إلى حد بعيد؛ أما الميزة الأولى فهي ظهور المنهج التجريبي الذي كانت بداية إرساء خطواته مع "فرانسيس بيكون" بنقده للمنطق الأرسطي الذي كان منهجا للتعليم الكنسي، أما الميزة الثانية فهي بروز الدعوة إلى العقلانية وتأسيس المنهج العقلي الذي ظهرت معالمه مع "رينيه ديكارت" في مقاله للطريقة»[1]، ولفحت فلسفة "بيكون" هذه بقية أوروبا حيث انتشر المنهج التجريبي في الأوساط العلمية بشكل ملفت وسريع، وهذا تماشيا مع سرعة الأحداث وانقلابها في ذلك العصر.

فقد «سعى "فرانسيس بيكون" إلى تخليص الفكر البشري من التقاليد الأفلاطونية والأرسطية بالتنظير للمنهج التجريبي، حيث رأى أن المنطق الأرسطي غير مفيد للكشف عن الحقيقة؛ لأنه يجبرنا على التسليم بنتيجته ولا يكشف شيئا جديدا، ويعد "بيكون" أول من حاول وضع صورة كاملة للمنهج الاستقرائي القائم على الملاحظة والتجربة»[2]، والذي امتد إلى بقية علماء وفلاسفة عصره ومن بعدهم.

أما "ديكارت" الذي رفض أن يكون للعلم أساس سوى اليقين المطلق و«الذي يعده الكثير من المؤرخين أبًا للفلسفة الحديثة، فقد كان هدفه نقل المعرفة وموضوعاتها من الكونيات الإلاهية إلى الفيزياء، ومن نظام العلل الأولى إلى أنظمة الميكانيكا والتخلي عن النظر بعين الله إلى العالم».[3]

وقام بوضع قواعد المنهج العقلاني في كتابه "مقال الطريقة" الذي سار عليه العديد من الفلاسفة فيما بعد.

[1]– فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون ، ص31.

[2]– المصدر نفسه، ص31.

[3]– فؤاد كامل وآخرون: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص195.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وانتشر في عصر الأنوار ما يسمى بالموسوعات «إذ سيوفر هذا المشروع في هذه الحالة عددا كبيرًا ممن يفكرون بأنفسهم، وهذا ما يبين أهميته».[1]

وقد قام عصر التنوير على أسس واضحة رسمتها الفلسفات الحديثة التنويرية من خلال محافلها ورجالها لقيادة الفكر الجديد في أوروبا:

- مواجهة صاخبة عنيفة للنصرانية ونقد قاس للكتاب المقدس قام به عدد كبير من الكتاب، وعلى رأسهم: نتشه.
- «استغلال واضح لمفاهيم النظريات الجديدة، ومن أبرزها نظرية "داروين" البيولوجية، وتحوير لنظرية التطور، وتوجيهها إلى نظرية اجتماعية عامة.
- ظهرت فكرة الموسوعة التي قام عليها رجال من أتباع الفكر الإلحادي وعلى رأسهم روسو و ديدور».[2]

- **فكرة التقدم**.

كما ارتبط عصر التنوير «بفكرة التقدم أو التحسن Le Progrès فإذا كانت النظرة النصرانية لتاريخ العالم تتلخص في "مدينة الله" التي بشر بها القديس "أوغسطين" (354-430م) أين تتحقق الدولة المثلى لا عن طريق التحسينات المستمرة التي ينجزها الإنسان على الأرض وإنما عن طريق الوعد بعودة المسيح، فإن فلاسفة الأنوار رأوا العكس تماما، ففي نظر "كوندروسيه" (1743-1794م) مثلاً يمكن للإنسان أن يتقدم تقدما لا حدود له باتجاه الخلاص الطبيعي الذي يتم على هذه الأرض وفي هذا العالم».[3]

وكان شعار التنوير العلم للجميع، وكانت روح التنوير إلحادية، بل وشديدة العداء للكنيسة وللسلطة متمثلة في الدولة «وهناك شبه إجماع على أن "فولتير" في القرن الثامن عشر هو حامل لواء نزعة التنوير والشك والإلحاد وهدم ما يطلق عليه الفكر الديني ثم جاء بعده "إميل زولا" وأصحاب الموسوعة».[4]

وبصورة عامة دارت فلسفة عصر التنوير حول موضوعين أساسيين:

---

[1]- بومدين بوزيد وآخرون: قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، ص147.

[2]- أنور الجندي: الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة، ص243.

[3]- فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص152.

[4]- أنور الجندي: الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة، ص245.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

أولهما: الفلسفة السياسية وظهور نظريات العقد الاجتماعي في أشكالها المختلفة "هوبز" "لوك" "روسو".

ثانيهما: نظرية المعرفة من خلال أعمال "لوك"، "بيركلي"، "هيوم" و وصولا إلى "كانط" الذي يعد أبرز فلاسفة التنوير.

ويؤكد هؤلاء المؤرخون التابعون لتيار التنوير على أن «العقل الأوروبي حين تحرر من عبودية الكنيسة تخطى الحدود ووطد عزمه تدريجيا على العداء لكل شكل من أشكال السلطان الروحي على الإنسان ومن ثنايا هذا الخوف الباطن ولئلا تعود تلك القوى التي تدعي السلطان الروحي مرة ثانية إلى التغلب أقامت نفسها زعيمة لكل ما هو ضد الدين.

لقد رجعت أوربا إلى ارثها الروماني»[1].

- **نتائج فلسفة الأنوار.**

مما سبق نستنتج «أن لحركة التنوير أثرا كبيرًا في بلورة وتطوير أفكار مركزية في تشكيل الحداثة، كفكرة الذاتية، العقلانية، الحرية، الإرادة العامة، والتسامح، وهي الأفكار التي تمخض عنها واقع مغاير تماما لما سبق»[2].

وقد أثرت أراء التنوير على المجتمعات الأوروبية وساهمت في الإعداد للثورات التي انطلقت فيما بعد لتعم معظم البلدان الأوروبية.

«واختتم القرنين 17 و18م بالثورة الفرنسية التي أسست الدولة المركزية الديمقراطية التي تقوم على الدستور، وحقوق الإنسان، ويظهر التقسيم الاجتماعي للعمل، يضاف إلى هذا تطور كبير في وسائل النقل والاتصال، وبذلك أصبحت الحداثة نمطا حياتيا وممارسة اجتماعية "Mode De Vie" ، و واقعا موضوعيا قائما بذاته»[3].

---

[1]- المصدر نفسه، ص249.

[2]- فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص36.

[3]- المصدر السابق، ص37.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

خلاصة:

من خلال ما سبق فإنه يمكن القول أن الحركات الفكرية التي شهدها عصر النهضة قد كان لها الدور الكبير في إحداث القطيعة مع كل ما هو تقليدي، ومن جهة أخرى فإن أفكار النهـــضة الفلسفية والعلمية تعد القاعدة الأساسية والتي تم تطويرها في أعقاب ما يسمى بعصر التنوير والذي شكل فيما بعد مقدمات الحداثة الأساسية، وقد ساهم رواج الفلسفات التغريبية التي غزت العالم الإسلامي في ظهور تيار الحداثة العربية، وقد شكلت الحملة الفرنسية على مصر وكذلك البعثات التعليمية إلى الخارج النواة الأولى لها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المبحث الثالث

المرتكزات التي قامت عليها الحداثة أو المقومات الفلسفية للحداثة.

من خلال العرض السابق لمسيرة تكون الحداثة يمكننا استنتاج بعض الثوابت التي قامت عليها الحداثة، والمقومات الفلسفية الأساسية التي انبنت عليها عبر مسيرتها وذلك من خلال نمط تكونها، وعملها، فما هي هذه المرتكزات.

المطلب الأول: الذاتية.

لم يعرف الفكر الغربي من الفكر غير ما يستمده من الذات، ووعي الإنسان لذاته أصبح أساس كل فكر يقوم لدى الإنسان، «حيث أصبحت الفلسفة، والفكر الأوروبي ابتداء من (ديكارت 1596-1650) تحليلاً للوعي وتحليلاً لملكاته وقواه، وانطلاقا من وعي الإنسان لذاته وحده يستطيع أن يقوم بوصف لظاهرات العالم، ويومئذ نجد "الأنا" وقد أصبحت مناط كل ما هو موجود».[1]

ومن خلال ذلك تشكل المفهوم الفلسفي للإنسان كذات في الفكر الغربي الحديث أو في الفلسفة الحديثة، وتأسست الحداثة على قاعدة الرؤية الذاتية للعالم، أي أولوية الذات في النظر لقضايا الكون والمعرفة والوجود الإنساني.

فالذاتية هي «عصر انبثاق تصورات الإنسان للعالم»[2]، وحيث أن الإنسان أصبح مقياسا لكل شيء، تأسست الرؤية الذاتية للعالم حيث «أصبحت الذاتية هي الأساس الفلسفي للحداثة أو هي التي شكلت قاعدة الحداثة في مجال الفلسفة»،[3] و«ذلك كله لتأكيد النزعة الإنسانية»[4].

---

[1]- عثمان أمين: ديكارت، مقدمة الطبعة السادسة، ص28.

[2]- محمد الشيخ وآخرون: مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، ص12.

[3]- المصدر نفسه، ص 12-13.

[4]- حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، ص446.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وبروز الرؤية الذاتية للعالم، هو «نتاج الأزمنة الحديثة، وبالتحديد هو نتاج الديكارتية، فمنذ لحظة ديكارت، أصبح الإنسان يستمد يقينياته من ذاته وليس كما كان الشأن عليه في العصور الوسطى من تعاليم عقيدة أو سلطة أخرى غير سلطة ذاته».[1]

وبذلك وقع للفكر تغيير عميق المدى، وتم توجيه الفكر الغربي الحديث وجهة جديدة نحو تحقيق غايات أنانية، كان الفكر الغربي يصبوا إليها في ذلك الوقت للتخلص من استبداد الكنيسة، وسيطرة الباباوات و طغيانهم على الناس باسم الدين.

«فاختلط بذلك العقل باللاعقل، سواء أكان ذلك على المستوى النظري المحض أم كان ذلك على المستوى العملي التطبيقي»[2].

انكافأ إذا عالم الآلهة على ذاته وأفل حضورها في العالم، بعد أن أجبرها الإنسان على أن تترك له السيادة، فثمرة انتصار الحداثة هي تحرير الروح واستقلالية الروح البشرية، وتعامل الإنسان مع نفسه كذات واعية، سيدة، مريدة وفعالة[3].

المطلب الثاني: العقلانية أو العقلنة Rationalité.

بعد أن سادت نزعة التنوير في القرن الثامن عشر وهي النزعة التي آمنت بأن العقل هو جوهر الإنسان، حيث أدت هذه النزعة إلى الإفراط في تقدير العقل و اعتباره المعيار الأوحد في معرفة الحقيقة، وهو ما أدى إلى التفريط في الحقيقة الأخرى التي تأتي من مصادر أخرى غير العقل، خاصة تلك التي تأتي من الوحي المنزل من السماء، ومن هنا يذهب الكثير من المفكرين إلى أن الحداثة نحلة عقلية فهي عندهم «رؤية جديدة للعالم مبنية على مبدأ العقلية»[4].

[1]- محمد الشيخ وآخرون: مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، ص12-13.

[2]- سالم القمودي: الإسلام كمتجاوز للحداثة ولما بعد الحداثة، ص103.

[3]- فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص39.

[4]- محمد الشيخ: مسألة الحداثة في الفكر المغربي المعاصر، ص206.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

والعقلانية أو العقلنة تستهدف أصلا رفع عائق "الغيبية" أي الميتافيزيقا وذلك من خلال عقلنة الفكر العلمي، وذلك «بفصل العلم عن التصورات الدينية والإيديولوجية، والسياسية، واعتماد العقل البرهاني والتجريب، وترك كل ما لا يكون مقبولاً ببرهان»[1].

فخطة التعقيل أو العقلنة تدعو إلى قراءة النص الديني وفهمه عقليًا وتفسيره من خلال معطيات العصر، يقول الدكتور طه عبد الرحمان: «وآلية التنسيق التي تتوسل بها خطة التعقيل في إزالة هذا العائق أي عائق الغيبية المتمثل في الوحي طبعًا هي التعامل مع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بكل وسائل النظر والبحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة قاصدة بذلك إلغاء الغيبية منها فانتهت إلى تقرير المماثلة الدينية بين القرآن وسواه من النصوص الدينية».[2]

وتجلى ذلك في أعمال سبينوزا بصفة خاصة، من خلال قراءته النقدية للكتاب المقدس وكان ذلك نتاج دعوة فلاسفة التنوير إلى حق الإنسان في التفكير في المسائل الدينية بحرية.

المطلب الثالث: العدمية Nihilisme.

هو الرفض المطلق لكل ما هو موجود، وقد ظهرت العدمية في روسيا في القرن التاسع عشر وظهرت في مؤلفات بعض الأدباء، ثم تحولت فيما بعد إلى مذهب سياسي اجتماعي «وكان يقوم على انتقاد الأوضاع السياسية والاجتماعية والامتناع عن الاعتراف بشرعية القيود القانونية المفروضة على الأفراد».[3]

والقول بالعدمية، هو القول بعدم وجود أي شيء مطلق ومن ثم نفي أية حقيقة أخلاقية وأية هيكلة للقيم.

---

[1]- فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص40.

[2]- طه عبد الرحمان: روح الحداثة -المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ص176.

[3]- كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ص245.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وهو المبدأ الذي كان قد أسس له الفيلسوف الألماني (فردريك نتشه 1844-1900) وقصد به "لا قيمة للقيم" «أي ما كان في السابق مبادئ راسخة ثابتة ومثل عليا سامية صار عدمًا، وبهذا أفقد نتشه القيم كل معنى أو حقيقة، لأن الحقائق في نظره مجرد أوهام...».[1]

وهذا المذهب الداعي إلى رفض القيم الأخلاقية المثالية ودعوته إلى التمرد، وصياغة مفاهيم جديدة مجاوزة لمفاهيم وتصورات الماضي عن الانسان هو نتيجة «لأفول عالم الآلهة لمقدساته، وإحساس الإنسان بالتغيير وفقدان المرجع الذي يستند إليه فجاء إعلان نتشه العدمية الكاملة أي التي لا تترعج من انهيار القيم وإنما تقول في مبدئها لقد انهارت القيم القديمة وهذا أمر غير مأسوف عليه لنضع لأنفسنا قيما جديدة، أخرى غير القيم الميتافيزيقية».[2]

إن جميع الأشياء من حقائق وماهيات ومعايير والقيم الأخلاقية إنما هي نتاج التأويلات القديمة تلك التأويلات التي يصنعها الإنسان نفسه، و«ولعل القول بالعدمية يكمن في إعطاء حيز كبير للنسبية، واعتبار المجتمع مصدر للقيم وذلك وفقًا لمصالحه، وفكرة كون المجتمع منبعًا للقيم، وأن الخير هو ما يكون نافعا للمجتمع، والشر هو ما يؤذي سلامته وفعاليته، هي عنصر جوهري في مفهوم الحداثة».[3]

المطلب الرابع: الأنسة أو التأنيس Humanisme.

سبق وأن تناولنا موضوع الأنسة في المطلب الأول من المبحث الثاني عند الكلام على عصر النهضة، وأن كتاب عصر النهضة في بداية أمرهم كانوا يسمون حركتهم باسم الإحياء Restauration، حيث قصدوا بها إحياء التراث اليوناني القديم، كما عملت حركتهم على تمجيد الإنسان وإعلان حريته، ثم تطور هذا المصطلح، وهذا الفكر ليدل فيما بعد على الفكر الذي «يجعل من الإنسان معيار المعرفة الحقيقية ومنذ ذلك الحين والثقافة الأوروبية تمجد الإنسان،

---

[1] - فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص42.

[2] - المصدر نفسه، ص42-43.

[3] - المصدر نفسه، ص43.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وأصبحت النزعة الإنسانية التي تجعل من الإنسان صاحب السيادة المطلقة على الأشياء والواقع والأحداث والعلاقات في الواقع الإنساني».[1]

حيث جعلت من الإنسان «مركز الاهتمام الأول في هذا الكون وهو المصدر لكل حقيقة ولكل يقين، وما يريده هذا الإنسان هو الصواب وما لا يريده يسلبه ينفيه فلا يعترف به».[2]

وادعت الحداثة–بعد ذلك– أنها أعادت الاعتبار للإنسان «الذي أصبح ينظر إليه على أنه يسمو بإنسانيته ذاتها، لا بشيء خارجها عن النواقص والعيوب طالبا الكمال بروحه وجسمه ساعيًا إلى السيطرة على العالم و تسخيره لفائدته».[3]

فابتداءً بعصر النهضة ومرورا بمضامين الأفكار والمبادئ الإنسانية «التي صاغتها وطورتها فلسفة عصر الأنوار ساهمت في بلورة وظهور النزعة الإنسانية التي هي كل نظرية أو فلسفة تتخذ من الإنسان محورا لتفكيرها وغايتها وقيمها العليا».[4]

ولقد شكلت الأنسنة كمقوم فلسفي تعتمد عليه الحداثة في قيامها واكتساحها للحضارات المجاورة متخذة منها خطة ومشروع في التعامل مع باقي المذاهب والاديولوجيات، ومن ذلك التعامل مع كل أشكال المقدس من خلال خطة التأنيس أو الأنسنة وهي خطة تستهدف رفع عائق "القدسية" و يتمثل هذا العائق في اعتقاد أن النصوص الدينية كلام مقدس، «والآلية التنسيقية التي تتوسل بها خطة التأنيس في إزالة هذا العائق الاعتقادي هي نقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري قاصدة بذلك إلغاء القدسية، فصارت إلى تقرير المماثلة اللغوية بين القرآن وغيره من النصوص البشرية».[5]

[1]– سالم القمودي: الإسلام كمتجاوز للحداثة ولما بعد الحداثة، ص139.

[2]– المصدر نفسه، ص140.

[3]– الجابري محمد عابد: الديمقراطية وحقوق الإنسان، ص199.

[4]– سالم القمودي: الإسلام كمتجاوز للحداثة ولما بعد الحداثة، ص141.

[5]– طه عبد الرحمان: روح الحداثة– المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ص205.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المطلب الخامس: التاريخانية أو الأرخنة Historisme أو Historicité.

«لم تحظ كلمة "تاريخية" "Historisme" بتعريف لغوي ربما لأنها لم تستعمل إلا بعدما ترجمت عن اللغات الأوربية مثل اللغة الفرنسية التي كانت تستعمل كلمة (Historisme)».[1]

وهي تلك النظرية التي تقول «أن الوقائع التاريخية كلها، نتيجة تحولات تتعلق بطبائع الأشياء لا بالإرادة الإنسانية، وأنها حصيلة ما يتكون في العقل الباطن الجماعي بحيث أن فهمها وتفسيرها لا يكون إلا بالرجوع إلى تاريخها».[2]

أو هي منهج يقوم على مبدأ أساسي، وهو التالي: «أننا لا نستطيع أن نحكم على الأفكار والحوادث، إلا بالنسبة إلى الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه لا بالنسبة إلى قيمتها الذاتية وحدها، لأننا إذا نظرنا إليها من الناحية الذاتية فقط، ربما وجدناها خاطئة ولكننا إذا نسبناها إلى الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه وجدناها طبيعية وضرورية».[3]

ويعود أول ظهور لمصطلح "التاريخية" إلى القرن التاسع عشر الميلادي «وهو القرن الذي شهد ثورة في مختلف المجالات العلمية والحياتية، لذا اعتبرت كلمة "تاريخية" إحدى المقولات التي ارتبطت بالتقدم "Progrès" كوصف للحضارة المادية».[4]

ومن جهة أخرى نجد كلمة "التاريخانية" (Historicité) كمصطلح حداثي آخر يتميز عن مصطلح "التاريخية"، ويذهب البعض إلى «التمييز بينهما من جهة علم اللسانيات بالوقوف عند لاحقة "أنية" التي تضمنتها كلمة "تاريخانية"».[5]

---

[1]- العمري مرزوق: إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، ص11-12.

[2]- عبده الحلو: معجم المصطلحات الفلسفية، فرنسي-عربي، ص75.

[3]- كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي عربي- إنجليزي، ص145.

[4]- محمد أركون: الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ص68، نقلا عن العمري مرزوق، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي، ص12.

[5]- العمري مرزوق: إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، ص13.

جمعية الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ويذهب «أركون إلى التمييز بين المصطلحين من خلال وجهة النظر اللسانية هذه كما هـو الشأن عند قاموس "أكسفورد" و "روبير" وهو تمييز مركز على التوظيف الذي تحظى به الكلمتان دونما إشارة إلى جوانبها الاشتقاقية».[1]

ففي معجم أكسفورد نجد التمييز بينهما على النحو التالي:

«"التاريخية" (Historisme) الرأي القائل أن الحتمية التاريخية أحداث التـاريخ تحكمهـا قوانين الطبيعة، أما التاريخانية (Historicité) وصف للشخص الذي يقول بالحتمية التاريخية».[2]

فالتاريخية إذًا مذهب أو نزعة أما التاريخانية فهي صفة ونفس الشيء في معجم روبير نجد أن كلمة "تاريخية" تعني المذهب الذي يدرس الأحداث ضمن شروطها التاريخية أما التاريخانية فهـي سمة ما هو تاريخي».[*]

ونجد أن البعض الآخر من الباحثين لا يفرقون بين المصطلحين ولذا فإن الكلمتان توصـفان أحيانا بوصف واحد، كما أن التعريف بهما يكون واحدًا.

والتاريخية هذه من أخطر القراءات التي يذكرها الدكتور طه عبد الرحمان، تلك القـراءات التي تتخذ منها الحداثة خططا تسلكها من النصوص الدينية ومن ضمنها السنة النبويـة، آليـات تتوسل بها الحداثة ومقاصد تسعى إليها.

«وتستهدف أساسا رفع عائق الحكمية ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أن النصوص الدينية من قرآن وسنة نبوية جاءت بأحكام ثابتة وأزلية، والآلية التنسيقية التي تتوسل بها خطة التاريخيـة في إزالة هذا العائق هي وصل النصوص المقدسة بظروف بيئتها وزمنها وسياقاتها المختلفـة قاصـدة بذلك إلغاء الحكمية فيها، فتأدت إلى تقرير المماثلة التاريخية بين النصوص الدينية وما عداها مـن النصوص».[3]

---

[1]- العمري مرزوق: إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر ، ص13.

[2]- المصدر نفسه، ص13.

[3]- طه عبد الرحمان: روح الحداثة- المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ص205.

[*]- Etude des objets, des événements dans leur liaison avec les conditions historiques.

- Doctrine selon la quelle toute vérité évolue avec l'histoire, relative historique. le petit robert, p932.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

خلاصة:

وفي ختام هذا المبحث نستطيع أن نقول أن الحداثة جعلت من الإنسان مركز الاهتمام الأول في هذا الكون وهو المصدر لكل حقيقة، ولكل يقين، فما يريده هذا الإنسان هو الصواب وما لا يريده ينفيه ولا يعترف به، وذلك من خلال مجموعة من المقومات الفلسفية التي بها أصبح هـــذا الكائن مصدر الحقيقة وحده، كالذاتية والعقلانية والعدمية والأنسنة التي تمجد الإنسان وتجعل منه صاحب السيادة المطلقة على الوقائع والأحداث.

جمعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المبحث الرابع

مستويات الحداثة وأنواعها.

تبلغ أحداث عصرنا وامكاناته من الإثارة حدا يجد فيه الباحث الذي يشهدها، أن عليه أن يعيد فحص مشاكله بصورة متواصلة، فالتغيير الذي جاءت به الحداثة في مختلف مستويات الوجود الإنساني يتطلب تعديلات كبيرة في أعرافنا وعاداتنا الموروثة وعلاقاتنا الاجتماعية، ومعتقداتنا، وفيه يظل الفرد، مثلاً النموذج البياني للتنظيم الذي بواسطته تجري الاتصالات بين مختلف الفئات، هو الذي تمارس عليه منجزات الحداثة، لذا ينبغي البحث عن التغيرات الجذرية التي أحدثتها، وفيما تتجلى هذه التغيرات وعلى أي مستوى من مستويات الوجود الإنساني.

المطلب الأول: المستوى السياسي.

تعد الحداثة حركة عقلانية كاسحة إلا أنها كاسحة من وجهين أو من طريقين: السياسية والتقنية، فهما الجسران اللذان بواسطتهما تمتد الحداثة في كل المجتمعات لتتسرب إلى التقليد، والماضي باسطة سطوتها، وممارسة لنفوذها عبر مقاييس النجاعة والمردودية.

فالحداثة في المستوى السياسي تجلت في: «دولة القانون والمؤسسات، الدولة التي تستمد الشرعية من كونها تمثل إرادة الشعب، المعبر عنها بواسطة انتخابات حرة، وتعمل لخدمة المصلحة العامة»[1]، وهي كذلك مرتبطة «بخصوصية الدولة الحديثة القائمة على القانون والمؤسسات القانونية والمتكونة من مواطنين أحرار لهم حقوق، خاصة حق المواطنة وحق الملكية وحق التعبير، وعليهم واجبات خاصة احترام وطاعة القانون»[2].

وتعود فكرة الحداثة السياسة هذه إلى الصراع القائم بين السلطة الدينية المتمثلة في الكنيسة، وسلطة الحاكم أو الأمير خلال القرون الوسطى التي عاشتها أوربا، ذلك الصراع الديني كان من

---

[1] – الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، محدداته و تجلياته، ص17.

[2] – الزواوي بغورة: الحاضر بديل عن الحداثة وما بعد الحداثة، ص237، نقلا عن فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص44.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

نتائجه ظهور نظرية (العقد الاجتماعي) التي تقول: «إن سلطة الكنيسة من الله، وبالتالي فهي أعلى، بينما سلطة الأمير من الشعب، وبالتالي فهي أدنى، وقد أدى هذا التوزيع في السلطة إلى القول أن الأمير يمكن عزله إذا لم يعمل لخدمة الشعب ولفائدة المصلحة العامة، وهكذا ظهر عنصر جديد، بل طرف ثالث في حلبة الصراع بين الكنيسة والأمير هو (الشعب)»[1]، ومنه نشأة فكرة سلطة الشعب، وهي مبدأ الحداثة السياسية في الحكم، «فالانتقال من الشرعية التقليدية القائمة على الحقوق المستمدة من الماضي والتراث ومن الدين إلى الشرعية العصرية أو المؤسسة القائمة على الحقوق المكتسبة من الحاضر، والواقع القائم، ومن الشعب، هي العمود الفقري لكل حداثة سياسية».[2]

هذا ولا بد من الإشارة إلى أن الحداثة السياسية لا تنفك عن مفصلين بارزين هما الديمقراطية والعلمانية، فالحداثة السياسية هي تجسيد للدولة العلمانية التي فيها يتم التمييز بين المجال السياسي والمجال الديني من جهة والتي تسمح لأفراد المجتمع أن يتصرفوا بحرية في اختيار حكامهم وشؤون حياتهم، «فالشرط الأساسي للديمقراطية هو شعور المواطنين بمواطنتهم، ووعيهم بانتمائهم السياسي، ثم إرادتهم في المشاركة الفعالة في الحياة السياسية باختيارهم الحر لحكامهم»،[3] فالديمقراطية تمضي قدمًا نحو تحقيق «غاية حكم الشعب بالشعب لصالح الشعب، وذلك بفضل ضمان المنهج الديمقراطي لوجود شروط ترشيد عملية اتخاذ القرارات العامة وإخضاع ممارسات السلطة لمزيد من ضوابط المجتمع الذي تحكمه وإجبارها على مراعاة مصالحه، وأصبح نظام الحكم الديمقراطي اليوم يكتسب صيغته من جراء التزامه بمبادئ تنبثق عنها مؤسسات ذات فاعلية، تحول دون حكم الفرد أو حكم القلة وتضمن تحقيق الحد الأدنى من شروط حكم الشعب»[4].

تَدْخل الحداثة السياسية متمثلة في الديمقراطية والفكر العلماني الذي لم يظهر في الوطن العربي، كما ظهر في الغرب كحركة فكرية نقدية ثورية مستقلة منبثقة من صميم المجتمع وتراثه

[1]- الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، ص18.

[2]- سبيلا محمد: للسياسة بالسياسة في التشريع السياسي، أفريقيا الشرق المغرب، ص21-22.

[3]- فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص44.

[4]- علي خليفة الكواري وآخرون: المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، ص15-16.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وبنيته الاجتماعية والثقافية والسياسية، وإنما ظهر في ظل شروط عدم إنجاز المجتمع العربي بشكل عام، وهو مشروع الحداثة والتقدم الاجتماعي والاقتصادي والديمقراطية السياسية.[1]

فصورة الحداثة السياسية هي تعبير عن انهيار كافة المشروعات التقليدية للنظام السياسي واستبدالها بالشعب كمصدر لمشروعية السلطة.

المطلب الثاني: المستوى الاقتصادي.

الحداثة على المستوى الاقتصادي ذات نزعة تقنية، فهي تقدس التقنية، وتؤمن بقدرات الإنسان اللامتناهية في السيطرة على الطبيعة وعلى الإنسان نفسه، فعلى هذا المستوى التقني الاقتصادي «تحدد الحداثة نوع العلاقة مع الطبيعة الذي يحث عليه البحث المنظم للإنتاجية، أنّ تحويل البيئة الطبيعية هو في أساس تغيير شروط الحياة المتعاقبة من جيل إلى آخر في العصر الحديث»[2]، وبما أن الحداثة مظهر من مظاهر الثورة الصناعية فقد تمثلت في «ظهور الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، استقلال المؤسسة الاقتصادية، تقسيم العمل، وكذا قوانين السوق فضلاً عن الحركة الواسعة من المخترعات والكشوف العلمية التي انعكست بشكل مباشر على تطوير وسائل الإنتاج بفضل المكننة»[3].

المطلب الثالث: المستوى الاجتماعي والأخلاقي.

وإذا انتقلنا إلى المستويين الاجتماعي والأخلاقي فإننا نجد أن الحداثة تظهر في مجموع القيم والعلاقات الاجتماعية الناشئة عن هذا المجتمع الحداثي ذلك أن «الحداثة في جوهرها عملية انتقالية تشتمل على التحول من نمط معرفي إلى نمط آخر يختلف عنه جذريا، وهي انقطاع عن الطرق التقليدية (الأسطورة) لفهم الواقع وإحلالها بأنماط فكرية جديدة»[4]، والتحولات الجذرية التي

---

[1]- جبرا الشمولي: العلمانية في الفكر العربي المعاصر، دراسة حالة فلسطين، ص265.

[2]- سبيلا محمد وعبد السلام بن عبد العالي: دفاتر فلسفية؛ الحداثة، نصوص مختارة، ص26-27.

[3]- فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص44-45.

[4]- هشام شرابي: النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، ص26.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

جاءت بها الحداثة في مجال العلاقات الاجتماعية والأخلاقية هي التسامح المطلق، حيث «ظهر التسامح بالانتصارات بعد متاعب ضخمة ومجهودات طويلة، وأصلح بعض مظالم الحياة ومن أمثلة ذلك أن جوزيف الثاني في سنة 1781 قد أصدر أمره بالتسامح لصالح اللوثريين»[1]، كما كان من نتائج التسامح ظهور الحقوق المدنية، والتسامح Tolérance إحدى القيم الأخلاقية التي واكبت الحداثة منذ وهلتها الأولى، وهو في الأصل «موقف عملي، وإن أدان من حيث المبدأ طريقة في التفكير أو العمل لأنه يراها باطلة أو خاطئة فإنه مع ذلك يتساهل معها احتراما منه لضمير وحرية الآخرين»[2]، غير أن التسامح الذي تطور مفهومه مع تطور الحداثة هو ذلك التسامح بالمعنى الحديث، أوسع من ذلك بكثير، «إذ هو فيما يتعلق بحرية الرأي لأنه يرى أن الآراء سواء وليس ثم رأي أفضل من رأي بالضرورة»[3]، حتى ولو كان ذلك الرأي مخالف للدين والمعتقد.

تلا ذلك فضيلة الإحسان، فكانت «هذه الفضيلة أشد حداثة من سالفتها، وقد أطلق على هذه الفضيلة هذا الاسم في سنة 1725، إذ كانت المحبة قد دنست، وأن هذه الكلمة لم يعد لها قيمة، وكان صاحبها يريد كلمة أخرى فابتدعها»،[4] وظهور مثل هذه المصطلحات كان نتيجة للاضطهاد الذي مارسه رجال الكنيسة، وأن الهراطقة يقولون أنهم يطبقون المحبة النصرانية باضطهادهم من قبل الكنيسة فجاءت عبارة الإحسان تلك.

ثم كانت فضيلة «الإنسانية، وهي فضيلة جديدة، لأنها تدل على تمام معناها، وهي الفضيلة المثالية عند الأخلاقيين في القرن الثامن عشر ما دام أنها تذكرهم بتلك الحالة التي يعتقدون أنه ينبغي الصدور عنها دائما، والتي إليها ينبغي الرجوع دائمًا، والتي هي بالتالي تحتوي على كل شيء»،[5] فمجموع هذه القيم التي تمثل المجتمع الحداثي هي كتغيير لهذا المجتمع في مقابل المجتمع التقليدي، «فإذا كان المجتمع التقليدي مجتمعًا مغلقًا تحكمه أخلاقيات متشددة، وتسوده منظومة عقائدية ومنظومة قيم واحدة، فإن المجتمع الحداثي مجتمع تداهمه مجموعة من القيم المنفتحة القائمة

[1]- بول هازار: الفكر الأوربي، 215/1.

[2]- عبد الرحمان بدوي: ملحق موسوعة الفلسفة، ص58.

[3]- المصدر نفسه، ص58.

[4]- بول هازار: الفكر الأوروبي،215/1.

[5]- المصدر نفسه، 215/1.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

على التعددية وقابلية التغير ومعيارية النسبة والحرية، فهو مجتمع متعلق بالمستقبل أكثر مما هو ممتد إلى الماضي»[1].

المطلب الرابع: المستوى الفكري.

بعد أن كانت الكنيسة تسيطر على الحياة الفكرية والدينية والثقافية في أوربا، وتحاول جاهدة أن تفسر الكون على ضوء مفاهيم الكتاب المقدس المحرفة أرادت بعد ذلك أن تجاري مقـدمات عصر النهضة فاهتمت بالدراسات اللاهوتية والأدبية والمنطقية، ولكنها لم تستطع أن توفق بـين دورها المنهار وبين رياح النهضة القادمة عبر المتغيرات المادية والاجتماعية التي حدثت وخاصـة عقب قيام الثورة الفرنسية وبعد عصر الإنسانيين الذين قادوا حركة إحياء العلوم اليونانية القديمة.

فكل هذه المظاهر، وما حدث من تغيرات على المستويات السابقة كانت بمثابة قاعدة أو بنية تحتية للحداثة «في حين تشكل التغيرات التي شهدها الجانب الفكري أو العقلي بنيتها الفوقية التي تمثلت في التحولات الجذرية التي أصابت، مفاهيم الكون، المجتمع، الإنسان، التاريخ، الدولة والتي جاءت بها الحركة الشاملة للحداثة والتي أسست العلوم في صورتها الحديثة بما فيها العلوم الإنسانية والاجتماعية».[2]

- **مميزات الحداثة الفكرية.**

فبعد أن كان سائدًا في العصور الماضية –العصور الوسطى– في مجال الفكر أن تعاليم الكنيسة الكاثوليكية هي منهج الحياة وفلسفة السلوك العام ظهر في أوائل القرن الثامن عشر اتجاه فكـري جديد يرى منهجًا غير تعاليم طابع الكنيسة كمرجع للمعرفة وبدأ ما يسمى (عصر الأنوار) الذي انتهى بتأسيس الحداثة كمنهج للفكر والعلم، ويوجز "محمد سبيلا" مميزات الحداثة الفكريـة في أربعة عناصر كما يلي:[3]

---

[1]– سبيلا محمد: الحداثة وما بعد الحداثة، ص7.

[2]– فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، ص45–46.

[3]– المصدر نفسه، ص46.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- **المعرفة**: وتظهر الحداثة في الانتقال من الفكر التأملي إلى الفكر التقني مع ما يعنيه ذلك من إضفاء للطابع التقني على العلوم المتعلقة بالطبيعة، وللطابع العلمي على كل معرفة بما في ذلك معرفة الإنسان، فأصبحت الحداثة هي الاحتكام إلى العلم والتكميم في معرفة الواقع واعتبار العلوم الدقيقة والإنسانية أدوات للتعبير عن هذا الواقع.
- **الإنسان**: تم الانتقال مع الحداثة من النظر إلى الإنسان كجوهر وكروح إلى النظر إليه كدوافع أولية مثل الرغبة والإرادة، فالإنسان «أصبح ينظر إليه على أنه يسمو بإنسانيته ذاتها لا بشيء آخر خارجها، عن النواقص والعيوب طالبا الكمال بروحه وجسمه، ساعيا إلى السيطرة على العالم وتسخيره لنفسه»[1].

«وهو ما يعني إخراج الإنسان من إنسانيته ووضعه في قالب علمي جامد ككائن طبيعي مادي بيولوجي، ومحاولة إخضاعه لقواعد المنهج العلمي المحض، دونما مراعاة لأبعاده الإنسانية الأخلاقية والاجتماعية الأخرى، وبذلك يكون الإنسان حقًا قد فقد إنسانيته، أو يكون على الأصح قد جردناه من إنسانيته، التي لا يجوز أن تخضع للعلم وحده، أو للمنهج العلمي وحده، بما فيها من نزوع ووجدان، وبما فيها من تفكر ووعي وإرادة وحرية واختيار، وبما فيها من مبادئ وقيم ومعايير أخلاقية نفسية اجتماعية لا يستغرقها العلم وحده بمناهجه الضيقة وقواعده الجامدة»[2].

- **العالم**: «في ظل الحداثة تم الانتقال من النظر إلى العالم على أساس الأشكال الجوهرية إلى النظر إليه بمعيار العلاقات الميكانيكية الرياضية»[3].

فالفكر الغربي -الحديث والمعاصر- المتمثل في الحداثة لم يعرف «من العالم غير الطبيعة والإنسان أو هو لا يعترف بغير الطبيعة والإنسان وما تطرحه هذه العلاقة بينهما من أسئلة، وما يترتب عنها من أجوبة، وما تثيره هذه الأجوبة من قضايا ومشكلات فلسفية أخلاقية اجتماعية تتطلب البحث عن حلول في الواقع العملي السياسي الاقتصادي الاجتماعي»[4].

1- الجابري محمد عابد: الديمقراطية وحقوق الإنسان، ص199.

2- سالم القمودي: الإسلام كمتجاور للحداثة ولما بعد الحداثة، ص154.

3- سبيلا محمد: الحداثة وما بعد الحداثة، ص65.

4- سالم القمودي: الإسلام كمتجاور للحداثة ولما بعد الحداثة، ص101.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

بل هناك –في هذا الفكر– من يدمجهما معًا (الطبيعة والإنسان) في واحدية واحدة هـــي المادة (الطبيعة) وهي واحدية «تنفي وجود الحيز الإنساني المستقل عن الحيز الطبيعي المـــادي كما تنفي الثنائية الناجمة عن وجوده».[1]

- **التاريخ**: يبرز الموت مرة بعد مرة «كقيمة ايجابية فاعلة في تاريخ البشرية، وتحدي خطير، يضع الإنسان دائما في مواقع التوتر ورد الفعل والإبداع إنه يعيده إلى فطرته الأصلية وتكوينه الذاتي لكي لا يركن إلى حدسه وغرائزه وحدها».[2]

إن الموت لا يستثني من واقعه أحد والذي يحدثنا القرآن الكريم عنه في أكثر من موضع:

﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ ﴾[3].

﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾[4].

﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾[5].

﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴿٣٥﴾ ﴾[6].

غير أن الحداثة لا تعترف بنهاية التاريخ، فهي تستبعد أية غائية وخاصة الغائية الدينية.

لقد «حدث تحول من الرؤية الخلاصية الغائية إلى الرؤية التاريخية، لأن الحداثة تستبعد أية غائية، خاصة الغائية الدينية التي تنادي دوما بنهاية التاريخ»[7]، وعلـــى الـــرغم مـــن أن الفلسفة الغائية قديمة المعنى في الفكر اليوناني، وهي الفلسفة الباحثة «في الغايات النهائية للعالم

---

[1]– عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص15.

[2]– صابر طعيمة: أخطار الغزو الفكري على العالم الاسلامي، ص268.

[3]– الجمعة: الآية 8 .

[4]– العنكبوت: الآية 57.

[5]– الزمر: الآية 30.

[6]– الأنبياء: الآية 34، 35.

[7]– آلان تورين: نقد الحداثة، ت: أنور مغيث، ص29.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ككل وللموجودات كأفراد، وتقوم على أساس القول بأن الكون، أو بعض أجزائه على الأقل، يتجه نحو تحقيق غاية معلومة»[1].

حيث كانت لها مكانتها في الفلسفة النصرانية، وأصبحت في ذلك الوقت من العصر الوسيط من الحجج الرئيسية لإثبات وجود الله لكن مع مجيء كل من «فرانسيس بيكون وديكارت فاعتبرا الغائية أمرًا من أمور الإيمان، لا من أمور الفلسفة والعلم ولهذا طالبا باستبعاد استخدام العلل الغائية من التفسير العلمي، وسار في نفس الاتجاه سبينوزا فأكد أن كل العلل الغائية هي تخيلات إنسانية».[2]

المطلب الخامس: بين الحداثة العقلية والحداثة المادية.

بعد كل ما مر بنا بقي شيء أخير، وهو واجب التمييز بين الحداثة كتقدم علمي تكنولوجي أو كتحديث لأنماط الحياة، والحداثة كفلسفة أو كرؤية فلسفية، فهذه حقيقة ينبغي أن تدرك جيدا فالحداثة المادية لا تعني أكثر من التقدم التكنولوجي، واستخدام العلم واستغلال الآليات التكنولوجية لتحقيق التقدم والرقي في كافة المجالات العملية التطبيقية، غير أن الحداثة العقلية ليست مجرد تحديث لأنماط الحياة السياسية والاقتصادية أو التكنولوجية في المجتمع بل هي قبل هذا أفكار، وقضايا، مضمون فكري وثقافي، وهي كذلك رؤية فلسفية للكون والحياة وللوجود الإنساني ككل، حيث «لا يكفي أن تكون هناك تطبيقات تكنولوجية للعلم كي نتكلم عن مجتمع حديث»[3]، بحسب المفهوم الغربي للتحديث لأن الحداثة «ليست مجرد تغيير أو تتابع أحداث، إنها انتشار لمنتجات النشاط العقلي»[4]، وهو ما يجب الانتباه إليه عند الحديث عن الحداثة أو تحديث المجتمع المسلم أو عند الحديث عن التقدم أو الإصلاح أو عند الحديث عن كثير من القضايا الحساسة في مجتمعنا كحرية المرأة، وحقوق الإنسان.

إذن هناك «مشكلة التفريق الضروري بين الحداثة والتحديث أي في اللغة الفرنسية، (Modernisation, Modernité) فهذان مصطلحان غير متطابقين ولا يدلان على الشيء

---

[1]- عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية، 2/ 80.

[2]- المصدر نفسه، 2/80.

[3]- آلان تورين: نقد الحداثة، ص29.

[4]- المصدر نفسه، ص29.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

نفسه، فالحداثة هي موقف للروح أمام مشكلة المعرفة، إنها موقف للروح أمام كل المناهج الـتي يستخدمها العقل للتوصل إلى معرفة ملموسة للواقع، أما التحديث فهو مجـرد إدخـال للتقنيـة والمخترعات الحديثة»[1]، والذي تشهده المجتمعات العربية والإسلامية اليوم هو نوع من الحداثـة المادية دون أن يكون هناك «تغير ملموس في اللغة والثقافة والأنظمة العائلية والعشائرية، وأحيانا حتى في النظام السياسي»[2]، وهذا ما يسعى إليه أنصار الحداثة بقوة من تحديث لأنمـاط الحيـاة الإسلامية على مستواها الاجتماعي والأخلاقي وكل ما يمس جانب الحياة، وبـذلك «تخـتلط الفكرة الغربية عن الحداثة بمفهوم عن التحديث خاص بالغرب»،[3] لذا نجد أنصار الحداثة عنـدنا ينتقدون وبشدة سياسات الأنظمة العربية التي تقبل بالحداثة المادية دون الحداثة الفكرية وفي هـذا المجال يقول "محمد أركون": «ولكن ينبغي أن نميز هنا بين نوعين مـن الانغمـاس في الحداثـة: الانغماس في الحضارة المادية والحداثة المادية الاستهلاكية ثم الانغمـاس في الحـضارة الفكريـة والعقلية. فهذان شيئان مختلفان تمامًا. أضرب على ذلك المثال التالي: عندما استقلت الجزائر عـام 1962 انخرطت في أحد جوانب الحداثة وليس في الحداثة كلها: ألا وهو جانب التصنيع الثقيل، هذا يعني أنها اكتفت بالحداثة المادية وبطريقة الاستيراد الجاهز هذه ليست حداثة فالجزائر لم تبتدئ بتأسيس مخابر الفيزياء والكيمياء وإدخال الشباب الجزائري في المـسار العلمـي الـذي أدى إلى الصناعة كما حصل في أوربا منذ القرن السابع عشر وإنما راحت تستورد الحداثة جـاهزة مـن أوروبا».[4]

ويواصل أركون شرح موقفه من الحداثة العربية في روح عدائية حيث يقول: «فهذه الآلات والمخترعات التي قلبت وجه الطبيعة والكون والتي تستوردها بلدان النفط خلال ثلاثة أيام عـن طريق دفع ثمنها كلفت البشرية مدة ثلاثمائة سنة من البحث والجهد والتجريب وكـان يكمـن ورائها موقف جديد للروح أمام مشكلة المعرفة، كما يكمن وراءها رجـال مثـل ديكـارت وفرانسيس بيكون وغاليليه وكوبرنيكس وغيرهم»[5].

---

[1] – محمد أركون: الإسلام والحداثة، نقلا عن محمد سيلا، عبد السلام بن عبد العالي: دفاتر فلسفية، ص104-105.

[2] – عبد الله العروي: العرب والفكر التاريخي، ص20.

[3] – آلان تورين: نقد الحداثة، ص31.

[4] – محمد أركون: الإسلام والحداثة، نقلا عن سبيلا محمد، عبد السلام بن عبد العالي، ص 105-106.

[5] – المصدر نفسه، ص106.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ويواصل حملته هذه: «وإذا ما ذهبتم إلى منطقة الخليج والجزيرة العربية استطعتم أن تشاهدوا أحدث أنواع الحداثة المادية، فالجامعات تمتلك الآلات الأكثر حداثة، ولكن هل هذه هي الحداثة العقلية والفكرية؟ بالطبع لا؛ فنحن لا نجد أي مناهج حديثة لنقد الوثائق ودراستها على الطريقة التاريخية المعروفة، بل نجد هيمنة الايدولوجيا وسيطرة الإسلام الأرثوذكسي على الآراء والمناهج والعقول بشكل شامل. وهنا نلاحظ طلاقا فظيعا ومخيفا بين الحداثة المادية المستوردة بسهولة أو بسيولة البترودولار، وبين الحداثة العقلية شبة المنعدمة تمامًا».[1]

إلا أن الذي يجب أن يقال في مثل هذا المقام أن من الحداثة العقلية كنتاج فلسفي نظري وكمفاهيم وقيم ومعايير تتوارى خلف هذا التحديث ما لا يتناسب ولا يتلاءم مع اشتراطاتنا الدينية الأخلاقية والاجتماعية، أي أن هناك ما يناسبنا وما لا يناسبنا، كما أن هناك ما يصلح لنا وما لا يصلح لنا كمجتمع مسلم له خصوصياته كبقية المجتمعات الأخرى «أي أن موقفنا من الحداثة ومعرفة ماذا نأخذ منها وماذا نترك إنما ينبغي أن يتأسس على قاعدتين اثنتين، أو على ركيزتين أساسيتين:

الأولى: وهي التواصل مع الحداثة كتقدم علمي تقني وكتطبيقات عملية للنشاط العلمي الخالص في المجتمع.

الثانية: وهي التمييز بين التقدم العلمي والتحديث، -من جهة- وبين الحداثة كفلسفة أو كرؤية فلسفية –من جهة أخرى- والتمييز كذلك بين التقدم العلمي أو العلم المحض-من جهة – وبين الايدولوجيا –من جهة أخرى- والعلم هو غير الايدولوجيا، وتبني العلم أو اقتباس التكنولوجيا من الآخرين لا يستلزم، أو لا يوجب تبني الايدولوجيا التي تقف وراءه وتوجهه، أو على الأصح، توجه استخدامه أو استثماره، أو استغلال تطبيقاته في الواقع العلمي على نحو يخدم أغراض الايدولوجيا التي ترافقه».[2]

المطلب السادس: الحداثة في بلاد الإسلام.

تتمثل البذور الثقافية الأولى لاتصال العرب بالغرب الأوروبي تاريخيا، في ظاهرتين: الحضور الفرنسي في القاهرة بين 1798-1805 والبعثات إلى الخارج ابتداء من سنة 1826.

---

[1]- محمد أركون: الإسلام والحداثة، نقلا عن سبيلا محمد، عبد السلام بن عبد العالي، ص106.

[2]- سالم القمودي: الإسلام كمتجاوز للحداثة ولما بعد الحداثة، ص246.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

«من الناحية الأولى لم يؤثر الحضور الفرنسي في طراز التفكير وحسب، وإنما أثر كذلك في طراز الحياة، أما من الناحية الثانية فقد أمضت البعثة الأولى في فرنسا خمس سنوات، وكان رفعت رافع بدوي الطهطاوي (1801-1873) ملحقا بها كإمام للبعثة لا كطالب غير أنه كان من الذكاء والتفتح بحيث أنه اغتنم فرصة وجوده في باريس وتابع دراسة شبه منتظمة كأي طالب، وهكذا أتقن اللغة الفرنسية، وقرأ كثيرا من الأدب والفكر اليونانيين، بالإضافة إلى قراءة راسين وفولتير، وروسو، ومونتسيكيو»[1].

وبعد عودته إلى مصر قام بعرض أفكاره الجديدة في كتابين هما "تلخيص الابريز في تاريخ باريس" و "مناهج الألباب المصرية في مناهج الأدب العصرية".

ومن جملة هذه الأفكار من الكتاب الثاني:

أ- ضرورة إشراك الشعب في الحكم، وضرورة تربيته من أجل هذه الغاية وخاصة من الناحية السياسية.

ب- الشرائع تتغير بتغيير الظروف، مما يعني تفسير الشريعة الإسلامية تفسيرا يتفق مع حاجات العصر.

ج- الإلحاح على فكرة الوطن، وأهمية الحدود الجغرافية في تحديد شخصيته، والقول أن الوطن محبة وأنه أساس الفضائل، والإلحاح بنتيجة هذا كله على فكرة الأمة، وهكذا يربط الأمة بالأرض.

د- ضرورة دراسة العلوم الحديثة، بحيث يتساوى في ذلك الفتيان والفتيات.

ه- ربط التغير بالحرية، وهو بقدر ما يشدد على أهمية الأول يشدد على أهمية الثاني.

هكذا لفحت الحداثة باكرًا المثقفين العرب والمسلمين منهم بمعناه الأوروبي، ثم في النصف الثاني من القرن العشرين حيث تعرفت عليها الأقطار العربية والإسلامية أول الأمر في مظاهرها المادية ذلك أن البلاد الإسلامية كانت ترزخ تحت الاستعمار الغربي طيلة قرن أو أكثر فلم يعرفوا من الحداثة إلا ما قدم به الأوروبيون من حداثة مادية متمثلة في الصناعة والنظم الإدارية الغربية وغيرها، كما هو الشأن في حملة نابليون على مصر حيث قام «بإنشاء مرصدا ومتحفا ومختبرا،

[1] - أدونيس (علي أحمد سعيد): الثابت والمتحول بحث في الإتباع والإبداع عند العرب، 35/3.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وأسس مطبعة تطبع بالعربية والفرنسية، ونشر جريدتين* باللغة الفرنسية وأصلح دار الصناعة، وأنشأ مصانع أخرى للألبسة والقبعات والدباغة، والنجارة والميكانيك.

وأنشأ مجمعا علميا على غرار المجمع العلمي الفرنسي ويهدف هذا المجمع إلى تقديم العلوم والمعارف في مصر والبحث والدراسة في موضوعات الطبيعة والصناعة والتاريخ ونشر الأبحاث».[1]

– جذور الحداثة العربية عند الحداثيين العرب والمسلمين:

يحاول "أدونيس" ودعاة الحداثة أن يردوا فكرهم إلى قديم محاولين بذلك إيجاد أصول للحداثة الغربية في الثقافة العربية، وفي نظرهم صراع الحداثة مع التقليديين في زعمهم يرجع إلى القديم وذلك من أيام الدولة الأموية، حيث يربطونها بالحركات الثورية كالباطنية والمجوسية المتنامية والقرامطة ويتحدثون في جذورهم عن أبي نواس وأبي تمام وابن الراوندي على أساس أن الخاصة الرئيسية التي تميز هذا النتاج في أدائه هو رفض النسج على منوال الأقدمين ونبذ كل أصيل (وقديم) والتحرر من الموروث القديم.

وهم في ذلك يركزون على الحركة الفلسفية الصوفية، والتيارات الإلحادية أو ما يسمى حركات الزندقة الشعوبية وفي طليعتها الحركة القرمطية.

إن بداية الحداثة العربية في اعتقاد أدونيس والكثيرين مثله، بدأت في عهد بني أمية سياسيا ومع حركة التأويل فكريا، وهي في نظره مرتبطة بالزمن، يقول أدونيس: «إن الحداثة في العالم العربي بدأت كموقف يتمثل الماضي ويفسره بمقتضى الحاضر. ويعني ذلك الحداثة بدأت سياسيا بتأسيس الدولة الأموية، وبدأت فكريا بحركة التأويل. فقد كانت الدولة الأموية نقطة الاصطدام الأول بين الدين العربي والثقافة غير العربية: الآرامية–السريانية (الشرقية). من جهة، والبيزنطية–الرومية (الغربية) من جهة ثانية».[2]

---

[1]– محمد بديع الشريف، زكي المحاسني، زكي عبد الكريم: دراسات تاريخية في النهضة العربية الحديثة، ص31–32.

[2]- أدونيس: الثابت والمتحول،09/3.

*– احدهما تسمى: Le décade égyptien، وهي جريدة اقتصادية لنشر أبحاث المجمع العلمي وما يدور في المناقشات بين أعضائه وتصدر كل عشرة أيام، والثانية تمسى: Courrier de L'Égypte ، وهي اللسان الرسمي الناطق للحملة الفرنسية وتصدر كل أربعة أيام.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

إن الحداثة ارتبطت في مسارها بالصراع الذي كان قائما بين مفكري عصر الأنوار والكنيسة، وبالتالي: «فالحداثة (المصطلح والدلالة) كموقف ومفهوم في الفكر الغربي -الأوروبي- يدل على كل الممارسات الجديدة التي أفرزها بعد تخلصه من السيطرة الكنسية وليس من الدين كظاهرة اجتماعية وكممارسة حياتية فردية وجماعية وبالتالي فهي لا ترتبط بالزمن بل هو جزء من حركتها، مقارنة بالأحداث المرتبطة به».[1]

هكذا وبكل بساطة يؤسس أدونيس للحداثة العربية بإعتبارها موقفا وأن بدايتها كانت في عهد بني أمية متجاهلا في ذلك مجموعة من الحقائق والتساؤلات.

يقول الباحث محمد بن صفية: «ولكن، إذا كانت الحداثة موقفا فكريا أو إيديولوجيا، لماذا ربطها بالزمن الأموي؟ لماذا الحداثة بدأت سياسيا في عهد بني أمية، وليس في المدينة أو مكة أو بداية من ظهور الوحي؟ لماذا فصل أدونيس بين السياسة والفكر؟ لماذا ساوى بين الدين (العربي) -في زعمه أنه عربي فقط- والثقافة غير العربية ».[2]

من خلال هذه الأسئلة التي يطرحها الباحث والإجابة عليها يمكن أن نقترب من أدونيس ودعاة الحداثة، وأن نقف على تصوراتهم الفكرية لها.

إذا فالحداثة العربية بدأت في عهد بني أمية سياسيا ومع حركة التأويل فكريا في اعتقاد دعاة الحداثة.

إن فصله بين السياسة والفكر "خبث" في الطرح وتمييع لحركة التاريخ الحقيقية.

وإذا سلمنا مع "أدونيس" بأن الحداثة فكر وسياسة، فلماذا تجاهل -هو- فترة بداية النبوة، كوضع قائم، جديد، دعا إلى عالم جديد مغاير لما هو قائم ؟ فــ"إقرأ" كانت هي بداية النظام الجديد، في مستوييه المعرفي والسياسي. فــ"إقرأ" وما تلاها إلى نهاية الوحي، هي تأسيس لمعرفة جديدة، تؤسس بدورها لعالم مغاير، يهدم نظام القبيلة، وليس القبيلة (الممارسة السياسية)، نظام يطرح الجديد، ويعيد صياغة العرف وكل ما يناسب هذا الجديد.[3]

---

[1]- محمد بن صفية: أدونيس وخطاب التجاوز بين الحداثة و"الممانعة"، ص18-19.

[2]- المصدر نفسه، ص18-19.

[3]- محمد بن صفية: أدونيس وخطاب التجاوز بين الحداثة و"الممانعة"، ص19.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

فأدونيس يلغي كل فترة النبوة والخلافة، لا للموضوعية، ولا للحقيقة، إنما فقط ليتجنب ويقر بأن الحداثة العربية بدأت مع الوحي، مع الإسلام كدين ونظام جديد، أسس لحياة جديدة.

وإذا افترضنا ارتباط الحداثة بالزمن فقد ألغى أدونيس أزمنة لم يعطها أهمية بالغة للدراسة خوفا من الوصول إلى نتائج لا ترضيه ولا ترضي أمثاله:

أ- زمن الوحي: وهو زمن بداية النبوة، زمن بداية القطيعة مع السائد، ألم يكن القرآن الكريم "نصا" جديدا هدم بنية القول (الشعر) في عصر بداية الدعوة؟ أو لم تكن القراءة في أول دعوة في الوحي؟ فأي حداثة في الكون كانت دعوتها القراءة قبل الوحي.

ب- زمن الحديث: لقد شكل الحديث النبوي الشريف قطيعة مع كل ممارسات القول في المجتمع العربي آنذاك بكل دلالات العربية المعرفية والجمالية والبلاغية حتى أتهم الرسول ﷺ بأنه مجنون، والجنون هنا هو الخروج عن المألوف السائد من القول لأن ما يتضمنه القرآن والحديث من الكلام لم تألفه الأذن السماعية القبلية الجاهلية، فثاروا على الجديد وصاحبه، ألم تكن هذه الصدمة أولى صدمات التغيير في مفهوم الحداثة عند أدونيس؟

ألم يكن "نص الحديث" نصا معرفيا مختلفا في بناءاته عن الشعر السائد؟ ألم تكن جمالياته، وفواصله "الجملية" طرحا جديدا في القول والتلقي.

ج- زمن الخلافة: إن زمن الخلافة هو انتقال معرفي واع في الممارسة السياسية المتصلة بالفعل الديني، بكل ما لها وما عليها، ولا يختلف اثنان في ازدواجية مهام الخليفة بين "الفقيه" ورجل الدولة الجديدة هذه الدولة الناشئة بعد "الفتح المبين" صارت منعطفا تاريخيا في مسار تشكل القبيلة العربية، والتي حافظت على نظامها الهيكلي، ولكن بأسلوب جديد في الحكم والتسيير.

هذه الجِدَّة في الدولة الناشئة فتحت مجال "الصراع" مع الآخر (الفتوحات) ليس لفرض الذات والتسلط، وإنما إرساءً للنظام الجديد، وبحثا عن آفاق نشر المعرفة الجديدة والتي اصطدمت بمعرفة مغايرة، وهذا عكس ما يصوره ويطرحه دعاة الحداثة في أن الاصطدام بالآخر كان في عهد بني أمية.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

كل هذه الأمور "غيبها" أدونيس، وكل هذه الدلالات الناتجة عن هذه التساؤلات "غابت" عن أدونيس ولو أولاها اهتماما ودرس الحديث النبوي نصا بكل قيمه ومعارفه لأدرك أن الحداثة في شقها المعرفي، موقفا وتاريخا وزمنا، كما يعتقد بدأت من هنا. من أصل المعرفة "النص"، لا من نتاجاتها أو مما ترتب عنها لحركة التأويل.[1]

يقول "أدونيس" في كتابه "الثابت والمتحول": «ومبدأ الحداثة من هذه الناحية، هو الصراع بين النظام القائم على السلفية، والرغبة العاملة لتغيير هذا النظام، وقد تأسس هذا الصراع في أثناء العهدين الأموي والعباسي»[2]

ومن قراءته أن الحداثة في ذلك الوقت كانت تسير وفق مستويين :

المستوى الأول، سياسي فكري: «ويتمثل من جهة في الحركات الثورية ضد النظام القائم بدءا من الخوارج وانتهاءً بثورة الزنج مرورا بالقرامطة والحركات الثورية المتطرفة، ومن جهة ثانية في الاعتزال والعقلانية الإلحادية وفي الصوفية على الأخص».[3]

أما المستوى الثاني أو التيار الثاني فهو فني، حيث يقول في نفس الكتاب: «أما التيار الثاني ففني، وهو يهدف إلى الارتباط بالحياة اليومية، كما عند أبي نواس، وإلى الخلق لا على مثال...».

ويقول كذلك: «الاتجاه الأول يلغي الأرستقراطية–الوراثية في الحكم، والاتجاه الثاني يلغي عصمة الأوائل في الفن»[4].

– دعاة الحداثة:

دعاة الحداثة كانوا كما يقول الدكتور "أحمد عبد العظيم مسعود" «من أقليات بعضها ربما كان متهما في دينه أو ولائه القومي وبعضها كان لا يحظى من الأغلبية بنظرة ارتياح مطلقة، وإن هناك غالبا شيئا ما معلق بالنفوس ففي سورية كان "علي أحمد سعيد" الذي زين له أنطوان سعادة

[1]- محمد بن صفية: أدونيس وخطاب التجاوز بين الحداثة و"الممانعة"، ص18-19.
[2]– أدونيس: الثابت والمتحول، 10/3.
[3]– المصدر نفسه، 10/3.
[4]– أدونيس: الثابت والمتحول ، 10/3.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

أن يغير اسمه إلى "أدونيس" منتميا إلى الحزب القومي السوري، وهو حزب أعلن عداءه للإسلام والعروبة معا»[1]، إذ دعا إلى فينيقية سورية ثم تحول إلى مذهب اللامنتمي.

وفي لبنان كان هناك "سعيد عقل" «الذي بايعه النقاد والشعراء بإمامة الشعر وهو الذي خرج بعدها ليعلن أن اللغة العربية لا تفي بالتعبير عن المشاعر ولا بد من استبدالها باللغات العامية، وأن هناك مشكلة في كتابتها فليس كل أحرفها منطوقة ولهذا كتب ديوانه "يارا" بلغة غربية في أحرف لاتينية»[2].

وكان هناك في مصر: «الدكتور "لويس عوض" حيث لعب دورا خطيرا في الحياة الثقافية في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين إذ كان المستشار الثقافي لجريدة الأهرام، وتحت الرقابة الصارمة وبروح متعصبة قام في وجه أي شاعر عمودي يبتغي طريقه إلى وسائل الإعلام»[3].

إضافة إلى "بدر شاكر السياب" و "عبد الوهاب البياتي" وهم من أخلص دعاة الماركسية.

«ويجدر التنبيه على التراث النصراني والمصطلحات النصرانية الواضحة في شعرهم مثل صلاح عبد الصبور المصري في قصيدته "حكاية قديمة عن المسيح وصلبه" وعند نزار قباني "مصلوبة الشفتين"، "الصليب الذهبي" وعبد الوهاب البياتي "في صليب الألم"»[4].

أما في الجانب الفكري والفلسفي فنجد كل من محمد أركون، وعابد الجابري وهشام جعيط، وعبد المجيد الشرفي، وحسن حنفي، ونصر حامد أبو زيد وغيرهم، وسأحاول التعرض إلى أقوالهم بشيء من التفصيل فيما يأتي من البحث.

ويحصل من هذا كله كنتيجة لما سلف من كلام في هذا المطلب أن طبيعة التحدي الذي واجه العالم الإسلامي في القرن الماضي، وبما أثقله من مواريث، وبما أذهله من تفوق الغرب، ابتداء من قدوم الحملة الفرنسية إلى مصر، وإضافة إلى انتشار الإرساليات التبشيرية وقوى الاستعمار الغربي التي احتلت معظم أجزاء العالم، وكذا الاستشراق الذي رافق هاتين القوتين الأخيرتين تارة لدعم الاستعمار الغربي وتمكينه من بلدان العالم الإسلامي، وأخرى لخدمة أهداف البعثات

---

[1] - أنور الجندي: معلمة الإسلام، 594/2.

[2] - المصدر نفسه، 587/2.

[3] - المصدر نفسه، 588/2.

[4] - المصدر نفسه، 589/2.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التبشيرية في البلاد الإسلامية، وقد أسفرت مجابهة هذا التحدي الذي واجهه العالم الإسلامي عن اتجاهات فكرية متعددة لمواجهة الغرب: سياسيا واقتصاديا وثقافيا وحضاريا، سواء أكانت تلك الاتجاهات ترى أن العودة إلى الإسلام هي السبيل الوحيدة لمواجهة هذا التحدي الغربي الذي احتل معظم أجزاء العالم الإسلامي مواجهة ناجحة، أو كانت ترى الاتجاه إلى تقليد الغرب هو السبيل الأمثل لمجابهة هذا التحدي.[1]

فالغرب-فكرًا، وحضارة، وثقافة-كان هو الحاضر الأساسي والمرجع الأول في أنماط التفكير الفلسفي لدعاة الليبرالية الإنسانية في البلاد العربية وغيرها من البلدان الإسلامية «حتى يغلب العقل والعلم على النص الديني من كتاب وسنة كما تغلب الأفكار والنظم العلمانية الاشتراكية والقومية على مقررات النص الديني ومعطياته، وكأن الإنسان يقدر أن يحقق العمران والتقدم والعدالة استنادا إلى العقل ودون حاجة إلى المنظور الغربي، وذلك إما برفض الأساس الديني لهذه القضايا كلها، وإما بإعادة قراءة النصوص الدينية وتأويلها مع الوجهة السياسية التي تعبر عن الترعة الإنسانية التحررية لدى هذا التيار»،[2] تلك التحررية التي تعبر عن نفسها في مستويات متعددة والتي سنتطرق إليها في المباحث التالية.

خلاصة:

هكذا استطاعت الحداثة أن تكتسح مختلف مجالات الإنسان محدثة تغيرات جذرية على مستويات الوجود الإنساني حيث مثلت هذه التغيرات البنية التحتية للحداثة من مستوى سياسي إلى مستوى اقتصادي واجتماعي وأخلاقي.

---

[1]- أحمد محمد جاد عبد الرزاق: فلسفة المشروع الحضاري، 1/415-416.

[2]- المصدر نفسه، 1/415-416.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

خلاصة الفصل.

لقد مثلت البعثات العلمية إلى الغرب الأوروبي البذور الأولى للحداثة، وهذا ما مثله رفاعة رافع الطهطاوي الذي طرأت على تفكيره الإسلامي عناصر جديدة أحدثت في قيمه ومن جاء بعده تطورا خطيرا، حيث عبر عما كان سائدا في أوروبا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وخاصة فرنسا خصوصا في مجال القانون والاجتماع.

ثم إن أهم ما يميز تيار الحداثة أنها مستوردة من خارج الفكر العربي والإسلامي، وهي مذهب غريب عن حضارة الشرق، نبتت وترعرعت في بيئة مختلفة عن بيئتنا، وهي وإن نجح تطبيقها في بيئتها الحقيقية فليس بالضرورة أن تنجح في بيئة أخرى، فكل أمة لها طابعها الخاص، ولها خصوصياتها وحضارتها، وتحمل من القيم ما لا تحمل حضارة أخرى.

والحداثة في بيئتها الأصلية سياق حضاري، وكانت بدايتها أدبيا كرد فعل للفكر السائد في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وبلغت ذروتها في القرن العشرين ثم أخذ مدها في الأفول وانحصرت ليحل محلها تيار جديد إنه تيار "ما بعد الحداثة".

وهكذا لفحت الحداثة المثقفين العرب والمسلمين من أمثال أدونيس، وغيره وتعرفت عليها الأقطار العربية والإسلامية أول الأمر في مظاهرها المادية، ثم ما لبثت أن تحولت إلى مذهب فكري ينادي به أنصار الحداثة كمخرج لما يعانيه المجتمع العربي والإسلامي من أوضاع متردية على المستويين الفكري والاجتماعي.

وأهم ما يميز الحداثة كمذهب فكري وتيار جارف:

- أنها نبتة غريبة جيء بها لإكمال أدوار التسلط الاستعماري التي مارسها الغرب ضد المسلمين في فترة الاحتلال وما بعده.
- ليست الحداثة مجرد تجديد في الأشكال والأساليب والمناهج؛ بل هي عقائد وأفكار شتى، تجتمع تحت مقصد واحد هو مضادة الدين الحق، وغرس الضلالات والشكوك.
- التركيز على أن الحداثة رؤية شاملة للحياة والوجود، وأنها عقيدة ومضمون أبدي ومفهوم حضاري جديد كامل وشامل.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- تأليه الإنسان والدعوة إلى الإنسانية مبدأ وغاية.
- الدعوة إلى تأليه العقل والعلم المادي والإدعاء بأن حرية العقل بالمفهوم الحداثي أساس كل نهضة وتقدم.
- الدعوة إلى مقاطعة الماضي، ومضادة مفاهيمه والانفصال عنه معارضته.
- نفي فكرة الثابت، والزعم أن كل شيء متحول ومتطور وأن أية فكرة أو قضية لها سمة الثبوت فهي نوع من التخلف.
- الدعوة إلى إسقاط القداسة واختراق المقدس وتدنيسه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الفصل الثاني

الموقف من تكون السنة النبوية وتشكلها، نظرة تاريخية

وفي هذا الفصل تمهيد و ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: إشكالية المفهوم أو المصطلح.

المبحث الثاني: موقفهم من تدوين السنة النبوية.

المبحث الثالث: الحديث في التاريخ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

تمهيد.

في هذا العصر، عصر النهضة والحضارة المادية التي فتنت العالم وجعلت النّاس يقبلون على كل ما يتعلق بشأن هذه الأمة وتراثها، أثيرت من جديد وبنمط جديد عواصف وأعاصير في وجه السنة النبوية، فتجدد الإلحاح على ضرورة مزيد من تعميق البحث في جوانب الموضوع، واغنائه بالحجج، ذلك أن السنة النبوية قد ابتليت منذ القدم بمن أنكروها أو عارضوها بآرائهم وأهوائهم، منهم من قصد ردها أصلا بالطعن في رواتها، ومنهم من أنكر حجيتها في العقائد فضيق مجال العمل بها ومنهم من عارضها بشروط مستحدثة جعلت عوائق تمنع الأخذ بها، ولأن الموضوع قد تناوله غير المختصين من كتّاب، وسياسيين واجتماعيين وصحافيين، ومؤرخين، أكثر من تناول المختصين له، فكانت الإتجاه الحداثي ذات النزعة العقلية من بين التيارات الفكرية التي تناولته بالموضوع والدرس، فكان لها رأي خاص في جملة من قضايا السنة النبوية التي تتعلق بتاريخها وتشكلها على النحو الذي وصل إلينا.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المبحث الأول

إشكالية المفهوم أو المصطلح.

«يشكل المفهوم أو المصطلح جزءًا أساسيًا في البناء النظري والمنهجي لأية نظرية أو عقيـــدة لأنه يختزن المضامين والمقولات الأساسية، التي تنادي بها أية نظرية أو عقيد أو ثقافة»،[1] ومن هنا فإن مصطلح سنة لا يعني مجرد طريقة مسلوكة، بل تتعدى ذلك فبمجيء الإسلام أخذ هذا المفهوم أبعادًا أخرى في ظل العقيدة الإسلامية، وأصبحت المصدر الثاني الذي يؤخذ منه الأحكام، إلا أن فئة من الناس أشكل عليهم هذا المفهوم والتبس عليهم بأمور أخرى.

المطلب الأول: السنة وعلاقتها بالعرف السائد.

يذهب المستشرقون إلى أن السنة النبوية هي جماع العادات والتقاليد الوراثية في المجتمع العربي الجاهلي، أي إتباع عادات الآباء الكفار وأحوالهم[2]، فنقلت إلى الإسلام، فأصابها تعديل جوهري عند انتقالها ثم انشأ المسلمون من المأثور من المذاهب والأقوال والأفعال والعادات لأقدم جيل من أجيال المسلمين سنة جديدة، أو أن الحديث النبوي نشأ نتيجة الجدل الديني في القـــرون الأولى، حيث يذهب ماكدونالد[3]، إلى القول «أن الأحاديث ليست في الواقع إلا سجلاً للجدل الديني في القرون الأولى ومن ثم كانت قيمتها التاريخية لكن هذا السجل مضطرب، كثير الأغلاط التاريخية، وفيه معلومات مضللة لم تؤخذ من مصادرها الأولى»[4]، وأن الحديث النبوي أنشئ بعد قرنين من

---

[1]- محمد محفوظ: الفكر الإسلامي المعاصر ورهانات المستقبل، ص201.

[2]- دائرة المعارف الإسلامية، يصدرها باللغة العربية، أحمد الشناوي، إبراهيم زكي خورشيد، عبد الحميد يونس: 330/7.

[3]- ماكدونالد: هو دنكان بلاك ماكدونالد، مستشرق أمريكي من أعضاء المجمع العلمي العربي، كان من أوســع المستــشرقين المطلعين على الدين الإسلامي، تعلم العربية والعبرية والسريالية، مات سنة 1943، من آثاره، دائرة المعارف الإسلامية، المجلــد الثاني، و"عقيدة الوحي في الإسلام" وغير ذلك. نجيب العقيقي: المستشرقون، 163/3-137.

قال عنه السباعي: «من أشد المتعصبين ضد الإسلام، يصدر كتاباته عن روح تبشيرية متأصلة، من كبار محــرري دائــرة المعارف الإسلامية». الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ص46.

[4]- دائرة المعارف الإسلامية، 570/2.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الزمان قال كارل بروكلمان[1]: «القسم الأعظم من الحديث المتصل بسنة الرسول لم ينشأ إلاّ بعد قرنين من ظهور الإسلام، ومن هنا تعين اصطناعه كمصدر لعقيدة النبي نفسه في كثير من الاحتياط والحذر»[2]، والأمر الذي يجمع هذه الشبهات هو أن الحديث النبوي نتيجة للتطور الديني خلال القرون الأولى.

وبالتالي فهو يمثل مرحلة تاريخية آنية، قال جولد زيهر[3]:«إن القسم الأكبر من الحديث ليس إلا نتيجة للتطور الديني والسياسي والاجتماعي للإسلام في القرنين الأول والثاني، وأنه ليس صحيحًا ما يقال من أنه وثيقة للإسلام في عهده الأول عهد الطفولة ولكن أثر من آثار جهود الإسلام في عصر النضوج»[4].

من خلال هذا العرض عن نشأة السنة النبوية ينطلق أكثر الدارسين لها من أهل الحداثة في عرض إشكالية مفهوم السنة النبوية أو الحديث النبوي.

وطرح مشكل الاصطلاح، والتطور الذي حف هاذين المصطلحين فأخرجهما من معنى الإخبار عمومًا ووصله بأخبار الرسول ﷺ ونقل لفظة حديث أو سنة من حيز اللغة إلى حيز المواضعة، فيذهب أحد الباحثين الحداثيين إلى أن «هذا الموقف الذي يحاول تثبيت مفهوم السنة

---

[1]- بروكلمان: هو كارل بروكلمان مستشرق ألماني ولد سنة 1868م، في مدينة روستوك اتجه إلى الدراسات الشرقية منذ أيام المدرسة الثانوية، أتقن العربية والعبرية والآرامية والسريالية، التحق بجامعة رستك سنة 1886م، عني باللغة التركية وأتقنها، عُين أستاذ كرسي بجامعة كنجز بورج وبقي في هذا المنصب حتى سنة 1910م، تقلد العديد من المناصب الأكاديمية، توفي سنة 1955م، له من المؤلفات: "تاريخ الأدب العربي"، "موجز النحو المقارن في اللغات السامية"، وغيرها كثير. عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ص98-105.

[2]- الأمين الصادق الأمين: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، 2/40-41.

[3]- جولد زيهر إجناس: مستشرق مجري من أصل يهودي، ولد سنة 1850م، من أسرة يهودية ذات مكانة وقدر كبير، تخرج باللغات السامية على كبار أساتذتها، عُين محاضرا في كلية العلوم بجامعة بودابست، ثم أستاذ كرسي، انتدبته الحكومة للقيام برحلة إلى سوريا، فصحب العلامة طاهر الجزائري مدة، تضلع في علوم العربية على شيوخ الأزهر ولاسيما الشيخ محمد عبده، يعد شيخ المستشرقين، له آثار منها: "العقيدة والشريعة في الإسلام"، وكتاب "الإسلام"، وغيرها كثير، مات سنة 1921م. نجيب العقيقي: المستشرقون، 3/40-42.

قال عنه السباعي: «عرف بعدائه للإسلام وبخطورة كتاباته عنه، من محرري دائرة المعارف الإسلامية»، الاستشراق والمستشرقون، ص41-42.

[4]- الخطيب محمد عجاج: السنة قبل التدوين، ص249.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

والحديث وجعلهما متماثلين لا يحظى بإجماع كل الدارسين»[1]، فمثلا نجد أن «توفيق صدقي يفرق بين الاصطلاحين عند حديثه عن حجية السنة، فيرى أن السنة في اللغة وفي اصطلاح السلف هي الخطة والطريقة المتبعة فسنة الرسول هي طريقته التي جرى عليها في أعماله أما أقواله فلم تكن طريقة متبعة له، ويخرج توفيق صدقي من هذه المقدمة إلى اعتبار الفرق شاسعا بين الحديث والسنة»[2]، أما تسمية الأحاديث مطلقا بالسنة فهي اصطلاح المتأخرين، ونتيجة ذلك تقسيم السنة إلى قولية وعملية، وقصر السنة على المعنى الذي جرى في عرف السلف وعرف الناس في الوقت الحاضر أي ما واظب عليه النبي في حياته ثم يحمل على أهل الحديث في عدم التفريق بين المصطلحين، محتجًا بكلام محمد رشيد رضا، وأن جعل الأحاديث القولية من السنن هو اصطلاح حادث كما مر آنفا: «من العجائب أن يغبى بعض المحدثين أحيانا عن الفرق بين السنة والحديث في عرف الصحابة المرافق لأصل اللغة فيحملوا السنة على اصطلاحهم الذي أحدثوه بعد ذلك»[3].

ثم يقول «لكن هل تواصل هذا المفهوم القديم للسنة في العقود الأولى للإسلام؟ أم أن هذه اللفظة انتقلت من مستوى المواضعة إلى دلالة أخرى مغايرة»[4]، يقول الباحث: مستشهدا بأحد كبار المستشرقين: «يرى شاخت[5] أن الأجيال الثلاثة الأولى التي عقبت وفاة الرسول تمثل أهم فترة في تاريخ الفقه الإسلامي فالأنشطة الإدارية والتشريعية في العقود الأولى كانت تحاول تغيير القانون العرفي تدريجيًا رغم أنه لم يتم القضاء تمامًا على العرف بمفهومه القديم، وأهمية السنة في هذا التاريخ تتجلى في النزعة المحافظة عند المسلمين والتي تجد تعبيرًا لها في لفظ السنة القديم»[6].

---

[1]- محمد حمزة: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، ص21.

[2]- المصدر نفسه، ص21.

[3]- محمد رشيد رضا: مجلة المنار، 853/10.

[4]- محمد حمزة: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، ص24.

[5]- شاخت: هو جوزيف شاخت مستشرق ألماني ولد عام 1902 عمل محاضرًا للدراسات الإسلامية في عدد من الجامعات، كان من أعضاء المجمع العلمي العربي في دمشق، وقد اشتهر بدراسة التشريع الإسلامي من آثاره: "كتاب في نشأت الفقه الإسلامي"، وشارك في إعداد "المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي"، وله مقالات ودراسات مختلفة، توفي سنة 1969م. نجيب العقيقي: المستشرقون، 469/2-471.

قال عنه السباعي: «ألماني متعصب ضد الإسلام والمسلمين»، الاستشراق والمستشرقون، ص49.

[6]- محمد حمزة: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، ص24.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ويذهب الباحث إلى أن السنة في مفهومها الإسلامي الأصيل لها دلالة سياسية أكثر من دلالتها الشرعية «أما السنة في مفهومها الإسلامي الأصيل فإن لها دلالة سياسية أكثر من دلالتها الشرعية»[1]، ويعلل ذلك بكونها «ترتبط بسياسة الخليفة و إدارته من ذلك أن مقتل الخليفة عثمان بن عفان سنة 35هـ حفّ به اتهامه بأنه حاد عن سياسة الخليفتين أبي بكر وعمر، وفي هذا الظرف بالذات ظهر مفهوم "سنة النبي" الذي لم يأخذ بعد مفهوما تشريعيا محدد بقدر ما كان مرتبط بسنة الخليفتين: أبو بكر وعمر»[2]، وبناءًا على مفهوم السنة عند المستشرق شاخت فإن «مفهوم سنة النبي بالمفهوم التشريعي الشامل هي التي بعث بها الزعيم الخارجي عبد الله بن اباض إلى الخليفة الأموي عبد الملك حوالي سنة 76هـ»[3].

يقول الباحث: «ثم وقع إدماج هذا المفهوم في النظرية الفقهية الإسلامية بواسطة الفقهاء العراقيين في نهاية القرن الأول»[4].

- **مناقشتهم في ذلك والجواب عليه.**

لكن الذي عليه جماهير العلماء قديمًا وحديثًا أن السنة مرادفة للحديث يقول محمد عجاج الخطيب: «وأعني بالسنة في بحثي هذا ما أراده المحدثون، وهي ما يرادف الحديث عند جمهورهم، وإن كان بعضهم يفرق بينهما فيرى الحديث ما ينقل عن النبي عليه الصلاة والسلام، والسنة ما كان عليه العمل المأثور في الصدر الأول، ولذلك قد ترد أحاديث تخالف السنة المعمول بها، فيلجأ العلماء حينئذ إلى التوفيق والترجيح، وعلى ذلك يحمل قول عبد الرحمان بن مهدي: (لم أر أحدًا قط أعلم بالسنة ولا بالحديث الذي يدخل في السنة من حماد بن زيد)[5]، وكذلك قوله عندما سئل عن سفيان الثوري والأوزاعي ومالك: (سفيان الثوري إمام في الحديث وليس بإمام في السنة، والأوزاعي إمام في السنة وليس بإمام في الحديث، ومالك إمام فيهما)[6].

---

[1]- محمد حمزة: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، ص24.

[2]- المصدر نفسه، ص24.

[3]- المصدر نفسه، ص24.

[4]- المصدر نفسه، ص24.

[5]- ابن أبي حاتم محمد بن إدريس الحنظلي الرازي: تقدمة الجرح والتعديل، ص177.

[6]- الخطيب محمد عجاج: السنة قبل التدوين، ص19-20.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ولئن «كانت السنة في الأصل ليست مساوية للحديث، فإنها تبعًا لمعناها اللغوي كانت تطلق على الطريقة الدينية التي سلكها النبي ﷺ في سيرته المطهرة، لأن معنى السنة لغة الطريقة، فإذا كان الحديث عامًا يشمل قول النبي ﷺ وفعله، فالسنة خاصة بأعمال النبي ﷺ، وفي ضوء هذا التباين بين المفهومين ندرك قول المحدثين أحيانا: (هذا الحديث مخالف للقياس والسنة والإجماع)، أو قولهم (إمام في الحديث، وإمام في السنة، وإمام فيهما معا)»[1].

ولئن وجد تباين بين المصطلحين من جهة الوضع اللغوي فإن الاصطلاح قد استقر على ترادفهما، و انتهى إلى تقرير المماثلة بين السنة النبوية والحديث النبوي و«لئن أطلقت السنة في كثير من المواطن عل غير ما أطلق الحديث، فإن الشعور بتساويهما في الدلالة أو تقاربهما على -الأقل- كان دائما يساور نقاد الحديث، فهل السنة العملية إلا الطريقة النبوية التي كان الرسول ﷺ، يؤيدها بأقواله الحكيمة وأحاديثه الرشيدة الموجهة؟ وهل موضوع الحديث يغاير موضوع السنة؟ ألا يدوران كلاهما حول موضوع واحد؟ ألا ينتهيان أخيرًا إلى النبي الكريم في أقواله المؤيدة لأعماله، وفي أعماله المؤيدة لأقواله»[2].

- **الحديث في الاصطلاح.**

والحديث في اصطلاح المحدثين مرادف للسنة و«حيث جعلوا الحديث مرادفا للسنة فتعريفه هو تعريف السنة كما أن الأصوليين نظروا هذه النظرة للحديث فجعلوه مرادفا للسنة حسب اصطلاحها عندهم، وعرفوه أيضا حسب اصطلاح السنة»[3].

قال الشيخ طاهر الجزائري: «الحديث أقوال النبي ﷺ وأفعاله ويدخل في أفعاله تقريره، وهو عدم إنكاره لأمر يراه أو بلغه عمن يكون مضادًا للشرع أما ما يتعلق به عليه الصلاة والسلام من الأحوال فإن كانت اختيارية فهي داخلة في الأفعال وإن كانت غير اختيارية كالحلية لم تدخل فيه إذ لا يتعلق بها حكم يتعلق بنا.

وهذا التعريف هو المشهور عند علماء أصول الفقه وهو الموافق لفنهم»[4].

---

[1]- صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه، ص6.

[2]- المصدر نفسه، ص9.

[3]- فلاتة عمر بن حسن عثمان: الوضع في الحديث، 1/ 42.

[4]- طاهر بن صالح الجزائري: توجيه النظر إلى أصول الأثر، 37/1.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

فبان بهذا التقرير أن السنة النبوية مرادفة للحديث عند علماء الأصول، والأمر نفسه ينطبق على علماء الحديث كما سبق «وذهب بعضهم إلى إدخال كل ما يضاف إلى النبي صلى ﷺ في الحديث فقال في تعريفه: علم الحديث أقوال النبي ﷺ وأحواله وهذا التعريف هو المشهور عند علماء الحديث وهو الموافق لفنهم، فيدخل في ذلك أكثر ما يذكر في كتب السيرة كوقت ميلاده عليه الصلاة والسلام ومكانه ونحو ذلك»[1]، ويقول أيضا «وأما السنة فتطلق في الأكثر على ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، فهي مرادفة للحديث عند علماء الأصول، وهي أعم منه عند من خص الحديث بما أضيف إلى النبي ﷺ من قول فقط»[2]، والنبي ﷺ نفسه سمى قوله وفعله حديثا، ومنه يستمد الاصطلاح في كلمة حديث، فلقد أطلق ﷺ على أقواله وأفعاله اسم الحديث كما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ أنه سأل رسول الله ﷺ من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة، فقال له ((**لقد ظننت أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أولى منك لما رأيت من حرصك على الحديث**..))[3]، فمن هذا الحديث حدد معنى الحديث أخيرًا بإخبار الرسول[4]، والنبي ﷺ بهذه التسمية يميز ما أضيف إليه عما عداه.

وتفريق بعض علماء السلف بين الحديث والسنة لا يدل على تغايرهما كما جاء النقل عن عبد الرحمان بن مهدي في مقارنته بين سفيان بن عينية وبين الأوزاعي وبين مالك «فالذي يظهر من قول عبد الرحمان بن مهدي رحمه الله تعالى يدل على دقته في التعبير إذ أن المترادفين يشتركان في أغلب الجزئيات التي لا يدلان عليها، كما ينفرد كل واحد منهما بجزء خاص وحيث أنه أراد رحمه الله أن يحدد جوانب الاتفاق والاقتران بين ابن عيينة وبين الأوزاعي رحمهما الله ذكر هذه العبارة الدقيقة، فالإمامان يشتركان في معرفة السنة والحديث، لكن المتتبع لأحوالهما يرى أن الأوزاعي أرسخ قدمًا في استنباط الأحكام وتخريج الفروع، وتقعيد القواعد من الأحاديث، وأن ابن عينية أعلى كعبًا في معرفة طرق الحديث وأسانيده وعلله وصحته أو ضعفه فلهذا وصف الأوزاعي بأنه اعلم بالسنة ووصف ابن عينية بأنه أعلم بالحديث في حين أن كليهما يشتغل في

1- طاهر بن صالح الجزائري: توجيه النظر إلى أصول الأثر، 37/1.

2- المصدر نفسه، 40/1.

3- رواه البخاري: الصحيح، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث، رقم(99).

4- الخطيب محمد عجاج: السنة قبل التدوين، ص21، صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه، ص6، فلاته: الوضع في الحديث، 43/1.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

عمل واحد، ولما كان الإمام مالك رحمه الله تعالى قد جمع بين الاستنباط ومعرفة الأدلة. والوقوف على السند والعلة مما عرف لدى علماء الحديث بعلم الحديث رواية ودراية. وصفه بأنه إمام فيهما»[1].

بل إنّ مسلك العلماء في دفع التعارض بالسنة والحديث بالجمع إن أمكن أو بالترجيح بدليل خارجي دليل على تنزيلهما منزلة واحدة، وعدم التفريق بينهما، بل العمل يكون بالراجح منهما.

- **اعتماد المنهج التاريخاني في تفسير السنة النبوية.**

ونجد التاريخانية حاضرة وبقوة في كلامهم تلك النظرية التي تقول «أن الوقائع التاريخية كلها نتيجة تحولات أي تطور تتعلق بطبائع الأشياء لا بالإرادة الإنسانية، وأن تفسيرها لا يكون إلا بالرجوع إلى وسطها التاريخي»[2]، فالمناهج التاريخاني واضح وبقوة في تفسير السنة النبوية عندهم، ويتضح هذا جليًا عند بعضهم في التعبير عن القرآن الكريم بالمطلق الإلهي، وبين المرحلي التاريخي الذي عبر عنه بالسنة النبوية أو الحديث، أو حياة النبي ﷺ كنبي وككائن إنساني عاش حياته في الواقع، حيث يقول الدكتور شحرور: «إن ما اصطلح على تسميته بالسنة النبوية هو حياة النبي ﷺ كنبي، وككائن إنساني عاش حياته في الواقع»[3]، غير أن الإصلاح «هو العرف الخاص أي هو اتفاق طائفة مخصوصة من القوم على وضع الكلمة أو التعريف أو الشيء، وبهذا المعنى فإنهم لم يصطلحوا على تسمية حياة النبي ﷺ (كنبي وكإنسان عادي)، بالسنة النبوية، بل قامت التسمية الشرعية على أساس لغوي».[4] ثم أخذت معنى شرعي بالانتقال من الوضع اللغوي إلى ما هو شرعي، ويقول كذلك «إن أمر النبي ﷺ بكتابة القرآن ونهيه الصريح عن كتابة الحديث، وإتباع الصحابة لأمره ونهيه، ليس له غير سبب واحد هو عدم إرباك المسلمين ودفعهم إلى الخطأ في التفريق بين المطلق الإلهي الذي عبّر القرآن عنه، وبين المرحلي التاريخي الذي عبر الحديث عنه، فالحديث نتاج عبقرية بشرية تخضع للمرحلة التاريخية التي ترعرع فيها، وهو على الدوام بانتظار

---

[1]- فلاتة: الوضع في الحديث، 53/1.

[2]- عبده الحلو: معجم المصطلحات الفلسفية، ص75.

[3]- شحرور محمد: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص546.

[4]- أحمد عمران: القراءة المعاصرة للقرآن في الميزان، ص187.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الزمن الذي سوف يأتي بمرحلة تاريخية جديدة فيها إمكانيات التجاوز والفيض على ما سبقها من مراحل»[1].

فالسنة عنده نتاج عبقرية بشرية وليست من الوحي في شيء فهي مرحلة تاريخية تخضع للصيرورة والتطور، يقول كذلك: «فهو ﷺ من جهته لم يأمر بجمعها كما فعل مع الوحي (الكتاب)، وكذلك الأمر مع الخلفاء الراشدين فقد فهموا أنها كانت نتيجة تعامل مع واقع معين في ظروف معينة عاشها النبي ﷺ وجابه فيها عالم الحقيقة المكاني والزماني»[2]، وعليه فإن «كلامه -ﷺ- وتصرفاته تكون نتاجًا تاريخيا يحمل طابع المرحلية وبالتالي فإن الواقع سيتجاوزه مع تطور الحياة في سياق الزمن»[3]، فنلحظ أن الكاتب يحاول وصل السنة النبوية بظروف بيئتها وزمنها وسياقاتها المختلفة قاصدًا بذلك إلغاء صفة الحكمية والتشريعية عن السنة المطهرة، وهذا عين ما تنادي به الحداثة من خلال أقوى مبادئها وهي التاريخانية، وذلك باستحالة الحكم على الأفكار والحوادث، إلا بالنسبة إلى الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه لا بالنسبة إلى قيمتها الذاتية فلو كانت السنة مجرد مرحلة تاريخية تحمل طابع المرحلية والزمانية والمكانية كما يدعي الكاتب وهي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، فكيف استطاع المسلمون أن يسوسوا ذلك الملك الواسع عبر مختلف الأزمان والأمكنة، فالتشريع كان واحدًا على مر العصور ولا شك أن السنة أخذت بحظٍ وافرٍ منه باعتبارها مفسرة للقرآن الكريم، بل منشأة لأحكام سكت عنها القرآن فلو كانت السنة النبوية قاصرة على زمن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، لما استطاع المسلمون أن يقيموا العدل والسعادة في ربوع تلك البلاد الواسعة، وبأي شيء يحكمون إذًا؟.

فما أورده الكاتب لم يكن إلا تكرار لكلام المستشرقين من أمثال جولد زيهر وغيره الذين يزعمون أن السنة النبوية ككل ليست إلا نتيجة للتطور الديني والسياسي والاجتماعي، وأنها مرحلية وليدة بيئة معينة في ظروف خاصة، لذا يجب قصرها على تلك المرحلة.

ويجاب على ذلك: «أن تعلم مدى نضوج الإسلام في عصره الأول، أن عمر رضي الله عنه سيطر على مملكتي كسرى وقيصر وهما ما هما في الحضارة والمدنية، فاستطاع أن يسوس أمورهما، ويحكم

---

[1]- شحرور محمد: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص547.

[2]- المصدر نفسه، ص546.

[3]- المصدر نفسه، ص547.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

شعوبهما، بأكمل وأعدل مما كان كسرى وقيصر يسوسان بها مملكتيهما، أترى لو كان الإسلام طفلاً، كيف كان يستطيع عمر أن ينهض بهذا العبء ويسوس ذلك الملك الواسع، ويجعل له من النظم ما جعله ينعم بالأمن والسعادة، ما لم ينعم بهما في عهد ملكيهما السابقين»[1].

ومن أوضح ما يدل على ذلك، أن السنة مصدر تشريعي أصيل يحكم بها المسلمون في كل زمان ومكان «أن الباحث المنصف يجد أن المسلمين في مختلف بقاع الأرض التي وصلوا إليها كانوا يتعبدون عبادة واحدة، ويتعاملون بأحكام واحدة يقيمون أسس أسرهم وبيوتهم على أساس واحد، وهكذا كانوا متحدين في العبادات والمعاملات والعقيدة والعادات غالبا، ولا يمكن أن يكون ذلك لو لم يكن لهم قبل مغادرتهم جزيرة العرب نظام تام ناضج وضع لهم أسس حياتهم في مختلف نواحيها ولو كان الحديث أو القسم الأكبر منه نتيجة للتطور الديني في القرنين الأولين للزم حتمًا ألا تتحد عبادة المسلم في شمال أفريقيا مع عبادة المسلم في جنوب الصين، إذ أن البيئة في كل منهما مختلفة عن الأخرى تمام الاختلاف فكيف اتحدا في العبادة والتشريع والآداب، وبينهما من البعد ما بينهما؟»[2].

- **محاصرة عموم النصوص.**[3]

ومرة أخرى نجد المنهج التاريخاني الحداثي يعترض السنة النبوية سعيًا إلى تنحية الشريعة وأحكامها واستبدال القوانين الوضعية بها، وذلك بمحاصرة عموم النصوص والقيام بحملة نكراء على القاعدة الأصولية (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) مخالفين بذلك ما عليه الأمة ومقرراتها، يقول الزركشي: «مما عرف بالضرورة من دينه ﷺ، أن كل حكم تعلق بأهل زمانه فهو شامل لجميع الأمة إلى يوم القيامة»[4].

---

[1]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي، ص196.

[2]- المصدر نفسه، ص196.

[3]- ينظر: عدنان محمد أمامة: التجديد في الفكرالإسلامي، ص440.

[4]- الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر: البحر المحيط، 1/3.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

«ولا شك أن هذا هو الحق الذي لا محيد عنه لأن الله تعالى يقول:﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾[1] »[2].

فسنته ﷺ هي بزعمهم تعليمات نزلت في زمن خاص وفي ظروف خاصة ونفذت في مجتمع خاص، وينتهي هذا المسلك كنتيجة إلى إبطال العمل بجملة من الأحكام التي رأوا أنها موقوتة بزمن الرسول ﷺ و لم تكن تشريعا عاما، من ذلك آداب قضاء الحاجة الواردة في النصوص، وبهذا يقول الكاتب فهمي هويدي، ويشاركه في هذه الدعوة مجموعة من الكتاب فيقول بشأنها: «لم تكن موجهة إلينا في الأساس، وإنما تخاطب مجتمع الصحراء والخيام حيث يتم قضاء الحاجة في الخلاء»،[3] ويواصل ما بدأه محتجًا بأنه «ليس كل توجيه نبوي ينصح به المسلمون في كل زمان ومكان، أو يعد سنة تتبع وتحتذى، بل إن من تلك التوجيهات والتعاليم ما ارتبط بظروف تغيرت، أو استهدفت علة أو مصلحة لم تعد قائمة»[4]، ومن ذلك أن تحريم الصور إنما هو تشريع آني في ظرف خاص، وكذلك شأن الحجاب الذي فرض بالمدينة.

وهذا رأي حسين أحمد أمين كذلك الذي يرى أن «تحريم الصور إنما هو تشريع آني حيث كان المجتمع العربي قد خرج لتوّه من عبادة الأصنام»[5]

وكذلك الحجاب، حيث «كان النساء يلقين من المتسكعين من شبان المدينة كل مضايقة وعبث كلما خرجن وحدهن فنزلت آية:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿٥٩﴾ ﴾[6]، وذلك حتى يميز الشبان بين المحصنات وغير المحصنات»[7].

---

[1]- الأعراف: الآية 158.

[2]- عدنان محمد أمامة: التجديد في الفكر الإسلامي، ص440.

[3]- فهمي هويدي: التدين المنقوض، ص187.

[4]- المصدر نفسه، ص189.

[5]- حسين أحمد أمين: دليل المسلم الحزين إلى مقتضى سلوك القرن العشرين، ص131.

[6]- الأحزاب: الآية 59.

[7]- حسين أحمد أمين: دليل المسلم الحزين، ص132.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ويلتقي مع فهمي هويدي وغيره فيقول: «من الفقه أيضا ما ينبغي أن تطوى صفحته بعد إذ لم يعد له محل أو مكان... وهو أمر مثير للدهشة والتساؤل أن تضل أحكام الرقيق والعتق وما يتصل بها من أبواب، أمورًا يشتغل بها الدارسون في المعاهد الأزهرية»[1].

وهذا كله تضييق على السنة ومحاصرتها من خلال التجديد في القواعد ورفض ما لا يتناسب مع العصر والأذواق الجديدة لهذا التيار، فقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، مع ما سبق من كلام الإمام الزركشي قد صار معيبًا إذ «النصوص في تطبيقها على الوقائع لا بد أن يحدد معناها لغة واصطلاحًا، وأن يعرف سبب نزولها وظروف تطبيقها، إذ هي لا تنفك عن ذلك كله أبدا، ومهما قال الأصوليون من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فهذا لا يؤخذ بغير مناقشة...فكم من فعل للنبي ﷺ (وأفعاله ﷺ من أنواع السنن) جاء مرتبطا بإطار معين، معالجا لظروف قائمة ثابتة عارضة»[2]، وكذلك يدعي الكاتب محمود سعيد عشماوي أن قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إنما صاغها الفقه الإسلامي وتبناها في عصر الانحطاط العقلي، متابعًا بذلك أسلوب الخوارج، وأن هذه القاعدة خاطئة، وتؤدي إلى تحريف آيات القرآن وتنزيلها على غير ما أراد مُنزلها[3]، ويتابعهما في ذلك فهمي هويدي:«مقولة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هي قاعدة فقهية، يتبنى القائلون بها الدعوة إلى إسقاط الأسباب والتعامل مع النص مجردًا عن دوافعه، وهو نوع من القراءة المبتورة في الواقع، الأمر الذي أدى إلى تثبيت وتعميم توجيهات كانت لازمة لتأمين الدعوة عند نشوءها»[4]، ويتابعهم في ذلك أحد زعماء الحداثة الإسلامية فيقول «إن علماء الأصول لم يتفقوا على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فما كان لفظه عامًا لا يعني أن حكمه عام أيضًا»[5].

والحق أن ما ذهب إليه هؤلاء مذهب مرجوح مخالف لما عليه جماهير العلماء فقد حكى الشوكاني الخلاف في المسألة، وقرر أن الجمهور صار إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص

---

[1]- فهمي هويدي: التدين المنقوض، ص189.

[2]- ينظر: عدنان محمد أمامة: التجديد في الفكر الإسلامي، ص441.

[3]- عدنان محمد أمامة: التجديد في الفكر الإسلامي، ص442.

[4]- فهمي هويدي: مجلة العربية العدد 267 مقال بعنوان: "المسلمون والآخرون"، نقلا عن عدنان محمد أمامة: التجديد في الفكر الإسلامي، ص442.

[5]- راشد الغنوشي: الحريات العامة في الإسلام، ص129، نقلا عن عدنان محمد أمامة: التجديد في الفكر الديني، ص 442.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

السبب، وقال:«وهو المذهب الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة، لأن التعبد للعباد إنما هو باللفظ الوارد عن الشارع وهو عام و وروده على سؤال خاص لا يصلح قرينة لقصره على ذلك السبب، ومن ادعى أنه يصلح لذلك فليأت بدليل تقوم به الحجة و لم يأت أحد من القائلين بالقصر على السبب بشيء يصلح لذلك»[1].

- **حكم لفظ العموم إذا ورد على سبب خاص.**

وحتى تنتفي هذه الشبهة، ويظهر الحق فيها، ويعلم متى تكون هذه القاعدة صالحة، ومتى لا تُعم، ولا أظن أنه يوجد مثال واحد لعدم تطبيقها في أي قضية من القضايا التي ينادي بها هؤلاء، فقد حرر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، المسألة فقال:«إن العام الوارد على سبب خاص له ثلاث حالات:

الأولى: أن يقترن بما دل على العموم فيعم إجماعًا كقوله تعالى:﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَٰلاً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴿٣٨﴾ ﴾[2]، لأن سبب نزولها المخزومية[3] التي قطع النبي ﷺ يدها، والإتيان بلفظ السارق الذكر يدل على التعميم.

الثانية: أن يقترن بما دل على التخصيص... فيخصص إجماعا كقوله تعالى: ﴿ **خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ** ﴾[4].

والثالثة: ألا تقترن بدليل التعميم ولا التخصيص... والحق فيها أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيعمم حكم أية اللعان النازلة في

---

[1]- الشوكاني محمد بن علي: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص118.

[2]- المائدة: الآية 38.

[3]- أحمد في المسند 177/2 من طريق ابن لهيعة عن حي بن عبد الله عن أبي عبد الرحمان الحبلي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ((**أن امرأة سرقت على عهد رسول الله** ﷺ...)) الحديث. قلت: وهذا إسناد ضعيف فيه ابن لهيعة والراوي عنه ليس من أصحابه، وفيه حي بن عبد الله المعافري متكلم فيه من جهة حفظه. قال الحافظ: حي بن عبد الله المعافري صدوق يهم. التقريب، 176/1، والحديث صحيح بدون ذكر سبب النزول، أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب إقامة الحدود على الشريف والوضيع، رقم (6787)، وفي باب كراهية الشفاعة في الحدّ إذا رفع إلى السلطان، رقم (6788)، وأخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود، رقم (1688).

[4]- الأحزاب: الآية 50.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

"عويمر العجلاني"[1] و"هلال"[2]، وآية الظهار النازلة في امرأة "أوس بن الصامت"[3] وآية الفدية النازلة في "كعب بن عجرة"،[4] وآية:﴿ خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ النازلة في ابنتي سعد بن الربيع[5].[6]

لاح بهذا التقرير أن ربط الأحكام الشرعية بأسباب نزولها إجراء عقلاني تعسفي ليس للداعين إليه دليل ومستند شرعي، وهو عمل بدعي لم يفعله النبي ﷺ ولا صحابته الكرام ولا التابعون وتابعوهم بإحسان، ولا أحد من سلف الأمة وأئمتها.

ولأن من لوازمه إبطال حكم النصوص الشرعية وفتح الباب واسعًا للأهواء والشهوات في تحديد ما يؤخذ وما يرد من أحكام الشرع، وجعل تلك الأحكام المنزلة في الكتاب والواردة في السنة قابلة دائما للتأويل أو التعطيل والنسخ فتصبح مجرد مواقف تاريخية وحلول لمشاكل تخص واقع الجزيرة العربية في ذلك الوقت، فهي إذن إفراز تاريخي مرتبط بزمانه ومكانه لا يتجاوزهما،

---

[1]- رواه البخاري: كتاب التفسير، باب قول الله ﷻ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ ﴾، رقم (4745)، وفي كتاب الطلاق، باب اللعان ومن طلق بعد اللعان رقم: (5308)، ومسلم في كتاب اللعان، رقم (1492).

[2]- حديث هلال ابن أمية في البخاري كتاب الشهادات، باب إذا ادعى أو قذف فله أن يلتمس البينة وينطلق لطلب البينة، رقم (2671)، وفي كتاب التفسير، باب﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾، رقم (4747).

[3]- رواه البخاري تعليقا بصيغة الجزم: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى:﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾، ووصله أحمد 46/6، والحاكم 481/2 وصححه ووافقه الذهبي وأخرجه النسائي 168/6 وابن ماجه، ولفظه عن عائشة رضي الله عنها قالت: (تبارك الذي وسع سمعه كل شيء، إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى عليّ بعضه وهي تشتكي إلى رسول الله ﷺ زوجها وهي تقول يا رسول الله أكل شبابي...فما برحت حتى نزل جبريل بهؤلاء الأيات: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾المجادلة: الآية(1)، رقم(2063)، والحديث صحيح بمجموع طرقه.

[4]- رواه البخاري: الصحيح، كتاب المحصر، باب قول الله تعالى:﴿ ... فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ...﴾البقرة: الآية (196)، وهو مخير فأما الصوم فثلاثة أيام، رقم (1814)، وفي باب قول الله تعالى:﴿...أَوْ صَدَقَةٍ...﴾، وهي إطعام ستة مساكين، رقم (1815)، وأخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى ووجوب الفدية لحلقه وبيان قدرها، رقم (1201).

[5]- أخرجه أبو داود في السنن، رقم (2891)، (2892)، والترمذي في السنن، رقم (2092)، وابن ماجة في السنن رقم (2720)، وأحمد في المسند، 352/3، والحاكم وصححه،كلهم من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله ﷺ، قال: ((**جاءت امرأة سعد بن الربيع بابنتي سعد إلى النبي ﷺ** ..)). الحديث.

[6]- محمد الأمين الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، ص368-371.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وليست وحيًا منزلا ولا شرعا ملزمًا، وهذا يؤدي بلا شك إلى فقدان الوحي لمبررات البقاء والخلود.

المطلب الثاني: بين السنة العملية والسنة القولية.

لا يلتزم الحداثيون إلا بالسنة العملية دون القولية:«كالصلاة وهيئاتها وركعاتها والزكاة وما يتعلق بها، وكذلك الصيام والحج، وما شاكل ذلك من الأمور التي تناقلها المسلمون جيلا بعد جيل نقلا عمليا، وراحوا ينكرون ويشككون في السنة القولية أو التقريرية، أو يأخذون ما يوافق فكرهم وهواهم، وهم ليسوا على دركة واحدة؛ بل متفاوتين في إنكار السنة النبوية وقبولها»[1]، وفي هذا يقول محمود أبو رية: «وسنن الرسول المتواترة وهي السنن العملية، -وما أجمع عليه مسلمو الصدر الأول، وكان معلومًا عندهم بالضرورة- كل ذلك قطعي لا يسع أحد جحده أو رفضه، بتأويل ولا اجتهاد ككون الصلاة المعروفة خمسًا هذه هي سنة رسول الله ﷺ وأما إطلاقها على ما يشمل الأحاديث فاصطلاح حادث»[2]، ويذهب إلى تضييق معناها أكثر تضييقا يؤدي إلى إنكارها فيقول بعد أن ساق مجموعة من الآيات والأحاديث ليدلل على صحة منهجه في الاكتفاء بالقرآن الكريم وحده: «ولم تكن السنة يومئذ تعرف إلا بالسنة العملية».[3]

- **مناقشتهم في ذلك والجواب عليه.**

لكن المجمع عليه بين أهل الحديث والفقه والأصول من علماء الأمة أن السنة تشتمل على أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته، «هذا الذي عليه أهل العلم قديمًا وحديثا».[4]

«ولو قصرنا السنة على المتواترة العملية لفرطنا في آلاف الأحاديث القولية التي نقلت عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه في الأحكام والأخلاق والمواعظ، وإطلاق الأحاديث وإرادة السنن، وإطلاق السنن وإرادة الأحاديث ليس اصطلاحا حادثا كما زعم وإنما هو أمر في الصدر الأول»[5]، وينسحب كلام أبي رية على السنن العملية التي لم يداوم على فعلها النبي ﷺ كذلك

---

[1]- محمد عبد الرزاق أسود: الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر والشام، ص6.

[2]- أبو رية محمود: أضواء على السنة المحمدية، ص406-407.

[3]- المصدر نفسه، ص404.

[4]- الأمين الصادق الأمين: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، 321/2.

[5]- أبو شهبة محمد محمد: دفاع عن السنة ورد شبهات المستشرقين والكتاب المعاصرين، ص291.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

«أو لم يثبت استمراره عليها كصوم يوم عاشوراء، وصلاة القيام التي صلاها بالناس ثلاث ليالي من رمضان فقط، والصيغ المختلفة لدعاء الاستفتاح»[1].

وهو في هذا يقلد زعماء الإصلاح من أمثال السيد رشيد رضا -رحمه الله- «وفي الواقع أنه ما جاء بفكرة جديدة ولا باستدلال جديد، بل خلط ما قاله كل من إسماعيل أدهم وتوفيق صدقي ورشيد رضا، وهو لا يبعد في نتيجة عما ذهب إليه السيد رشيد رضا، بل يقلده مع دعوة الاجتهاد، وهو يفسر كلمة السنة: و لم تكن السنة يومئذ [يعني في عصر النبي ﷺ] تعرف إلا بالسنة العملية»[2].

هذا وقد «مشى على هذا المنهج الدكتور توفيق صدقي حيث كتب مقالتين في مجلة المنار بعنوان: "الإسلام هو القرآن وحده"، واستدل بالآيات القرآنية لعدم حجة السنة النبوية بحسب زعمه»[3].

وأيده "رشيد رضا" في كتاباته إلى حد كبير، وقال: «بقي في الموضوع بحث آخر هو محل للنظر، وهو هل الأحاديث ويسمونها بسنن الأقوال دين وشريعة عامة وإن لم تكن سننًا متبعة بالعمل بلا نزاع ولا خلاف لاسيما في الصدر الأول، إن قلنا نعم فأكبر شبهة ترد علينا نهي النبي ﷺ عن كتابة شيء عنه غير القرآن وعدم كتابة الصحابة للحديث، وعدم عناية علمائهم وأئمتهم كالخلفاء بالتحديث، بل نقل عنهم الرغبة عنه، كما قلنا للدكتور صدقي في مذكراته قبل أن يكتب شيئا في الموضوع»[4]، وقال في موضع آخر «إن سننه التي يجب أن تكون أصل القدوة، هي ما كان عليه هو وأصحابه عملاً وسيرة، فلا تتوقف على الأحاديث القولية»[5]، وهو في هذا يذهب إلى تقسيم الأحاديث النبوية إلى قسمين ما نقل إلينا بالعمل المتواتر «كعدد ركعات الصلاة والصوم وما شاكل ذلك فهذا يجب قبوله ويسميه الدين العام وأما ما نقل إلينا بغير هذه الصفة،

---

[1]- الأمين الصادق الأمين: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، 322/2.

[2]- الاعظمي محمد مصطفى: دراسات في الحديث النبوي، المكتب الإسلامي، 28/1.

[3]- المصدر نفسه، 26/1.

[4]- محمد رشيد رضا: مجلة المنار، 929/9-930.

[5]- المصدر نفسه، 852/10.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

فهو دين خاص، لسنا ملزمين بالأخذ به»[1]، إلا أنه «يبدو أنه رجع عن موقفه في آخر عمره كما يذكر لنا الأستاذ مصطفى السباعي رحمه الله»[2].[3]

- **تقسيم السنة إلى سنة ضرورية وسنة غير ضرورية.**

ومنهم من يذهب إلى تقسيم أفعاله ﷺ إلى ضربين، ضرب من الأفعال الضرورية لتنفيذ الأوامر القرآنية المجملة، وضرب من أقواله وأفعاله مما لم يصل إلى الناس بطريق التواتر المستفيض، والضرب الأول منهما هو السنة العملية المتواترة التي يجب العمل بها، وهي الوحي الثابت ثبوتا لا شك فيه، أما الضرب الثاني فهو عندهم ليس ضروريًا للقيام بالتكاليف وفهم الدين بوجه عام، ولهذا السبب «فإن أفعال النبي ﷺ كانت في هذا الصدد على ضربين؛ الأول: أفعال ضرورية لتنفيذ الأوامر القرآنية المجملة، مثل قوله تعالى:﴿ **وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ** ﴾[4]، التي جاءت عامة في القرآن ثم فصلها النبي ﷺ بأفعاله في الصلاة والزكاة، وقال فيها ((**صلوا كما رأيتموني أصلي**))[5].

وقوله ﷺ: ((**خذوا عني مناسككم**))[6]، وهذا الضرب من الأفعال والأقوال ضروري للدين وقد نقلا بطريق التواتر المستفيض كما نقل القرآن وبالتالي فهو من الوحي الثابت ثبوتًا لا شك

---

[1]- الاعظمي محمد مصطفى: دراسات في الحديث النبوي، 27/1.

[2]- المصدر نفسه، 27/1.

[3]- أما السيد رشيد رضا رحمه الله فقد قال عنه مصطفى السباعي: «يظهر أنه كان في أول أمره متأثرا بوجهة أستاذه محمد عبده -رحمه الله- وكان مثله في أول الأمر قليل البضاعة من الحديث، قليل المعرفة بعلومه، ولكنه منذ استلم لواء الإصلاح بعد وفاة الإمام محمد عبده، وأخذ يخوض غمار الميادين الفقهية، والحديثية، كثرت بضاعته من الحديث وخبرته بعلومه، حتى غدا آخر الأمر حامل لواء السنة، وأبرز أعلامها، في مصر خاصة نظرًا لما كان عليه علماء الأزهر من إهمال لكتب السنة وعلومها وتبحرهم في المذاهب الفقهية والكلامية واللغوية وغيرها.

لقد أدركته -رحمه الله- في آخر حياته وكنت أتردد على بيته، فأستفيد من علمه وفهمه للشريعة ودفاعه عن السنة ما أجد من حق تأريخه علي؛ أن أشهد أنه كان من أشد العلماء أخذًا بالسنة القولية، وإنكارًا لما يخالفها في المذاهب الفقهية.

وإني على ثقة بأنه لو كان حيًا حين أصدر "أبو رية" كتابه، لكان أول من يرد عليه من أكثر في موضع من كتابه». ينظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص30.

[4]- البقرة: الآية 110.

[5]- رواه البخاري: كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة، رقم (631).

[6]- أخرجه مسلم: كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا، رقم (1297).

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

فيه. أي هو من السنة بغير جدال»[1]، فما كان من قبيل الأفعال المتواترة فهي السنة الثابتة، وما كان غير ذلك فليس بضروري في الدين «أما الضرب الثاني من أفعاله وأقواله مما لم يصل إلى الناس بطريق التواتر المستفيض فلا يستطيع عاقل أن يدخله في دائرة الوحي الثابت ثبوتًا لا شك فيه، ومن ثم فهو ليس ضروريا لقيام الدين»[2].

إذا لقد «كان المسلمون خلال هذه الفترة يرجعون مباشرة إلى القرآن والسنة العملية والمتواترة التي كانت ثابتة لديهم ثبوت القرآن»[3].

فحتى الأحاديث المقبولة عندهم، وهي السنن العملية ليست كلها ملزمة لأنها على قسمين أحاديث خاصة بالأمور الدينية، كالعقيدة والعبادة وأحاديث خاصة بالأمور الدنيوية: كقضايا السياسة والاقتصاد والاجتماع فالأولى ملزمة في نظرهم، أما الثانية فغير ملزمة لأنها من أمور الدنيا المتغيرة.

هذا والسنة تشمل أقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته «وهذا الذي عليه أهل العلم قديمًا وحديثًا، كما تطلق على الأحاديث المتواترة والآحاد، والقول بأن السنة؛ هي السنة العملية المتواترة فقط، قول لا صحة له، بل هو اصطلاح حادث لا يخفى بطلانه»[4].

فهذا يدعو في زعمهم إلى ضرورة التمييز بين بشرية الرسول ﷺ ونبوته لأن النبي ﷺ بشهادة القرآن بشر مثلنا يوحي إليه وأن بشريته حاضرة في نبوته، ولهذا لا بد من تحديد ما يعد تشريعًا، وما لا يعد كذلك.

ويلاحظ مما سبق أنها دعوة صريحة لتعطيل جزء كبير من أحكام السنة وبداية لفصل أحكام الشرع عن الحياة بل يؤدي ذلك إلى إقصاء حتى ما لم يداوم عليه ﷺ من السنن العملية، و لم يثبت استمراره عليها خشية أن تفرض علينا كما هو الحال في صلاة القيام، فعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: إن رسول الله ﷺ صلى ذات ليلة في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة

---

[1]- عبد الجواد ياسين: السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، ص246.

[2]- المصدر نفسه، ص446.

[3]- المصدر نفسه، ص446.

[4]- المعلمي عبد الرحمان بن يحي اليماني: الأنوار الكاشفة لما في كتاب «أضواء على السنة» من الزلل والتضليل والمجازفة، ص21، 27.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ فلما أصبح قال: ((**قد رأيت الذي صنعم ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم**)) وذلك في رمضان[1].

المطلب الثالث: تقسيم السنة إلى سنة تشريعية وغير تشريعية.

يتفق الأصوليون على أن السنة النبوية هي: «ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن، وهذا يشمل قوله ﷺ وفعله وتقريره، وكتابته وإشارته وهمه وتركه»[2]، وأجمع المسلمون على وجوب طاعة النبي ﷺ ولزوم سنته، لذا قال ابن تيمية: «وهذه السنة إذا ثبتت فإن المسلمين كلهم متفقون على وجوب إتباعها»[3].

وقال الإمام الشافعي: «لم أسمع أحدًا-نسبه الناس أو نسب نفسه إلى علم- يخالف في أن فرض الله ﷻ إتباع أمر رسول الله ﷺ، والتسليم لحكمه»[4].

- **الرعيل الأول والسنة النبوية.**

وكان صحابة رسول الله ﷺ يتابعون نبيهم ويقتدون به اقتداء مطلقا من غير سؤال عن سبب وإستفصال عن العلة والحكمة، فقد أخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: اتخذ رسول الله ﷺ خاتما من ذهب، فأتخذ الناس خواتيم من ذهب، ثم نبذه ﷺ وقال:((**إني لا ألبسه أبدًا فنبذ الناس خواتيمهم**))[5].

ومن ذلك أيضا أنه كان ﷺ يومًا يصلي فخلع نعليه فوضعها على يساره، فلما رأى القوم ذلك ألقوا، فلما قضى ﷺ صلاته قال: ((**ما حملكم على إلقاء نعالكم؟، قالوا: رأيناك ألقيت**

---

[1]- رواه البخاري: كتاب التهجد، باب تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل، رقم (1129)، ومسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في قيام رمضان، رقم (761)، واللفظ للبخاري.

[2]- الجيزاني محمد بن حسين: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ص122.

[3]- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم: مجموع الفتاوى، 84/19.

[4]- الشافعي محمد بن إدريس: جماع العلم، ص5.

[5]- رواه البخاري: كتاب اللباس، باب خاتم الفضة، رقم (5418)، ومسلم: كتاب اللباس والزينة، باب تحريم خاتم الذهب على الرجل، رقم (3898).

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

نعليك، فقال:إن جبريل أخبرني أن فيهما قذرًا))[1]، وهكذا كان الأمر عندهم «بل بلغ من امتثالهم أنهم ما كانوا يفرقون بين أمره الديني وأمره الدنيوي، بل كانوا يبادرون إلى الطاعة في الجميع»[2]. فقد أخرج أبو داود عن ابن مسعود ﷺ :أنه جاء يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب فسمعه يقول: ((**اجلسوا، فجلس بباب المسجد أي حين سمع النبي ﷺ يقول ذلك فرآه النبي ﷺ فقال له: تعال يا عبد الله بن مسعود))**[3].

هكذا كان الرعيل الأول «مع رسول الله ﷺ في حياته وبعد مماته يعتبرون قوله وفعله وتقريره حكمًا شرعيًا لا يختلف في ذلك واحد منهم، ولا يجيز أحدهم لنفسه أن يخالف قوله تعالى: ﴿ **وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ** ﴾[4]».[5]

ويجدر التنبيه إلى أفعال تصدر عنه ﷺ ثبت بالدليل أنها من خصوصياته ﷺ كالجمع بين أكثر من أربع نسوة، وكالوصال في الصوم، فهي أفعال يحرم الإقتداء به فيها.

«وهناك أفعال كان يفعلها بمقتضى الجبلة كالأكل والشرب والنوم وأفعال كان يفعلها بمقتضى عادة قومه وأعرافهم ولباسهم و لم يأمر بشيء منها و لم ينه عن شيء منها، فهذه لا حكم لها في ذاتها»[6]، لكنه يثاب على قصد التأسي لو نوى ذلك[7]، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يصنع ذلك حيث كان ينتعل النعال السبتية، ويصبغ، قال ﷺ حين سئل عن ذلك:((**وأما النعال**

---

[1]- أخرجه أبو داود في السنن كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، رقم(650)، والدارمي: كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعلين، رقم (1343)، والحاكم في المستدرك، (260/1)، وأحمد (92،20/3). وقال الحاكم: "صحيح على شرط مسلم". ووافقه الذهبي. وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود، رقم(605)، وينظر: الإرواء، حديث رقم(284).

[2]- عدنان محمد أمامة: التجديد في الفكر الاسلامي، ص480.

[3]- أخرجه أبو داود: كتاب الصلاة، باب الإمام يكلم الرجل في خطبته، رقم (920)، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود، رقم(920)

[4]- الحشر: الآية 7.

[5]- عدنان محمد أمامة: التجديد في الفكر الإسلامي، ص480.

[6]- الجيزاني: معالم أصول الفقه، ص130، 132.

[7]- المصدر نفسه، ص132.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

السبتية، فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعال التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها فأنا أحب أن ألبسها، وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، فأنا أحب أن أصبغ بها))[1].

ولم يذكر العلماء «غير هذه الأفعال السابق ذكرها هي فقط ما توقف عندها العلماء وقالوا إنه لا يلزمنا الإقتداء بها وفصلوا بشأنها التفصيل المتقدم»[2].

ولم يرد عند أحد من العلماء أن هذه الأفعال من السنة غير تشريعية، بل كلهم عدها من السنة التشريعية «لأنها تندرج في قسم المباح والإباحة أحد أقسام الحكم التكليفي»[3].

- **دعاة الحداثة والسنة النبوية.**

غير أن دعاة الحداثة من الدارسين للتراث كما يسمونه هم وجدوا في هذه المسألة الأصولية بغيتهم، وذلك لرد السنة النبوية وإقصائها عن مجال الحياة وبالتالي تقليص ما يمكن تقليصه من السنن النبوية بحجة أن فيها ما هو تشريع وما هو ليس بتشريع.

وهناك منهم من يجعل السنة النبوية -على ما صح عنده منها- قسمين أحاديث خاصة بأمور الدين وأخرى خاصة بالأمور الدنيوية، فيذهب سيد خان إلى أن السنة قسمين كما سلف: «الأمور الدينية مثل العقيدة عن الله سبحانه، وصفاته وشعائر العبادات، أما الأمور الدنيوية: فهي تشمل المسائل السياسية والإدارية والاجتماعية والاقتصادية، فالأحاديث في دائرة أمور الدين هي الملزمة وعلى المسلمين أن يتمسكوا بها، أما الأحاديث في أمور الدنيا: فهي غير داخلة في مهمة الرسول ﷺ، مطلقًا، بل كل ما جاء في هذا المجال فهو خاص بظروف وحالة العرب في زمان النبوة، وهي ليست ملزمة للمسلمين، وذلك لأن أمور الدين ثابتة، أما أمور الدنيا فمتغيرة»[4].

فالسنة برأيه منحصرة فقط في جانب العقائد والعبادات أما سائر شؤون الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأخلاقية وغيرها فلا يلزم المسلمين الأخذ بها والذي يظهر من خلال هذا

---

[1]- رواه البخاري: كتاب الوضوء، باب غسل الرجلين في النعلين، رقم (161)، ومسلم :كتاب الحج، باب الإهلال من حيث تنبعث الراحلة، رقم (2035).

[2]- عدنان محمد أمامة: التجديد في الفكر الاسلامي، ص481.

[3]- الشوكاني محمد بن علي: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص33.

[4]- سعيد بسطامي: مفهوم تجديد الدين، ص126، نقلا عن عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الاسلامي، ص481-482.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الفهم أنهم يريدون عزل السنة النبوية واقصائها عن توجيه حياة المسلمين معتمدين في ذلك على المنهج التاريخاني الداعي إلى تفسير الظواهر والحوادث في ظروف بيئتها.

ويذهب إلى نفس المنهج الدكتور "محمد عمارة" ولكن بشيء من التوسع مقسما السنة النبوية إلى تشريعية وغير تشريعية فيقول: «فالقسم الأول من السنة (السنة التشريعية) تتلقاها الأمة من الشرع دون واسطة وتلتزم بها التزامها بالرسالة، وذلك دون توقف الالتزام والاقتداء على مصدر جديد وسلطة لاجتهاد جديد، أما القسم الثاني (السنة غير التشريعية) والتي هي اجتهاد في متغيرات الفروع الدنوية، أو قضاء بالاجتهاد لا بالوحي، في المنازعات -فإن ما يتعلق منها بالإمامة-سياسة الدولة في مختلف ميادينها- لا إلزام فيه وبه إلا إذا عُرض على إمام الوقت والدولة القائمة فأجازته، لموافقته للحال وتحقيقه للمصلحة ولموافقتها نصوصه في عهد رسول الله ﷺ، وعهد دولته... أو بقضائه في المنازعات الذي هو اجتهاد مؤسَسْ على حجج أطراف وليس وحيًا معصومًا»[1].

فهو بهذا يرى أن الرسالة مجرد تبليغ عن الله، وأن الأمر بالتبليغ لا يستلزم أنه فوّض إليه السياسة العامة، حيث يقول: «وأما الرسالة فليس يدخل فيها إلا مجرد التبليغ عن الله تعالى وهذا المعنى لا يستلزم أنه فوض إليه السياسة العامة، فكم من رسل الله تعالى على وجه الدهر قد بعثوا بالرسائل الربانية و لم يطلب منهم غير التبليغ لإقامة الحجة على الخلق من غير أن يؤمروا بالنظر في المصالح العامة...»[2].

وفي السياق نفسه يحاول الدكتور "محمد رشاد خليفة" أن يحدد مهمة النبي ﷺ، ومهمة النبي ﷺ كما يراها منحصرة في إبلاغ القرآن الكريم للأمة، ولا شيء غير ذلك فهو ليس من مهماته أن يطبق القرآن على نفسه أفضل ما يكون التطبيق؛ لكي يحقق القدوة في ذاته أمامنا، وهو ليس من مهماته أن يبين القرآن ولا يوضح مبهمه ولا يفصل مجمله، وأن مهمته هي أن يبلغ القرآن[3].

وممن يذهب إلى تخطيء علماء الأصول في تعريفهم للسنة النبوية قصد الإجهاز عليها وكتم أنفاسها بحيث لا يعود لها دور في المجتمع المسلم الدكتور فهمي هويدي، يقول في كتاب التدين

---

[1]- عمارة محمد: معالم المنهج الاسلامي، ص115-116.

[2]- المصدر نفسه، ص118.

[3]- محمد عبد الرزاق أسود: الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية، ص587.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المنقوض :«إن تجربة الرسول ﷺ التي هي المرشد الأول في التطبيق الإسلامي ينبغي أن تظل في مكانها من الإكبار والإجلال عند كل مسلم لكنها -أيضا- لا تلزم المسلمين إلا في حدود معينة، إذ ليس صحيحًا ما يروجه البعض من أن كل ما صدر عن الرسول من قول أو فعل أو إقرار يعد سنة واجبة الإتباع»[1].

وبشيء من التوسع كذلك في تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية يذهب الدكتور العوا، ويرى أن أغلب المروي عن رسول الله ﷺ هو من النوع الثاني فيقول:«ويلاحظ كون أغلب تصرفات الرسول مبناه التبليغ قول قد يصل الباحث إلى خلافه عند إمعان النظر في الصحيح من سنة رسول الله ﷺ ، بل يغلب على الظن أن المروي عنه ﷺ في شؤون الدنيا، -خارج نطاق العبادات والمحرمات- ليس من الشرع اللازم»[2].

ويوافق راشد الغنوشي في كتابه "الحريات العامة في الإسلام" زملاءه المجددين على إخراج التصرفات السياسية للنبي ﷺ من دائرة السنة التشريعية[3].

- **مناقشتهم في ذلك والجواب عليه.**

وخير ما يجاب ويرد عنهم قوله تعالى: ﴿ **وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟** ﴾[4].

وقوله تعالى:﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ** ﴾[5].

وقوله ﷺ ((**تركت فيكم أمرين لن تضلوا بعدي ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله**))[6]، ومن حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ ((**فعليكم بسنتي وسنة**

---

[1]- فهمي هويدي: التدين المنقوض، ص107.

[2]- العوا سليم: مجلة العربي، العدد (222) مايو 1977م، ص20، مقال بعنوان: مواجهة مع عناصر الجمود في الفكر الاسلامي، نقلا عن محمد حامد الناصر، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، ص223.

[3]- ينظر: عدنان محمد أمامة: التجديد في الفكر الاسلامي، ص485.

[4]- الحشر: الآية 7.

[5]- النساء: الآية 59.

[6]- الحديث رواه مالك في الموطأ بلاغا، رقم (1619)، ووصله ابن عبد البر في التمهيد (331/24)، من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده. قلت: كثير هذا ضعيف لا يحتج به. قال الحافظ: ضعيف، أفرط من نسبه إلى الكذب، وقال الذهبي: واهٍ. وقال أبو داود: كذاب. ينظر: تقريب التهذيب، ترجمة رقم: 6308، والكاشف: (396/3). والحديث على كثرة طرقه وشواهده فهي ضعيفة. وقال ابن عبد البر: «معروف مشهور عن النبي ﷺ عند أهل العلم شهرة يكاد يستغنى بها عن الإسناد». التمهيد: (331/24).

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجد))[1]، وقال ﷺ: ((**ألا وإني أوتيت هذا الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه**))[2].

«والحق أن كل ما صدر عنه ﷺ من قول أو فعل أو تقرير هو تشريع عام للأمة لقوله تعالى: ﴿ **إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ** ﴾[3]، ولا يخرج شيء عن هذا الأصل إلا ما نص فيه الدليل على أنه من خصوصياته ﷺ أو كان اجتهادا منه ﷺ و لم يقر عليه، وتقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية من البدع المحدثة التي لم يعرفها سلف الأمة»،[4] وليس لهم من دليل على ما ذهبوا إليه إلا حديث أنس رضي الله عنه ((**أن النبي ﷺ مر بقوم يلقحون النخل فقال، لو لم تفعلوا لصلح فخرجت شيصًا، فمر بهم فقال: ما لنخلكم، قالوا: قلت كذا وكذا، قال: أنتم أعلم بأمور دنياكم**)).[5]

وفي رواية أخرى قال لهم رسول الله ﷺ: ((**ما أظن يغني ذلك فتركوه، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فقال: إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظنًا فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فإني لن أكذب على الله عز وجل**))[6].

«فالواضح من خلال هذه الرواية أن النبي ﷺ قال لهم ما قال على سبيل الظن والاجتهاد، وليس على سبيل الجزم وخبر الوحي، ومعلوم أن النبي ﷺ كان يجتهد أحيانا قبل أن يتزل عليه الوحي، ثم يتزل جبريل عليه السلام ليقره على اجتهاده أو ينهيه على وجه الخطأ».[7]

وأما قوله ﷺ:((**أنتم أعلم بأمور دنياكم**)) فليس فيه دليل على الفصل بين شؤون الدين والدنيا لأن الدين –حكمًا– يشمل كل شيء، إنما المراد من الحديث «أن مهمة الرسول ﷺ

---

[1]– أخرجه أبو داوود في السنن، باب لزوم السنة، رقم (1407)، والترمذي في كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم (2676)، وابن ماجه في المقدمة، باب إتباع سنة الخلفاء الراشدين، رقم (42)، وأحمد في المسند، 126/4-127. والحديث صحيح، فقد صححه: الألباني في صحيح سنن الترمذي، رقم(2676). وفي صحيح سنن ابن ماجة، رقم (24).

[2]– أخرجه أبو داود: السنن، باب لزوم السنة، رقم(4604). والحديث صحيح متنا وسندا كما سيأتي بحثه قريبا.

[3]– النجم: الآية 4.

[4]– الخراشي سليمان بن صالح: القرضاوي في الميزان، ص182.

[5]– مسلم: كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعًا دون ما ذكره من معايش، رقم (4358).

[6]– مسلم: كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعًا دون ما ذكره من معايش، رقم(4356).

[7]– عدنان محمد أمامة: التجديد في الفكر الإسلامي، ص486.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الأساسية متجهة إلى أمور الدين وتعليم الناس اسلام الوجه لله أما أمور الصناعة والفلاحة وغيرها من معايش الدنيا، فهي التي ينطبق عليها قول النبي ﷺ ((**أنتم أعلم بأمور دنياكم**))، لكن ما أمر به الرسول ﷺ أو نهى عنه فهو واجب الإتباع سواء أكان ذلك في شؤون الدين أو الدنيا»[1].

ويذهب تيار الحداثة في إخراج تصرفات رسول الله ﷺ في مجال السياسة والإمامة والقضاء من عموم السنة التشريعية استنادا إلى ما فهموه من كلام "الإمام القرافي" حيث أورد "محمد عمارة" نص القرافي محتجا في ما ذهب إليه هو وآخرون فأورد جواب القرافي «إن تصرف رسول الله ﷺ بالفُتيا هو إخباره عن الله تعالى بما يجده في الأدلة من حكم الله تبارك وتعالى...وتصرفه، ﷺ بالتبليغ هو مقتضى الرسالة، والرسالة هي أمر الله تعالى له، بذلك التبليغ فهو ﷺ ينقل عن الحق الخالق...».

يقول عمارة: «وكما ظهر الفرق لنا بين المفتي والراوي، فكذلك يكون الفرق بين تبليغه ﷺ عن ربه وبين فتياه في الدين والفرق هو الفرق بعينه، فلا يلزم من الفتيا: الرواية و لا من الرواية الفتيا من حيث هما رواية وفتيا»[2].

والحق أن القرافي لم يقصد تقسيم تصرفات رسول الله ﷺ إلى تصرفات بوصفه رسولاً، يُلزم المسلمين بها، وأخرى بوصفه قاضيًا وبوصفه إمامًا لا يلزم المسلمين بها.

«إنما قصد بذلك التقسيم التفرقة بين الأحكام المختصة بالسلطة التنفيذية والتي لا يجوز للأفراد العاديين مباشرتها والأحكام التي تخص السلطة القضائية والتي لا يجوز لعامة الأفراد ممارستها أيضا، إلا بعد حكم قضائي وإذن، وبين الأمور التي ترك للناس الحرية في التصرف فيها دون حاجة إلى إذن من السلطات و لم يقصد القرافي أبدًا إخراج تصرفات رسول الله ﷺ في قسمي القضاء والإمامة من السنة التشريعية، بل كل تصرفاته ﷺ شرع لازم لمن بعده من إمام وقاض، ومسلم عادي لا يحمل مسؤولية»[3].

---

[1]- المصدر السابق، ص487.

[2]- عمارة محمد: معالم المنهج الإسلامي، ص116-117.

[3]- سعيد بسطامي: مفهوم تجديد الدين، ص256-257، نقلا عن عدنان محمد أمامة: التجديد في الفكر الاسلامي، ص488.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

خلاصة:

يلاحظ مما سبق أنها دعوة صريحة لتعطيل جزء كبير من السنة النبوية، وذلك من خلال ما أثاروه من تقسيمات للسنة لم يقل بها أحد من العلماء كالقول بأن السنة العملية المتواترة هي السنة وحدها أو تقسيمها إلى سنة تشريعية وغير تشريعية وما يلزم عنه من فصل أحكام الشرع عن الحياة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المبحث الثاني

موقفهم من تدوين السنة النبوية.

قضية الاحتجاج بالسنة النبوية من القضايا التي كثر حولها الكلام في حياتنا المعاصرة، إلا أن بعض الكتاب المعاصرين قد تناولوها بطريقة توحي للقارئ بأن الأصل عدم قبولها، وإذا قُبلت فبشروط وقيود وذلك لما أثير حولها من شبهات في طريقة تدوينها وجمعها حتى وصلت إلينا، وقد صدرت هذه الشبهة عن المستشرقين أولا، ثم تابعهم عليها بعض المسلمين ممن نسبوا إلى الحداثة، وذلك من خلال أحاديث النهي عن الكتابة أو تأخر تدوينها على حد زعمهم أو حتى روايات الحديث بالمعنى، لكن السؤال الذي ينبغي أن يطرح رغم كل ما قيل: هل خلا عصر من عصور المسلمين من كتابة الحديث وتقييده بدءا بعصر النبي ﷺ فما بعده؟، ثم هل كان لرواية الحديث بالمعنى أثر على حجيته والاستدلال به؟، هذا هو موضوع مبحثنا هذا.

المطلب الأول: أحاديث النهي عن الكتابة.

يذهب أتباع الإتجاه الحداثي إلى أن أحاديث النهي عن كتابة السنة صحيحة، إلا أنهم اتخذوا من ذلك النهي دليلا على عدم حجية السنة أو التشكيك بها أو ببعضها، وفي هذا يقول الدكتور شحرور: «نلاحظ أن النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم لم يعتبروا في وقت من الأوقات أن الأحاديث النبوية هي وحي، فهو ﷺ من جهته لم يأمر بجمعها كما فعل مع وحي الكتاب».[1]

ويبرر ما ذهب إلى أنه «إذا كان النبي ﷺ لم يفعل ذلك بنفسه ولم يفعله الصحابة من بعده بسبب واحد وذلك لعلمهم بأن جمعه ليس ضروريا، وأن الحديث هو مرحلة تاريخية وأن السنة ليست من كلام رسول الله ﷺ».[2]

---

[1]- شحرور محمد: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص546.

[2]- المصدر نفسه، ص547.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ويقول محمود أبو رية: «وقد جاءت أحاديث صحيحة وآثار ثابتة تنهي كلها عن كتابة أحاديثه ﷺ»[1]، ثم ذكر مجموعة من الأحاديث والآثار في ذلك.

ويقول كذلك: «ولئن كان هناك بعض الأحاديث رويت في الرخصة بكتابة الأحاديث فإن أحاديث النهي أصح وأقوى، بل ما جرى عليه العمل في عهد الصحابة والتابعين»[2].

ويقول أيضا: «ولو فرضنا أن بين أحاديث النهي عن الكتابة والإذن بها تعارضا يصح أن يكون به أحدهما ناسخا للآخر، لكان لنا أن نستدل على كون النهي هو المتأخر بأمرين أحدهما استدلال من روي عنهم من الصحابة الامتناع عن الكتابة ومنعها بالنهي عنها، وذلك بعد وفاة النبي ﷺ. وثانيهما عدم تدوين الصحابة للحديث ونشره، ولو دونوا ونشروا لتوافر ما دونوه»،[3] وأنهم كانوا يكتبون لأنفسهم لحفظه ثم يمحونه «وعدم وصول شيء من صحف الصحابة إلى التابعين، وكون التابعين لم يدونوا الحديث لنشره إلا بأمر الأمراء يؤيد ما ورد من أنهم كانوا يكتبون الشيء لأجل حفظه ثم يمحونه»[4].

يشير إلى حديث ((**ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه**))[5]، ويذهب إلى أنه «لو كان صحيحا لما نهى النبي ﷺ عن كتابتها ولأمر بتدوينها كما دُون القرآن ولا يمكن أن يدع نصف ما أوحي إليه بين الناس بغير كتابة، ولا يكون حينئذ قد بلّغ الرسالة وأدى الأمانة كاملة إلى أهلها، ولماذا ترك الصحابة نصف الوحي و لم يدونوه؟ فبإهمالهم يصبحون جميعا من الآثمين».[6]

ويقول أحمد أمين: «لم يدون الحديث في عهد النبي ﷺ كما دون القرآن، فإنا نرى أن رسول الله ﷺ اتخذ كتبة للوحي يكتبون آيات القرآن عند نزولها، ولكنه لم يتخذ كتبة يكتبون ما ينطق به من غير القرآن؛ بل قد وجدنا أحاديث كثيرة تنهى عن تدوين الحديث»[7]، وأن ما أمر به عمر

---

[1]- أبو رية محمود: أضواء على السنة المحمدية، ص46.

[2]- المصدر نفسه، ص48.

[3]- المصدر نفسه، ص48.

[4]- المصدر نفسه، ص49.

[5]- أخرجه أحمد في المسند، 131/4، وأبو داود في السنن، كتاب السنة، باب لزوم السنة، رقم(4604)، من حديث المقدام بن معد يكرب ﷺ ولفظه ((**أوتيت الكتاب**)). والحديث يأتي بحثه قريبا.

[6]- أبو رية محمود: أضواء على السنة، ص52-53.

[7]- أحمد أمين: فجر الإسلام، ص208.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

بن عبد العزيز من التدوين لم يكن له أثر «وعرضت بعد –أي فكرة تدوين السنة النبوية وكتابتها– لعمر بن عبد العزيز، ففي الموطأ أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن محمد بن حزم (أن أنظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سننه فأكتبه فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء)[1].

وأخرج أبو نعيم في تاريخ أصبهان (عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى أهل الآفاق: أنظروا إلى حديث رسول الله ﷺ فاجمعوه)، ولكنا لم نرى لأمره هذا أثرًا، فلعله عوجل عنه و لم يأبه لذلك من خلفه»[2].

ومن أصحاب هذا الاتجاه الذين يتخذون من أحاديث النهي عن الكتابة حجة لرد السنة النبوية عبد الجواد ياسين، ويصف كتابة السنة وتدوينها بالجناية التاريخية أو الجناية الكبرى على الدين، جناية التاريخ على النص، فيقول محتجا في ذلك بمجموعة من الأحاديث والآثار في النهي عن كتابة السنة النبوية سنوردها فيما بعد لمناقشتها: «هنا يضع النبي ﷺ يده على جناية التاريخ على فعل الوضعية البشرية في النص الخالص»[3]، فالتدوين في رأيه إذا جناية كبرى: «تلك في رأينا هي الجناية الكبرى على الدين، جناية التاريخ على النص التي لخصها النبي ﷺ محذرًا بعبارته الموجزة عن ضلال الأمم «بما اكتتبوا من الكتب مع كتاب الله» والتي تنبه لها جيل الصحابة في مجمله فامتنع عن تدوين الروايات اكتفاءً بالقرآن، والسنة المتواترة المستفيضة التي كانت عملية في معظمها والتي كانت ضرورية بالفعل لتفصيل مشكل الكتاب وتوضيحه»،[4] محتجا بحديث أبي سعيد في النهي عن الكتابة، وأنه يمثل الأصل العام «ونعود إلى حديث أبي شاه وهو "صحيح" لنجد أن الإذن بالكتابة فيه كان إذنًا خاصًا بهذه الحالة، حيث كانت الكتابة تتم في حضور النبي ﷺ وتحت إشرافه... وهو لا يعارض حديث أبي سعيد الذي يشير إلى الأصل العام، والذي يؤكد الدليل العملي الحاسم من سنة النبي ﷺ أعني بذلك أنه ﷺ لم يأمر بتدوين شيء غير القرآن، و لم يتخذ لكتابة الحديث كتابًا ككتاب الوحي الذين اتخذهم لتدوين القرآن، وهذا هو الحد الأدنى

---

[1]– البخاري: الصحيح، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم. تعليقا بصيغة الجزم.

[2]– أحمد أمين: فجر الإسلام، ص221–222.

[3]– عبد الجواد ياسين: السلطة في الإسلام العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، ص239.

[4]– المصدر نفسه، ص239.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المتقين في المسألة بغير جدال»[1]، وقد قال بهذا مجموعة كبيرة من كتاب الحداثة يطول ذكرهم في هذا البحث.

- **مجمل أقوال أهل الحداثة في النهي عن كتابة السنة النبوية.**

ويمكن أن نجمل ما ذهبوا إليه من أقوال في النهي عن كتابة السنة النبوية فيما يلي:

1-جاءت أحاديث صحيحة تنهى عن كتابة الأحاديث وهي أصح من أحاديث الكتابة، بل هي ناسخة لها لأنها متأخرة، كما مر بنا عند الوقوف على كلام أبي رية من ذلك حديث أبي سعيد الخذري ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال:((**لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج، ومن كذب عليا متعمدا، فليتبوأ مقعده من النار**))[2].

2- لم يكتب الصحابة الأحاديث، وما كتبه بعضهم إنما كتبه لنفسه ليحفظه ثم يمحوه، بل قد رغب كبار الصحابة عن التحديث ونهوا عنه لأنهم لا يريدون أن تكون الأحاديث دينًا عامًا، ومن ذلك ما رواه أبو بردة بن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: (كتبت عن أبي كتبا كثيرة فمحاها وقال: خذ عنا كما أخذنا)، ومن طريق آخر عن أبي بردة قال: (كان أبو موسى يحدثنا بأحاديث فنقوم أنا ومولى لي فنكتبها فحدثنا يومًا بأحاديث فقمنا لنكتبها فظن أنا نكتبها، فقال: «أتكتبان ما سمعتما مني؟ قالا: نعم، قال: فجيئاني به، فدعا بماء فغسله، وقال: احفظوا عنا كما حفظناه»،[3] وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق آخر عن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري قال: (كتبت عن أبي كتابًا كبيرًا، فقال: ائتني بكتبك، فأتيته بها فغسلها)[4].

3-لو كانت السنة ضرورية لحفظها الله كما حفظ القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ** ﴾[5]، قال بذلك الشحرور وغيره.

4-لا يمكن بغير كتابة أن يحصر ما قاله النبي ﷺ في ثلاثة وعشرين عامًا، مما سهل على قوم أن يستبيحوا الكذب وينسبوه إليه كما قال بذلك أحمد أمين وغيره.

---

[1]- عبد الجواد ياسين: السلطة في الإسلام، ص242.

[2]- رواه مسلم في الصحيح: كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث، وحكم كتابة العلم، رقم (3004).

[3]- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، ص39-40، والخطيب البغدادي: تقييد العلم، ص276.

[4]- ابن أبي شيبة: المصنف، كتاب الأدب، رقم (6495).

[5]- الحجر: الآية 9.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

5-أن النبي ﷺ لم يتخذ كتابا للسنة كما اتخذ للقرآن، وأن السنة لم تكن ضرورية للتدوين إلا ما كان من قبيل السنة العملية المتواترة.

ومنه ما رواه أبو هريرة:((**خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نكتب الأحاديث، فقال: ما هذا الذي تكتبون؟ قلنا: أحاديث نسمعها منك. قال: كتاب غير كتاب الله؟! أتدرون؟ ما ضل الأمم قبلكم إلا بما اكتتبوا من الكتب مع كتاب الله**)).[1]

6-حديث ((**ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه**))، لو كان صحيحا لما نهى النبي ﷺ عن كتابتها ولأمر بتدوينها كما دون القرآن. ولا يمكن أن يدع نصف ما أوحي إليه بين الناس بغير كتابة ولماذا ترك الصحابة نصف الوحي و لم يدونوه؟ فبإهمالهم إياه يصبحون جميعًا آثمين.

7- لم يكن لأمر عمر بن عبد العزيز بالتدوين أثر فلعله عوجل عنه، و لم يأبه لذلك الذين من خلفه كما سبق في كلام أحمد أمين آنفًا.

- **مناقشتهم في ذلك والجواب عليه.**

روى البخاري وغيره عن أبي هريرةرضي الله عنه: أن خزاعة قتلوا رجلا من بني ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه، فأخبر بذلك النبي ﷺ فركب راحلته فخطب فقال:((**إن الله حبس عن مكة القتل-أو الغيل- شك أبو عبد الله- وسلط عليهم رسول الله ﷺ والمؤمنين، ألا وإنها لم تحل لأحد قبلي، ولم تحل لأحد بعدي، ألا وإنها حلت لي ساعة من نهار. ألا وإنها ساعتي هذه، حرامٌ: لا يُختلى شوكها، ولا يعضد شجرها، ولا تلتقط ساقطتها إلا لمنشد. فمن قتل فهو بخير النظرين: إما أن يعقل، وإما أن يقاد أهل القتيل**)) فجاء رجل من أهل اليمن فقال: أكتب لي يا رسول الله. فقال:((**أكتبوا لأبي فلان**))[2].

---

[1]- اخرجه الإمام احمد في المسند، 43/9، رقم(11034)، وقال الشيخ أحد شاكر: إسناده حسن، لاجل عبد الرحمن بن زيد ففيه كلام، ضعفه بعضهم وقبل آخرون، واسحاق بن عيسى قال الذهبي: ثقة، وقال ابن حجر: صدوق. والحديث في الصحاح. والخطيب البغدادي: تقييد العلم، ص34.

[2]- رواه البخاري: كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم(112)، وفي كتاب اللقطة، باب كيف تعرف لقطة مكة، رقم (2434)، وفي كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين رقم(6880)، ولفظه :((**أكتبوا لأبي شاه**)). وأخرجه مسلم الصحيح، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها، رقم(1355)، بلفظ:((**أكتبوا لأبي شاه**)).

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وأخرج البخاري من طريق وهب بن منبه عن أخيه قال: (سمعت أبا هريرة يقول: ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثا عنه مني، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب)[1].

وقد استأذن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما النبي ﷺ في الكتابة فأذن له بذلك، روى أحمد والبيهقي في المدخل من طريق عمرو بن شعيب عن مجاهد والمغيرة بن الحكم قالا:(سمعنا أبو هريرة يقول ما كان أحد أعلم بحديث رسول الله ﷺ مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب بيده ويعي بقلبه، وكنت أعي ولا أكتب استأذن رسول الله ﷺفي الكتابة عنه فأذن له)[2]، قال الحافظ وإسناده حسن.

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما:كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهتني قريش وقالوا: أتكتب كل شيء ورسول الله ﷺ بشر يتكلم في الغضب والرضا فأمسكت عن الكتابة، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأومأ بإصبعه إلى فيه فقال: ((**أكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق**))[3].

وقد قال أبو جحيفة[4]:(قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ قال: لا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، قال: قلت: وما في هذه الصحيفة؟

---

[1]- رواه البخاري:كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم (113).

[2]- ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 274/1.

[3]- أخرجه أبو داود في السنن: كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم (3646)، والدارمي في سننه، المقدمة، باب من رخص في كتابة العلم، والحاكم في المستدرك، كتابة العلم (105/1-106)، وأحمد في المسند، (205/2)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، (85/1)، والخطيب البغدادي في تقييد العلم، ص74-83. وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود، رقم (3646).

[4]- أبو جحيفة: هو وهب بن عبد الله بن مسلم بن جنادة بن حبيب بن سواءة السوائي بن عامر بن صعصعة، وهو من أهل الكوفة، توفي رسول الله ﷺ وهو لم يبلغ الحُلُمْ. وكان على شرطة علي بن أبي طالب ﷺ وكان يقوم تحت منبره وكان يسميه وهب الخير. قدِّم على النبي ﷺ في أواخر عمره، روى عن النبي ﷺ وعن علي والبراء بن عازب وروى عنه ابنه عون والشعبي وأبو إسحاق السبيعي وسلمة بن كهيل وإسماعيل بن أبي خالد وعلي بن أرقم والحكم بن عيينة وغيرهم. قال الواقدي: مات في ولاية بشر على العراق. وقال ابن حبان: سنة أربعة وستين. ينظر: ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، 15/2، وابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، 250/3.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

قال: العقل وفكاك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر)[1].

وكذلك «وردت أحاديث كثيرة عن عدد من الصحابة تبلغ بمجموعها رتبة التواتر في إثبات وقوع الكتابة للحديث النبوي في عهد الرسولﷺ»[2].

- **كتبه ﷺ وصحائف الصحابة ﷺ.**

ومن ذلك أيضا: مجموعة من الصحف يبلغ مجموعها ما يضاهي مصنفًا كبيرًا من المصنفات الحديثية منها:

1-**الصحيفة الصادقة**: التي كتبها عبد الله بن عمرو بن العاص، وكان عبد الله يعتز بها ويقول:(ما يرغبني في الحياة إلا الصادقة والوهط)[3]، وأخرج الإمام أحمد قسمًا كبيرًا منها في مسنده[4].

2-**صحيفة علي بن أبي طالب**: تشتمل على العقل -أي مقادير الديات- وعلى أحكام فكاك الأسير، وقد مرت بنا من حديث أبي جحيفة.

3-**صحيفة سعد بن عبادة**: الصحابي الجليل (ت:15هـ)، أخرج الترمذي في سننه عن ابن سعد بن عبادة :((**وجدنا في كتاب سعد أن النبي ﷺ قضى باليمين والشاهد**))[5]، لكن لم نعثر على غير هذا الحديث من هذا الكتاب. ولعل كثيرا من الأحاديث التي رويت عن سعد من هذا الكتاب[6].

---

[1]- رواه البخاري: كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم:(111)، وأخرج نحوه في كتاب الجزية، باب ذمة المسلمين وجوارهم واحدة، رقم (3172) وفي كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، رقم (3046). وأخرجه مسلم في الصحيح بنحوه في كتاب الحج، باب فضل المدينة رقم (1370).

[2]- نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص40.

[3]- رواه الدارمي في السنن: 127/1.

[4]- نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص46.

[5]- أخرجه الترمذي في أبواب الأحكام، باب ما جاء في اليمين مع الشاهد، رقم (1358). وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن الترمذي، رقم (1343)، وينظر: إرواء الغليل (300/8-305).

[6]- نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص46-47.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

4-«كتبه ﷺ إلى أمرائه وعماله فيما يتعلق بتدبير الأقاليم الإسلامية وأحوالها، وفي بيان أحكام الدين، وهي كتب كثيرة تشتمل على مهمات أحكام الإسلام وعقائده، وخطوطه العريضة وبيان الأنصبة والمقادير الشرعية للزكاة، والديات والحدود والمحرمات وغير ذلك»[1]، ومنها:

- كتاب الزكاة والديات الذي كتبه أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وأخرجه البخاري[2] في صحيحه ورواه أبو داود والترمذي: ((**أن رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة فلم يخرجه حتى قبض**)) الحديث.
- كتابه لعمرو بن الحزم عامله على اليمن، وفيه أصول الإسلام، وطريق الدعوى إليه، والعبادات وأنصبة الزكاة والجزية والديات[3].
- كتابه إلى وائل بن حجر لقومه في حضر موت فيه الأصول العامة للإسلام وأهم المحرمات.

---

[1]- المصدر السابق، ص46-47.

[2]- رواه أبو داود في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم(1568)، والترمذي في أبواب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل، رقم(617). وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، رقم (1568). وفي صحيح سنن الترمذي، رقم (617).

[3]- كتاب عمرو بن حزم روي عنه باسنادين أحدهما مرسل والآخر متصل، فأما المرسل فأخرجه مالك في الموطأ،469، والنسائي، رقم (5918)، وأبو داود في المراسيل، رقم(92،93،94)، وعبد الرزاق في المصنف، رقم(1323).

وأما المسند فرواه النسائي (8/57-58)، وابن حبان رقم(753)، والبيهقي في السنن (4/89-90)، والحاكم في المستدرك، (1/395-396)، الدارقطني (1/22)، عن الحكم بن موسى قال حدثنا يحي بن حمزة عن سليمان بن الأرقم، حدثني الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده (أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات) الحديث.هذا سياق النسائي، وعندهم سليمان بن داود وهو الخولاني ثقة، لكنه من توهم بعض الرواة، والصواب أنه سليمان بن أرقم.

قال النسائي بعد أن رواه من الوجهين:«وهذا أشبه بالصواب -يعني طريق سليمان بن أرقم- وسليمان بن أرقم متروك الحديث». قلت: وعلى الوجه الآخر -طريق سليمان بن داود- يحمل كلام من صححه أو حسنه كإبن عبد البر والإمام أحمد.

قال الألباني في الإرواء: أما حديث عمرو بن حزم فهو ضيف فيه سليمان بن أرقم وهو ضعيف جدا.ينظر الإرواء: 1/158.

والحديث إحتج به الإمام أحمد وذهب إليه، والإمام إسحاق بن راهوية وصححه ابن عبد البر، والحاكم ووافقه الذهبي، وابن الأمير الصنعاني وغيرهم.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- «كتبه ﷺ إلى الملوك والعظماء، وإلى أمراء العرب يدعوهم فيها إلى الإسلام ككتابه إلى هرقل ملك الروم، وإلى المقوقس[1] بمصر، وكسرى[2] ملك الفرس»[3].

- **أحاديث النهي عن الكتابة والجواب عليها.**

ولا يعكر على هذه الأحاديث التي تدل على جواز الكتابة ما أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد الخذري في النهي عن الكتابة، وغير ذلك مما صح عنه ﷺ من رواية جماعة من الصحابة كأبي هريرة وزيد بن ثابت.

من ذلك حديث أبي سعيد: (لا نكتبكم خذوا عنا كما أخذنا عن نبينا ﷺ)[4] وعن ابن عباس رضي الله عنه قال (إنا لا نكتب العلم ونُكتبه)[5]، ومن طريق أبي مالك الأشجعي (كان ابن مسعود يكره كتابة العلم)[6]، وعن ابن سيرين قال (إنما ضلت بنو إسرائيل بكتب ورثوها عن أبائهم)[7].

---

[1]- المقوقس: لقب لمن ملك الإسكندرية والمراد به هنا جريج بن ميناء القبطي، صاحب مدينة الإسكندرية وهو الذي بعث إليه النبي ﷺ كتاب مع حاطب بن أبي بلتعة يدعوه للإسلام، فأكرمه ورده ردًا جميلا وبعث معه الهدايا إلى النبي ﷺ. ابن كثير: البداية والنهاية، 272/2.

[2]- لقب لملوك الفرس، والمراد كسرى أبرويز بن هرمز، وكان من أشد ملوك الفرس بطشا وهو الذي أرسل له النبي ﷺ خطابا مع عبد الله بن حذافة السهمي، وقيل مع شجاع بن وهب، فمزقه فدعا عليه النبي ﷺ بتمزيق ملكه فمزق وقد سلط الله عليه ابنه شيرويه فقتله. ابن كثير: البداية والنهاية، 268/4.

[3]- نور الدين عتر: منهج النقد، ص47-48.

[4]- أخرجه ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله،192/1،رقم(338)، وقال محقق الكتاب: اسناده صحيح، وأخرجه الرامهرمزي في المحدث الفاصل بين الراوي والواعي من طريق سعيد بن زيد، عن أبي نضرة بنحوه، ص379، والخطيب البغدادي في تقييد العلم، ص36، والأثر اخرجه ابن أبي شيب في المصنف، 52/9.

[5]- أخرجه ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله،275/1،رقم (344)، وقال محقق الكتاب إسناده صحيح، والخطيب البغدادي في تقييد العلم، ص42.

[6]- أخرجه ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، 276/1، وقال محقق الكتاب: رجاله ثقات، والخطيب البغدادي في تقييد العلم، ص38-39، والأثر أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، 52/9.

[7]- أخرجه ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله،277/1، وقال محقق الكتاب: إسناده حسن، والخطيب البغدادي في تقييد العلم، ص 61.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وعن أبي بردة قال: (كتبت عن أبي كتابًا فقال: ائتني بكتبك، فأتيته بها فغسلها)[1]. وغيرها من الأحاديث والآثار التي تنهى عن الكتابة، وقد أجاب العلماء عن حديث أبي سعيد وغيره بأجوبة منها:

- أنها منسوخة بأحاديث جواز الكتابة، قال ابن قتيبة: «ونحن نقول: إن في هذا معنيين أحدهما: أن يكون من منسوخ السنة بالسنة، كأنه نهى في أول الأمر عن أن يُكتب قوله ثم رأى بَعد –لما علم أن السنن تكثر وتفوت الحفظ– أن تكتب وتقيد»[2].

وكذلك قال الخطابي بالنسخ: «يشبه أن يكون النهي متقدما، وأخر الأمرين للإباحة. وقد قيل أنه إنما نهى أن يكتب الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة، لئلا يختلط به ويشتبه على القارئ، فأما أن يكون نفس الكتاب محظورا أو تقييد العلم بالخط منهيا عنه فلا»[3].

ورجح هذا القول أحمد شاكر فقال: «والجواب الصحيح أن النهي منسوخ بأحاديث أخرى دلت على الإباحة»[4]، ثم ساق مجموعة من الأحاديث في جواز الكتابة سبق وأن مرت في بحثنا هذا.

- أو أن النهي عن كتابة الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة لئلا يختلط به وقد ذكره الخطابي[5]، كما مر آنفا، وكذلك نقله النووي عن القاضي عياض «والحديث محمول عند بعضهم على كتب الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة خوف أن يختلط به ويشتبه على القارئ»[6]، وذكر هذا القول الحافظ في الفتح مع جملة من أقوال أخرى.[7]

- النهي خاص بوقت نزول القرآن خشية التباسه والإذن في غير ذلك.[8]

---

[1]– أخرجه ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله،276/1، وقال محقق الكتاب: إسناده حسن، والخطيب البغدادي في تقييد العلم، ص 40-41، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، 53/9.

[2]– ابن قتيبة عبد الله بن مسلم: تأويل مختلف الحديث، ص286-287.

[3]– الخطابي حمد بن محمد البستي: معالم السنن، 246/5.

[4]– أحمد شاكر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ص122.

[5]– الخطابي: شرح مختصر السنن، 246/5.

[6]– النووي يحي بن شرف بن مري: شرح مسلم، 229/17-230.

[7]– ابن حجر: فتح الباري، 275/1.

[8]– المصدر نفسه، 275/1.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- النهي خاص بمن خشي منه الاتكال على الكتابة دون الحفظ والإذن لمن أمن منه ذلك.[1]

وأما حديث أبي سعيد الخذري المخرج في الصحيح فقد أعله البخاري وغيره بالوقف[2]، إلا أن هذا لا يمنع من وجود أحاديث أخرى صحيحة وآثار عن السلف في ذلك.

- أو أن النهي لعدم اتقانهم الكتابة إلا القليل منهم وخص عبد الله بن عمرو بالإذن في ذلك، لأنه كان قارئا للكتب المتقدمة، ويكتب بالسريانية والعربية[3].

لكن الذي استقر عليه الأمر هو جواز الكتابة، قال الحافظ ابن الصلاح: «ثم إنه زال الخلاف وأجمع المسلمون على تسويغ ذلك وإباحته، ولولا تدوينه في الكتب لدرس في الأعصر الآخرة، والله أعلم»[4]، وقال الحافظ ابن حجر كذلك: «الأمر استقر والإجماع انعقد على جواز كتابة العلم، بل على استحبابه، بل لا يبعد وجوبه على من خشي النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم»[5].

والذي يدلنا على جواز الكتابة مطلقا همه ﷺ في مرضه الأخير أن يكتب لأمته كتابًا لا تضل بعده أبدًا، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لما اشتد بالنبي ﷺ وجعه قال:((**ائتوني بكتاب أكتب لكم كتابًا لا تضل بعده**)) قال عمر: إن النبي ﷺ غلبه الوجع، وعندنا كتاب الله حسبنا، فاختلفوا و كثر اللغط. قال: ((**قوموا عني ولا ينبغي عندي التنازع**)) فخرج ابن عباس يقول الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين كتابه)[6].

وها هنا لطيفة وهي أن البخاري طريقته في الأحكام التي فيها خلاف أن لا يجزم فيها بشيء بل يوردها على الاحتمال، كما في ترجمة هذا الباب، حيث قال: (باب كتابة العلم)، إلا أن صنيعه في ترتيب أحاديث الباب يوحي أنه يرجح أحاديث جواز الكتابة على أحاديث النهي، قال ابن حجر: تنبيه: «قدم حديث علي أنه كتب عن النبي ﷺ ويطرقه احتمال أن يكون إنما كتب ذلك بعد النبي ﷺ و لم يبلغه النهي، وثنى بحديث أبي هريرة وفيه الأمر بالكتابة وهو بعد النهي

---

[1]- النووي: شرح مسلم، 130/17، وابن حجر: فتح الباري، 275/1.

[2]- ابن حجر: فتح الباري، 275/1.

[3]- ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ص287.

[4]- ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمان: علوم الحديث، ص104.

[5]- ابن حجر: فتح الباري، 269/1، الخطيب محمد عجاج: السنة قبل التدوين، ص209.

[6]- رواه البخاري:كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم(114).

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

فيكون ناسخا، وثلث بحديث عبد الله بن عمرو، وقد بينت أن في بعض طرقه إذن النبي ﷺ له في ذلك، فهو أقوى للاستدلال في الجواز من الأمر أن يكتبوا لأبي شاه لاحتمال اختصاص ذلك بمن يكون أميًا أو أعمى وختم بحديث ابن عباس الدال على أنه ﷺ همّ أن يكتب لأمته كتابًا يحصل معه الأمن من الاختلاف وهو لا يهم إلا بحق»[1].

ولذا فقد قال الشيخ أحمد شاكر: «وهذه الأحاديث مع استقرار العمل بين أكثر الصحابة والتابعين، ثم اتفاق الأمة بعد ذلك على جوازها، كل هذا يدل على أن حديث أبي سعيد منسوخ وأنه كان في أول الأمر حين خيف اشتغالهم عن القرآن، وحين خيف اختلاط غير القرآن بالقرآن، وحديث أبي شاه في أواخر حياة النبي ﷺ، وكذلك إخبار أبي هريرة، وهو متأخر الإسلام أن عبد الله بن عمرو كان يكتب وأنه هو لم يكن يكتب، يدل على أن عبد الله كان يكتب بعد إسلام أبي هريرة ولو كان حديث أبي سعيد في النهي متأخرا عن هذه الأحاديث في الإذن والجواز، لعرف ذلك عند الصحابة يقينا صريحا، ثم جاء إجماع الأمة القطعي بعد قرينة قاطعة على أن الإذن هو الأمر الأخير، وهو إجماع ثابت بالتواتر العملي، عن كل طوائف الأمة بعد الصدر الأول رضي الله عنهم أجمعين»[2].

أما حديث:((**ألا إني أتيت القرآن ومثله معه**))[3]، فإنه حديث صحيح لا مطعن فيه،«فهو ثابت من جهة النقل والرواية، ومعناه ثابت من جهة العقل والدراية»[4].

أما من جهة النقل والرواية فقد قال العظيم آبادي: «والحديث سكت عنه المنذري، وقال أخرجه الترمذي وابن ماجة، وقال الترمذي حسن غريب من هذا الوجه وحديث أبي داود أتم من حديثهما»[5]، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود[6]، وصحيح ابن ماجه،[7] وصحيح

---

[1]- ابن حجر: فتح الباري،277/1.

[2]- أحمد شاكر: الباعث الحثيث، ص128.

[3]- أخرجه أحمد في المسند، 131/4، وأبو داود في السنن، كتاب السنة، باب لزوم السنة، رقم(4604)، من حديث المقدام بن معد يكرب ﷺ ولفظه ((**أوتيت الكتاب**)).

[4]- أبو شهبة: دفاع عن السنة، ص254.

[5]- شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود، شرح سنن أبي داود، 231/12-232.

[6]- الألباني: صحيح سنن أبي داود، 34/3،رقم(4604).

[7]- الألباني: صحيح ابن ماجه، 7/1، رقم(12).

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الجامع الصغير[1]، وأخرج الترمذي بنحوه من حديث أبي رافع، بلفظ مقارب وقال: «حديث حسن صحيح»[2]، والحاكم بلفظ مقارب وقال: «هو صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه»[3]، ووافقه الذهبي.

فالحديث صحيح كما نص على ذلك الترمذي والحاكم والذهبي وأبو شهبة والألباني.

وأما من جهة الفهم والدراية فقد دل عليهما القرآن الكريم والأحاديث المتكاثرة التي تؤيد هذا المعنى، قال تعالى: ﴿ **وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟** ﴾[4]، وقوله ﷻ: ﴿ **مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ** ﴾[5]، وقوله تعالى:﴿ **وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** ﴾[6]، و«ولا يلزم عدم الأمر بتدوين الأحاديث ألا يكون معتنى بها وألا تكون هي الأصل الثاني للتشريع»[7]، وكون النبي ﷺ لم يأمر بكتابة السنة كما أمر بالقرآن وتدوينه لا ينقص من قدر السنة شيء لأمور ذكرها المعلمي كالتالي:

الأول: أن النبي ﷺ لم يأمر بكتابتها بل اكتفى بحفظهم في صدورهم وتبليغهم منها أي بنحو الطريقة الأولى في القرآن يعني طريقة الحفظ

الثاني: أنها كانت منتشرة لا يمكن جمعها كلها بيقين.

الثالث: أنه لم يتفق لها في عهد الصحابة ما اتفق للقرآن إذ استحر القتل بحفاظه من الصحابة قبل أن يتلقاه التابعون، فإن الصحابة كانوا كثيرا و لم يتفق أن استحر القتل بحفاظ السنة منهم قبل تلقي التابعين.

---

[1]- الألباني: صحيح الجامع الصغير وزيادته، 516/1، رقم(2643).

[2]- الترمذي: السنن، كتاب العلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ، رقم (2663). وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي، رقم (2663)، وفي صحيح سنن ابن ماجة، رقم (16)

[3]- الحاكم محمد بن عبد الله: المستدرك على الصحيحين، 108/1-109.

[4]- الحشر: الآية 7.

[5]- النساء: الآية 80.

[6]- النحل: الآية 44.

[7]- أبو شهبة محمد محمد: دفاع عن السنة، ص255.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الرابع: أنهم كانوا إذا هموا بجمعها رأوا أنه لن يكون كما قال عمر في جمع القرآن (هو والله خير)، أي خير محض لا يترتب عليه محذور.

وخشوا أيضا من جمعها في الكتب قبل استحكام أمر القرآن، أن يقبل الناس على تلك الكتب ويدعوا القرآن... فلذلك رأوا أن يكتفوا بنشرها بطريقة الرواية و يكلوها إلى حفظ الله تعالى الذي يؤمنون به[1].

ثم إن «كتابة القرآن بين يديه ﷺ كان بوحي من الله ﷻ، لأنه متعبد بتلاوته، معجز بنظمه، ومن أجل ذلك لا تجوز روايته بالمعنى بل لابد من المحافظة على لفظه المترل فلو ترك لحوافظ العرب تعيه، بدون أن تستعين على وعيه بالكتابة لما أمن أن يزيدوا فيه حرفا أو ينقصوه أو يبدلوا كلمة بكلمة، أو جملة بأخرى، إلى غير ذلك من أنواع التغيير والتبديل فيختل بذلك ركن من أركانه وهو النظم.

وكذلك ترك كتابة السنة بين يديه ﷺ كان بوحي من الله جل شأنه، لأن المقصود منها المعنى دون اللفظ ولذلك لم يتعبد بتلاوتها، و لم يقع التحدي بنظمها، وتجوز روايتها بالمعنى، هذا إلا أن في المحافظة على لفظ القرآن صيانة للشريعة وفي الاكتفاء برواية السنة بالمعنى التيسير على الأمة والتخفيف عنها»[2].

وأما فيما يتعلق بكتابة الصحابة رضي الله عنهم الأحاديث، وأن ما كتبه بعضهم إنما كتبه لنفسه ليحفظه ثم يمحوه، وما شاع بينهم من النهي عن الكتابة لأنهم لا يريدون أن تكون السنة دينًا عاما فيجاب عليه أنهم رضي الله عنهم تركوا الكثير من الصحف والكتب كما مر بنا آنفا «ولو كانت الكتابة من أجل الحفظ فقط ثم محوها لما بقيت بعض الصحف كصحيفة علي رضي الله عنه»[3].

– سبب كتابة الصحابة للحديث ثم محوه.

ويمكن أن نجمل أسباب الكتابة ثم المحو في أمور:

---

[1]– المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص50-51.

[2]– أبو زهو محمد محمد: الحديث والمحدثون، ص200.

[3]– الأمين الصادق الأمين: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، 300/2.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- خشيتهم أن يشتغل بها الناس عن القرآن ولما يحفظوه بعد.
- أو لأنهم رأوا أن الأولى التعويل على الحفظ استنهاضا لعزائم الناس وهممهم على تنمية ملكة الحفظ التي فطر عليها العرب.
- أو لأن هذه الصحف كانت منقولة عن أهل الكتاب فخافوا أن يشتغل بها الناس عن دينهم[1].

أما القول أنهم كانوا لا يريدون أن تكون السنن دينا عامًا «فالحق أن الصحابة فهموا أن السنة دين عام، كالقرآن وكان هذا أمر بدهيا عندهم لا يحتاج إلى استدلال، بل هو ضرورة من ضرورات الدين وبدهي عند عامة المسلمين في جميع الأزمان حتى اليوم»[2].

وأما زعمهم بأن أمر عمر بن عبد العزيز لم يكن له أثر في التدوين فهذا زعم باطل فقد أخرج البخاري حديث عمر بن عبد العزيز فقال: (وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم أنظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء ولا تقبل إلا حديث النبي ﷺ، ولتفشوا العلم، ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرا)[3].

وقال الحافظ في الفتح: «وأول من دون الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز، ثم كثر التدوين ثم التصنيف وحصل بذلك خير كثير»[4]، وأخرج ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله عن الزهري قال: (أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن فكتبناها دفترا دفترا، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفترا)[5]، وهذا نص قوي في دحض هذا الزعم.

وأخيرا وليس آخرا فإن المنهج التجزيئي الانتقائي، الذي يقوم على قراءة نص من السنة وإغفال آخر أو الأخذ ببعض الأحاديث وترك البعض الآخر، والخروج بحكم وتعميمه بناءً على

---

[1]- أبو زهو محمد محمد: الحديث والمحدثون، ص232.

[2]- المصدر السابق، ص237.

[3]- رواه البخاري: كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، تعليقا وجزم به.

[4]- ابن حجر: فتح الباري، 275/1.

[5]- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، 331/1.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

تلك القراءة المجتزأة الانتقائية والمبتورة والخروج على الناس بفهم تجزيئي تبعيضي مشوه، كما في مثالنا هذا، أو من مظاهر هذا السبب أحاديث النهي عن كتابة الحديث وتدوينه.

«فإن المنهج التجزيئي الانتقائي المسلوك؛ أدى بكثير من المستشرقين ومقلديهم من المعاصرين إلى الأخذ ببعض الأحاديث في مسألة النهي عن كتابة الحديث وتدوينه، مع إغفال تام لما جاء من أحاديث أخرى في نفس المسألة، تأذن بالكتابة؛ تبلغ مجموعها حد التواتر، وتجاهل كامل لصحف الصحابة المدونة في عهده ﷺ؛ ليصلوا إلى أغراضهم التي إليها يهدفون، وغاياتهم التي لها يعملون، وأحكامهم المسبقة التي من أجلها يبحثون، وهي دعوة أن الحديث النبوي لم يكتب إلا في القرن الثاني أو الثالث الهجري، ولذلك فهي مظنة الشك والبطلان كله»[1].

وقد كان لهذا المنهج المتعسف صدى واسع في كتابات بعض المعاصرين في العالم الإسلامي، انتهى بهم إلى نتائج خطيرة أشنعها إنكار السنة النبوية بناءً على شبهة تأخر التدوين الذي كان نتيجة النهي عن الكتابة على حد زعمهم.

المطلب الثاني: تأخر تدوين السنة.

إن القول بتأخر تدوين السنة النبوية حلقة من حلقات الهجوم والتشكيك بحجية السنة النبوية؛ وهذه الشبهة هي كسابقتها في النهي عن الكتابة، فتأخر التدوين إلى ما بعد المائة وصدر كبير من المائة الثانية مما أدى إلى اتساع أبواب الرواية، وبالتالي فاضت أنهار الوضع حتى بلغت الأحاديث الموضوعة عشرات الألوف. وأكثرها مثبت في كتب السنة المنتشرة بين المسلمين ويتعذر التمييز بينها، وحيث أن الأحاديث لم تكتب إلا بعد عهده ﷺ بمدة تكفي لأن يحصل فيها من التلاعب والفساد ما قد حصل.

ومن جملة من ذهب إلى هذا القول من كتاب الحداثة نذكر:

محمود أبو رية: «وقد ظل الأمر في رواية الحديث على ما ذكرنا، تفعل فيه الذاكرة ما تفعل، لا يكتب ولا يدون طوال عهد الصحابة وصدرًا كبيرا من عهد التابعين إلى أن حدث التدوين -على ما قالوا- في آخر عهد التابعين (150)»[2].

---

[1]- ينظر: توفيق بن أحمد الغلبزوري: أسباب الانحراف المعاصر في فهم السنة النبوية ومظاهره، ص187.

[2]- أبو رية محمود: أضواء على السنة المحمدية، ص259.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وقال أحمد أمين: «على كل حال لم يكن تدوين الحديث شائعا في هذا العصر، و لم يوضع له نظام خاص لتدوينه كالذي وضع للقرآن»[1]، ويقول كذلك «نشأ عن هذا أنه كان بعد وفاة رسول الله ﷺ كتاب مدون هو القرآن وأحاديث غير مدونة تروى عن رسول الله ﷺ، وكانت تروى في الغالب من الذاكرة لا من صحيفة»[2].

ويقول كذلك: «نشأ من عدم تدوين الحديث في كتاب خاص في العصور الأولى واكتفائه بالاعتماد على الذاكرة، وصعوبة حصر ما قال رسول الله ﷺ أو فعل في مدة ثلاثة وعشرين عامًا من بدأ الوحي إلى الوفاة، أن استباح قوم لأنفسهم وضع الحديث ونسبته كذبا إلى رسول الله»[3].

قال عبد الجواد ياسين:«ومما يؤكد ذلك أن هذه العملية التدوينية لم تكتمل فصولا قبل القرن الهجري الثالث، كما أنها لم تبدأ جديا قبل القرن الثاني، مما يعني بالضرورة أن المسلمين عاشوا قرنًا من الزمان، على أقل تقدير بدون هذه الروايات، ودون أن ينقص ذلك من إسلامهم شيئا. إذا فهي ليست ضرورية لقيام الدين وإلا لكان النبي ﷺ قد أمر بإثباتها بالتدوين منذ اللحظة الأولى كما فعل بالقرآن»[4].

وقال المهندس الشحرور: «إن السبب الأساسي لجمع الحديث أولا وللتأكيد عليه ثانيا هو سبب سياسي بحت تولد عنه منطلق فكري عقائدي بعد سقوط دولة الخلفاء الراشدين وظهور الدولة الأموية»[5]، وقال كذلك: «وهكذا يظهر لماذا كانت الحاجة ملحة إلى علم الحديث، حيث تم ظهور علم الحديث في خضم هذه المعركة [معركة العقل المتمثل في المعتزلة، وهو التيار النقدي وبين تيار السنة] وأصبح الظن عند المسلمين أن محمد ﷺ حل كل مشاكل الناس إلى أن تقوم الساعة»[6].

---

[1]- أحمد أمين: فجر الإسلام، ص209.

[2]- المصدر نفسه، ص209.

[3]- أحمد أمين: فجر الإسلام، ص210-211.

[4]- عبد الجواد ياسين: السلطة في الإسلام، ص238.

[5]- شحرور محمد: الكتاب والقرآن، ص565.

[6]- المصدر نفسه، ص569.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وقال المستشار محمد سعيد العشماوي: «غير أن الأحاديث لم تجمع إلا في عصر التدوين، في العصر العباسي الأول وفي النصف الثاني من القرن الهجري الثاني»[1]، وغيرهم كثير مما نحا نحوهم من أتباع الحداثة وأنصار التجديد.

- **مناقشتهم في ذلك والجواب عليه.**

ويجاب على ذلك: قد سبق الحديث عن كتابة الحديث وتدوينه بشيء من التفصيل في المطلب السابق، وكثير مما أوردوه هنا قد أُجِيبَ عنه في أثناء الكلام عن كتابة السنة، وبقيت جزئية تحتاج إلى بعض الإيضاح والنقد:

- **نقل الحديث بالرواية الشفهية.**

وهو أنه قد شاع عندهم أن الأحاديث كانت تنقل شفاها أي بالرواية الشفهية إلى القرن الثاني للهجري، حيث بدأ تدوينها بعد ذلك مما يستدعي الشك في صحتها!، واحتجوا على دعواهم بمجموعة من الآثار «ككتاب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن محمد بن حزم في تقييد أحاديث رسول الله ﷺ وجمعها، كما طلب من ابن شهاب الزهري أن يقوم بكتابة السنن وبجمعها، وانتشر قول الإمام مالك رحمه الله: إن أول من دون العلم ابن شهاب الزهري»[2].

وقال الحافظ ابن حجر: «أول من دون الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز، ثم كثر التدوين، ثم كثر التصنيف وحصل بذلك خير كثير فلله الحمد»[3].

وهذا كله ناشئ من عدم التفريق بين كتابة السنة وتدوينها، فأكثر المشككين في حجية السنة النبوية خلطوا بينهما حيث فهموا خطأ أن التدوين هو الكتابة و«لو أن المنتقدين فهموا حقيقة الكتابة، وحقيقة التدوين، وأدركوا الفرق بينهما، لما تعارضت النصوص في فهمهم، ولما صح تشكيكهم في السنة بدعوى، تأخر تدوينها مدعين أنه دخلها الزيف؛ لأن العلم الذي يظل قرنا دون تسجيل لابد أن يعتريه التغيير ويدخله التحريف، فإن الذهن يغفل والذاكرة تنسى، أما القلم فهو حصن أمان بما يدون به»[4].

---

[1]- عشماوي محمد سعيد: حقيقة الحجاب وحجية الحديث، ص96،98.

[2]- الأعظمي محمد مصطفى: دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، ص71.

[3]- ابن حجر: فتح الباري، 275/1.

[4]- محمد عبد الرزاق أسود: الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام، ص628.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- **الفرق بين التدوين والكتابة.**

أولا هناك فرق كبير بين كلمة (تدوين)، و(تأليف)، و(تصنيف) من جهة، وكلمة (كتابة) من جهة أخرى في اللغة العربية «فالكلمات الثلاث الأولى تفيد-عند الإطلاق-أن هناك كتابًا تم تأليفه بين دفتين بحيث يشتمل على مجموعة من الأوراق تشكل بمجموعها كتابا واحدا»[1].

وعليه: «فالديوان هو مجتمع الصحف، والدفتر الذي يكتب فيه، والتدوين هو عمل وصناعة الديوان»[2]، فالتدوين إذا هي مرحلة تالية للكتابة، «وتكون بمجمع الصحف المكتوبة في إطار يجمعها»[3].

والتأليف هو: «جمع مادة مفرقة وضمها إلى بعض بحيث تصبح كتابا واحدا وهو المؤلف»[4].

والتصنيف وهو التمييز والترتيب بحيث يكون الكتاب المصنف مقسما على أبواب أو فصول، ومنه فإن التصنيف «معناه أوسع بكثير من التدوين إذ أنه يتضمن مجموعة مسجلة بالفعل في أجزاء مختلفة، أي إعادة ترتيب المادة المكتوبة بالفعل إلى أجزاء وفصول مختلفة»[5].

وأما الكتابة فهي عند -الإطلاق- لا تفيد إلا مجرد الخط أو الرقم على ورقة أو لوح أو جدار، جاء في لسان العرب:«كتب الشيء يكتبه كتبًا وكتابًا وكتابتا وكتبه خطه»[6]، فالكتابة هي «مطلق خط الشيء، دون مراعاة لجمع الصحف في إطار يجمعها»[7].

---

[1]- حاكم عبيسان المطيري: تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين، ص8.

[2]- المصدر نفسه، ص8.

[3]- محمد عبد الرزاق أسود: الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية، ص668.

[4]- حاكم عبيسان المطيري: تاريخ تدوين السنة، ص08.

[5]- محمد عبد الرزاق أسود: الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية، ص628.

[6]- ابن منظور محمد بن مكرم: لسان العرب، 641/1.

[7]- محمد عبد الرزاق أسود: الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة، ص628.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

فبالوقوف على مصطلحات القوم يرتفع الإشكال، ويزول اللبس، بل ينبغي فهم مصطلحات أهل كل فن و مراعاة تطورها واختلاف دلائلها بين عصر وآخر، لأنه المدخل الصحيح إلى فهم كل قضية فهما صحيحا وعليه فإن ما ورد من آثار في ذلك كقول ابن حجر«ثم حدث في أواخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأبواب»[1]، أو قولهم «أول من دون العلم ابن شهاب الزهري»[2]، ينبغي أن تفهم على ضوء ما ورد من التفريق بين هذه المصطلحات، ومنه فلا تعارض بين قولهم (تصنيف)، و(تدوين)، وعليه فإن قول الأئمة: «إن السنة دونت في نهاية القرن الأول الهجري لا يفيد أنها لم تكتب طيلة هذا القرن، بل يفيد أنها كانت مكتوبة؛ لكنها لم تصل لدرجة التدوين وهو جمع الصحف في دفتر»[3].

فمقولة: «أول من دون العلم ابن شهاب الزهري» تم ترجمتها خطأ بمعنى أول من كتب العلم-أي علم الحديث-كان ابن شهاب الزهري، وانطلاقا من هذا التفسير الخاطئ انبثقت نظرية أن كتابة الحديث بدأت متأخرة للغاية حتى عصر الزهري في نهاية القرن الأول الهجري، أو بداية القرن الثاني.

والمتتبع لكلام الأئمة السابقين يتضح له أنه كان معلوما لديهم الفرق بين الكتابة والتدوين وليس في حديثهم شيئ يتعلق بالكتابة، كقول الحافظ ابن حجر: «وأول من دون الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز ثم كثر التدوين، ثم التصنيف وحصل بذلك خير كثير في فلله الحمد».[4]

وعمر بن عبد العزيز حينما أمر بتدوين السنة لم يبدأ من فراغ؛ لكنه اعتمد على أصول مكتوبة، كانت تملأ أرجاء العالم الاسلامي كله، من خلال روح علمية نشطة أشعلها الإسلام في أتباعه[5].

---

[1]- ابن حجر: فتح الباري، 275/1.

[2]- المصدر السابق، 275/1.

[3]- محمد عبد الرزاق أسود: الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية، ص629.

[4]- ابن حجر: فتح الباري، 275/1.

[5]- محمد عبد الرزاق أسود: الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية، ص629.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

من هنا يتضح لنا أن القول بأن السنة قد بدأت كتابتها منذ عصر النبي ﷺ إلى زمن تدوينها تدوينا رسميا أصبح حقيقة علمية مؤكدة ثبتت بالبراهين القطعية، وتضافرت على إثبات هذه الحقيقة الساطعة أقوال جملة من علماء المسلمين والباحثين المعاصرين.

بقي أمر آخر تجدر الإشارة إليه، وهو أن دراسة هذا الموضوع ينبغي أن يكون في ظل الظروف السائدة في ذلك الوقت، وهي ظروف المجتمع العربي عمومًا والمجتمع الإسلامي في عصره ﷺ، وعصر الصحابة رضي الله عنهم من بعده على وجه الخصوص، ذلك أن العرب كانوا أمة أمية لا تعرف العلوم التي تشتغل بها الأمم الأخرى، «وبسبب هذه الأمية وخلو أذهانهم من العلوم والمعارف التي كانت عند الأمم الأخرى كانوا مهيئين لتلقي القرآن والسنة»[1]، وكل تشريعات الإسلام «لما كانوا يتمتعون به من أذهان صافية وحوافظ وقادة فحفظوا حديث النبي ﷺ مع حفظهم لكتاب الله، وبالتالي فإن نهيه ﷺ عن كتابة الحديث هو للمحافظة على تلك الملكة التي امتازوا بها في الحفظ»[2].

ومع ذلك كما مر بنا سابقا فقد وجد من يكتب فسار الحفظ والكتابة جنبًا إلى جنب.

«من أجل ذلك نجد أن الكتابة التي أذن بها ﷺ هي التي لا تتخذ طابع التدوين العام، أي لا تتخذ مرجعًا يتداول بين الصحابة»[3].

ثم انتقلت كتابة الأحاديث إلى مرحلة أخرى، وهي تدوين الحديث تدوينا رسميا بأمر حكومي، ليكون مرجعا يعتمد عليه ويتداوله الناس وكان ذلك على رأس المائة الأولى بأمر الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى عامله على المدينة أبي بكر بن حزم كما مر آنفا.

«وقد اعتبر علماء الحديث تدوين عمر بن عبد العزيز هذا أول تدوين للحديث ورددوا في كتبهم هذه العبارة: أما أول ابتداء تدوين الحديث فإنه وقع على رأس المائة في خلافة عمر بن عبد العزيز»[4]، ومنه فلابد من التمييز إذن بين كتابة الحديث وجمعه في صحف خاصة، بمن يكتب

---

[1]- حاكم عبيسان المطيري: تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين، ص11.

[2]- أبو زهو: الحديث والمحدثون، ص123.

[3]- نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص44.

[4]- الخطيب محمد عجاج: السنة قبل التدوين، ص332.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

دون أن تتداول هذه الصحف بين الناس، وهذه كانت منذ عهده ﷺ، وبين الكتابة التي تقصد مرجعا يعتمد عليه ويتداولها الناس وهذه بدأت من القرن الثاني الهجري[1].

ثم اشتد بعد ذلك نشاط العلماء في التأليف في النصف الأول من القرن الثاني الهجري وظهرت مصنفات رتبت فيها الأحاديث على الأبواب بعد أن كانت تجمع الأحاديث المختلفة في الصحف والكراريس، ثم ظهرت المسانيد والجوامع، ثم أفردت الأحاديث الصحاح مرتبة على الأبواب الفقهية[2].

«والتاريخ يحدثنا أن التأليف في الفنون المختلفة للحديث أخذ في التحسن طبقة بعد طبقة، وعصر بعد عصر، حتى وصل إلى الذروة في الجودة والإتقان، ولا ضير في ذلك ما دامت مادة الأحاديث التي رويت في كتب الزهري وغيره موجودة في المصنفات التي تتجدد في كل عصر، آخذة لونا من الترتيب والتهذيب، يتناسب وذوق العصر الذي وضعت فيه»[3]، فالتدوين إذا مر على مراحل، و لم يكن مطلع هذا القرن مبدأ لتدوين السنة وتقييدها، «بل كان مبدأ للتصنيف على الأبواب وقد ظهرت هذه المصنفات في أوقات متقاربة في مختلف مراكز الإشعاع العلمي بالدولة الإسلامية. ثم ظهرت المسانيد فالصحاح، وبهذا يكون تدوين الحديث قد مر بمراحل منتظمة حتى انتهى إلينا في كتب الصحاح والمسانيد»[4].

وحينما نثبت أن تدوين السنة قام على أساس المكتوب في عصر النبي ﷺ وبإذن منه ﷺ شخصيا كما سبق ذكره وبيانه، فإننا لا نتعسف الأدلة أبدا للوصول إلى تلك الغاية التي أصبحت حقيقة علمية كما أننا لا نغالي ونزعم أن كل حديث قد كتب ودون، وفي هذا يقول أحد الباحثين: «على أننا في دفاعنا هذا لا نزعم أن كل حديث قد كتب، ونحن بالتالي لا نرتضي مسلك بعض الكاتبين حول هذه المسألة الذي ينحو إلى الغلو والزعم بأن التدوين تناول كل حديث في عصر النبوة، وكأنهم يصدرون في ذلك عن رد الفعل النفسي من موقف بعض المستشرقين الذي يثير الحمية لإمعانه في تجاهل الحقائق»[5].

---

[1]- نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص45.

[2]- الخطيب محمد عجاج: السنة قبل التدوين، ص341-342.

[3]- أبو زهو: الحديث والمحدثون، ص245.

[4]- الخطيب محمد عجاج: السنة قبل التدوين، ص342.

[5]- نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص50.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

فما يدعيه أدعياء الحداثة و أصحاب الفكر التجديدي في الدين ليس لـــه مثقـــال ذرة مـــن الصحة، بل هو تجاهل للحقائق العلمية وإغفال لها، و دعاوى لم تبنى على أساس متين، و لم تقـــم على أرض صلبة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المطلب الثالث: رواية الحديث بالمعنى.

وهي من أهم مسائل علوم الحديث، أي من أهم مسائل علوم الرواية، لما يقع فيها من الخلاف والالتباس، وما أثير حولها من الشبهات، خاصة في عصرنا هذا، فقد جاء بعض الناس ممن ركبوا موجة الحداثة يضرب على وتر أساتذته المستشرقين بالمزاعم والأوهام يثيرونها حول الحديث من وراء الرواية بالمعنى.

فاختلاف المحدثين في جواز الرواية بالمعنى وتأخر هذا الخلاف حتى القرن الثالث، ومدى تساهل رواة الحديث في الرواية بالمعنى، وموقف المحدثين أنفسهم من هذه الظاهرة -على حد قولهم- ثم ما هو مدى أخذ المحدثين بالقواعد اللغوية عند رواية الحديث؟ ثم لماذا صرف النحاة وأهل اللغة أنفسهم عن الاحتجاج بألفاظ الحديث النبوي؟.

يقول أبو رية: «حتى انتهيت إلى حقائق عجيبة ونتائج خطيرة، ذلك أني وجدت أنه لا يكاد يوجد في كتب الحديث كلها مما يسمونه صحيحًا، أو ما جعلوه حسنًا-حديث- قد جاء حقيقة لفظه ومحكم تركيبه كما نطق الرسول به، ووجدت أن الصحيح منه على اصطلاحهم إن هو إلا معان مما فهمه بعض الرواة، وقد يوجد بعض الألفاظ المفردة بقيت على حقيقتها في بعض الأحاديث القصيرة وذلك في الفلتة والندرة، وتبين لي أن ما يسمونه حديثا صحيحا إنما كانت صحته في نظر رواته، لا أنه صحيح في ذاته.

ومن أجل ذلك جاءت أكثر الأحاديث وليس عليها من ضياء بلاغاته صلوات الله عليه إلا نور خافت أو شعاع ضئيل»[1].

ويقول كذلك: «ولقد كان لرواية الحديث بالمعنى -ولا جرم- ضرر كبير على الدين واللغة والأدب»[2].

ويذهب أحمد أمين إلى عقد الصلة بين رواية الحديث بالمعنى وعدم حجيتها في اللغة، فعدم تقيد رواة الحديث بألفاظ الرسول هو الذي دفع النحاة إلى عدم الاحتجاج بالحديث «وقد كان الصحابة والتابعين ومن بعدهم يرون جواز رواية الحديث بالمعنى، لا يتقيدون فيه بألفاظ الرسول

---

[1]- أبو رية محمود: أضواء على السنة المحمدية، ص20.

[2]- المصدر نفسه، ص21.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ﷺ، فجاءت أحاديث كثيرة مختلفة الألفاظ، فروي حديث ((**زوجتكها بما معك من القرآن**))[1]، و((**ملكتها بما معك من القرآن**)) [2]، و((**خذها بما معك من القرآن**)) [3]، ومـــا ذاك إلا لأن رواة الحديث الأولين حافظوا على المعنى وعبروا عليه بما يدل عليه من عندهم».[4]

وهو في هذا يطلق الأحكام دون تتبع للمسألة، ويعمم جواز الرواية بالمعنى في جيل الصحابة والتابعين دون تمحيص، والخلاف في المسألة معروف بل وجد من السلف من يمنع ذلك مطلقـــا كابن سيرين وغيره، على أن الصحابة رضي الله عنهم أثر عن الكثير منهم التـــشدد في روايـــة الحديث بلفظه خشية الوقوع في الخطأ وخوفا من التحريف فكانوا يتحرون ألفاظه ﷺ كما سيأتي بيانه.

ومنهم عبد الجواد ياسين فبعد نقله حكاية أبو العباس القرطبي فيما أجازه بعض فقهاء الرأي من نسبة الحكم الذي دل عليه القياس إلى رسول الله ﷺ نسبة قولية، قال: «ونحن نعتقد أن هذا التجويز لم يكن مقصورا على بعض فقهاء أهل الرأي كما يذكر القرطبي، فالغالبية العظمى مـــن الأحاديث مروية بالمعنى وإن لم يصرح بذلك كثير من أهل الحديث».[5]

ويقول أحد الحداثيين الجدد :«وأن عدم الحرص على لفظ الحديث كـــان في المائـــة الأولى للهجرة أي في عهد الصحابة والتابعين»[6]، ويدلل على ما ذهب إليه برأي أحـــد المستـــشرقين: «يقدم لنا "يوهان فوك J.FUK"، [7] أسبابا مقنعة جديرة بأن تضيء لنا جوانب خفية من موقف المحدثين من قواعد اللغة العربية، فهو يذكر أن اللغة العربية لم تحظ بعناية خاصـــة في المدينـــة و لم

---

[1]- رواه البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه، رقم (5029)، وفي كتاب النكـــاح، بـــاب إذا كان الولي هو الخاطب، رقم (5132).

[2]- رواه البخاري: كتاب النكاح، باب إذا قال الخاطب للولي زوجني فلانة، رقم (5141)، ومسلم في كتاب النكاح، باب أقل الصداق، رقم (2632)

[3]- لم أقف على هذا اللفظ بعد طول بحث.

[4]- أحمد أمين: ضحى الإسلام، ص133.

[5]- عبد الجواد ياسين: السلطة في الإسلام، ص290.

[6]- محمد حمزة: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث، ص257.

[7]- يوهان فوك: مستشرق نمساوي، حصل على دكتوراه في الفلسفة واللاهوت، وصار أستاذ للغات الشرقية في جامعة فينا، له كتاب في نحو اللغة العربية، وصنف مختارات عربية، ووضع لها قاموس عربي لاتيني. بدوي عبد الرحمن:موسوعة المستـــشرقين، ص626.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

يتمسك المتعلمون فيها بتعاليم القواعد ومبادئها»[1]، ويواصل هجومه على أهل الحديث وقدوته في ذلك دائما المستشرق يوهان فوك: «إن المحدثين كانوا بعيدين، بحكم حرصهم على مادة الحديث وإهمالهم قواعد اللغة العربية عن مراعاة مقتضيات سلامة اللغة عملا بمبدأ أن خشية الله أفضل من الإعراب».[2]

- **مناقشتهم على ذلك والجواب عليه.**

وللإجابة على ما قيل لابد من عرض أقوال أهل العلم في حكم الرواية بالمعنى.

ذهب كثير من السلف إلى عدم جواز رواية الحديث بالمعنى، ونصوا على وجوب تأدية الحديث بلفظه و لم يوردوا في ذلك تفصيلا، فقد روى الخطيب البغدادي بسنده عن مالك بن أنس قال: (كل حديث للنبي ﷺ يؤدى على لفظه وعلى ما روى وما كان عن غيره فلا بأس إذا أصاب المعنى)،[3] ثم ساق جملة أخرى من الآثار عن الإمام مالك في النهي عن ذلك والجواز في غيره ما كان من حديث النبي ﷺ.[4]

وفي الكفاية كذلك: (عن وكيع قال سمعت الأعمش يقول: كان هذا العلم عند أقوام كان أحدهم لئن يخر من السماء أحب إليه من أن يزيد فيه واواً أو ألفاً أو دالاً).[5]

أما الصحابة رضي الله عنهم فأمرهم أشد، روى الخطيب بسنده عن محمد بن سوقة يذكر عن أبي جعفر محمد بن علي قال: (لم يكن من أصحاب رسول الله ﷺ أحد إذا سمع من رسول الله ﷺلا يزيد فيه ولا ينقص)[6]، بل كانوا يرون رواية الحديث النبوي على اللفظ النبوي واجباً، فقد بوّب الخطيب على ذلك فقال: (باب ما جاء في رواية الحديث على اللفظ ومن رأى ذلك واجبا)[7] كما ساق جملا كثيرة عنهم في ذلك.[8]

---

[1]- محمد حمزة: الحديث النبوي ومكانه في الفكر الإسلامي الحديث، ص264.

[2]- المصدر نفسه، ص265.

[3]- الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية، ص188.

[4]- المصدر نفسه، ص189.

[5]- الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية، ص178.

[6]- المصدر نفسه، ص171.

[7]- المصدر نفسه، ص171.

[8]- المصدر نفسه، ص171- 173.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وجوز بعضهم رواية الحديث بالمعنى بشروط.

قال الحافظ ابن صلاح: «إذا أراد رواية ما سمعه على معناه دون لفظه: فإن لم يكن عالما عارفا بالألفاظ ومقاصدها خبيرا بما يحيل معانيها بصيرا بمقادير التفاوت بينها، فلا خلاف أنه لا يجوز له ذلك، وعليه أن لا يروي ما سمعه إلا على اللفظ الذي سمعه من غير تغيير.

فأما إذا كان عالما عارفا بذلك، فهذا مما اختلف فيه السلف وأصحاب الحديث وأرباب الفقه والأصول: فجوزه أكثرهم، و لم يجوزه بعض المحدثين وطائفة من أهل الفقه والأصوليين من الشافعيين وغيرهم.

ومنعه بعضهم في حديث رسول الله ﷺ وأجازه في غيره، والأصح: جواز ذلك في الجميع، إذا كان عالما بما وصفناه، قاطعا بأنه أدى معنى اللفظ الذي بلغه، لأن ذلك هو الذي تشهد به أحوال الصحابة والسلف الأولين وكثيرا ما كانوا ينقلون معنى واحد في أمر واحد بألفاظ مختلفة، وما ذلك إلا لأن معولهم كان على المعنى دون اللفظ»[1].

ومع هذا فقد أثر عن الكثير من الصحابة كما سلف في كلام الخطيب في الكفاية المنع من ذلك والتشدد خشية الوقوع في الخطأ، قال الشيخ المعلمي: «ومع هذا فقد عرف جماعة من الصحابة كانوا يتحرون ضبط الألفاظ، وكان ابن عمر ممن شدد في ذلك، وقد أتاهم الله من جودة الحفظ ما أتاهم... فعلى هذا ما كان من أحاديث المشهورين بالحفظ فهو بلفظ النبي ﷺ وما كان من حديث غيرهم فالظاهر ذلك لأنهم كلهم كانوا يتحرون ما أمكنهم، ويبقى النظر في تصرف من بعدهم»[2].

ثم إن الذين أجازوا الرواية بالمعنى، فقد «أجازوها على أنها رخصة تتقدر بقدر الحاجة إليها لا على أنها أصل يتبع ويلتزم في الرواية».[3]

«وهؤلاء المجيزون كانوا عربا خلصا غالبا، وأنهم كانوا أهل فصاحة وبلاغة، وأنهم قد سمعوا من الرسول وشاهدوا أحواله، وأنهم أعلم الناس بمواقع الخطاب ومحامل الكلام، وأنهم يعلمون حق

---

[1]- ابن الصلاح: علوم الحديث، ص122- 123.

[2]- المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص83.

[3]- أبو شهبة: دفاع عن السنة، ص79.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

العلم أنهم يروون ما هو دين، ويعلمون حق العلم حرمة الكذب على رسول الله، وأنه كذب على الله فيما شرع وحكم»[1].

والأحاديث الواردة عنه ﷺ «ليست كلها قولية، بل منها ما هو إخبار عن النبي ﷺ وهي كثيرة، ومنها ما أصله قولي، ولكن الصحابي لا يذكر القول بل يقول أمرنا النبي ﷺ بكذا أو نهانا عن كذا أو قضى بكذا أو أذن بكذا وأشباه هذا، وهذا كثير أيضا».[2]

وليس كل الأحاديث يجوز روايتها بالمعنى، بل هناك من الأحاديث ما لا يجوز فيه ذلك من ذلك الأحاديث التي هي من «جوامع الكلم، أو مما يتعبد بلفظه كأحاديث الدعاء أو كان محفوظا للراوي لم تجز الرواية بالمعنى في هذه الأحوال كلها»[3]، فإذا كانت الأحاديث من هذا النوع فهي ممنوعة بالاتفاق.[4]

هذا فيما يتعلق بالصحابة أما فيما يخص التابعين، «فقد كانوا يتحفظون الحديث كما يتحفظون القرآن... وكان غالبهم يكتبون ثم يتحفظون ما كتبوه ثم منهم من يبقي كتبه ومنهم من إذا أتقن المكتوب حفظا محا الكتاب وهؤلاء ونفر لم يكونوا يكتبون، غالبهم ممن رزقوا جودة الحفظ وقوة الذاكرة كالشعبي والزهري وقتادة. وقد عرف منهم جماعة بالتزام رواية الحديث بتمام لفظه كالقاسم بن محمد بن أبي بكر ومحمد بن سيرين ورجاء بن حيوة».[5]

أما فيما يخص أتباع التابعين «فلم يكن فيهم راوٍ مكثر إلا كان عنده كتب بسموعاته يراجعها ويتعاهدها ويتحفظ حديثه منها، ثم منهم من لم يكن يحفظ، وإنما يحدث من كتابه. ومنهم من جرب عليه الأئمة أنه يحدث من حفظه فيخطئ، فاشترطوا لصحة روايته أن يكون السماع منه من كتابه، ومنهم من عرف الأئمة أنه حافظ، غير أنه قد يقدم كلمة أو يؤخرها، ونحو ذلك مما عرفوا أنه لا يغير المعنى فيوثقونه ويبينون أن السماع منه من كتابه أثبت».[6]

---

[1]- المصدر السابق: ص37.

[2]- المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص83.

[3]- أبو زهو: الحديث والمحدثون، ص201.

[4]- أبو شهبة: دفاع عل السنة، ص74.

[5]- المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص84.

[6]- المصدر نفسه، ص84.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ولما كانت الرواية بالمعنى رخصة لوقوع الحرج والنصب في ضبط الألفاظ، وإنما كان هـذا زمن التدوين، وفي عصور الرواية أما بعد تدوين الحديث في المصنفات والكتب فلم يبقى موجب لذلك، بل وجب إتباع اللفظ لزوال الحاجة إلى قبول الرواية بالمعنى.[1]

قال ابن الصلاح: «ثم إن هذا الخلاف لا نراه جاريا -ولا أجراه الناس فيما نعلـم- فيمـا تضمنته بطون الكتب، فليس لأحد أن يغير لفظ شيء من كتاب مصنف ويثبت بدله فيه لفظـا آخر بمعناه، فإن الرواية بالمعنى رخص فيها من رخص، لما كان عليهم في ضبط الألفاظ والجمود عليها من الحرج والنصب وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الأوراق والكتب، ولأنه إن ملك تغيير اللفظ فليس يملك تغيير تصنيف غيره، والله أعلم».[2]

أما فيما ذهبوا إليه من كون أغلب الأحاديث رويت بالمعنى فلا يَعْدُ أن يكون زعما لا برهان عليه، ودعوة باطلة لا أساس لها، وهذا لا يعني أن كل الأحاديث رويت بألفاظها، بل كما قـال الأئمة أن القصة الواحدة أو الواقعة الواحدة رويت بألفاظ مختلفة وإن كان المعنى واحدا ولكـن «من الأحاديث ما اتفقت الروايات على لفظها، أفلا يدل اتفاق الروايات على اللفـظ أن هـذا حقيقة اللفظ المسموع من الرسول ﷺ، ومن الأحاديث ما لا يشك متذوق للبلاغة على أنها من كلام أفصح العرب، وأنها لن تخرج إلا من مشكاة النبوة، ومن قبل أدرك أئمة اللغة والبيان هذه الحقيقة فألفوا الكتب في البلاغة النبوية».[3]

وأما نحن اليوم، وفي عصرنا هذا فلم يعد الخلاف السابق يعنينا بل هو خلاف لا طائل تحتـه «فقد استقر القول في العصور الوسطى الأخيرة على منع الرواية بالمعنى عملا وإن أخـذ بعـض العلماء بالجواز نظرا»[4].

قال القاضي عياض:«ينبغي سد باب الرواية بالمعنى، لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن أنـه يحسن كما وقع للرواة قديما وحديثا...».[5]

---

[1]- نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص228، وأبو شهبة: دفاع عن السنة، ص74، وأحمد شاكر: الباعث الحثيث، ص131.

[2]- ابن الصلاح: علوم الحديث، ص123.

[3]- أبو شهبة، دفاع عن السنة، ص52.

[4]- أحمد شاكر: الباعث الحثيث، ص130.

[5]- المصدر نفسه، ص130.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

«وأما الآن فلن ترى عالما يجيز لأحد أن يروي الحديث بالمعنى، إلا على وجه التحـــدث في المجالس، وأما الاحتجاج وإيراد الأحاديث رواية فلا».[1]

فلا وجه لذلك التهويل والإيهام، ولا داعي اليوم لإثارة هذه القضايا من جديد بعد إجمـــاع الأمة منذ عصر التدوين على قبول حديث رسول الله ﷺ والعمل به.

- **موقف النحاة وأهل اللغة من الاحتجاج بألفاظ الحديث النبوي.**

أما فيما يتعلق بعزوف النحاة وأهل اللغة عن الاحتجاج بألفاظ الحديث النبوي فهذه دعـــوة عريضة، تحتاج الوقوف على كلام القوم وموقفهم منه، وبيان ذلك كالتالي:

أولا: منع الاستشهاد بالحديث:

تزعم هذا الاتجاه أبي الحسن بن الضائع[2] وتلميذه أبو حيان الغرناطي[3]، قال أبو الحسن بـــن الضائع في شرح الجمل: «تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة –كسيبويه وغيره– الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب، ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة بكلام النبي ﷺ، لأنه أفصح العرب. قال: وابن خروف[4] يستشهد بالحديث كثيرا، فإن كان علـــى وجـــه الاستظهار والتبرك بالمرويِّ فحسن، وإن كان يرى أن من قبله أغفل شيئا وجب عليه استدراكه فليس كما رأى».[5]

---

[1]– أحمد شاكر: الباعث الحثيث، 131.

[2]– ابن الضائع: هو علي بن محمد بن علي بن يوسف الكتامي الاشبيلي أبو الحسن، المعروف بابن الـــضائع، عـــالم بالعربيـــة، أندلسي من أهل اشبيلية، من كتبه:"شرح كتاب سيبويه"، و"شرح الجمل للزجاج" و"الرد على ابن عصفور"، توفي سنة 680هـ. خير الدين الزركلي: الأعلام، 333/4.

[3]– أبو حيان الغرناطي: هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف أبو حيان الغرناطي الأندلسي الجياني، من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات، من كتبه: "البحر المحيط"، و"طبقات نحاة الأندلس"، وغيرها كثير، توفي سنة 745هـ. ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 185/1- 189.

[4]– ابن خروف: علي بن محمد بن علي بن محمد بن يوسف بن خروف الأندلسي الرندي النحوي، مشهور مـــذكور بـــالعلم والفهم، له تصانيف منها: "شرح سيبويه"، كتاب "شرح الجمل"، توفي سنة 606هـ باشبيلية. ياقوت بـــن عبـــد الله الرومـــي الحموي: معجم الأدباء، 326/4-327.

[5]– البغدادي عبد القادر بن عمر: خزانة الأدب، ولب لباب لسان العرب، 11/12.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وقال أبو حيان في شرح التسهيل:« قد أكثر المصنف من الاستدلال، بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب، وما رأيت أحدا من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غيره، على أن الواضعين الأولين لعلم النحو، المستقرئين للأحكام من لسان العرب – كأبي عمر بن العلاء وعيسى بن عمر الخليل وسيبويه من الأئمة البصريين، والكسائي والفراء وعلي بن المبارك الأحمر وهشام الضرير من أئمة الكوفيين- لم يفعلوا ذلك، وتبعهم على ذلك المسلك المتأخرون من الفريقين، وغيرهم من نحاة الأقاليم كنحاة بغداد وأهل الأندلس».[1]

وعلّل انصراف السابقين عن الاحتجاج بالحديث النبوي بأمرين:

قال: «وإنما كان ذلك لأمرين: احدهما أن الرواة جوزوا النقل بالمعنى، فتجد قصة واحدة قد جرت في زمانه ﷺ لم تنقل بتلك الألفاظ جميعها.

الأمر الثاني: أنه وقع اللحن كثيرا فيما روي من الحديث، لأن كثيرا من الرواة كانوا غير عرب بالطبع، ويتعلمون لسان العرب بصناعة النحو فوقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون، وقد وقع في كلامهم وروايتهم غير الفصيح من لسان العرب».[2]

ثانيا: التوسط بين المنع والجواز.

يفرق هذا الاتجاه في نصوص السنة النبوية بين ما يعتقد أنه لفظ الرسول ﷺ وما يحتمل التغيير في ألفاظه، وقد عبر عن هذا الموقف الشاطبي، قال البغدادي في خزانته:«وتوسط الشاطبي فجوّز الاحتجاج بالأحاديث التي أعتني بنقل لفظها.

قال في شرح الألفية: لم نجد أحدا من النحويين استشهد بحديث رسول الله ﷺ، وهم يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهائهم، الذين يبولون على أعقابهم، وأشعارهم التي فيها الفحش والخنى، ويتركون الأحاديث الصحيحة لأنها تنقل بالمعنى، وتختلف روايتها وألفاظها، بخلاف كلام العرب وشعره، فإن رواته اعتنوا بألفاظها، لما ينبني عليه من النحو، ولو وقفت على اجتهادهم قضيت منه العجب، وكذا القرآن ووجوه القراءات، وأما الحديث فعلى قسمين: قسم يعتني ناقله بمعناه دون لفظه، فهذا لم يقع به استشهاد أهل اللسان، وقسم عرف اعتناء ناقله بلفظه

[1]- البغدادي عبد القادر بن عمر: خزانة الأدب، ولب لباب لسان العرب ، 11/12.

[2]- المصدر نفسه، 11/12.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

لمقصود خاص، كالأحاديث التي قصد بها بيان فصاحته ﷺ، ككتابه لهمدان، وكتابه لوائل بن حجر، الأمثال النبوية فهذا يصح الاستشهاد به في العربية».[1]

وقد تبعه السيوطي في الاقتراح، قال فيه: «وأما كلامه ﷺ فيستدل منه بما أثبت أنه قاله على اللفظ المروي...».[2]

ثالثا: جواز الاستشهاد بالحديث.

يتضمن هذا الاتجاه طائفتين، الأولى يمثلها علماء المعاجم كابن فارس والأزهري ومنهم صاحب لسان العرب ابن منظور الذين اعتمدوا على الحديث في معاجمهم، أما الطائفة الثانية فتضم علماء النحو والصرف كابن مالك وابن هشام والاستربادي والبغدادي، وقد اعتمد هذا الاتجاه الحجج التالية:

قال البغدادي: «وقد ردَّ هذا المذهب -مذهب ابن الضائع وتلميذه أبو حيان- البدر الدماميني في شرح التسهيل ولله دره، فإنه قد أجاد في الرد».[3]

ثم نقل كلام الدماميني هذا مع حجج هذا الاتجاه فكانت كالتالي:

-إن اليقين غير مطلوب في هذا الباب، وإنما المطلوب غلبة الظن من نقل مفردات الألفاظ وقوانين الإعراب والذي يغلب على الظن أن الحديث لم يبدّل، فالأصل عدم التبديل لاسيما مع شدة التحري ودقة الضبط.

-ينحصر الخلاف في جواز النقل بالمعنى فيما لم يدون، أما ما دوّن وكتب فلا يتصور فيه التبديل والتغيير.

-إن كثيرا من الأحاديث قد دون في الصدر الأول قبل فساد اللغة وعلى افتراض حصول التبديل في نصوص الحديث فإن حصوله لا ينفي الاحتجاج به لغويا لأن غايته تبديل ما يحتج به بآخر يحتج به أيضا.[4]

---

[1]- البغدادي عبد القادر بن عمر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، 12/1- 13.

[2]- المصدر نفسه، 13/1.

[3]- المصدر نفسه، 14/1.

[4]- المصدر نفسه، 14/1- 15.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وقد اهتم بعض الباحثين المحدثين منهم والمعاصرين بهذه القضية وأفردوا لها فصولا في كتبهم كان من أولها بحثان للشيخ محمد الخضر حسين[1]، فالأول "الحديث الشريف" والثاني "الاستشهاد بالحديث في اللغة".

وقد نشر هذا في مجلة مجمع اللغة العربية وكان عليه اعتماد المجمع في القرار الذي اتخذه بشأن الاحتجاج بالحديث في اللغة والنحو والصرف، وضمّن الأستاذ سعيد الأفغاني كتابه "في أصول النحو"، بحثا بعنوان "ما يحتج به من الحديث الشريف"، وكذا فعل الأستاذ عبد الجبار علوان في كتابه "الشواهد والاستشهاد في النحو"، وأفرد الدكتور محمد عيد لموقف النحاة من مصادر الاستشهاد بـ:"الحديث" أحد موضوعات كتابه "الرواية والاستشهاد باللغة العربية"، والدكتور محمد خير الحلواني في كتابه "أصول النحو العربي".[2]

- **موقف الباحثين المحدثين من سكوت المتقدمين.**

إن المتأمل في هذه الدراسات وغيرها في هذا الشأن يلحظ مدى وفرتها عند الباحثين المحدثين والمعاصرين الذين اهتموا بهذه القضية، والذي يثير السؤال والدهشة هو: لماذا سكت النحاة المتقدمون عن مناقشة مسألة الاحتجاج بالحديث في اللغة وانصرفوا عن استخدامه حتى عصر ابن مالك؟ هذا ما حاول الباحثون المعاصرون الإجابة عليه.

وقد مر آنفا ما احتج به أبو حيان من عدم وثوق العلماء أن ذلك لفظ الرسول ﷺ، وذلك لسببين أولهما: تجويز النقل بالمعنى، وثانيهما: وقوع اللحن كثيرا فيما روي من الأحاديث، غير أن «تحرج أئمة اللغة من رواية الحديث، خوفا من الكذب على رسول الله ﷺ»[3] هو الباعث على ذلك فيما يرى أحد الباحثين المحدثين «فقد أدركهم هذا الخوف كما أدرك الرعيل الأول، فنرى

---

[1]- محمد الخضر حسين (1876- 1958): تونسي من خريجي جامعة الزيتونة وعضو جمعية الخلدونية وجمعية قدماء الصادقية، هاجر إلى سوريا وبعدها إلى تركيا سنة 1920 فكون بها جمعية الهداية الإسلامية وأدار مجلة الأزهر ونور الإسلام،ويعتبر من أعضاء مجمع اللغة العربية،وممن تولى مشيخة الأزهر،له تآليف منها:"نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم"، و"نقض كتاب في الشعر الجاهلي"،و"حياة اللغة العربية"، وكتاب"الحرية في الإسلام"،وغيرها كثير.خير الدين الزركلي: الأعلام،113/6- 114.

[2]- خديجة الحديثي: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، ص15.

[3]- أحمد عمر هاشم: السنة النبوية في مواجهة التحدي، ص120.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

إماما: كالأصمعي يتجنب رواية الحديث إلا قليلا، واختار العلماء الاتجاه الأمثل في الاحتياط والورع، حفاظا على السنة النبوية».[1]

والذي ذهب إليه الباحث بعيد، فالاحتياط في الرواية والتشدد فيها أهل الحديث أولى به، كما مر بنا وليس هذا بخاف على أحد.

إذن فما الذي جعل النحاة الأوائل، وحتى زمن ابن الضائع وأبي حيان يلوذون بالصمت حول هذه القضية.

وقد بدا لبعضهم ثلاث أشياء يحتمل أن تكون هي السبب في سكوت الأوائل عن التصريح بموقفهم منه :

1-إن النبي ﷺ قال قولته المشهورة: ((**أنا أفصح العرب بيد أني من قريش**))[2] فلم تترك هذه المقولة مجالا لأحد في المناقشة وكأنها تجعل الاحتجاج بالحديث أمرا مسلما به كما هو الأمر في الاحتجاج بالقرآن الكريم.

2-إن الوضع في الحديث كثر وتزايد بحيث صعب على هؤلاء النحاة الأوائل الذين كانوا يتحرون الدقة ويتشددون التشدد كله أن يميزوا ما هو للرسول ﷺ، وما هو ليس له.

3-إن الحديث روي بعضه بالمعنى فاشتمل على لفظ غير لفظ النبي، وإعراب غير إعرابه، وتصريف في اللفظ غير تصريفه، الأمر الذي جعل هؤلاء يتحرجون من البت في هذه القضية.[3]

وهذا الموقف لا يعطينا صورة واضحة لما نحن فيه، ذلك أنهم كانوا في رواية الأشعار يتأثرون بطريقة أهل الحديث في التحري ومن العجب أنهم لم يستشهدوا بالحديث مع أن شروط المحدثين كانت أدق وأقوى، وهذا العجب أبداه أكثر من عالم وباحث متقدم ومتأخر، إذ قد نبه ابن حزم

---

[1]- المصدر السابق، ص120.

[2]- حديث لا أصل له ومعناه صحيح. قال العجلوني في كشف الخفاء: «قال في اللآلئ معناه صحيح، ولكن لا أصل له كما قال ابن كثير وغيره من الحفاظ، وأورده أصحاب الغريب ولا يعرف له إسناد، ورواه ابن سعد عن يحي بن يزيد السعدي مرسلا بلفظ أنا أعربكم أنا من قريش، ولساني لسان سعد بن بكر، ورواه الطبراني عن أبي سعيد الخدري ...، ومثله أنا أفصح العرب بيد أني من قريش، أورده أصحاب الغرائب ولا يعلم من أخرجه وإسناده». إسماعيل بن محمد العجلوني: كشف الخفاء ومزيل الإلباس، 232/1.

[3]- خديجة الحديثي: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، ص15- 16.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

في الإحكام إلى مواقف النحاة من القرآن الكريم وحديث رسول الله ﷺ وأظهر عجبه من هـــذا الإهمال فقال: «إني لأعجب ممن إن وجد لأعرابي جلف أو لامرئ القيس أو الشماخ أو الحسن البصري لفظا في شعر أو نثر جعله في اللغة واحتج به وقطع به على خصمه، ولا يستشهد بكلام خالق اللغات ولا بكلام الرسول وهو أفصح العرب، وما في الضلال أبعد من هذا »[1]

ويتابع صبحي الصالح الإمام ابن الحزم في التعجب من احتجاج معظم النحاة المتقدمين برواية الأشعار ورفض الاحتجاج بالحديث فيخاطب القارئ متسائلا: «ألا تأخذك الدهشة وأنت تراهم يقبلون على الروافد الصغيرة ويتركون النبع مهجور»[2]، ويبدي دهشته مرة أخرى محتجا علـــيهم بقوة شروط المحدثين في الرواية: «لكنا نعجب مرة أخرى للنحاة الأولين: كيف طوعـــت لهـــم أنفسهم أن يهجروا حديث رسول الله وهم يحتجون، ويلتمسون الشواهد لما يبوبون ويفـــصلون، مع أنهم كانوا يعلمون علم اليقين أن شروط المحدثين في المشافهة والإسناد تضمن لهـــم أصـــدق الأخبار وأقومها قيلا»[3].

ولعل السبب في ذلك هو انصراف اللغويين والنحويين إلى ما يرويه لهم رواة الأشعار، وهذا الانصراف استغرق جهودهم، كما يقول سعيد الأفغاني في كتابه "أصول النحو": «ولكن ذلـــك أي: الاحتجاج بالحديث لم يقع كما ينبغي لانصراف اللغويين والنحويين إلى ثقافة ما يزودهم به رواة الأشعار خاصة، انصرافا استغرق جهودهم، فلم يبقى فيهم لرواية الحديث ودرايتـــه بقيـــة، فتعللوا لعدم احتجاجهم بالحديث بعلل كلها واردة بصورة أقوى على ما احتجوا به هم أنفسهم من شعر ونثر»[4]، أو لأن تلك الثروة من الأحاديث لم تكن في زمن الأوائل من النحاة قد جمعت بعد «إذ صرفوا أنفسهم عن الحديث فلم يدرسوه لاستنباط آرائهم ثم الاحتجاج عليها. ومن الحق أن يقال: إن الرواد الأوائل من دارسي النحو في القرن الأول وأوائل القرن الثاني كانوا في فتـــرة البداية و لم يكن الحديث قد جمع بعد، لكن مع فترة النضج العلمي كانـــت نـــصوصه موثقـــة موجودة بين أيديهم »[5].

---

[1]- ابن حزم: إحكام الأحكام في أصول الأحكام، 37/4/1.

[2]- صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه، ص326.

[3]- المصدر نفسه، ص327.

[4]- سعيد الأفغاني : في أصول النحو، ص45.

[5]- محمد عيد : الرواية والاستشهاد باللغة، ص128.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ولما كان علماء اللغة المتأخرون أكثر إلماما بكل ما صنفه السابقون ومن بينه كتب الحديث مكنهم ذلك من أن يكونوا أوسع إطلاعا على نصوص غاب أكثرها على الأولين، وفي هذا يقول سعيد الأفغاني: «ولذلك نجد لدى المتأخرين من ثروة نحوية أو لغوية أو حديثية شيئا وافرا مكنهم من أن تكون نظرتهم أشمل وأحكامهم أسد، ولو كانت هذه الثروة في أيدي الأقدمين كأبي عمرو بن العلاء وسيبويه لعضوا عليها بالنواجذ ولغيروا فرحين مغتبطين كثيرا من قواعدهم التي صاحبها شح المورد»[1].

وينكر الأفغاني على أبي حيان «جموده وضيق نظرته وانتجاعه الجذب، والخصب محيط به من كل جانب»[2].

أما في ما ذهب إليه بعض النحاة من أن الرواة جوزوا الرواية بالمعنى، فتجد القصة الواحدة قد رويت بألفاظ مختلفة، فقد تقدم الكلام عليه على أن المجوزين قد أحاطوا ذلك بشروط لم تتوافر إلا في الصحابة والتابعين وكبار أئمة الفقهاء، والرواة ممن كانت لغتهم سليقة وجبلتهم عربية، فلو غير أحدهم -وهو العربي المطبوع- لفظا بلفظ آخر مرادف له لكان على النحاة تفضيله على غيره من كلام العرب لأن تقلب صاحبه في البيئات العربية الفصحى لا يسمح قط بالتردد في قبوله والأخذ به، لذلك قال الإمام أحمد في الشافعي: «إن كلامه في اللغة حجة»[3].

وأما وقوع اللحن في بعض الأحاديث فهي «كما يرى الأستاذ عبد الجبار علوان حجة واهية؛ لأن كثيرا من رواة اللغة والشعر كانوا أعاجم كخلف الأحمر وحماد الراوية مثلا، بل إن حملة العلم كما قال ابن خلدون في الأمة الإسلامية كان أكثرهم من العجم... وإن كان منهم العربي في نسبه فهو عجمي في لغته ومرباه ومشيخته »[4].

وإن وقع اللحن في رواية بعض المحدثين، وأكثر منه البعض مع التصحيف فإن ذلك لا يتجه إليهم جميعا، يقول محمد عيد: « فإن وجد شيء من اللحن قد وقع في الحديث فهو قليل جدا لا ينبني عليه حكم، وقد تنبه إليه الناس وتحاموه و لم يحتج به أحد، ولا يصح أن يمنع من أجله

---

[1]- سعيد الأفغاني : في أصول نحو، ص50.

[2]- المصدر نفسه، ص50.

[3]- صبحي الصالح : علوم الحديث ومصطلحه، ص329.

[4]- خديجة الحديثي: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، ص390.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الاحتجاج بهذا الفيض الزاخر من الحديث الصحيح إلا إنجاز إسقاط الاحتجاج بالقرآن الكريم لأن بعض الناس يلحن فيه»[1]، وهذا ما يؤكده الدكتور مهدي المخزومي: «وأخطئوا لأنهم أبعدوا جانبا مهما من المصادر اللغوية، وهو الحديث، فلم يرضوا الاستشهاد به، لأنهم زعموا أن كثيرا من رواته كانوا من الموالي، وهم عرب بالتعلم، لا بالسليقة، والطبع، ولا يؤمن على الحديث أن يقع فيه لحن أو تصحيف مع أنهم لو أنصفوا لعدلوا عما ذهبوا إليه لأنهم كانوا يعلمون مدى حرص المحدثين على سلامة الأحاديث، ومدى ما قاموا به في سبيل المحافظة عليها»[2].

وهو يؤكد على شدة حرص المحدثين على سلامة لغة الحديث في رده على النحاة «فهم كما ترى يثقون بسيبويه والفراء وأمثالهما في نقل الروايات اللغوية ولا يتوهمون في أمثالهما الخطأ، و لم يتوانوا أن يغلطوا العرب أنفسهم، إذا نقلا عنهم شيئا، وكان منافيا لأوضاعهم وأصولهم، ولا يثقون بعامة المحدثين الذين عرف عنهم الحرص على سلامة النصوص الدينية، والمبالغة في التحرج من أن يغيروا نصا أو يحرفوه»[3].

وكخلاصة لما سبق ذكره من كلام، فقد قال الدكتور صبحي الصالح: «وإن هذه المقاييس التي أخذ بها المحدثون لدى رواية المتون -إلى جانب ما التزموه من دقة بالغة لدى رواية الأسانيد- لتؤكد تأكيدا قاطعا أن مانعي الاحتجاج بالحديث من اللغويين والنحويين المتقدمين ارتكبوا خطأ جسيما حين تعللوا بأن مرويات الحديث لا تؤنس الثقة بأنها من لفظ النبي العربي الكريم: فإن هؤلاء المانعين أنفسهم عرفوا -كما عرف المجيزون- أن ما في روايات الحديث من ضبط ودقة وتحرٍ لا يتحلى ببعضه كل ما يحتج به النحاة واللغويون من كلام العرب» [4].

هذا ومن الجدير بالذكر في موضوعنا هذا الإشارة إلى أن الكثير من الباحثين على القول أن الاستشهاد بالحديث النبوي متقدم على ابن مالك، وابن خروف.

«ولعل الزمخشري (467-538 هـ) أول من اتخذ الأحاديث النبوية أصلا من أصول اللغة للاستشهاد بها على قواعد النحو، وإن استشهد من قبله في مصنفاتهما ابن خروف (ت609هـ)

---

[1]- محمد عيد : الشواهد والاستشهاد في النحو، ص330.

[2]- مهدي المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، ص58.

[3]- المصدر نفسه، ص58.

[4]- صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه، ص131- 132.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

والسهيلي (ت581هـ)، بل كان يستشهد به أحيانا أبو علي الفارسي (ت377هـ)، وابن جني (ت392هـ)، وابن بري المصري (ت 582هـ)» [1].

وتخلص الباحثة خديجة الحديثي في بحثها: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف إلى أن أوائل النحاة احتجوا بالحديث الشريف وإن كان احتجاجهم به في النحو والصرف قليل.

ثم إن من جاء بعدهم من النحاة على اختلاف أمصارهم تابعوهم في الاحتجاج به على قلة أيضا، وإن كان متأخروهم قد زادوا عليهم.

إن نحاة الأندلس كالسهيلي وابن خروف وابن مالك ومن جاء بعدهم من نحاة الأمصار الأخرى قد توسعوا في الاحتجاج به واعتمدوا في وضع قواعد جديدة أو استدراك قواعد على ما وضعه الأوائل على الحديث النبوي الذي قاموا باستقرائه من جديد، واثبتوا ما جاء منه وفيه صور من التعبير تختلف عما أثبته النحاة الأوائل[2].

وبهذا نستقر على جواز الاحتجاج بالحديث الصحيح من هذه الأنواع التي أوردناها –وبخاصة ما دون منه في الصدر الأول– لاستخلاص قواعد النحو والصرف التي وردت فيه مما خلا من أمثالها أسلوب القرآن الكريم، وما جمعه اللغويون من كلام العرب منثوره ومنظومه، وبهذا نعيد إلى الحديث النبوي الشريف مكانته ورفعة منزلته ونعيد الاطمئنان إلى نفوس المحتجين به المعتمدين عليه[3].

- **الصحابة وقواعد اللغة في رواية الحديث.**

أما فيما يذهب إليه بعضهم من عدم عناية الصحابة والتابعين بقواعد اللغة في رواية الحديث محتجا على ذلك بالمستشرق "يوهان فوك"، فهذه شبهة متهافتة كتهافت صاحبها وسيده، فالصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم عرب أقحاح عليهم نزل القرآن، فأنى لهذا المستشرق وهو الفتى الأعجمي الاستدراك عليهم وهم أئمة اللغة والبيان.

---

[1]– أحمد ماهر البقري: النحو العربي شواهده ومقدماته، ص96.

[2]– خديجة الحديثي: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، ص423.

[3]– المصدر نفسه، ص 422.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

يقول محمود محمد شاكر: «والمستشرق فتى أعجمي، ناشئ في لسان أمته وتعليم بلاده ومغروس في آدابها وثقافتها، (ألماني أو إنجليزي أو فرنسي)، حتى استوى رجلا في العشرين من عمره أو الخامسة والعشرين، فهو قادر أو مفترض أنه قادر تمام القدرة على التفكير والنظر، ومؤهل أو مفترض أنه مؤهل أن يترل في ثقافة ميدان "المنهج"، و"ما قبل المنهج" بقدم ثابتة. نعم هذا ممكن أن يكون كذلك، ولكن هذا الفتى يتحول فجأة عن سلوك هذا الطريق ليبدأ في تعلم لغة أخرى، هي هنا العربية مفارقة كل المفارقة، للسان الذي نشأ فيه صغيرا، ولثقافته التي ارتضع لباها يافعا يدخل قسم اللغات الشرقية في جامعة من جامعات الأعاجم، فيبتدئ تعلم ألف باء تاء، أو أبجد هوز في العربية»[1]، ثم يأتي يجادل صحابة رسول الله ﷺ في لسانهم الذي شبوا عليه وفي لغتهم التي تحداهم القرآن بها، «ويتلقى العربية نحوها وصرفها وبلاغتها وشعرها وسائر آدابها وتواريخها عن أعجمي مثله وبلسان غير عربي، ثم يستمع إلى محاضر في آداب العرب أو أشعارها أو تاريخها أو دينها أو سياستها بلسان غير عربي، ويقضي في ذلك بضع سنوات قلائل ثم يتخرج لنا (مستشرق) يفتي في اللسان العربي والتاريخ العربي والدين العربي!! عجب وفوق عجب»[2].

والسؤال الذي يطرحه كل مسلم عاقل هنا هو «كيف يجوز في عقل عاقل أن تكون بضع سنوات قلائل كافية لطالب غريب عن (اللغة) وهذه حاله أن يصبح محيطا بأسرار اللغة وبأساليبها الظاهرة والباطنة، وبعجائب تصاريفها التي تجمعت وتداخلت على مر القرون البعيدة في آدابها وأن يصبح بين عشية وضحاها مؤهلا للترول في ميدان المنهج وما قبل المنهج؟ كيف»[3]، وغاية الأمر «عندئذ أن يكون في مترلة طالب عربي في الرابعة عشرة من عمره، بل هو أقل منه على الأرجح أي هو في طبقة العوام الذين لا يعتد بأقوالهم أحد في ميدان المنهج وما قبل المنهج»[4].

---

[1]- محمود محمد شاكر: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، (مقدمة كتاب المتنبي)، ص66.

[2]- المصدر نفسه، ص67.

[3]- المصدر نفسه، ص67.

[4]- المصدر نفسه، ص 67. باختصار.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

خلاصة:

وهكذا كان لهذا المنهج المتعسف صدى واسعا في كتابات الحداثيين في العالم الإسلامي انتهى بهم إلى نتائج خطيرة أشنعها إنكار السنة النبوية بناءً على شبهة تأخر تدوين الحديث والذي كان نتيجة النهي عن الكتابة على حد قولهم.

وأما رواية الحديث بالمعنى فالجمهور على جوازه لمن توفرت فيه الشروط المذكورة، إلا أنهم انتهوا إلى نتائج خطيرة من أن عدم الحرص على اللفظ النبوي جعل غالبية الأحاديث مروية بالمعنى.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المبحث الثالث

الحديث في التاريخ "الوضع وأسباب الوضع"

يتناول هذا المبحث رصد مواقف الحداثيين العصرانيين من الوضع في الحديث النبوي والبدايات الأولى له، ثم الأسباب والدوافع التي أدت إلى الوضع ومناقشة هذه الآراء من خلال ما أبداه الباحثون من اعتراضات ونقد لهذا الموقف، الذي يجعل من فترة النبوة البدايات الأولى للوضع، وأن هذه (البداية) تحتل موقعا مركزيا في بحوث هؤلاء وما رافق هذه الظاهرة من الأغراض السياسية والاجتماعية والدينية، والتي ساهمت في بلورة هذه الأحاديث.

المطلب الأول: الوضع في الحديث؛ النشأة والبداية.

ينطلق أحمد أمين من الربط بين عدم تدوين الحديث في كتاب خاص واكتفاء الرواة بالاعتماد على الذاكرة وصعوبة حصر ما تلفظ به الرسول ﷺ طيلة ثلاثة وعشرين عاما من بدأ نزول الوحي واستباحة الناس الوضع في الحديث ونسبته كذبا إلى رسول الله ﷺ، وكانت بداية هذا الأمر على حد زعمه في عهده ﷺ، فيقول: «ويظهر هذا أن الوضع حدث حتى في عهد الرسول فحديث ((**من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار**))، يغلب على الظن أنه إنما قيل لحادثة حدثت زور فيها على الرسول. وبعد وفاته ﷺ كان الكذب عليه أسهل».[1]

وفهم هذا من كلام الإمام أحمد: «فقد روي عن الإمام أحمد بن حنبل: ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم والمغازي، وظاهر هذه الجملة أن الأحاديث التي وردت في التفسير لا أصل لها وليست بصحيحة، والظاهر-كما قال بعضهم- أنه يريد الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ في التفسير وقد اعترف هو نفسه ببعضها»[2]، وقال في فجر الإسلام: «وحسبك دليلا على مقدار

[1]- أحمد أمين: فجر الإسلام، ص211.

[2]- أحمد أمين :ضحى الإسلام، 141/2.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الوضع أن أحاديث التفسير –التي ذكرت عن أحمد ابن حنبل أنه قال لم يصح عنده منها شيء– قد جمع فيها آلاف الأحاديث»[1].

أما أبو رية فإنه يوافق أحمد أمين فيما ذهب إليه من فشوء الكذب عليه ﷺ في عهده، فقد عقد في كتابه أضواء على السنة المحمدية، بابا سماه: "الكذب على النبي في حياته صلوات الله عليه": «لعل النبي صلوات الله عليه قد حذر من الكذب عليه بعد أن سمع أن بعضهم قد افترى عليه كذبا وهو حي، فقد جاء في كتاب الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الظاهري عن عبد الله بن بريدة عن ابن الخطيب الأسلمي قال: (كان حي من بني ليث على ميلين من المدينة فجاءهم رجل وعليه حلة فقال: إن رسول الله كساني هذه الحلة وأمرني أن أحكم في دمائكم وأموالكم بما أرى! وكان قد خطب منهم امرأة في الجاهلية فلم يزوجوه، فانطلق حتى نزل على تلك المرأة، فأرسلوا إلى رسول الله فقال: كذب عدو الله، ثم أرسل رجلا فقال: إن وجدته حيا– ولا أراك تجده– فاضرب عنقه وإن وجدته ميتا فحرقه بالنار)»[2].

وبقي على أبو رية أن يكمل الحديث والذي تتمته: (قال فذلك قول رسول الله ﷺ)، ولكن أبا رية، ومحمد حمزة لم يذكرا بقية الحديث، وما ذلك إلا ليتم لهما قصدهما.

والحديث قد أخرجه ابن الجوزي بسنده وفي أوله: عن عبد الله بن الزبير قال، قال يوما لأصحابه أتدرون ما تأويل هذا الحديث. فذكره[3].

ويذهب عبد الجواد ياسين إلى أن اللحظة الأولى تبدأ من انتهاء أحداث السقيفة وتنتهي بمقتل علي، وذلك كله في سبيل التأسيس لنظرية السلطة السياسية سواء أكان ذلك في الفكر السني أو الشيعي وذلك من خلال ثلاثة مجموعات من الأحاديث قسمها إلى : أحاديث الفتن والملاحم، الأحاديث القرشية، وأحاديث الاستخلاف[4].

ويوافق محمد حمزة أحمد أمين وأبو رية في القول ببداية الكذب في عهد رسول الله ﷺ «يبدو واضحا، أنه إذا تركنا جانبا من الأخبار المتصلة ببداية الكذب في عهد الرسول فإن الوضع لم

---

[1]– أحمد أمين: فجر الإسلام، ص211– 212.

[2]– أبو رية محمود: أضواء على السنة المحمدية، ص59.

[3]– ابن الجوزي عبد الرحمان بن علي: الموضوعات، 2/ 28.

[4]– عبد الجواد ياسين: السلطة في الإسلام، ص292– 348.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

يصبح ظاهرة لافتة، تنبه إليها المسلمون، إلا بعد الخلاف السياسي وبعد انصداع الجماعة الإسلامية إثر مقتل عثمان واستيلاء الأمويين على السلطة»[1]، فهو يصور لنا انتشار الكذب على رسول الله ﷺ ردحا من الزمن دون أن يفطن لذلك أحد من الأمة إلى غاية مقتل عثمان ﷺ وقيام الخلاف السياسي بين الأحزاب المتفرقة !!.

- **مناقشتهم في ذلك والجواب عليه.**

أما فيما ذهبوا إليه من حدوث الوضع في الحديث زمن النبوة فقول بعيد، ليس لهم فيه دليل مقنع، ذلك أن الباحثين المعاصرين المتخصصين، ممن عُنوا بالسنة النبوية لم يقل أحد منهم بذلك، وهذه أقوالهم نوردها على الترتيب في ظهور الوضع في الحديث النبوي حسب ما ظهر لكل واحد منهم.

أولا: يذهب الدكتور أكرم ضياء العمري إلى حدوث الوضع في النصف الثاني من خلافة عثمان ﷺ، يقول: «وقد حدث في خلافة عثمان ﷺ اختلاف وشقاق كبير، إذ نقم البعض على عثمان فاشتعلت الفتنة وأسفرت عن مقتل عثمان، ولكن ما أحدثته من تصدع في المجتمع الإسلامي ظل أثره باقيا فقد ولدت الأحقاد وأزالت الصفاء من نفوس الكثيرين، ومع ذلك فنحن لا نجد في خلافة عثمان روايات تشير إلى الوضع في الحديث، وأما ما حكاه أبو ثور الفهمي قال: قدمت على عثمان فصعد ابن عديس[2] المنبر وقال: ألا إن عبد الله بن مسعود حدثني أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (ألا إن عثمان أظل على عبيدة من بعلها فأخبرت عثمان فقال كذب والله ابن عديس ما سمعها من ابن مسعود ولا سمعها ابن مسعود من رسول الله ﷺ قط)[3]. فإن هذه الرواية لا تصح من جهة الإسناد ففيه انقطاع وهو من طريق ابن لهيعة وهو مفرط في التشيع، والرواية في مثالب عثمان ﷺمما يوافق هواه فلا تقبل منه»[4].

---

[1]- محمد حمزة: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي المعاصر، ص138.

[2]- ابن عديس : هو عبد الرحمان بن عديس البلوي أبو محمد، مصري صحابي ممن شهد الحديبية وممن بايع تحت الشجرة، وكان أمير الجيش القادم من مصر إلى المدينة عند حصر عثمان ﷺ، توفي بالشام سنة 36هـ. ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، 6/301- 302.

[3]- ابن الجوزي: الموضوعات، 1/250، والذهبي في ترتيب الموضوعات، وقال: لا يدرى ممن أخذها ابن أبي الدنيا، وابن لهيعة مع ضعفه فيه تشيع قوي أو قد افتراه ابن عديس. وينظر السيوطي في اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، 1/ 318.

[4]- أكرم ضياء العمري: بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ص15-16.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ولا شك أن هذا الحديث موضوع كما نص على ذلك ابن الجوزي وقد أثبت هذه الرواية في كتب الموضوعات ممن جمع الموضوعات وألف فيها مما يدل على وضعها، والحديث مخرج في مضانه، وله أكثر من علة تستوجب القول بوضعه فلتراجع هناك.

ثانيا : يذهب كل من مصطفى السباعي[1]، وأبو شهبة وأبو زهو من أن الوضع بدأ سنة أربعين أو إحدى وأربعين.

قال مصطفى السباعي: «كانت سنة أربعين من الهجرة هي الحد الفاصل بين صفاء السنة وخلوصها من الكذب والوضع، وبين التزيد فيها واتخاذها وسيلة لخدمة الأغراض السياسية والانقسامات الداخلية بعد أن اتخذ الخلاف بين علي ومعاوية شكلا حربيا سالت به دماء وأزهقت منه أرواح...»[2].

وأول المسائل مسها الوضع كانت في فضائل الأشخاص، وفي هذا يقول السباعي: «وأول معنى طرقه الوضاع في الحديث هو فضائل الأشخاص، فقد وضعوا الأحاديث الكثيرة في فضل أئمتهم ورؤساء أحزابهم، ويقال إن أول من فعل ذلك الشيعة على اختلاف طوائفهم، كما قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة : اعلم أن أصل الكذب في أحاديث الفضائل جاء من جهة الشيعة...»[3].

أما أبو زهو فيقول: «افترق الناس إلى شيعة وخوارج وجمهور كما رأيت، وهنا ظهر الكذب على رسول الله ﷺ واشتد أمره من الشيعة والخوارج ودعاة بني أمية، لذلك يعتبر العلماء مبدأ ظهور الوضع في الحديث من الوقت (سنة41هـ)»[4]، ويبدو الشيخ أبو زهو متردد في ذلك إذ لا يرفض إمكان وقوع الكذب عليه ﷺ في زمنه[5].

ويوافق صبحي الصالح أصحاب هذا الموقف القائل بظهور الوضع سنة إحدى وأربعين «وقد بدأ ظهور الوضع في سنة إحدى وأربعين بعد الهجرة، على عهد الخليفة الرابع علي ابن أبي طالب

---

[1]- لم يذكر الباحث فلاتة هنا الشيخ السباعي واكتفى بأبي شهبة وأبي زهو، رغم تقدم السباعي عليهما. ينظر فلاتة: الوضع في الحديث، 200/1.

[2]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص75.

[3]- المصدر السابق، ص75- 76.

[4]- أبو زهو: الحديث والمحدثون، ص480.

[5]- ينظر: المصدر نفسه، ص480.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

كرم الله وجهه، حين تنازع المسلمون شيعا وأحزابا، وانقسموا سياسيا إلى جمهـــور وخـــوارج وشيعة»[1].

ويؤيد ما ذهبوا إليه قلة الكلام في هذا العهد في الجرح، وأما كلامهم في التعديل فكثير، وهذا ما نبه عليه المعلمي فقال: «وأما التابعون؛ فكلامهم في التعديل كثير، ولا يروى عنهم في الجرح إلا القليل، وذلك لقرب العهد بالسراج المنير -عليه وعلى آله أفضل الصلاة والتسليم- فلم يكن أحد من المسلمين يجترئ على الكذب على الله وعلى رسوله، وعامة المضعفين من التابعين إنمـــا ضعفوا للمذهب؛ كالخوارج أو لسوء الحفظ أو للجهالة»[2]، يعني بذلك -رحمه الله- أن أحـــدا منهم لم يتهم بكذب، ولم يتعمد الوضع في الحديث.

ثالثا : ما ذهب إليه عمر فلاتة إذ يقول: «والذي يظهر لي والله أعلم، أن الوضع في الحديث -أعني الكذب على رسول الله ﷺ- بدأ متأخرا عن هذه الفترة، ويمكن تحديده بالثلث الأخير من القرن الأول، حيث الأدلة قامت على وجود محاولات للكذب على رسول الله ﷺ في تلك الحقبة، إلا أن هناك أمورا تفشت في الأمة الإسلامية عقب اختلافها وتمزقها يمكن اعتبارها توطئة وتمهيد لهذه الجريمة البشعة النكراء التي انتهكت حرمة رسول الله ﷺ»[3].

ويستند عمر فلاتة فيما ذهب إليه على أن كتب التاريخ التي حرصت على تدوين كل واقعة لم تسجل لنا حادثة معينة نستطيع بها تحديد بداية الوضع، بالرغم من اهتمامهم وتدوينهم إلى ما دق وجل من الحوادث تفصيلا وإجمالا وكل ما جاء إشارات عامة تذكر أن بعض الصحابة ممن تأخرت بهم الوفاة، وكذلك كبار التابعين بدءوا يتوقفون عن قبول كل حديث يروى مثلما يفهم من رواية ابن عباس (إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلا يقول : قال رسول الله ﷺ ابتدرتـــه أبـــصارنا وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا مـــا نعـــرف)[4]، وكذلك ما جاء عن ابن سيرين قال: (لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدعة فلا يؤخذ عنهم)[5].

---

[1]- صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه، ص266.

[2]- المعلمي : علم الرجال وأهميته، ص19-20.

[3]- فلاتة : الوضع في الحديث، 202/1.

[4]- رواه مسلم: مقدمة الصحيح، باب النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحملها، 13/1.

[5]- رواه مسلم: مقدمة الصحيح، باب بيان أن الإسناد من الدين، 15/1.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

نعم إن مجرد تفرق الأمة إثر مقتل عثمان ﷺ، أو الفتنة بين علي ومعاوية رضي الله عنهما لا يلزم منه الكذب على رسول الله ﷺ، غير أن ذلك لا ينفيه كذلك بل هو مقدمة قوية لشيوع الكذب، وتأييد الآراء والمذاهب.

ولكن «ليس من السهل علينا أن نتصور صحابة رسول الله ﷺ الذين فدوا الرسول بأرواحهم وأموالهم وهجروا في سبيل الإسلام أوطانهم وأقربائهم، وامتزج حب الله وخوفه بدمائهم ولحومهم: أن نتصور هؤلاء الأصحاب يقدمون على الكذب على رسول الله ﷺ مهما كانت الدواعي إلى ذلك بعد أن استفاض عندهم قول حبيبهم ومنقذهم ﷺ: ((**إن كذبا علي ليس ككذب على أحد، ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار**))[1]»[2].

وقال أنس رضي الله عنه: (إنه ليمنعني أن أحدثكم حديثا كثيرا أن النبي ﷺ قال: ((**من تعمد علي كذبا فليتبوأ مقعده من النار**))[3].

وفي رواية أخرى عن أبي هريرة ﷺ: ((**ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار**))[4].

وعن علي ﷺ قال: قال النبي ﷺ: ((**لا تكذبوا علي فإنه من كذب عليه فليلج النار**))[5].

وقال علي ﷺ: (إذا حدثتكم عن رسول الله ﷺ فلأن أخر من السماء أحب إلي من أن أكذب عليه)[6].

وعن البراء بن عازب قال: (ليس كلنا سمع حديث رسول الله ﷺ كانت لنا ضيعة وأشغال، ولكن الناس كانوا لا يكذبون فيحدث الشاهد الغائب)[7].

---

[1]- رواه مسلم : مقدمة الصحيح، باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ، 10/1، وفي كتاب الزهد، باب التثبت في الحديث، رقم (3004).

[2]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع، ص76.

[3]- رواه البخاري: الصحيح، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، رقم (108).

[4]- رواه البخاري: الصحيح، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، رقم (110).

[5]- رواه البخاري: الصحيح، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، رقم (106).

[6]- رواه البخاري: كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم (3611)، وفي كتاب استتابة المرتدين، باب قتل الخوارج والملحدين، رقم (6930).

[7]- أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين،127/1،وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه،ووافقه الذهبي.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وعن قتادة أن أنسا حدث بحديث فقال له رجل: (أسمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال نعم، أو حدثني من لم يكذب، والله ما كنا نكذب ولا ندري ما الكذب)[1].

ومن هنا فإنه «لا يبقى بعد هذا شك في أن الكذب لم يكن على عهد رسول الله من الصحابة ولا وقع منهم بعده، وأنهم كانوا محل الثقة فيما بينهم لا يكذب بعضهم بعضا وكل ما كان بينهم من خلاف فقهي لا يتعد اختلاف وجهات النظر في أمر ديني وكل منهم يطلب الحق وينشده»[2].

أما بالنسبة لما ذهب إليه أحمد أمين، وأبو رية من وقوع الوضع زمن النبوة، وأن هناك حادثة كانت سببا في ورود حديث من كذب علي متعمدا، فالحديث أورده ابن الجوزي في الموضوعات من حديث بريدة، وحديث عبد الله بن الزبير.

أما حديث بريدة، وقد سبق ذكره، فقد ساقه ابن الجوزي من طرق[3] إلى علي بن مسهر عن صالح بن حيان عن عبد الله بن بريدة عن أبيه.

فمداره على صالح بن حيان، وهو المتفرد به، وقد أورد الذهبي هذا الحديث في ترجمة صالح بن حيان هذا وقال: تفرد به حجاج بن الشاعر عن زكريا بن علي عنه[4].

وقد اتفق الأئمة على تجريحه و لم يوثق[5].

قال البخاري[6] فيه نظر، وقال ابن معين: صالح بن حيان ضعيف الحديث[7]، وقال أبو حاتم ليس بالقوي، هو شيخ[8]، وقال ابن معين مرة أخرى صالح بن حيان صاحب ابن بريدة ليس هو

---

[1]- السيوطي عبد الرحمان بن أبي بكر: مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، ص25.

[2]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص78.

[3]- ابن الجوزي : الموضوعات، 55/1- 56.

[4]- الذهبي أحمد بن عثمان: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 292/2- 293.

[5]- فلاتة: الوضع في الحديث، 186/1.

[6]- البخاري : التاريخ الكبير، 275/4.

[7]- ابن أبي حاتم الرازي: الجرح والتعديل، 398/4.

[8]- المصدر نفسه، 398/4.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

بذاك[1]، وقال النسائي والدولابي: ليس بثقة، وقال ابن حبان : يروي عن الثقات أشياء لا تشبه حديث الاثبات لا يعجبني الاحتجاج به إذ انفرد، وقال الدارقطني ليس بالقوي[2].

وقال ابن عدي: عامة ما يرويه غير محفوظ[3].

إذا فالحديث ضعيف ولا يصح الاحتجاج به «فعلماء الجرح والتعديل مجمعون على ضعفه، وقد أبلغ البخاري والنسائي وأبي حاتم وابن عدي القول فيه حيث حكموا على حديثه بالترك والنكارة»[4]، وقد عدوا تفرده بهذا الحديث من جملة منكراته.

أما الحديث الثاني، وهو حديث ابن الزبير فقد أورده ابن الجوزي بسنده إلى المعافى بن زكريا، قال حدثنا محمد بن هارون أبو حامد الحضرمي قال حدثنا السري بن يزيد الخرساني قال حدثنا أبو جعفر محمد بن علي الفزاري قال حدثنا داود بن الزبرقان قال أخبرني عطاء بن السائب عن عبد الله بن الزبير قال : قال يوما لأصاحبه أتدرون ما تأويل هذا الحديث (من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار؟ قال عشق رجل امرأة فأتى أهلها مساءً، فقال إن رسول الله ﷺ بعثني إليكم أن أتضيف في أي بيوتكم شئت، قال وكان ينتظر بيتوته المساء، قال : فأتى رجل منهم النبي ﷺ فقال: إن فلانا أتانا يزعم أنك أمرته أن يبيت في أي بيوتنا ما شاء، فقال كذب. يا فلان انطلق معه فإن أمكنك الله عز وجل منه فاضرب عنقه واحرقه بالنار، ولا أراك إلا قد كفيته، فلما خرج الرسول قال رسول الله ﷺ أدعوه، فلما جاء قال: إني قد كنت أمرتك أن تضرب عنقه وأن تحرقه بالنار، فإن أمكنك الله منه فاضرب عنقه، ولا تحرقه بالنار فإنه لا يعذب بالنار إلا رب النار ولا أراك إلا قد كفيته، فجاءت السماء فصبت فخرج ليتوضأ فلسعته أفعى، فلما بلغ ذلك النبي ﷺ قال هو في النار)[5].

قلت : أما السري بن يزيد الخرساني، ومحمد بن علي الفزاري أبو جعفر فلم أعثر لهما على ترجمة، و لم أقف على شيء من الكلام فيهما مما هو بين يدي من كتب الرجال والتراجم.

---

[1]- العقيلي محمد بن عمر: الضعفاء الكبير، 200/2-201.

[2]- ابن حجر: تهذيب التهذيب، 338/4.

[3]- الذهبي: ميزان الاعتدال، 293/2.

[4]- فلاتة: الوضع في الحديث، 178/1.

[5]- ابن الجوزي: الموضوعات، 29/1.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وأما داود بن الزبرقان، فقد قال فيه يحي بن معين: داود بن الزبرقان ليس حديثه بشيء[1]، وقال فيه أبو حاتم الرازي: داود بن الزبرقان ضعيف الحديث ذاهب الحديث[2]، وقال أبو زرعة متروك، وقال البخاري مقارب الحديث، وقال أبو داود ضعيف وقال مرة ليس بشيء، وقال أيضا ترك حديثه، وقال النسائي ليس بثقة، وقال ابن عدي عامة ما يرويه عن كل من روى عنه مما لم يتابعه عليه أحد وهو في جملة الضعفاء الذين يكتب حديثهم[3].

وقال أبو حاتم بن أبي حبان: «اختلف فيه الشيخان فأما أحمد فحسن القول فيه ويحي وهّاه، سمعت أحمد بن حنبل يقول : داود بن الزبر قان لا أتهمه في الحديث.

قال:كان داود بن الزبر قان شيخا صالحا يحفظ الحديث ويذاكر به ولكنه كان يهم في المذاكرة ويغلط في الرواية إذا حدث من حفظه ويأتي عن الثقات بما ليس من حديثهم... وداود بن الزبر قان عندي صدوق فيما وافق الثقات إلا أنه لا يحتج به إذا انفرد»[4]

وقال الحافظ ابن حجر في التقريب:«داود بن الزبرقان الرقاشي، البصري، نزيل بغداد متروك، وكذبه الأزدي، من الثامنة مات بعد الثمانين./ د.ق».[5]

فداود بن الزبرقان هذا ضعيف.

وأما عطاء بن السائب فهو ثقة إلا أنه اختلط وساء حفظه بآخره، وخلاصة الكلام فيه أن حديثه القديم صحيح، فمن سمع منه قديما فهو صحيح الحديث، فأما من سمع منه بآخره فهو مضطرب ضعيف[6].

---

[2]- ابن أبي حاتم الرازي: الجرح والتعديل، 3/214-215، والعقيلي في الضعفاء الكبير، 2/34.

[2]- ابن أبي حاتم الرازي: الجرح والتعديل، 3/215.

[3]- ابن حجر: تهذيب التهذيب، 3/160، والذهبي: ميزان الاعتدال، 2/7-8.

[4]- ابن حبان محمد ابن أبي حاتم التميمي: المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، 1/288.

[5]- ابن حجر: تقريب التهذيب، 1/278.

[6]- ابن أبي حاتم الرازي: الجرح والتعديل، 6/332- 334، والعقيلي: الضعفاء الكبير، 3/398- 400، الذهبي: ميزان الاعتدال، 3/70-72، وفي الكاشف، 2/260، وابن حجر: تهذيب التهذيب، 5/183- 186، والمزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 20/86- 94.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وقال الحافظ في التقريب: «عطاء بن السائب أبو محمد، ويقال أبو السائب الثقفي الكـــوفي، صدوق اختلط من الخامسة مات سنة ست وثلاثين./خ4»[1]

والحديث ضعيف وذلك لوجوه عدة:

أولا: ضعف داود بن الزبرقان، وقد عد هذا الحديث من جملة المنكرات التي رواها.

ثانيا: جهالة بقية الإسناد.

ثالثا: لم أجد من ذكر من كتب التراجم أن عطاء بن السائب يروي عن عبد الله بن الـــزبير فلعله من أوهام داود بن الزبرقان أو يكون مما خلط فيه عطاء، فإنه كوفي، وسماع البصريين مـــن عطاء ليس من السماع القديم، وقد نصوا أنه في رحلته إلى البصرة خلّط كثيرا وأنكر عليه ذلك، فلعل هذا الحديث مما خلّط فيه عطاء.

ولا يكاد يسلم من رواية البصريين عنه إلا القليل كشعبة وسفيان.

قال أبو حاتم الرازي: «كان عطاء بن السائب محله الصدق قديما قبل أن يختلط صالح مستقيم الحديث ثم بآخره تغير حفظه في حديثه تخاليط كثيرة وقديم السماع من عطاء ســـفيان وشـــعبة، وحديث البصريين الذين يحدثون عنه تخاليط كثيرة لأنه قدم عليهم في آخر عمره» [2].

وحديث داود بن الزبرقان هذا عن عطاء لا يعرف أسمعه منه قبل الاختلاط أم بعده على ما فيه هو من الضعف الشديد.

وعلى كل حال فالحديث ضعيف.

- **عبارة الإمام أحمد والجواب عليها.**

وأما قول الإمام أحمد : « ثلاثة لا أصل لها التفسير، والملاحم، والمغازي ...».

---

[1]- ابن حجر : تقريب التهذيب، 275/1.

[2]- ابن أبي حاتم الرازي: الجرح والتعديل، 234/6، وينظر العقيلي: الضعفاء الكبير، 400/3، والـــذهبي: ميـــزان الاعتـــدال، 72/3- 73، وابن حجر في تهذيب التهذيب، 183/5- 186، والمزي: تهذيب الكمال، 86/20- 94.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

والكلام على هذه العبارة من وجوه:

– يذهب الكثير من الباحثين إلى عدم الاطمئنان من صحة هذا القول، وأن في النفس من صحتها شيء، وذلك أن الإمام أحمد رحمه الله أورد كثيرا من أحاديث التفسير في مسنده «فكيف يعقل أن يخرج هذه الأحاديث ويثبتها عن شيوخه في مسنده ثم يحكم بأنه لم يصح في التفسير شيء؟ وأيضا فمقتضى هذه العبارة أن يكون كل ما روي من أخبار العرب ومغازي المسلمين مكذوبا من أصله ومن يقول بهذا؟»[1].

– وإن فرضنا صحته، فإنه لا يلزم من نفي الصحة الوضع أو الضعف، فقد تنتفي الصحة ولا ينتفي الحسن، وقد عرف عنه رحمه الله نفي الصحة وهي مقبولة وقالوا في تأويل ذلك إن هذا اصطلاح خاص به[2].

– لم يقل الإمام أحمد لم يصح في التفسير شيء وإنما قال ثلاثة ليس لها أصل والظاهر أن مراده نفي كتب خاصة بهذه العلوم الثلاثة، بدليل ما جاء في الرواية الثانية مصرحا به "ثلاثة كتب"، وهذا المعنى هو ما فهمه الخطيب البغدادي حيث قال: إن هذا محمول على كتب مخصوصة في هذه المعاني الثلاثة فأشهرها كتابان : للكلبي ومقاتل بن سليمان، وقد قال الإمام أحمد في تفسير الكلبي: من أوله إلى آخره كذب لا يحل النظر فيه[3].

– والرابع من هذه الأوجه أنه يحتمل أنه أراد بذلك أن الذي صح في التفسير من الأحاديث قليل بالنسبة إلى لما لم يصح[4].

وقد نقل السيوطي عن ابن تيمية أنه قال: « وأما القسم الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود كثير ولله الحمد، وإن قال الإمام أحمد ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغازي، وذلك لأن الغالب عليها المراسيل»[5].

---

[1]– السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص244.

[2]– المصدر نفسه: ص244.

[3]– المصدر نفسه: ص245.

[4]– المصدر نفسه: ص245.

[5]– السيوطي عبد الرحمن بن بكر: الإتقان في علوم القرآن، ص537.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وقال بدر الدين الزركشي: «لطالب التفسير مآخذ كثيرة، أمهاتها أربعة: الأول: النقل عن رسول الله ﷺ، وهذا هو الطراز الأول، لكن يجب الحذر من الضعيف فيه والموضوع فإنه كثير. قال الميموني[1]: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ثلاث كتب ليس لها أصول المغازي، الملاحم، والتفسير. قال المحققون من أصحابه: مراده أن الغالب أنها ليس لها أسانيد صحاح متصلة، وإلا فقد صح منها الكثير»[2].

وختام الكلام في هذه المسألة أن يقال: «وقصارى القول أن الاستشهاد بعبارة الإمام أحمد للتشكيك في أحاديث التفسير كلها غير صحيح، يبطله ثبوت أحاديث التفسير في أمهات الكتب الصحيحة كالبخاري ومسلم والموطأ والترميذي، بل في مسند الإمام أحمد نفسه »[3].

المطلب الثاني: الرواة والسلطة.

يتفق أصحاب الإتجاه الحداثي في اعتبار أغلب الأخبار المروية في دواوين السنة من الأخبار المكذوبة، فهي دليل عموم البلوى بالأكاذيب في دولة الأمويين، والعباسيين، وذلك نتيجة التقرب للسلطان، ودخولهم على الحكام.

فيتحدث أحمد أمين عن ظاهرة اتسم بها العصر الأموي واشترك فيها الشعراء والمحدثون وتتمثل في التقرب إلى بني أمية عن طريق تأييد أحقيتهم بالملك: «ويسوقنا هذا إلى أن نذكر هنا أن الأمويين –فعلا– قد وضعوا أو وضعت لهم أحاديث تخدم سياستهم من نواحي متعددة، منها أحاديث في زيادة مناقب عثمان، إذ كان هو الخليفة الأموي من الخلفاء الراشدين، وهم به أكثر اتصالا مثل حديث: ((**أن عثمان تصدق بثلاثمائة بعير بأحلاسها وأقتابها في جيش العسرة، فنزل**

---

[1]– الميموني: هو عبد الملك بن عبد الحميد بن عبد الحميد بن ميمون بن مهران الجزري ثم الرقي أبو الحسن الميموني، ثقة فاضل، لازم الإمام أحمد أكثر من عشرين سنة، مات سنة 274هـ. ابن أبي حاتم الرازي: الجرح والتعديل، 358/5، وابن حجر: تهذيب التهذيب، 400/6، وتقريب التهذيب،520/1،والذهبي: سير أعلام النبلاء: 89/13-90، تذكرة الحفاظ، 603/13- 604.

[2]– الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر: البرهان في علوم القرآن، 156/2.

[3]– السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي، ص245.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

رسول الله ﷺ من على المنبر وهو يقول: ما على عثمان مع عمل بعد هذه، ما على عثمان ما عمل بعد هذه))[1] **»**[2].

والحديث صحيح وليس كما ذهب إليه الباحث، فقد حسنه الترمذي، وصححه الحاكم، والذهبي، ورواه البخاري تعليقا بصيغة الجزم، فقال: وقال النبي ﷺ **((من جهز جيش العسرة فله الجنة، فجهزه عثمان))**.[3]

وهذه الظاهرة على حد قوله التي اتسم بها هذا العصر اشترك فيها الشعراء والمحدثون، فيذهب إلى تشبيه المحدثين بالشعراء، فكان شأن الحديث في ذلك شأن الأدب مسايرا للسياسة، وأصبحت الخلافة مجالا لضعفاء المحدثين من كل جانب يضعون فيها ما يوافق مذهبهم.[4]

وقد تابع حسين أحمد أمين والده في التشكيك في السنة والطعن في المحدثين من الصحابة والتابعين، وذلك بتقربهم من سلطان الأمويين والعباسيين بل إنه شبه الفقهاء والمحدثين بالأحبار والرهبان الذين كتبوا الكتاب بأيديهم ثم قالوا هو من عند الله، فهو يقول: «ومن ثم فقد لجأ الفقهاء والعلماء إلى تأييد كل رأي يرونه صالحا ومرغوبا فيه بحديث يرفعونه إلى النبي. وكان شأنهم في ذلك شأن أولئك الذين وضعوا سفر تثنية الاشتراع من التوراة ثم نسبوه إلى موسى كي يسبغوا عليه الثقة».[5] ثم يتابع قوله فيقول: «وقد هدّأ من روع الفقهاء وطمأن ضمائرهم إذ يتقولون عن النبي، اعتقادهم أنهم إنما يخدمون بذلك دين الإسلام حيال الاتجاهات الدنيوية الخالصة لحكم بني أمية».[6]

واتهم المسلمين الأوائل بأن المعيار الذي اعتمدوه في قبول الأحاديث ورفضها أن الغاية تبرر الوسيلة، وأن أية وسيلة مهما حوت من التلفيق والبهتان لا غبار عليها ولا مطعن فيها ما دامت

---

[1]- أخرجه الترمذي: أبواب المناقب، باب مناقب عثمان بن عفان ﷺ، رقم (3784)، من حديث عبد الرحمن بن خباب، ومن حديث عبد الرحمن بن سمرة رقم (3785)، والحاكم: المستدرك، 102/3، وقال: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه، وقال الذهبي صحيح. وحسنه الشيخ الألباني في صحيح سنن الترمذي، رقم (3701).

[2]- أحمد أمين: ضحى الإسلام، 123/2.

[3]- رواه البخاري: الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عثمان بن عفان، تعليقا بصيغة الجزم.

[4]- أحمد أمين: ضحى الإسلام، 125/2.

[5]- حسين أحمد أمين: دليل المسلم الحزين، ص55.

[6]- المصدر نفسه، ص55.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

تخدم غرضا نبيلا حيث يقول: «وقد كان المعيار دوما لدى هؤلاء وأولئك أن الغاية تبرر الوسيلة وأن أية وسيلة ما دامت تخدم غرضا نبيلا كتعزيز الإيمان وإرجاع الحق إلى أهله وتنحية الفاسقين عن تدبير أمور المسلمين أو استئصال جذور الفتنة...».[1]

ثم هو بعد ذلك يذهب إلى الطعن في جملة كبيرة من الأحاديث الصحيحة، ويزعم أنها مختلقة موضوعة لأغراض سياسية، ودينية من حديث ((**من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه**))،[2] وحديث فاطمة بنت قيس في سؤالها النبي ﷺ عن الزواج من معاوية فقال: ((**إنه صعلوك**))[3]، واتهم ابن شهاب الزهري باختلاق حديث ((**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد**...))[4] تلبية لرغبة عبد الملك بن مروان بن الحكم في صد الناس عن الحج إلى البيت الحرام حيث كان سلطان ابن الزبير، وتوجيههم إلى بيت المقدس، قال: «وكان من دأب مكحول[5] حين يتحدث عن الزهري بعد ذلك يقول: أي رجل هو لولا أنه أفسد نفسه بصحبة الملوك».[6]

ولا شك أن هذه الشبهة، شبهة دخول ابن شهاب الزهري على سلاطين بني أمية واختلاق حديث ((**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد**...)) كما زعموا قد أخذها حسين أحمد أمين وغيره من المستشرق جولد زيهر في كتابه "دراسات إسلامية" حيث زعم في كتابه هذا أن عبد الملك بن مروان تضايق كثيرا لما استطاع خصمه عبد الله بن الزبير، الذي استولى على مكة، أن يجبر أهل الشام لما كانوا في طريقهم إلى الحج أن يبايعوه، فقرر عبد الملك أن يمنع الحج إلى مكة

---

[1]- حسين أحمد أمين: دليل المسلم الحزين، ص57.

[2]- أخرجه أحمد: المسند، رقم(906)، ورواه الترمذي مختصرا من حديث زيد بن أرقم بلفظ (من كنت مولاه فعلي مولاه)، كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب، رقم(3797)، وقال هذا حديث حسن غريب، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، رقم(6523)، وفي صحيح سنن الترمذي، رقم(3713).

[3]- رواه مسلم: الصحيح، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، رقم(2720).

[4]- رواه البخاري: الصحيح، كتاب الجمعة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، رقم(115)، ومسلم: الصحيح، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره، رقم(847).

[5]- مكحول: هو أبو عبد الله مكحول الدمشقي ابن أبي مسلم الهذلي الفقيه الحافظ وأصله من كابل، يرسل كثيرا ويدلس، روى عن النبي ﷺ مرسلا، ذكره ابن سعد في الطبقة الثالثة من تابعي أهل الشام، وقال الزهري: العلماء ثلاثة فذكر منهم مكحول، وكان يرى القدر واتهم به، وقيل رجع عنه، توفي سنة ثلاثة عشر ومائة. الذهبي: تذكرة الحفاظ، 107/1-108. ابن حجر: تهذيب التهذيب،258/10- 260.

[6]- حسين أحمد أمين: دليل المسلم الحزين، ص56.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وبحث له عن سند يبيح له أن تكون القدس قبلة الحجاج فلم يجد له سوى الزهري كي يزكي هذا التحول عن طريق وضع حديث رفع إلى الرسول، وجاء فيه: ((**لا تشد الرحال**...)) الحديث.

يقول محمد حمزة: «وقد بقي هذا الحديث في نظر جولد زيهر معتمدا كلما أريدت التسوية بين الحج إلى القدس والحج إلى مكة حتى أنه توجد أحاديث تنسب إلى القدس عيونا شبيهة ببئر زمزم، ويستنتج هذا الباحث أن التفاضل بين الشام والحجاز هو صورة للصراع بين بني أمية وبني هاشم وأن هذا التفاضل يعود في أصله إلى السؤال التالي: أيهما أفضل بنو أمية أم بنو هاشم؟».[1]

ثم يطرح الكاتب السؤال التالي: «كيف أقدم الزهري على وضع حديث على ما كان يحتله من مكانة في نفوس معاصريه وما يستند إليه من أدوار هامة في تدوين الحديث وإسناده؟»،[2] ثم يجيب: «يجيب جولد زيهر عن هذا الإشكال على النحو التالي: لقد كان الزهري على استعداد لخدمة السلطة لا لغرض شخصي، فقد قال عنه عمرو بن دينار: ما رأيت أحدا الدنانير والدراهم أهون عليه منه ولكن دفاعا عن الدولة ذلك أن الزهري التزم إلى أبعد الحدود بالدفاع عن الدولة الحاكمة و لم يمانع في ربط صلات مع البلاط و لم يتحرج من الانتساب إلى حاشية الخليفة فقد عينه هشام بن عبد الملك معلما لأولاده، وعُين على رأس القضاء في عصر يزيد الثاني، كل هذا دفعه إلى المساهمة في تثبيت أركان الدولة»[3]، فوضع أحاديث منها حديث: ((**لا تشد الرحال**...)).

وهكذا يؤدي بنا البحث عن صدى هذه المواقف في مؤلفات الكتاب المسلمين المعاصرين من الحداثيين أو المتأثرين بهم إلى القول بتطابق موقف جولد زيهر وغيره[4] من المستشرقين، والرأي الذي يذهب إليه أحمد أمين، وابنه حسين أحمد أمين وأبو رية ومحمد حمزة وغيرهم، غير أن أبو رية يلصق تهمة الوضع-أي وضع حديث ((**لا تشد الرحال**...))- إلى أبي هريرة ﷺ.[5]

أما أحمد أمين فإنه ينتهي إلى اعتبار أكثر الأحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة افتعلت في أيام بني أمية تقربا إليهم، ويتصل بهذا النحو أحاديث وضعها الواضعون في تفضيل قبيلة على

---

[1]- محمد حمزة: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، ص155.

[2]- المصدر نفسه، ص156.

[3]- المصدر نفسه، ص156.

[4]- سيزكين فؤاد: تاريخ التراث العربي، 74/1- 76.

[5]- أبو رية محمود: أضواء على السنة المحمدية، ص169.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

أخرى وفي تفضيل العرب على العجم والروم، فقوبلت هذه الأحاديث بأخرى في فضل العجم والحبشة والترك.[1]

- **مناقشتهم في ذلك والجواب عليه.**

ويجاب على ما ذكر جولد زيهر ومن تبعه من كتّاب الحداثة:

أولا: إن المؤرخين الثقات كابن عساكر والطبري وابن الأثير وابن خلدون وابن كثير وغيرهم على أن الذي بنى قبة الصخرة هو الوليد بن عبد الملك، وهؤلاء مؤرخون أثبات في كتابة التاريخ، وما ورد من خبر[2] ابن عرفة نقلا عن ابن خلكان أن عبد الملك هو الذي بنى القبة، وأنهم كانوا يقفون عندها يوم عرفة وليس ما يدل على أنه بناها ليحجوا إليها، و لم يكن ذلك مقصورا على قبة الصخرة، بل كان كل مصر إسلامي يخرج أهله يوم عرفة إلى ظاهر البلد فيقفون كما يقف الحاج.[3]

ثانيا: نص الحادثة كما ينقلها جولد زيهر وأنصار الحداثة يدل على بطلانها لأن بناء شيء يحج الناس إليه كفر صريح، فكيف يقدم عبد الملك على هذا الصنيع؟ كما أن العلماء لا يمكن أن يسكتوا عليه، ومع ذلك لم يوردوا ذلك في مطاعنهم عليه.[4]

ثالثا: إن الزهري رحمه الله لم يلتق بعبد الملك إلا بعد مقتل ابن الزبير وذلك لأن مقدم ابن شهاب على عبد الملك كان سنة اثنين وثمانين، فقد نقل الحافظ الذهبي عن الليث بن سعد قال: «قدم ابن شهاب على عبد الملك سنة اثنين وثمانين»[5]، وقال في ترجمة عبد الملك بن مروان:

---

[1]- أحمد أمين: فجر الإسلام، ص213.

[2]- ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أنه عبد الملك بن مروان. قال: «لما تولى عبد الملك الشام ووقع بينه وبين ابن الزبير الفتنة فأراد عبد الملك أن يصرف الناس عن ابن الزبير فبنى القبة على الصخرة، وكساها في الشتاء، والصيف، ليرغب الناس في زيارة بيت المقدس ويستقلوا بذلك عن ابن الزبير، وأما أهل العلم والصحابة والتابعين لهم بإحسان فلم يكونوا يعظمون الصخرة، فإنها قبلة منسوخة»، مجموع الفتاوى، 12/27، فلعل جولد زيهر ومن تبعه أخذ كلام ابن تيمية وحوّره.

[3]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص217.

[4]- المصدر نفسه، ص218.

[5]- الذهبي: سير أعلام النبلاء، 328/5.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

«واستولى على العراق وجهّز الحجّاج لحرب ابن الزبير، فقتل ابن الزبير سنة اثنين وسبعين، وإستوسعت الممالك لعبد الملك»[1].

فهو ينص على مقتل ابن الزبير سنة اثنتين وسبعين، فبين مقدم ابن شهاب على عبد الملك، ومقتل ابن الزبير عشر سنوات، فكيف يستقيم القول أنه كان يضع له الأحاديث حتى يصرفهم من حول ابن الزبير، ولم يكن الزهري ساعتها ذائع الصيت عند الأمة الإسلامية ذلك أنه ولد سنة إحدى وخمسين أو ثمان، ومقتل ابن الزبير كان سنة ثلاثة وسبعين، فيكون عمر الزهري حينئذ على الرواية الأولى اثنين وعشرين عاماً، وعلى الثانية خمسة عشر، فهل من المعقول وهو في هذه السن أن تتلقى الأئمة منه حديثا موضوعا يدعو فيه للحج إلى القبة بدل الكعبة.[2]

رابعا: إن حديث ((**لا تشد الرحال**...)) روته كتب السنة كلها، وهو مروي من طرق مختلفة غير طريق الزهري، فالزهري لم ينفرد برواية هذا الحديث كما يزعمون بل شاركه فيه غيره، فقد أخرجه البخاري من غير طريق الزهري ومسلم من طريقين آخرين غير طريق الزهري.[3]

خامسا: إن حديث ((**لا تشد الرحال**...)) الذي صححه العلماء لا يربط بما ورد في فضائل بيت المقدس والصخرة أو غيرها من أحاديث مكذوبة ليس للزهري رواية فيها، وقد نقدها العلماء جميعا، حتى قالوا: كل حديث في الصخرة فهو كذب، وصداقته لعبد الملك بن مروان وتردده عليه لا يقدح في أمانته ودينه، وليس ذلك بالأمر الذي يدعوه إلى وضع الحديث محاباة له، وهو العالم المعتز بدينه وعلمه ومكانته، الذي لا يأبه بمجابهة الخليفة في أي وقت لبيان الحق، وقد تردد الصحابة على معاوية قديما، وكذا التابعون ترددوا على الأمويين، وأبو حنيفة تردد على المنصور، وأبو يوسف كان ملازما لهارون الرشيد وما طعن أحد فيهم بذلك.[4]

ويغلب على الظن أنهم لم يتكلموا في الزهري إلا لإمامته وجلالته، ولأنه أحد الثقات الذين عليهم مدار علم الحديث والسنة، فقد قال علي بن المديني: «دار علم الثقات على ستة فكان

---

[1]- المصدر السابق، 247/4.

[2]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص218.

[3]- المصدر نفسه، ص219.

[4]- المصدر نفسه، ص222.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

بالحجاز الزهري وعمرو بن دينار، وبالبصرة قتادة، ويحي بن أبي كثير، وبالكوفة أبـــو إســـحاق والأعمش».[1]

وقال الليث بن سعد[2]: «ما رأيت عالما قط أجمع من ابن شهاب، يحدث في الترغيب، فتقول: لا يحسن إلا هذا، وإن حدث عن العرب والأنساب، قلت: لا يحسن إلا هذا، وإن حدث عـــن القرآن والسنة كان حديثه».[3]

وقال الذهبي: «الزهري أعلم الحفاظ».[4]

المطلب الثالث: دور العوامل الدينية في الوضع.

والمراد بذلك العوامل المساهمة في اختلاق الأحاديث ونسبتها إلى النبي ﷺ ومن بينها العوامل الدينية، ومن أبرز الأمثلة على ذلك استخدام الحديث وتوظيفه لخدمة أغراض فقهية خصوصا أو مذهبية، ذلك أن الفقه كان هو الميدان الذي التقت فيه مختلف العلوم والاختصاصات سواء قبـــل التدوين أو بعده، فكان «الفقه قد وظف جميع العلوم العربية الإسلامية من علوم القرآن وعلـــوم الحديث وعلوم اللغة والنحو والكلام، ووظف أيضا وعلى نطاق واسع علم الحـــساب وبكيفيـــة خاصة في المواريث»،[5] حيث تمثل هذا التوظيف، أي توظيف الحديث في الفقـــه، وفي مناقـــشة الأحكام التشريعية في الصراع الدائر بين أهل الحديث وأهل الرأي «لقد كان الحديث يتـــضخم بالوضع تحت ضغط الحاجة إلى تغطية المسائل المستجدة واقعيا والتي كانت تغذي الفروض النظرية وتبررها»،[6] إذن «تلمّس أبعاد هذه المسألة يكون بالرجوع إلى منشأ الخلاف بـــين المدرســـتين

---

[1]- ابن عبد البر: جامع بيان العلم، 205/2، والذهبي: في تذكرة الحفاظ، 111/1، وسير أعلام النبلاء، 345/2، وإكـــرام الله إمداد الحق: الإمام علي بن المديني ومنهجه في نقد الرجال، ص361- 362.

[2]- الليث بن سعد: هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، أبو الحارث المصري، ثقة ثبت فقيه، إمام مشهور، روى عـــن عطاء وابن أبي مليكة ونافع، وعنه قتيبة بن سعيد ومحمد بن رمح، مات سنة 175هـ. ابن أبي حاتم الرازي: الجـــرح والتعـــديل، 179/7-180، الذهبي: الكاشف، 13/3-14، ابن حجر: تقريب التهذيب، 138/2.

[3]- الذهبي: سير أعلام النبلاء، 328/5، تذكرة الحفاظ: 109/1.

[4]- الذهبي: تذكرة الحفاظ، 108/1.

[5]- الجابري محمد عابد: تكوين العقل العربي، ص97.

[6]- محمد حمزة: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، ص159.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وخصائص كل مدرسة والظروف التاريخية التي انبثقت فيها، غير أنه يحسن الإشارة في البداية إلى أن الفكر العربي الإسلامي تميز منذ بدأ تشكله وتبلور قضاياه، وتياراته، مع بداية عصر التدوين، وجدناه يميل إلى تيارين رئيسيين في كافة المجالات: تيار يتمسك بالموروث الإسلامي، ويدعو إلى اعتماده أصلا وحيدا للحكم على الأشياء، وتيار يتمسك بالرأي ويعتبره الأصل الذي يجب اعتماده سواء في الحكم على ما جدَّ من الشؤون أو في فهم الموروث الإسلامي نفسه».[1]

«لقد مثل انقطاع الوحي ووفاة الرسول معضلة للمسلمين في العصر الإسلامي الأول، ذلك أن الرقعة الإسلامية اتسعت اتساعا كبيرا بفعل الفتوحات، فواجه المسلمون بهذا الفتح مسائل كثيرة تتصل بشؤون الحياة وتحتاج إلى تشريع. لقد كان الوحي مسايرا لحياة المسلمين الأوائل، فلم يكد يتوفى الرسول حتى وجد المسلمون أنفسهم أمام مسائل جديدة يتعين عليهم إبداء رأيهم فيها»،[2] فاتخاذ الحديث إذا مصدرا ثانيا للتشريع «إنما ألجأت إليه الظروف التاريخية الناجمة عن التوسع الجغرافي الهائل للمسلمين، فدفعهم ذلك إلى تلمس الدليل الهادي فلم يجدوا أفضل من اعتماد كلام النبي ﷺ يرجعون إليه»،[3] ومن ثم «لجأ الفقهاء والعلماء إلى تأكيد كل رأي يرونه صالحا ومرغوبا فيه بحديث يرفعونه إلى النبي ﷺ...».[4]

ويرى الأستاذ أحمد أمين أن مدرسة الحديث التي تركزت أسسها في الحجاز كانت سببا غير مباشر للوضع، ذلك أنه لما اعترضت المحدثين مسائل عدة لم يرد فيها نص ورأي مؤيد، وأن هذه المدرسة أعلامها لا يقدمون على الرأي، وضعوا الأحاديث لإيجاد مستند شرعي مقبول لآرائهم[5]، ويستدل على ما بلغه الوضع بواسطة الفقهاء بما بلوره أتباع أبي حنيفة من تفريعات فقهية، وذلك لتعقد الحياة وعظمة المدنية مما هو شأن العراق بخلاف الحجاز حيث الحياة البسيطة التي مازالت تماثل الحياة التي كان عليها النبي ﷺ وأصحابه، ففي العراق أخلاط من فرس وروم ونبط، وغير ذلك لهم عادات اقتصادية واجتماعية ليس مثلها في الحجاز فلئن كفى الحديث في الحجاز

---

[1]- الجابري محمد عابد: تكوين العقل العربي، ص100.

[2]- حسن حنفي: الوحي والواقع "دراسة في أسباب النزول"، ص135.

[3]- حسين أحمد أمين: دليل المسلم الحزين، ص54.

[4]- المصدر نفسه، ص55.

[5]- أحمد أمين: ضحى الإسلام، 2/158-159.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وحاجتهم قليلة وحديثهم كثير، فليس يكفي في العراق وحاجتهم كثيرة وحديثهم قليل، لـــذلك اضطروا إلى إعمال الرأي فيما لم يرد فيه نص، والتوسع في النص بالوضع...» [1]

فكانت مدرسة الرأي هذه «سببا غير مباشر لوضع الحديث فقد رأى قوم من مؤيـــديها أن هناك مسائل كثيرة لم يرد فيها نص ورأوا أعلام مدرستهم لا يقدمون علـــى الـــرأي فوضـــعوا الأحاديث الكثيرة لسد هذه الثغرة منها»[2]، فكان من نتاج ذلك «أن الكمّ الهائل من الأحاديث ذا المضمون الفقهي نتيجة منطقية للضغط الكبير الذي مارسه المحدّثون على المدارس الفقهية، لـــذا فهذه الأحاديث لا يمكن الوثوق بها»[3]، وفي هذا الإطار نجد أن «التزاع بين مدرســـة الحـــديث ومدرسة الرأي يفسر لنا ما نراه من تناقض بين الأحاديث...» [4].

فتعدد الخلافات الكلامية والفقهية والصراع بين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث مـــن أهـــم العوامل الدينية التي دفعت إلى الوضع في الحديث، يقول أحمد أمين:«وكذلك في الفقه، فلا تكاد تجد فرعا فقهيا مختلفا فيه إلا وحديث يؤيد هذا وحديث يؤيد ذاك».[5]

يتلخص إذا من مجموع كلامهم أن للعوامل الدينية الأثر البالغ في اختلاق الأحاديث ونسبتها كذبا إلى رسول الله ﷺ، ويمثل الفقهاء سواء كانوا من مدرسة الحديث، أو من مدرسة الـــرأي، الطرف الأول من الاتهام، فكان كل فقيه يريد خدمة مذهبه، مما دفع بهم إلى جمع أكبر قدر مـــن الحديث نتيجة للتوسع الجغرافي الهائل للدولة الإسلامية وما انجر عنه مـــن اخـــتلاف في المكـــان والزمان وتغير الأحوال عن أحوال الجزيرة العربية، كل هذا أدى بهم إلى البحث عن الدليل للوقائع والنوازل الجديدة، فكان للوضع الدور الحاسم في البت في هذه القضايا.

---

[1]- المصدر السابق، 153/2.

[2]- حمادي ذويب: السنة بين الأصول والتاريخ، ص67.

[3]- المصدر نفسه، ص67.

[4]- المصدر نفسه، ص67.

[5]- احمد أمين: فجر الإسلام، ص214.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- **مناقشتهم في ذلك والجواب عليه.**

- **التابعون وأصحاب المذاهب:**

لقد أثنى الله سبحانه على التابعين بإحسان، الذين سلكوا مسلك الصحابة رضي الله عنهم وساروا على نهجهم، وتمثلوا بأخلاقهم، وذادوا عن حِمى الدين، وبذلوا نفوسهم في الدفاع والذب عنه، فقد ترضى سبحانه عليهم كما ترضى على صحابة نبيه ﷺ[1] فقال:﴿ **وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ١٠٠** ﴾.[2]

«وهم الذين يثنون على الصحابة خيرا ويلهجون بالدعاء لهم، وقد صفت قلوبهم وصدورهم من كل حقد وضغينة لأصحاب محمد ﷺ فعرفوا لهم حقهم وأدوا إليهم ما يجب عليهم، وما ذلك إلا لإيمانهم الراسخ بهذا الدين وحبهم العظيم لنبي الإسلام ﷺ»[3]، قال سبحانه في وصفهم: ﴿ **وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ١٠** ﴾.[4]

كما عدّلهم رسول الله ﷺ، وبين أن مترلتهم بعد مترلة أصحابه لا تدانيها مترلة، فقال ﷺ:((**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**))[5]، وقد سبق كلام المعلمي: أنه لم يكن أحد من المسلمين في عصر التابعين يجترئ الكذب على الله وعلى رسوله، وذلك لقرب عهدهم بالنبي ﷺ، وعامة من ضعف منهم إنما ضعفوا للمذهب أو لسوء الحفظ أو للجهالة.

«إذا كان احترام مقام رسول الله ﷺ، وعامل التقوى والتدين أقوى في ذلك العصر منه في العصر الثاني، وأيضا فقد كان الخلاف السياسي في أول عهده، فكانت البواعث على الوضع في

---

[1]- الأمين الصادق الأمين: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، 121/1.

[2]- التوبة: الآية 100.

[3]- الأمين الصادق الأمين: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، 121/1.

[4]- الحشر: الآية 10.

[5]- رواه البخاري: الصحيح، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، رقم(2651)، وفي كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، رقم(3651)، ومسلم في كتاب فضائل الأصحاب، باب فضل الصحابة، رقم (2535)، (2536).

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الحديث ضيقة بالنسبة للعصور التالية، ووجود الصحابة وكبار التابعين المشهورين بالعلم والدين والعدالة واليقظة، من شأنه أن يقضي على الكذابين ويفضح نواياهم ومؤامراتهم، أو أن يحد نشاطهم في الكذب»[1]، ففي عصرهم كان الكذب أقل من عصر أتباع التابعين «إذ لا تزال متأثرة بتوجيهاته ﷺ، محافظة على وصاياه، تعمها التقوى والورع والخشية، كل هذا خفف من انتشار الكذب والوضع، إلى جانب أن دواعي الوضع وأسبابه كانت ضيقة محدودة في نشأتها الأولى ثم كثرت وازدادت».[2]

قال الحافظ السخاوي: «ولا يكاد يوجد في القرن الأول الذي انقرض في الصحابة وكبار التابعين ضعيف إلا الواحد بعد الواحد كالحارث الأعور، والمختار الكذاب، فلما مضى القرن الأول ودخل الثاني كان في أوائله من أوساط التابعين جماعة من الضعفاء الذين ضعفوا غالبا من قبل تحملهم وضبطهم للحديث، فتراهم يرفعون الموثوق ويرسلون كثيرا ولهم غلط».[3]

وقال في موضع آخر: «إن احتمال الضعف في الواسطة حيث كان تابعيا -لاسيما الكذب- بعيدا جدا، فإنه ﷺ أثنى على عصر التابعين وشهد له بعد ذلك الصحابة بالخيرية».[4]

ورغم ذلك فإن نقاد الحديث وصيارفته لم يقفوا مكتوفي الأيدي، بل كشفوا حالهم وبينوه، ودونوا ذلك، و لم يسكتوا على ذلك.

«لقد سلك علماء التابعين رحمهم الله مسلك الصحابة رضي الله عنهم في حفظ السنة، والاحتياط في تحمل الحديث، وروايته فاهتموا به اهتماما بالغا، واستوثقوا له استيثاقا كاملا، وحفظوه واستوعبوه، وتثبتوا فيه، فكانوا يحلفون الراوي كما فعل سلفهم، ويطلبون الحديث من طريق آخر إذا لم يطمئنوا إليه».[5]

---

[1]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص78.

[2]- الخطيب محمد عجاج: السنة قبل التدوين، ص193.

[3]- السخاوي محمد بن عبد الرحمن: فتح المغيث شرح ألفية الحديث، 352/4.

[4]- المصدر السابق، 141/1.

[5]- الخطيب محمد عجاج: أصول الحديث، ص94.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

فقد أخرج مسلم في مقدمة الصحيح عن ابن سيرين قال: (إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم)،[1] وأخرج كذلك عن أبي الزناد قال: (أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون، ما يؤخذ عنهم الحديث، يقال ليس من أهله).[2]

وعن سليمان بن موسى قال: (قلت لطاوس: إن فلانا حدثني بكذا وكذا. قال: إن كان صاحبك ملياً فخذ عنه).[3]

وروى بسنده إلى مسعر قال: سمعت سعد بن إبراهيم يقول: (لا يحدث عن رسول الله ﷺ إلا الثقات).[4]

وقال أبو العالية: (كنا نسمع الرواية عن أصحاب رسول الله ﷺ بالبصرة فلم نرض حتى ركبنا إلى المدينة فسمعناها من أفواههم).[5]

فهذه أقوالهم وغيرها كثير مما يدل على شدة تحريهم، وقوة ضبطهم وعظيم أمانتهم في المحافظة على السنة النبوية، وقد رحلوا كما رحل سلفهم في تتبع الأحاديث وأخذها من الصحابة الذين تفرقوا في الأمصار، و لم تطب نفوسهم بسماعها حتى رحلوا إلى مصدرها ومنبعها، كما مر بنا من حديث أبي العالية، وقد قال سعيد بن المسيب: (إن كنت لأسير ثلاثا في الحديث الواحد)[6] وقال كذلك : (إن كنت لأسير الأيام والليالي في طلب الحديث الواحد).[7]

وهكذا حرص التابعون على لقاء الصحابة، ونقل ما في صدورهم من علم، والتفاني في حفظه والحرص عليه أشد الحرص حتى يبلغوه إلى من بعدهم كما حفظوه عن الصحابة.

---

[1]- أخرجه مسلم: الصحيح، المقدمة،14/1.

[2]- أخرجه مسلم: الصحيح، المقدمة،15/1.

[3]- أخرجه مسلم: الصحيح، المقدمة،15/1.

[4]- أخرجه مسلم: الصحيح، المقدمة،15/1.

[5]- الدارمي: السنن، 140/1، والخطيب البغدادي: الكفاية، ص569.

[6]- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، 113/1.

[7]- المصدر نفسه، 113/1.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- **أصحاب المذاهب:**

وأما أصحاب المذاهب كالأئمة الأربعة وغيرهم، فقد كانوا أعلاما للأمة، شرّفهم الله بحمل العلم والقيام بواجبه فتمسكوا بكتاب الله وسنة نبيه، وكانوا مع هذا على قدر عظيم من احترام سنة النبي ﷺ والاعتماد عليها بعد كتاب الله والاحتجاج بها وعدم التقدم بين يديها.

لذا فقد قال ابن تيمية: «وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة -المقبولين عند الأمة قبولا عاماً- يعتمد مخالفة رسول الله صلى الله عليه وآله سلم في شيء من سنته، دقيق ولا جليل. فإنهم متفقون اتفاقا يقينيا على وجوب إتباع الرسول صلى الله عليه وآله سلم، وعلى أن كل واحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك، إلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولكن إذا وجد لواحد منهم قول، قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلا بدله من عذر في تركه»[1] وإذا وجد في التاريخ الإسلامي من كان يكذب على رسول الله ﷺ ويضع الأحاديث كبعض أهل الأهواء، لدعم أهوائهم وأرائهم «فهذا لا يعني قط أن أصحاب المذاهب الفقهية، والسياسية والعقائدية قد اختلقوا الأحاديث لدعم مذاهبهم، ثم لما يظن السوء بهذه المذاهب؟ ولما يدعى كذبها ووضعها بعض الأحاديث؟ يجب أن يعلم كل إنسان أن الاختلافات الفقهية بين الصحابة أو الفقهاء لم يكن مردها هوى في النفس أو تعصبا في الرأي، وإنما كانت لأسباب كثيرة أهمها أن بعض الأحاديث وصلت إلى الأئمة دون بعض فحكموا بها، أو أنها وصلت ولكنها ثبتت عند بعضهم و لم تثبت عند الآخرين...».[2]

وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية جميع هذه الأعذار إلى ثلاثة أصناف:

أحدها: عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله.

والثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول.

والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ.

قال: وهذه الأصناف الثلاثة تتفرع إلى أسباب متعددة.[3]

---

[1]- ابن تيمية: رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص9- 10.

[2]- الخطيب محمد عجاج: السنة قبل التدوين، ص252.

[3]- ابن تيمية: رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص10.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

يتضح جليا إذا ما كان عليه الأئمة والفقهاء، من التمسك بالسنة النبوية والعمل بها، بل إن أقوالهم واضحة في ذلك، فقد قال أبو حنيفة النعمان: (إذا صح الحديث فهو مذهبي)[1]، وقال كذلك فيما يخبر به عن نفسه: (إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله ﷺ والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات فإذا لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع قول من شئت ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم الشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب، وعدّد رجالا قد اجتهدوا فلي أن أجتهد كما اجتهدوا).[2]

وقال الإمام مالك: (إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه).[3]

وقال الشافعي: (كل ما قلته فكان من رسول الله ﷺ خلاف قولي مما صح فهو أولى ولا تقلدوني).[4]

وقال للإمام أحمد: (أنتم أعلم بالحديث والرجال مني فإذا كان الحديث صحيحا فأعلموني كوفيا كان أو بصريا أو شاميا حتى أذهب إليه إذا كان صحيحا).[5]

وقال الإمام أحمد: (ليس أحد إلا يؤخذ من رأيه ويترك ما خلا النبي ﷺ).[6]

والحاصل أن ما وقع بينهم من اختلافات لم تكن في أصول الدين، وإنما تدور في فلك النصوص، إثباتا ونفيا، دلالة واحتمالا، استدلالا واستنباطا[7].

و لم يكن للخلاف الفقهي أو الرأي أثر في الوضع، «وإنما كان ذلك لأسباب علمية عرفها أهل العلم وحصروها، نعم وقع الوضع من بعض جهلة المذاهب تعصبا لأئمتهم ولبعض آرائهم، ولكن تلك الأحاديث، بينت وفضح أمر واضعيها، ودونت مع أسماء من وضعها في كتب

---

[1]- محمد بن نوح الفلاني: إيقاظ همم أولي الأبصار، ص73.

[2]- الخضري محمد بك: تاريخ التشريع الإسلامي، ص169.

[3]- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، 39/2.

[4]- أبو نعيم الأصبهاني أحمد بن عبد الله: حلية الأولية وطبقات الأصفياء،106/9-107، والذهبي: سير أعلام النبلاء، 33/10.

[5]- أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، 106/9، والذهبي: سير أعلام النبلاء، 33/10.

[6]- أبو داود سليمان بن الأشعث: مسائل الإمام أحمد، ص276.

[7]- الأمين الصادق الأمين: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، 126/2.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الموضوعات، بل من استند من أئمة المذاهب وأتباعها إلى حديث موضوع أو ضعيف بغير علم، رد عليه وبين له عدم صحة دليله فكيف بمن يضع؟».[1]

«لقد أتاح الله ﷻ لهذه السنة النبوية المباركة أن يخدمها في كل عصر ومصر أئمة كرام بررة وأعلام ثقات مهرة لأنها شارحة للقرآن، ومفصلة لمقاصده بمقتضى قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾.[2] فكان حفظها حفظا للقرآن، والعناية بها أخذا وتحملا، سندا ومتنا عناية بالقرآن الذي ضمن الله بقاءه على مر الدهر، بقوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾[3]»[4]، وإن الطرق التي سلكوها هي أقوم الطرق العلمية للنقد والتمحيص، حتى نستطيع أن نجزم بأن علماءنا هم أول من وضعوا قواعد النقد العلمي الدقيق للأخبار والمرويات بين أمم الأرض كلها.

- **منهج علماء الحديث في جمع الأخبار.**

وقد وضعوا منهجا متينا لذلك هذه أهم خطواته:

أ- التثبت في الحديث:

والمراد به التوثق من الأحاديث وذلك بالرجوع إلى الصحابة والتابعين وأئمة هذا الفن، حيث كانوا يستوثقون في التحمل، والرواية، فلا يقبلون إلا ما ثبت عندهم.

قال الإمام الأوزاعي: (كنا نسمع الحديث فنعرضه على أصحابنا كما يعرض الدرهم الزيف على الصيارفة، فما عرفوا منه أخذنا، وما تركوا تركناه).[5]

ومن شدة توثقهم وحرصهم كانوا يحفظون الحديث الصحيح منه والضعيف حتى لا يتلبس أمره عليهم.

---

[1]- المصدر السابق، 126/2.

[2]- النحل: الآية 44.

[3]- الحجر: الآية 9.

[4]- أبو زهو: الحديث والمحدثون، ص110.

[5]- ابن أبي حاتم الرازي: الجرح والتعديل، 21/2.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

قال الثوري: (إني لأروي الحديث على ثلاثة أوجه: أسمع الحديث من الرجل أتخذه دينا، وأسمع من الرجل أقف حديثه، وأسمع من الرجل لا أعبأ بحديثه وأحب معرفته)،[1] وفي رواية (إني لأكتب الحديث على ثلاثة وجوه: فمنه ما أتدين به، ومنه ما أعتبر به، ومنه ما أكتبه لأعرفه).[2]

ب- بيان حالة الرواة:

وذلك بنقد الرواة وبيان حالهم من صدق أو كذب، قصد تمييز الصحيح من الضعيف، فدرسوا حياة الرواة وتاريخهم وسيرتهم، و لم تأخذهم في ذلك لومة لائم، ولا تحرجوا منه فقد جاء عن زيد بن أبي أنيسة قال: (لا تأخذوا عن أخي)[3]، وقال علي بن المديني حين سئل عن أبيه:(سلوا عنه غيري، فأعادوا المسألة فأطرق ثم رفع رأسه فقال: هو الدين، إنه ضعيف).[4]

ج- الرحلة في طلب الحديث:

كانت الرحلة في طلب الحديث قائمة منذ عهد النبي ﷺ، فكانت الرحلة في عهده ﷺ عامة من أجل معرفة تعاليم الدين الجديد، وأما في عهد الصحابة والتابعين وأتباعهم، فقد تمت رحلات كثيرة من العلماء في طلب الحديث خاصة.[5]

وقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب قال: (إن كنت لأسير ثلاثا في الحديث الواحد).[6]

د- مقاومة الوضاعين وتمييز الموضوعات:

قاموا بتمييز الأحاديث الصحيحة من الموضوعة ونقدوها، وألزموا أنفسهم الكشف عن أصحابها ورواتها.

---

[1]- ابن عدي أحمد بن عبد الله: الكامل في ضعفاء الرجال، 82/1.

[2]- الخطيب البغدادي: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، 284/2.

وقد بين الحاكم سبب حفظ أئمة الحديث للحديث الضعيف وكتابته. ينظر المدخل إلى معرفة كتاب الإكليل، ص66-72.

[3]- رواه مسلم: الصحيح، المقدمة، 27/1.

[4]- رواه مسلم: الصحيح، المقدمة، 27/1.

[5]- الخطيب محمد عجاج: السنة قبل التدوين، ص176.

[6]- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، 94/1.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

كما صنفوا في ذلك الكتب في أسماء الوضاعين، والموضوعات حتى أصبح ذلك غير خافٍ على أحد من علماء الحديث وجهابذته حتى غدت السنة الصحيحة متميزة واضحة جلية لا لبس فيها ولا غموض، ومن ذلك كتاب:

1- الموضوعات للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، ذكر فيه كل ما اعتقد بوضعه من الأحاديث ولو كان في كتب الصحاح.

2- المغني عن الحفظ والكتاب، لأبي حفص عمر بن بدر الموصلي (ت 644هـ)، اكتفى فيه بذكر الأبواب التي لم يصح فيها شيء.

3- الدرر الملتقط في تبيين الغلط للصاغاني رضي الدين أبي الفضل حسن بن محمد (ت650هـ) .

4- تذكرة الموضوعات لابن طاهر المقدسي (ت507هـ) وقد ذكر فيه الأحاديث التي رواها الكذبة والمجروحون والضعفاء والمتروكون.

5،6- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، والذيل أيضا للحافظ السيوطي، اختصر فيه كتاب الموضوعات لابن الجوزي وتعقبه فيه على بعض الأحاديث وزاد في الثاني ما فات ابن الجوزي.

7- تذكرة الموضوعات لمحمد بن طاهر بن علي الفتني (ت986هـ)، ألحق به رسالة في الوضاعين والضعفاء مرتبة على حروف المعجم.

8- الموضوعات للملا علي القاري (ت1014هـ).

9- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للإمام الشوكاني (ت1250هـ) وغيرها كثير.[1]

كما وضعوا القواعد التي بها يتميز الصحيح من الضعيف، ووضعوا قواعد أخرى تستقل بالموضوع وتجليه.

«لقد كانت جهود مضنية تدل على مدى إدراك هؤلاء لمكانة حديث رسول الله ﷺ كما تدل على مدى الخطر الداهم الذي كان ينتظر سنة رسول الله ﷺ أن هؤلاء الأئمة تهاونوا

[1]- ينظر: السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص121-122، فلاتة: الوضع في الحديث، 3/487-492.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وقصروا في جهدهم في المحافظة على نقاء السنة النبوية من أن يتطرق إليها الدخيل والطفيلي مما ليس منها وفي هذا كله تحقيق لوعد الله تعالى الذي أخذه على نفسه من صيانة وحيه وحفظ ذكره والله أعلم».[1]

ولا يعني هذا أنه يوجد من العلماء من ينكر الوضع، فإن إنكار وقوع الوضع «إنكار لأمر محسوس، لاسيما إذا عرف أن هناك من الأدلة المحسوسة والشواهد الواقعة مما يدل على أن بعض ما ينسب إلى النبي ﷺ لا يمكن أن يصدر من مشكاة النبوة أو يتلفظ به رسول الله ﷺ».[2]

نعم، قد أورد الحافظ ابن كثير في كتاب اختصار علوم الحديث من أن بعض المتكلمين أنكروا وقوع الوضع بالكلية، قال: «وقد حكي عن بعض المتكلمين إنكار وقوع الوضع بالكلية، وهذا القائل إما أنه لا وجود له أصلا أو أنه في غاية البعد عن ممارسة العلوم الشرعية!»[3]، وقد تعقب القائل به كما سلف.

بل إن علماء الحديث نصوا على أن هناك جماعات أجازت وضع الحديث رغبة في الخير والإصلاح، و لم يسكت علماء الحديث عنهم بل كشفوا أمرهم وبينوا جهلهم وحذروا الأمة من خطرهم ودونوا أسمائهم وما وضعوه من أحاديث.

وأما ما يذهب إليه حسين أحمد أمين من تضخم الحديث نتيجة التطور الاجتماعي والتنوع الجغرافي للدولة الإسلامية، فقد سبق الإجابة عنه ونضيف هنا: أن هذا منهم كذب على الواقع والتاريخ فقد نقل عن النبي ﷺ مقدارا وفيرا جدا من الأحاديث في الأحكام وغيرها حفظها عنه أصحابه ثم تلقاها عنهم الثقات من الرواة طبقة طبقة وعصرا بعد عصر حتى وصلت إلينا صحيحة الأسانيد، نقية المتون[4]، وفقهاء الأمة هم أتقى لله وأخشى من أن يزيدوا في دين الله ما ليس منه وقد قال سبحانه فيهم:﴿ **إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ** ﴾[5].

---

[1]- فلاتة: الوضع في الحديث، 359/3.

[2]- المصدر نفسه، 157/1.

[3]- أحمد شاكر: الباعث الحثيث اختصار علوم الحديث، ص75.

[4]- أبو زهو: الحديث والمحدثون، ص303.

[5]- فاطر: الآية 28.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

قال أبو جعفر الطحاوي: «وعلماء السلف من السابقين، ومن بعدهم من التابعين أهل الخير والأثر، وأهل الفقه والنظر، لا يذكرون إلا بالجميل، ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل».[1]

وفيما يتعلق بالخلاف بين مدرسة أهل الرأي، ومدرسة الحديث وما ترتب عن ذلك من فشو الوضع حتى في أمور العبادات التي تتفق مع ما يراه الطرف الآخر من الفريقين، فعلماء الأمة يقولون: «حقاً، إن الوضع في الحديث لم يقتصر على الميول السياسية بل تعداه إلى العبادات، لكن لم يكن ذلك من علماء الملة و أئمة الحديث، إنما كان من زنديق يكيد للإسلام أو من داعية سوء يريد أن يتقرب إلى أهل الأهواء، أو من جاهل لم يخالط قلبه بشاشة الإيمان، أما علماء الإسلام فقد قذفوا بالحق على الباطل وأخلصوا للأمة النصح من غير أن تأخذهم فيه لومة لائم».[2]

قال الحافظ ابن كثير: «والوضاعون أقسام كثيرة: منهم الزنادقة، ومنهم متعبدون يحسبون أنهم يحسنون صنعا، يضعون أحاديث فيها ترغيب وترهيب، وفي فضائل الأعمال، ليعمل بها، وهم من أشر من فعل هذا لما يحصل بضررهم من الغرر على كثير ممن يعتقد صلاحهم، فيظن صدقهم، وهم شر من كل كذاب في هذا الباب. وقد انتقد الأئمة كل شيء فعلوه من ذلك، وسطروه عليهم في زبرهم عارا على واضعي ذلك في الدنيا ونارا وشنارا في الآخرة».[3]

المطلب الرابع: الإسرائيليات.

تعد الإسرائيليات من المباحث والقضايا التي تناولها الدارسون المحدثون في عصرنا هذا نظرا لأهميتها، ولما تثيره من مواقف اتجاه السنة النبوية من طرف الباحثين الحداثيين، نظرا لصلتها برواية الحديث النبوي، وما تثيره هذه الصلة من إشكاليات تتمثل أساسا في:

[1]- ابن أبي العز علي بن علي الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية، 740/2.

[2]- أبو زهو: الحديث والمحدثون، ص308- 309.

[3]- أحمد شاكر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ص74-75.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

«مدى وثوق المسلم المعاصر في الروايات التي تضمنها الحديث والتفسير، والتي يلاحظ فيها تسرب عقائد لديانات سبقت الإسلام، وحول مدى التحريف الذي أصاب النصوص الدينية بسببها».[1]

وقبل عرض رأيهم في هذا ينبغي التطرق إلى معنى الإسرائيليات، وعلاقتها بالثقافة العربية.

- **تعريف الإسرائيليات.**

يقول الشيخ أبو شهبة: «ومن التوراة وشروحها، والأسفار وما اشتملت عليه، والتلمود وشروحه والأساطير والخرافات، والأباطيل التي افتروها، أو تناقلوها عن غيرهم، كانت معارف اليهود وثقافتهم وهذه كلها كانت المنابع الأصلية للإسرائيليات التي زخرت بها بعض كتب التفسير والتاريخ والقصص، والمواعظ».[2]

ويذهب البعض الآخر من الباحثين إلى توسيع دائرة الإسرائيليات، فلا يقصرها على المعارف اليهودية، بل كل ما كان من معارف أهل الكتاب من يهود ونصارى مما هو مدون في ثقافاتهم، ومعارفهم، ويلحق بذلك أساطيرهم وأباطيلهم و«إنما سمّيت إسرائيليات لأن الغالب والكثير منها إنما هو من ثقافة بني إسرائيل، أو من كتبهم ومعارفهم، أو من أساطيرهم أو أباطيلهم»[3].

وهي وإن كانت تدل في ظاهرها على القصص الذي يروى عن مصادر يهودية فإن علماء التفسير والحديث يطلقونه على ما هو أوسع وأشمل من القصص اليهودية «فهو في اصطلاحهم: يدل على كل ما تطرق إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني أو غيرهما».[4]

- **حكم رواية الإسرائيليات.**

قد وردت نصوص كثيرة بالمنع، ونصوص أخرى تبيح ذلك، وقد جمع العلماء بينهما بما يدفع تعارضهما.

---

[1]- محمد حمزة: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، ص177.

[2]- أبو شهبة: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص13.

[3]- الذهبي محمد حسين: التفسير والمفسرون، 165/1.

[4]- الذهبي محمد حسين: الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص3.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

أولا: من أدلة المنع:

1- ما جاء في القرآن الكريم من الآيات الدالة على أن اليهود والنصارى بدّلوا كتبهم، وحرفوها، وأخفوا الكثير منها، مما أذهب الثقة فيها وفيما يحدثون به منها، وبديهي أن ما لا يوثق به لا تجوز روايته.

قال تعالى:﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْ ﴾.[1]

وقال في شأن النصارى:﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ وَسَوۡفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ١٤ ﴾.[2]

ثم يخاطب تعالى الفريقين مباشرة فيقول:﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ﴾.[3]

2- ما رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال رسول الله ﷺ: ((**لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا: آمنا بالله وما أنزل إلينا**))) الآية[4]. ومعنى هذا عدم الثقة بما يحدث به أهل الكتاب عن التوراة وكذا عن غيرها من باب أولى، ومن لا يوثق به لا تجوز روايته.[5]

---

[1]- المائدة: الآية 41.

[2]- المائدة: الآية 14.

[3]- المائدة: الآية 15.

[4]- رواه البخاري: الصحيح ، كتاب التفسير، باب ﴿ **قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا** ﴾، رقم(4485)، وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: ((**لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء**))، رقم (7362)، وفي كتاب التوحيد، باب (دون ترجمة)، رقم (7542).

[5]- الذهبي محمد حسين: الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص41- 42.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أنزل الله على نبيه ﷺ أحدث الأخبار بالله، تقرؤونه لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدّلوا ما كتب الله وغيروا بأيديهم الكتاب، فقالوا: هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسائلتهم؟ ولا والله ما رأينا رجلا منهم قط يسألكم عن الذي أنزل إليكم)[1]، وغير ذلك مما صح عن السلف.

ثانيا: ومن أدلة الإباحة:

1- ما ورد في القرآن الكريم من جواز الرجوع إلى أهل الكتاب وسؤالهم عما في أيديهم، فمن ذلك قوله تعالى مخاطبا نبيه ﷺ: ﴿ **فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ** ﴾[2].

«فقد أباح الله لنبيه ﷺ أن يسأل أهل الكتاب، وكذلك أباح لأمته أن يسألوهم لما هو مقرر شرعا من أمر الله لنبيه ﷺ أمر له ولمته ما لم يقم دليل على الخصوصية، والأمر هنا للإباحة كما هو ظاهر».[3]

ومن ذلك أيضا قوله تعالى:﴿ **قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾** ﴾[4]، وهذا صريح في جواز الرجوع إلى التوراة والاحتكام إليها.

2- ما رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال:((**بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النّار**)).[5]

3- ما ثبت من رجوع بعض الصحابة رضي الله عنهم إلى مسلمة أهل الكتاب ليسألوهم عن بعض ما جاء في كتبهم، كأبي هريرة، وابن عباس، وابن مسعود، وغيرهم، ومما ثبت من أن

---

[1]- رواه البخاري: الصحيح، كتاب الشهادات، باب «لا يسأل أهل الشرك حتى الشهادة وغيرها»، رقم (2685).

[2]- يونس: الآية 94.

[3]- الذهبي محمد حسين: الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص43.

[4]- آل عمران: الآية 93.

[5]- رواه البخاري: الصحيح، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم (3461).

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

عبد الله بن عمرو بن العاص أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب فكان يحدث منهما.[1]

وقد جمع العلماء بين هذه الأدلة، قال ابن تيمية بعد أن حكى ما كان من أمر عبد الله بن عمرو بن العاص يوم اليرموك من إصابته لزاملتين من كتب أهل الكتاب، فكان يحدث منهما بما فهمه من حديث ((**حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**)) من الإذن في ذلك قال: «ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذلك صحيح.

والثاني: ما علمنا كذبه لما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه لا هو من هذا القبيل ولا هو من هذا القبيل فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته لما تقدم، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني»[2]، ومنه يمكن القول أن «ما جاء موافقا لما في شرعنا تجوز روايته، وعليه تحمل الآيات الدالة على إباحة الرجوع إلى أهل الكتاب، وعليه أيضا يحمل قوله ﷺ ((**حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**)) إذ المعنى حدثوا عنهم بما تعلمون صدقه، وأما ما جاء مخالفا لشرعنا أو كان لا يصدقه العقل، فلا تجوز روايته لأن إباحة الله الرجوع إلى أهل الكتاب، وإباحة الرسول ﷺ للحديث عنهم لا تتناول ما كان كذبا إذ لا يعقل أن يبيح الله ولا رسوله رواية المكذوب أبدا».[3]

فإن كان مما سكت عنه شرعنا و لم يرد فيه شيء من النصوص لا بتصديقه، ولا بتكذيبه فحكمه أن نتوقف فيه، فلا نصدقه ولا نكذبه، وعلى هذا يحمل قوله ﷺ: ((**لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم**)).

«أما روايته فجائزة على أنها مجرد حكاية لأنها تدخل في عموم الإباحة المفهومة من قوله عليه الصلاة والسلام ((**حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**))».[4]

---

[1]- ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، ص26.

[2]- المصدر نفسه، ص26- 27.

[3]- الذهبي محمد حسين: الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص49.

[4]- المصدر نفسه، ص49.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

فما كان إذن من إنكار الرسول ﷺ وإنكار الصحابة على ما كانوا يرجعون إلى أهل الكتاب، فقد كان في مبدأ الإسلام وقبل استقرار الأحكام، مخافة التشويش على عقائدهم وأفكارهم، لذا قال الحافظ: «وكأن النهي وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية والقواعد الدينية خشية الفتنة، ثم لما زال المحذور وقع الإذن في ذلك، لما في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار».[1]

والحاصل: «أن ما جاء موافقا لما في شرعنا صدقناه، وجازت روايته، وما جاء مخالفا لما في شرعنا كذبناه وحرمت روايته إلا لبيان بطلانه، وما سكت عنه شرعنا توقفنا فيه، فلا نحكم عليه بصدق ولا كذب، وتجوز روايته لأن غالب ما يروى من ذلك راجع إلى القصص والأخبار، لا إلى العقائد والأحكام وروايته ليست إلا مجرد حكاية كما هو في كتبهم أو كما يحدثون به بصرف النظر عن كونه حقا أو غير حق».[2]

أما ما يذكره الدارسون من أهل الحداثة في مؤلفاتهم، وما أثاروه من مواقف تتمثل في إعادة النظر في متون العديد من الأحاديث لما اشتملت عليه من إسرائيليات، وما تولد عن ذلك من إشكاليات تتمثل حول مدى ثقة المسلم اليوم لما بين يديه من السنة النبوية، وحول تسرب عقائد الديانات التي سبقت الإسلام إلى الحديث والتفسير، «فأبو هريرة مثلا، وهو أكبر راوية في الإسلام التقى كعب الأحبار، وهو الحبر اليهودي الذي أسلم زمن عمر بن الخطاب، واختلطت بينهما المعلومات مما شوش الناس بين حديثهما، وهذا ما عبر عنه بسر بن سعد بقوله: (لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة يتحدث عن رسول الله ﷺ ويحدثنا عن كعب ثم يقول فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب ويجعل حديث كعب عن رسول الله)».[3]

وهذا التسرب للأديان السابقة كان نتيجة لجوء المسلمين إلى أهل الكتاب ويمثل الشرفي لذلك بهجرة الصحابة إلى الحبشة، وهذه الهجرة –على حد قوله– ذو دلالة لا تنكر على أن النصرانية لم تكن بالنسبة إليهم دينا غريبا.

---

[1]– ابن حجر: فتح الباري، 320/6.

[2]– الذهبي محمد حسين: الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص52.

[3]– أزون زكريا: جناية البخاري إنقاذ الدين من إمام المحدثين، ص21.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

«و لم يكن المسلمون الأولون بمعزل عن أتباع الديانات الأخرى وعن النصارى منهم، بل إن النبي نفسه كان –لا شك– يعرف ما يمكن لأي قريشي معرفته عن النصارى الذين كانت لقريش معهم علاقات تجارية متينة»[1]، فهو يرى تسرب العقائد السابقة إلى المسلمين الأوائل باكرا، بل إنه لا يستثني من ذلك حتى النبي ﷺ، فلقاءه ﷺ ببحيرا الراهب في زمن مبكر، لا يجعل من النصرانية دينا غريبا عليه، وحيث أن «المهاجرين إلى الحبشة من أصحاب النبي قد قضوا سنوات عديدة في بيئة نصرانية اطلعوا فيها عن كثب على معتقدات القوم وعلى تعبدهم لمريم أم المسيح على وجه الخصوص»[2]، فبقاء أصحاب النبي ﷺ هذه المدة بين أظهر النصرانيين من أهل الحبشة كان له أثر كبير في تسرب معتقدات هؤلاء النصارى إلى الدين الجديد، بل هو يذهب إلى أبعد من ذلك فيرى أن هذه العلاقة لم تكن على المستوى النظري المجرد بل تعدت إلى العملي والسلوك الشخصي للنبي ﷺ ودليله على ذلك خبر وفد نصارى نجران على النبي ﷺ قال: «فإن خبر وفد نجران على النبي في المدينة سنة 10هـ/632م والمباهلة التي عرضها عليهم دليل آخر على أن علاقته بهم لم تكن في مستوى نظري مجرد وإنما كانت علاقة شخصية مباشرة»[3]، غير أنه لا يكتفي بهذا، بل يرى حتى النماذج السلوكية النصرانية كانت حاضرة في سلوك النبي ﷺ، فيقول في هامش الكتاب: «وجدير بالملاحظة حضور النماذج النصرانية في سلوك النبي، أنظر مثلا قوله لنقباء الأنصار قبل الهجرة: ((**أنتم على قومكم بما فيهم كفلاء ككفالة الحواريين لعيسى بن مريم وأنا كفيل على قومي**))».[4]

وهو وإن كان يرى ويعترف بعدم وجود ترجمات عربية للتوراة والإنجيل، وعدم وجود دراسات مهتمة بهذا الموضوع من طرف العلماء في تلك الفترة، وكذلك عدم وجود ترجمات كاملة للعهد القديم والجديد عند ظهور الإسلام مما يعني بالضرورة عدم التفات المسلمين إلى دين غير دينهم فإنه يبرر تأثر المسلمين بعقائد اليهود والنصارى بحيوية الفكر الإسلامي في تلك الفترة، وعن قدرته على استيعاب الثقافات المختلفة.[5]

---

[1]– الشرفي عبد المجيد: الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص172.

[2]– المصدر نفسه، ص172.

[3]– المصدر نفسه، ص173.

[4]– الشرفي عبد المجيد: الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص173.

[5]– المصدر نفسه، ص408.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ويذهب أبو رية إلى أن «الروايات الصحيحة التي تتفق مع الدين والعقل والتي كانت معروفة عند المحققين»[1] هي الروايات المانعة من رواية الإسرائيليات والتحديث عن بني إسرائيل، أما ما صح من الإباحة في ذلك فهي -وإن كانت في الصحيحين- غير صحيحة عند المحققين ولأنها لا تتفق مع الدين والعقل و«كان من أثر وثوق الصحابة بمسلمة أهل الكتاب واغترارهم بهم أن صدقوهم فيما يقولون، ويروون عنهم ما يفترون»[2]، وكما «استطاع هذا اليهودي كعب الأحبار كما دعته السيدة الجليلة أو كلثوم بوسائله الشيطانية أن يدس من الخرافات والأوهام والأكاذيب في الدين ما امتلأت به كتب التفسير والحديث والتاريخ، فشوهتها وأدخلت الشك إليها، وما زالت تمدنا بأضرارها إلى ما شاء الله»[3]، وكان الرأي السائد الإعراض عن أخبار مسلمة أهل الكتاب، غير أن ظهور الرأي المخالف المتمثل في الأخذ عنهم إنما ظهر بعد اغترار بعض الصحابة بمن أسلم من اليهود، فظهرت أحاديث مرفوعة إلى النبي ﷺ، تبيح الأخذ وتنسخ ما نهى عنه، ويمثل لذلك بحديث مخرج في الصحيح: ((**حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**))، هذا فيما يتعلق بكعب الأحبار، أما عبد الله بن سلام رضي الله عنه فقد كان «واسع المعرفة بالعقائد اليهودية حول الخلق وتاريخ العالم والأنبياء وترجع إليه كثير من الأخبار الخاصة بذلك في أقدم كتب المغازي والحديث والتفسير، وكان أبرز يهودي أسلم وحاول المزج بين تعاليم الإسلام واليهودية».[4]

وكان دافع ذلك الرغبة الملحة إلى معرفة تاريخ ما قبل الإسلام، فحاجة المسلمين لتنمية معارفهم، فتح الباب فسيحا للأخذ عن مسلمة أهل الكتاب، ويعبر أحمد أمين عن ذلك "بالطمع"، فشغف العقول وميلها للاستقصاء دعاها عند سماع كثير من آيات القرآن أن تتساءل عما حولها «وكان الذي يسد هذا الطمع هو التوراة وعلق عليها من حواشي وشروح بل وما أدخل عليها من أساطير»[5]، وكان موقف المسلمين من ذلك هو عدم التحرج، حتى ولو كان من كبار الصحابة كابن عباس[6]، فحتى الحديث لم يسلم من أساطير الأمم الأخرى كما يذهب إليه أحمد أمين، ويرى أن «هذا القصص هو الذي أدخل على المسلمين كثيرا من أساطير الأمم

---

[1]- أبو رية محمود: أضواء على السنة المحمدية، ص163.

[2]- المصدر نفسه، ص164.

[3]- المصدر نفسه، ص164.

[4]- حسن حنفي: الوحي والواقع، ص163.

[5]- أحمد أمين: فجر الإسلام، ص201.

[6]- المصدر نفسه، ص201.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الأخرى كاليهودية والنصرانية، كما كان بابا دخل منه على الحديث كذب الكثير، وأفسد التاريخ بما تسرب من حكاية أو وقائع وحوادث مزيفة أتعبت الناقد وأضاعت معالم الحق».[1]

- **مناقشتهم في ذلك والجواب عليه.**

أولا: فيما يتعلق بمسلمة أهل الكتاب كعبد الله بن سلام ﷺ عنه، وككعب الأحبار ووهب بن منبه في اتصال بعض الصحابة رضي الله عنهم بهم، ونقلهم عنهم لمعلومات يروونها عن التوراة والإنجيل.

«أما عبد الله بن سلام فصحابي جليل أسلم مقدم النبي ﷺ المدينة وشهد له النبي ﷺ بالجنة كما ثبت في الصحيحين،[2] وغيرهما من حديث سعد بن أبي وقاص وغيره، وحدث عن النبي ﷺ قليلا جدا، وقلما ذكر عن أهل الكتاب وما ثبت عنه من ذلك فهو مصدق به حتما وإن لم يوجد في كتب أهل الكتاب الآن إذ قد ثبت أن كثيرا من كتبهم انقرضت ولا يسيء الظن بعبد الله بن سلام إلا جاهل أو مكذب لله ورسوله».[3]

أما فيما يخص وهب بن منبه فقد ولد في الإسلام سنة 34هـ وأدرك بعض الصحابة، و لم يعرف أن أحداً منهم سمع منه أو حكى عنه وإنما يحكي عنه من بعدهم، «فهو من خيار التابعين وثقاتهم، ولا ينكر أن الكثير من الإسرائيليات دخلت الإسلام عن طريق أهل الكتاب الذين أسلموا، ولكن الذي لا يسلم به الباحث أن يكون كعب ووهب وأضرابهما ممن أسلموا وحسن إسلامهم كان غرضهم الدس والاختلاق والإفساد في الدين»[4]، وقد ذهب إلى توثيق وهب الكثير من الحفاظ النقاد، قال العجلي[5] تابعي ثقة، وكان على قضاء صنعاء،

---

[1]- المصدر نفسه، ص160.

[2]- أخرجه البخاري في كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب عبد الله بن سلام ﷺ، رقم (3812)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب فضائل عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه، كلاهما من طريق عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال: (ما سمعت النبي ﷺ يقول لأحد يمشي على الأرض: إنه من أهل الجنّة إلا لعبد الله بن سلام، قال وفيه نزلت هذه الآية: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾)،الأحقاف: الآية 10.

[3]- المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص100.

[4]- أبو شهبة: دفاع عن السنة، ص83.

[5]- المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 142/31.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وقال أبو زرعة[1] والنسائي[2] ثقة.

قال الذهبي «وكان ثقة صادقا كثير النقل من كتب الإسرائيليات، وقد ضعفه الفلاس وحده، ووثقه جماعة»[3]، و لم يرو عنه أحد من الصحابة، بل المعروف أنه أخذ عن بعضهم، فقد ولد في أواخر عهد عثمان ﷺ، «وإنما اشتهر بعد وفاة هؤلاء».[4]

وأما كعب الأحبار، وهو كعب بن ماتع الحميري أبو إسحاق، أسلم زمن أبي بكر، وقدم من اليمن في خلافة عمر، وتوفي في خلافة عثمان، فأخذ عنه الصحابة وغيرهم، وأخذ هو عن الصحابة من الكتاب والسنة[5]، وقد ترجم له الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب[6]، و لم يذكر عن أحد أنه طعن فيه، قال المعلمي: «وليس فيها أحد من المتقدمين توثيقه، إنما فيها ثناء بعض الصحابة عليه بالعلم».[7]

قال أبو شهبة: «كعب الأحبار من التابعين، وعلماء الجرح والتعديل-وهم الذين لا تخفى عليهم حقيقة أي راوٍ مهما تستر- لم يتهموه بالوضع والاختلاق والجمهور على توثيقه، ولذا لا تجد له ذكرا في كتب الضعفاء والمتروكين».[8]

وأما ما كان يحدث به الصحابة والتابعين من القصص القديمة «فليس بحجة عند أحد من المسلمين وإن حكاه بعض السلف لمناسبة عنده لما ذكر في القرآن وليس كل ما نسب إلى كعب من الكتب بثابت عنه، فإن الكذابين من بعده قد نسبوا إليه أشياء كثيرة لم يقلها، وما صح عنه من الأقوال و لم يوجد في كتب أهل الكتاب الآن ليس بحجة واضحة على كذبه فإن كثيرا من كتبهم انقرضت نسخها ثم لم يزالوا يحرفون ويبدلون، وممن ذكر ذلك السيد رشيد رضا في مواضع من التفسير وغيره».[9]

---

[1]- ابن أبي حاتم الرازي: الجرح والتعديل، 24/9.

[2]- المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 142/31.

[3]- الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 352/4- 353.

[4]- المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص103.

[5]- الذهبي: تذكرة الحفاظ، 52/1.

[6]- ابن حجر: تهذيب التهذيب، 392/8- 394.

[7]- المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص102.

[8]- أبو شهبة: دفاع عن السنة، ص82.

[9]- المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص102.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

أما فيما ذهبوا إليه من أن الروايات الصحيحة هي المانعة من رواية الإسرائيليات وهي الموافقة للدين والعقل، فقد سبق أن روايات الإباحة صحيحة كذلك، وأن من الإسرائيليات ما يطرح وينكر ومنها الصحيح، وقد مضى تقرير ذلك، على أن قوله ﷺ ((**لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله...**))، فالمعنى: «إذا كان ما يخبرونكم به محتملا لئلا يكون في نفس الأمر صدقا فتكذبوه أو كذبا فتصدقوه فتقعوا في الحرج، و لم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه».[1]

أما فيما يخص تسرب عقائد النصارى واليهود إلى الإسلام نتيجة بقاء الصحابة بين أظهر النصارى في الحبشة أو مخالطة اليهود بالمدينة «فهذا مخالف للواقع، فقد علم الصحابة وغيرهم من كتاب الله عز وجل أن أهل الكتاب قد حرفوا كتبهم وبدلوا...» [2]، قد كان الصحابة ربما توقف بعضهم عن قبول خبر بعض إخوانه من الصحابة حتى يتثبت فما بالك بما يرويه لهم أهل الكتاب.

نعم لقد كان بعض الصحابة رضي الله عنهم يسأل البعض من أهل الكتاب بدافع المعرفة لكن لم يتعلق ذلك بشيء من أمور الدين لما عرف عنهم من الثقة، وما طبعوا عليه من العدالة والأمانة، فما كانوا ليأخذوا شيئا من غير القرآن والسنة، ولما استقر عندهم من تحريف أهل الكتاب لكتبهم وتبديلهم لدينهم.

على أنه وإن وجدت بعض الإسرائيليات تحكى عن بعضهم فـ:«إن لجهابذة الحديث ونقاده جهاد مشكور في الكشف عن هذه الإسرائيليات وتمييز صحيحها من باطلها وغثها من سمينها، وما من رواية من روايات كعب وغيره إلا ونقودها نقدا علميا نزيها، ولقد بلغ من تحوط أئمة الحديث البالغ الغاية أنهم قالوا إن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه إنما يكون له حكم الرفع إذا لم يكن معروفا بالأخذ عن علماء أهل الكتاب الذين أسلموا، فأما إذا كان معروفا بالأخذ عنهم فلا؛ لجواز أن يكون من الإسرائيليات».[3]

---

[1]- ابن حجر: فتح الباري، 214/8.
[2]- المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص101.
[3]- أبو شهبة: دفاع عن السنة، ص84.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

قال الحافظ: «ومثال المرفوع من القول حكما لا تصريحا أن يقول الصحابي الذي لم يأخذ عن الإسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد فيه، ولا له تعلق ببيان لغة أو شرح غريب، كالإخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق وأخبار الأنبياء أو الآتية كالملاحم، والفتن وأحوال يوم القيامة».[1]

أما فيما زعم الشرفي من حضور النماذج النصرانية في سلوك رسول الله ﷺ، وجوابه قوله تعالى:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ ٩٠ ﴾.[2]

قال القرطبي: «فيه مسألتان: الأولى قوله تعالى:﴿ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾ الاقتداء طلب موافقة الغير في فعله، فقيل المعنى أصبركما صبروا. وقيل: معنى:﴿ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾: التوحيد والشرائع مختلفة»[3]، وقريبا منه يذهب ابن جرير الطبري حيث يقول:«﴿ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾يقول تعالى ذكره: فبالعمل الذي عملوا، والمنهاج الذي سلكوا، وبالهدى الذي هديناهم، والتوفيق الذي وفقناهم، اقتده يا محمد، أي فاعمل وخذ به واسلكه، فإنه عمل لله فيه رضا ومنهاج، من سلكه اهتدى»[4]،ثم قال: «وهذا التأويل على مذهب من تأول قوله ﴿ فَقَدۡ وَكَّلۡنَا بِهَا قَوۡمًا لَّيۡسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ٨٩ ﴾ أنهم الأنبياء المسمون في الآيات المتقدمة، وهو القول الذي اخترناه في تأويل ذلك».[5]

وقال رسول الله ﷺ:((**أنا أولى الناس بعيسى بن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوة لعلاّت أمهاتهم شتى ودينهم واحد**)).[6]

وأولاد العلاّت: الإخوة لأب، وأمهاتهم شتى، والمعنى أن أصل دينهم واحد وهو التوحيد وإن اختلفت فروع الشرائع.[7]

---

[1]- ابن حجر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص141.
[2]- الأنعام: الآية 90.
[3]- القرطبي أبي عبد الله محمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، 35/7.
[4]- ابن جرير الطبري أبي جعفر: جامع البيان في تفسير آي القرآن، 265/7.
[5]- المصدر السابق، 265/7.
[6]- رواه البخاري: الصحيح، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا ﴾، رقم (3442)، ورقم (3443)، ومسلم: كتاب الفضائل، باب فضائل عبد الله السلام، رقم (2365)، كلاهما عن أبي هريرة ﷺ.
[7]- النووي: شرح مسلم، 120/15. وابن حجر: فتح الباري، 597/6.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وما قاله رسول الله ﷺ لنقباء الأنصار، وما صنعه معهم، لا يخرج عن كونه وحي، وما أوحاه الله إلى رسول الله ﷺ لا يؤخذ من اليهودية أو النصرانية، وإنما هو وحي مستقل لم يتأثر بغيره، وإذا وجد تشابه بين حكم إسلامي، وبين عمل سابق منسوب إلى دين اليهود أو النصارى أو الأنبياء السابقين «دل ذلك على أن أصل الدين الذي جاء به رسل الله واحد».[1]

وقد قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ ﴾[2]، وقد بين العلماء العلاقة بين شريعة الإسلام والشرائع السابقة وهي على ثلاثة أقسام:

- قسم مشروع في ديننا مع كونه مشروعا لهم أو لا يعلم أنه كان مشروعا لهم لكنهم يفعلونه الآن.
- وقسم كان مشروعا ثم نسخه القرآن.
- وقسم لم يكن مشروعا بحال، وإنما هم أحدثوه.

وهذه الأقسام الثلاثة إما أن تكون في العبادات المحضة، وإما أن تكون في العادات المحضة وإما في الآداب.[3]

خلاصة:

وختام الكلام في هذا المبحث أن البدايات المبكرة للوضع والتي تجعل من فترة النبوة المنطلق تحتل موقعا مركزيا في كتابات أهل الحداثة، وما رافق هذه الظاهرة من الأغراض السياسية والاجتماعية والدينية، كما كان لهذه العوامل دور كبير في اختلاق الأحاديث ونسبتها إلى النبي ﷺ، فهي على حد زعمهم دليل عموم البلوى بالأكاذيب في دولة الأمويين والعباسيين وذلك نتيجة التقرب إلى السلطان ودخولهم على الحكام.

---

[1]- الأمين الصادق الأمين: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، 503/1.

[2]- الأنبياء: الآية 92.

[3]- ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، 422/1.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

خلاصة الفصل

لقد تعرضت السنة النبوية في هذا العصر لحملة من التشكيك والطعن على أيدي المستشرقين، وذلك من خلال ثلاث قضايا مهمة شكلت مضمون الفصل الثاني، تمثلت في إشكالية المصطلح، والقول بتأخر تدوين السنة ثم الحديث في التاريخ، حيث كان للوضع والإسرائيليات الدور الكبير في اختلاق جملة وافرة من الأحاديث، وقد استطاع دعاة الحداثة من خلال هذه القضايا الثلاث إعادة ما أثاره المستشرقون، فتسمية الأحاديث بالسنة هو اصطلاح المتأخرين، كما قسموا السنة النبوية إلى سُنة قولية وسُنة عملية وقسموها باعتبار آخر إلى سنة تشريعية وغير تشريعية وما يلزم منه من تقسيم الأحاديث إلى أحاديث خاصة بأمور الدين وأخرى خاصة بأمور الدنيا.

كما أنه في زعمهم أن اتخاذ السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع إنما ألجأت إليه الظروف التاريخية الناجمة عن التوسع الجغرافي الهائل للمسلمين، فدفعهم ذلك إلى تلمس الدليل الهادي فلم يجدوا أفضل من اعتماد كلام رسول الله ﷺ كما روجوا لشبهة تأخير تدوين السنة وأن هذه العملية التدوينية لم تكمل فصولا قبل القرن الثالث.

والحقيقة لم يتعامل الكثيرين من أصحاب هذا الاتجاه مع السنة النبوية وأحاديثها على الوجه المطلوب، و لم يعرف عنهم التخصص في دراستها؛ وهذا أدى بهم كما مر بنا إلى إنكار السنة النبوية كليا أو جزئيا، كما أدى بهم ذلك إلى جرأة لم يسبق لها مثيل في الكلام على السنة والتقليد والترديد لكلام المستشرقين، أو اختلاق شبهات نابعة من إتباع الهوى وما ذلك إلا لجهلهم بحقائق التراث الإسلامي وعدم إطلاعهم من ينابيعه الصافية، كما أن انخداعهم بالأسلوب العلمي المزعوم الذي يدعونه، ورغبتهم في الشهرة وبالتحرر الفكري من ربقة التقليد كل ذلك يجعل منهم على مثل هذه المواقف من السنة النبوية.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الفصل الثالث

الموقف الحداثي من المنهج النقدي الحديثي

وفي هذا الفصل تمهيد وثلاث مباحث

المبحث الأول: في عدالة الصحابة.

المبحث الثاني : الحديث بين النقد الداخلي والنقد الخارجي.

المبحث الثالث : أثر المنهج النقدي الاستشراقي على الحداثيين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

تمهيد.

إن مما لاشك فيه أن علوم الحديث تمثل العقلية الإسلامية في تميزها الواضح وتمثل منهج المسلمين في نقل الخبر وفي معالجته، وقد قدم المسلمون في هذه العلوم منهجا متكاملا دقيق المصطلح مستقيم المعيار، ظهر واضحا جليا في تطبيق إسلامي شامل في حفظ الحديث النبوي وضبطه باعتباره المصدر الثاني للتشريع.

ولقد ضلت مناهج المحدثين هي ميزان المعرفة الإسلامية، ومعيارها، وبهذه المناهج يتبين صحيحها من سقيمها، ولهذا كان لها أهميتها وشأنها عبر القرون والأجيال، مما أعطاها تألقا ونضوجا عصرا بعد عصر، بل هي خالدة بخلود السنة النبوية الشريفة التي تكفل الله بحفظها مع القرآن الكريم .

ولا أحد في هذا المقام يدعي لهذا المنهج الكمال، فالنقص صفة الإنسان ولكنه أضحى بعد جهد مضنٍ عبر قرون ميزان للعلوم النقلية، إلا أن هذا المنهج قد تعرض لكثير من النقد والفحص من طرف أصحاب المترع الحداثي فهو إذا في حاجة إلى المساءلة، وإلى المرور عبر الغربال الدقيق وعرضه على محك النقد المستنير، بعيدا عن التقديس وحرفية النصوص فما هو موقف الحداثة ورجالها من المنهج النقدي الحديثي، خصوصا وأن الخطاب الحداثي ينطلق من التأكيد على التسوية بين المعرفة الدنية وبقية المعارف الأخرى.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المبحث الأول

في عدالة الصحابة.

إن النصوص المقدسة تشترك مع النصوص كافة في سمة واحدة هي خضوعها جميعا في واقع الأمر للتاريخ، ولعل أهم ما يميز الفكر الحديث هو نزع التعالي عن النصوص الدينية وإخضاعها لسنن القراءة شأنها في ذلك شأن بقية النصوص، من هذا المنطلق منطلق التجديد والتحديث فإن تلك النصوص التي أصبغت على الصحابة رضي الله عنهم نوعا من العصمة والتقديس يجب أن يعاد فيها النظر، وأن تمر على محك النقد المستنير. هذا ما سنتعرض له في هذا المبحث وذلك من خلال عرض مواقف كتاب الحداثة من عدالة الصحابة ثم نقدها وتحليلها.

المطلب الأول : شبهة إضفاء العصمة على الصحابة.

قال محمود أبو رية: «لقد غلا فيها قوم حتى قضوا بعدالتهم جميعا حتى من انغمس منهم في الفتنة أو نزل الكتاب بنفاقه، بحيث لا يجوز أن يوجه إلى واحد منهم نقد أو تقابل روايته بشك، ومن فعل ذلك فقد فسق.

إن القول بعدالة جميع الصحابة، وتقديس كتب الحديث يرجع إليها كل ما أصاب الإسلام من طعنات أعدائه، وضيق صدور ذوى الفكر من أوليائه!».[1]

وقال: «وإذا كان الجمهور على أن الصحابة كلهم عدول ولم يقبلوا الجرح و التعديل فيهم كما قبلوه في سائر الرواة واعتبروهم جميعا معصومين من الخطأ والسهو والنسيان فإن هناك كثيرا من المحققين لم يأخذوا بهذه العدالة المطلقة لجميع الصحابة وإنما قالوا كما قال العلامة المقبلي أنها أغلبية لا عامة وإنه يجوز عليهم ما يجوز على غيرهم من الغلط والنسيان والسهو، بل والهوى ...وقد قال ﷺ: (إنما أنا بشر أصيب وأخطئ)».[2]

---

[1]- أبو رية محمود: أضواء على السنة المحمدية، ص339.

[2]- المصدر نفسه، ص353-354 .

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

واحتج لما ذهب إليه بقوله ﷺ في حجة الوداع: ((**لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض**)).[1] وبما رواه ابن عباس عن النبي ﷺ ((**إنكم تحشرون حفاة عراة وإن ناس من أصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال فأقول أصحابي! أصحابي!، فيقال: أنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم. فأقول كما قال العبد الصالح:﴿ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡ ﴾[2]**)).[3]

وقال كذلك في مقدمة الطبعة الثانية: «ولعل بعضهم يقول: إن الآيات التي جاءت في وصف الصحابة قد نسخت، وإن هذا كان شأنهم في زمن النبي ﷺ أما بعد ذلك فقد أصبحوا مبرئين معصومين ومن قال غير ذلك فهو زنديق وإن إيمانه على حرف».[4]

أما أحمد أمين فيرى أن العلماء قد صرفوا نظرهم عن تجريح الصحابة، وأن أكثر النقاد عدلوا الصحابة كلهم فلم يعرضوا لأحد منهم بسوء، و لم يجرؤوا على إجراء قواعد الجرح والتعديل على الصحابة على غرار ما أجري على بقية الرواة.

قال: «وأكثر هؤلاء النقاد عدّلوا الصحابة كلهم إجمالا وتفصيلا ، فلم يعرضوا لأحد منهم بسوء ، و لم ينسبوا لأحد منهم كذبا وقليل منهم أجرى على الصحابة ما أجرى على غيرهم».[5]

وينبه أحمد أمين إلى أن هذا الموقف من التعديل المطلق للصحابة إنما هو أمر متأخر بناءً على حال الصحابة أنفسهم: «ويظهر أن الصحابة أنفسهم في زمنهم كان يضع بعضهم بعض موضع النقد. وينزلون بعضا منزلة أسمى من بعض...».[6]

ويقول كذلك: «على كل حال فالذي جري عليه العمل من أكثر نقاد الحديث، وخاصة المتأخرين أنهم عدّلوا كل صحابي، و لم يرموا أحدا منهم بكذب ولا وضع، إنما جرحوا ونقدوا من بعدهم».[7]

---

[1]- رواه البخاري: الصحيح، كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء رقم(121)، وفي كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم(1741)، وفي كتاب المغازي، باب حجة الوداع رقم(1403)، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب معنى قول النبي ﷺ ((**لا ترجعوا بعدي كفارا**))، رقم(65)،(66)، وفي كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، رقم(1679).

[2]- المائدة: الآية 117.

[3]- رواه البخاري: الصحيح، كتاب الأنبياء، باب ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ ﴾، رقم(3447).

[4]- أبو رية محمود: أضواء على السنة المحمدية، ص31-32.

[5]- أحمد أمين: فجر الإسلام، ص216 .

[6]- المصدر نفسه، ص216 .

[7]- المصدر نفسه، ص217 .

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ويقول عبد الجواد ياسين: «إن القضية التي تعنينا هنا ليست قضية أبي هريرة وما إذا كان من الجائز نقد الصحابي من عدمه، فهذه القضية محسومة عندنا –على خلاف المفهوم السائد في العقل السلفي– فنحن نعتقد من إسلامنا أن العصمة لا تكون إلا للوحي»،[1] ومن ثم فإنها «لا تعني القول بعصمتهم كأعيان فردية من الخطأ أو الخطيئة، كما لا يترتب القول بحصانتهم من النقد والتقييم، وفي رأينا أن هذا المفهوم السائد لدى أهل الحديث التقليديين والمحدثين عن مفهوم الصحبة وطبيعتها المحصنة كان واحد من أهم الأسباب الكامنة خلف قصور المنهج الاسنادي التقليدي، وعجزه عن حله إشكالية النص السني»،[2] فهو يرى أن أهل الحديث قد أصبغوا رؤية على عدالة الصحابة جمعت بين الخيرية والحصانة والذي لابد من قبول الأولى والاعتراف بها، ورد الثانية، قال: «ولكن الرؤية الوجدانية التي أسبغها أهل الحديث على الصحابة (بمفهوم واسع لمعنى الصحبة) مرادفين على نحو نزوعي بين الخيرية التي يمكن الاعتراف بها للأصحاب كجيل مجمل، وبين الحصانة أو العصمة التي لا يمكن الاعتراف بها لأفراد البشر...».[3]

ويرى البعض الآخر منهم أن تأسيس عدالة الصحابة إنما كان موقفا دفاعيا اتخذ لمواجهة المواقف الطاعنة في الصحابة، «إلا أن الضمير الاسلامي أصبغ عليهم قداسة رفعتهم عن مصاف البشر بعد أن طوي ملفهم خدمة لمصلحة فريق من المسلمين».[4]

«فالعدالة إذا غير العصمة، والصحابة بشر يجوز عليهم النسيان والخطأ مثل غيرهم من الناس من ذلك أن القرآن عاتبهم عتابا شديدا على ظنهم وحسبانهم أنهم يدخلون الجنة دون مقاساة واحتمال الشدائد في سبيل الله».[5]

- **مناقشتهم في ذلك والجواب عليه.**

لقد سبق الحديث عن عدالة الصحابة رضي الله عنهم في الكلام على الوضع في الحديث، وأجيب هناك عن الكثير من الشبه وبقي هنا ما يحتاج إلى الجواب ويمكن إجمال ذلك فيما يلي:

---

[1]– عبد الجواد ياسين: السلطة في الإسلام، ص271.
[2]– المصدر نفسه، ص271.
[3]– المصدر نفسه، ص271.
[4]– حمادي ذويب: السنة بين الأصول والتاريخ، ص199.
[5]– المصدر نفسه، ص199.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

1- لم يقبل الجمهور الجرح والتعديل فيهم كما قبلوه في سائر الرواة واعتبروهم جميعا معصومين.

2- أنهم بشر يجوز عليهم ما يجوز على غيرهم من الغلط والنسيان والسهو، بل واللهو مما يرجع إلى الطبيعة البشرية، وقد قال ﷺ: ((**إنما أنا بشر أصيب وأخطئ**)).[1]

3- ارتد الكثير منهم عن دينه ووقعت بينهم الحروب والفتن التي أهلكت الحرث والنسل ومن ذلك ما دل عليه حديث الحوض.

- **مفهوم عدالة الصحابة.**

وليس المراد بالعدالة كما فهمها أهل الحداثة بل المراد بالعدالة هنا: «أنهم لا يتعمدون الكذب على رسول الله ﷺ لما اتصفوا به من قوة الإيمان والتزام التقوى والمروءة وسمو الأخلاق والترفع عن سفاسف الأمور وليس معنى عدالتهم أنهم معصومون من المعاصي أو من السهو أو من الغلط فإن ذلك لم يقل به أحد من أهل العلم، ولم يخالف في عدالتهم إلا شذاذ من المبتدعة وأهل الأهواء لا يعتد بأقوالهم وآراءهم لعدم استنادها إلى برهان».[2]

قال الخطيب البغدادي: «على أنه لو لم يرد من الله عز وجل ورسوله فيهم شيء مما ذكرناه لأوجبت الحال الذي كانوا عليه من الأجرة والجهاد والنصرة وبذل المهج والأموال وقتل الآباء والأولاد والمناصحة في الدين وقوة الإيمان واليقين والقطع على عدالتهم والاعتقاد لنزاهتهم وأنهم أفضل من جميع المعدلين والمزكين الذين يجيئون بعدهم أبد الآبدين. هذا مذهب كافة العلماء ومن يعتد بقوله من الفقهاء».[3]

وقال تعالى :﴿ **وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا** ﴾.[4] والوسط هم الخيار والعدول إذ الوسط من

1- أخرجه الإمام أحمد في المسند، 366/2، وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح. المسند. وأورده السيوطي في الجامع الصغير، رقم(2571)، ورمز إليه بالصحة. ينظر: الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، 393/1. وعبد الرؤوف المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير، 567/1 وسكت عليه. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، 283/1.

2- أبو شهبة محمد محمد: دفاع عن السنة، ص109.

3- الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية، ص96.

4- البقرة: الآية 143.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

كل شيء خياره وأعدله، وقال تعالى:﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾،[1] وليس من شك أن الخطاب في الآيتين يدخل فيه الصحابة دخولا أوليا،[2] وقال تعالى: ﴿ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾.[3]

إلى غير ذلك من الآيات التي تزكيهم وتشيد بفضلهم ومآثرهم وصدق إيمانهم وإخلاصهم.

قال الحافظ الذهبي: «فأما الصحابة رضي الله عنهم فبساطهم مطوي، وإن جرى ما جرى إذ على عدالتهم وقبول ما نقلوه العمل، وبه ندين الله تعالى».[4]

وقال الحافظ ابن كثير: «والصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة، ثم قال: وقول المعتزلة: الصحابة عدول إلا من قاتل عليًا قول باطل مردود».[5]

وقال كذلك: «وأما طوائف الروافض وجهلهم وقلة عقلهم، ودعاويهم أن الصحابة كفروا إلا سبعة عشر صحابيا، فهو من الهذيان بلا دليل».[6]

ثم «إننا لم نبلغ بهم درجة النبوة ولكننا أثبتنا لهم حالة من الاستقامة في الدين تمنعهم من تعمد الكذب على رسول الله ﷺ. وهذه الحالة دل عليها القرآن الكريم والسنة الصحيحة وإجماع من يعتد به من المسلمين، قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴾،[7] فهذه الآية تدل على أن الله تعالى رضي عن

---

[1]– آل عمران: الآية 110.

[2]– أبو شهبة محمد محمد: دفاع عن السنة، ص109.

[3]– الفتح: الآية 18.

[4]– الذهبي: معرفة الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب الرد، ص46.

[5]– أحمد محمد شاكر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ص165-166.

[6]– المصدر نفسه، ص166.

[7]– التوبة: الآية 100.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

أصحاب رسول الله ﷺ السابقين منهم إلى الإسلام واللاحقين، وهو سبحانه لا يرضى عن الكاذب».[1]

فالمراد بالعصمة إذن أن الله حفظهم من تعمد الكذب حفظا للشريعة وحماية لجنابها لأنهم هم الوسائط في نقلها.

قال عبد الرحمان المعلمي: «ومن الحكمة في اختصاص الله تعالى أصحاب رسوله بالحفظ من الكذب عليه أنه سبحانه كره أن يكونوا هدفا للطعن من بعدهم لأنه ذريعة إلى الطعن في الإسلام جملة، وليس هناك سبب مقبول للطعن إلا أن يقال: نحن مضطرون إلى بيان أحوالهم ليعرف من لا يحتج بروايته منهم، فاقتضت الحكمة حسم هذا وقطع العذر عمن يحاول الطعن في أحد منهم».[2]

وما وجد فيهم من طعن، وكلام، فإنما هو من أصحاب الفرق المعروفة بميولها السياسية لبعض الصحابة دون بعض لا من النقاد، وأعلام الأمة.[3]

أما من ارتد منهم عن الإسلام ومات على الردة، فلا يعد صحابيا، لأن من شرط ثبوت الصحبة أن يلقى الصحابي النبي ﷺ مؤمنا به ، ويموت على الإسلام.

- **مفهوم الصُحبة في الاصطلاح.**

قال الإمام البخاري: «ومن صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه».[4]

وقال الإمام علي بن المديني من: «صحب النبي ﷺ أو رآه ولو ساعة من النهار فهو من أصحاب النبي ﷺ».[5]

وقال الحافظ ابن حجر: «وأصح ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم مؤمنا به ومات على الإسلام، فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته أو قصرت،

1- أبو زهو محمد محمد: الحديث والمحدثون، ص 150.

2- المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص 274.

3- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص262.

4- ابن حجر: فتح الباري،5/7.

5- اللالكائي أبي القاسم بن منصور: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، 167/1.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ومن روى عنه أو لم يرو، ومن غزا معه أو لم يغز، ومن رآه رؤية ولولم يجالسه ومن لم يره لعارض كالعمى».[1]

ويخرج بقيد الإيمان من لقيه كافرا، ولو أسلم بعد ذلك إذا لم يجتمع به مرة أخرى، والتقييد به ﷺ يخرج من لقيه مؤمنا بغيره كمن لقيه من مؤمني أهل الكتاب قبل البعثة.

والتقييد بالموت علي الإسلام يخرج «من لقيه مؤمنا به، ثم ارتد ومات على ردته، والعياذ بالله، وقد وجد من ذلك عدد يسير كعبيد الله بن جحش الذي كان زوج أم حبيبة، فإنه أسلم معها وهاجر إلى الحبشة فتنصر هو، ومات على نصرانيته، وكعبد الله بن خطل الذي قتل وهو متعلق بأستار الكعبة، وكربيعة بن أمية بن خلف... ويدخل فيه من ارتد وعاد إلى الإسلام قبل أن يموت سواءٌ اجتمع به صلى الله عليه وآله وسلم مرة أخرى أم لا، وهذا هو الصحيح المعتمد»[2]

- **المقصود بحديث الحوض والكلام عليه.**

أما فيما احتجوا به من حديث الحوض المخرج في الصحيحين، وهو حديث متواتر،[3] فلا دليل على ما ذهبوا إليه إذ المراد بهم من ارتد عن الإسلام بعد وفاة النبي ﷺ، وهؤلاء لا يعدون من صحابته ﷺ كما جاء في تعريف الصحابي سابقا، ومما يؤيد ذلك ما جاء في روايات الحديث الأخرى منها قوله ﷺ: ((**وإنه سيجاء برجال من أمتي فيأخذ بهم ذات الشمال، فأقول: يا رب أُصَيْحَابي ...**))،[4] هكذا بلفظ التصغير.

قال الخطابي: «لم يرتد من الصحابة أحد وإنما ارتد قوم من جفاة الأعراب ممن لا نصرة له في الدين وذلك لا يوجب قدحا في الصحابة المشهورين ويدل قوله (أُصَيْحَابي) بالتصغير على قلة عددهم »[5]،وقد وجد من ارتد من الأعراب وغيرهم على عهد أبي بكر رضي الله عنه، وإن مما يؤيد ذلك

---

[1]– ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، 7/1.

[2]– المصدر السابق، 8/1.

[3]– قال القرطبي في (المفهم) تبعا للقاضي عياض في غالبه: «مما يجب على كل مكلف أن يعلمه ويصدق بـه أن الله سبحانه وتعالى قد خص نبيه ﷺ بالحوض المصرح باسمه وصفته وشرابه في الأحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل بمجموعها العلم القطعي، إذ روى ذلك عن النبي ﷺ من الصحابة نيف عن الثلاثين منهم في الصحيحين ما ينيف عن العشرين...». ابن حجر: فتح الباري، 11/ 568.

[4]– رواه البخاري: الصحيح، كتاب الرقاق، باب الحشر، رقم(6526).

[5]– ابن حجر: فتح الباري، 11/ 468.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

قوله ﷺ: ((**فيقال إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم**))[1]، وقوله ﷺ: ((**إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقري**))[2].

وقال البخاري عن قبيصة: «هم الذين ارتدوا على عهد أبي بكر فقاتلهم أبو بكر يعني حتى قتلوا وماتوا على الكفر».[3]

على أنه قد يراد بهم المرتدون والمنافقون، قال النووي رحمه الله: «اختلف العلماء في المراد بهم على أقوال أحدها أن المراد بهم المنافقون والمرتدون فيجوز أن يحشروا بالغرة والتحجيل فيناديهم النبي ﷺ».[4]

فلم «يرد بذلك ﷺ الذين صدقوا في الإيمان وإنما أراد بهم نفرا قليلا كانوا من المنافقين الذين لم يخلصوا الإيمان وفيهم يقول الله تعالى: ﴿ **وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾** ﴾،[5] فكانوا في الظاهر معدودين من الصحابة وهم في الواقع كفار وقد أظهروا ما كانوا يضمرون بعد وفاة الرسول ﷺ من الكفر والعداوة للمؤمنين وارتدوا عن الإسلام».[6]

إذن فحديث الحوض لا حجة لهم فيه، ولا تعلق له بأصحاب رسول الله ﷺ الذين صدقوا في الإيمان وأخلصوا دينهم لله.

وأما من لابس منهم الفتن، فقد قال ابن تيمية: «إن ما ينقل عن الصحابة من المثالب نوعان: احدهما: إما كذب كله وإما محرف قد دخله من الزيادة والنقصان ما يخرجه إلى الذم والطعن وأكثر المنقول من المطاعن الصريحة هو من هذا الباب يرويها الكذابون المعروفون بالكذب.

---

[1]- رواه البخاري: الصحيح، كتاب الأنبياء، باب قوله تعالى:﴿ **وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا** ﴾، رقم(3349)، وفي بـاب ﴿ **وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ** ﴾، رقم(3447)، ومسلم في الصحيح: كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب فناء الدنيا، رقم(2860).

[2]- رواه البخاري: الصحيح، كتاب الرقاق، باب الحوض، رقم(6585)،(6586)،(6587).

[3]- ابن حجر: فتح الباري، 584/6.

[4]- النووي: شرح مسلم، 136/3.

[5]- التوبة: الآية 101.

[6]- أبو زهو محمد محمد: الحديث والمحدثون، ص153.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

النوع الثاني: ما هو صدق وأكثر هذه الأمور لهم فيها معاذير تخرجها عن أن تكون ذنوبا وتجعلها من موارد الاجتهاد التي إن أصاب المجتهد فيها فله أجران وإن اخطأ فله أجر، وعامة المنقول الثابت عن الخلفاء الراشدين من هذا الباب».[1]

والمقصود من ذلك أن من لابس الفتن منهم كطلحة والزبير ومعاوية وعلي رضي الله عنهم فكانوا في ذلك مجتهدين يرى كل منهم الحق في جانبه وعليه أن يدافع عنه وقد تقرر في الشريعة أن المجتهد مأجور على كل حال أخطأ أم أصاب إلا أنه إن أصاب فله أجران وإن أخطا فله أجر[2]

قال الحافظ بن الصلاح: «ثم إن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة ومن لابس الفتن منهم فكذلك بإجماع العلماء الذين يعتد بهم في الإجماع إحسانا للظن بهم، ونظرا إلى ما تمهد لهم من المآثر، وكأن الله سبحانه وتعالى أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نقلة الشريعة».[3]

وقال ابن عبد البر: «قد كفينا البحث عن أحوالهم لإجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أنهم كلهم عدول».[4]

وأما ما استشهد به أبو رية من كلام المقبلي،[5] فلا حجة فيه سيما وقد انعقد إجماع الأمة على عدالتهم، على أن المقبلي هذا ليس بحجة، قال الشيخ المعلمي: «والمقبلي نشأ في بيئة اعتزالية المعتقد، هادوية الفقه، شيعية تشيعا مختلفا، يغلط في أناس ويخف في آخرين، فحاول التحرر فنجح تقريبا في الفقه، وقارب التوسط في التشيع، أما الاعتزال فلم يكد يتخلص إلا من تكفير أهل السنة مطلقا».[6]

---

[1] - ابن تيمية أحمد ابن عبد الحليم: المنتقى من منهاج الاعتدال، ص331-332.

[2] - أبو زهو محمد محمد: الحديث والمحدثون، ص151.

[3] - ابن الصلاح: علوم الحديث، ص175.

[4] - ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، 129/1.

[5] - المقبلي: هو صالح بن مهدي بن علي المقبلي من علماء اليمن تفقه على المذهب الزيدي وكان ممن ينبذ التقليد ويحط على بعض الفرق الإسلامية وعلى أهل الحديث، رحل إلى مكة واستقر بها حتى مات سنة 1108هـ، وقد عده الشوكاني من المجتهدين. من آثاره "العلم الشامخ"، "الإتحاف لطلبة الكشاف"، "المنار على البحر الزخار". ينظر: الزركلي، الأعلام، 197/3.

وينظر كلام المقبلي في كتاب العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، ومعه الأرواح النوافح لآثار إيثار الآباء والمشايخ، ص297-312.

[6] - المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص270-271.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- **بشرية الصحابة لا تنافي العدالة.**

أما فيما يتعلق بكونهم بشر يجوز عليهم ما يجوز على غيرهم من الغلط والنسيان والسهو، مما يرجع إلى الطبيعة البشرية، فهذا حق ولا شك أنهم رضي الله عنهم بشر معرضون للسهو والنسيان والخطأ، ولكن هذا لا يعارض تعديلهم، وأنهم فاقوا غيرهم في قوة الحفظ والضبط، وذلك لما تهيأ لهم ما لم يتهيأ لغيرهم حيث عاصروا النبي ﷺ وشهدوا الحوادث كلها، وطبقوا ما عاينوه مع النبي ﷺ عمليا، إضافة الى ما عرف عنهم من الاحتياط والمبالغة والدقة والتحري إذا تعلق الأمر برواية الحديث النبوي.

ومن يقول غير ذلك لم يقف على مبلغ استعدادهم الفطري للحفظ وحميتهم الدينية في المحافظة على حديث رسول الله ﷺ فالصحابة رزقوا حوافظ قوية، وقرائح وقادة ساعدتهم كثيرا على حفظ الحديث وضبطه.[1]

قال أنس: إنه ليمنعني أن أحدثكم حديثا كثيرا أن النبي ﷺ قال: ((**من كذب علي كذبا فليتبوأ مقعده من النار**)).[2]

وهم مع هذا لم يكونوا يسكتون على بعضهم، بل يبينون ويوضحون ذلك، على أن أئمة الحديث النقاد لم يتركوا من ذلك شيئ إن وجد.

وقد أخرج البخاري في صحيحه عن مجاهد قال: (دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد فإذا عبد الله بن عمر جالس الى حجرة عائشة وإذا أناس يصلون في المسجد صلاة الضحى. قال فسألناه عن صلاتهم فقال بدعة، ثم قال له كم اعتمر النبي ﷺ قال أربع إحداهن في رجب فكرهنا أن نرد عليه قال: وسمعنا استنان عائشة أم المؤمنين في الحجرة فقال عروة: يا أماه ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن قالت ما يقول؟ قال: يقول: إن رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمرات إحداهن في رجب. قالت: يرحم الله أبا عبد الرحمن ما اعتمر عمرة إلا وهو شاهده وما اعتمر في رجب قط).[3]

---

[1] - أبو زهو محمد محمد: الحديث والمحدثون، ص152.

[2] - رواه البخاري: الصحيح، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، رقم(108).

[3] - رواه البخاري: الصحيح، كتاب الحج، باب كم اعتمر النبي ﷺ، رقم(1775)،(1776).

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

قال الحافظ ابن حجر: «قوله: يرحم الله أبا عبد الرحمن هو عبد الله بن عمر ذكرته بكنيته تعظيما له ودعت له إشارة إلى أنه نسي، وقوله (ما اعتمر): أي رسول الله ﷺ، وقالت ذلك مبالغة في نسبته إلى النسيان».[1]

على أنه لا يخفى على مُطلع أن الصحابة رضي الله عنهم «عرب خُلّص لا يقرؤون ولا يكتبون فكل اعتمادهم على ملكاتهم في الحفظ وقوة شأنهم فيه. وأعتبر ذلك بحالهم في الجاهلية فقد حفظوا أنسابهم ومناقبهم وأشعارهم وخطبهم وكثيرا ما كانت تقع بينهم المفاخرة بالأنساب والأحساب فلا يسعفهم غير اللسان يثيرون به ما حفظوه من أخبارهم وأخبار خصومهم مما يرفع شأنهم ويحط من شأن خصومهم».[2]

إذن لقد كان لهم إلى جانب تلك الحمية الدينية «استعداد فطري ونشاط طبيعي هو استعداد الحافظة ونشاط الذاكرة وسرعة الخاطر وقوة الذكاء وكمال العبقرية»،[3] كل ذلك ميزهم عن غيرهم وجعلهم في مرتبة التوثيق الأولى من التثبت والحفظ.

وللحافظ أبي حاتم ابن حبان كلمة مجملة في حال الصحابة تفي بالمقصود قال: «فإن قال قائل: فكيف جرحت من بعد الصحابة؟ وأبيت ذلك في الصحابة والسهو والخطأ موجود في أصحاب رسول الله ﷺ كما وجد فيمن بعدهم من المحدثين؟ يقال له: إن الله عز وجل نزه أقدار أصحاب رسوله عن ثلب قادح، وصان أقدراهم عن وقيعة منتقص وجعلهم كالنجوم يقتدى بهم ...وإن من تولى رسول الله ﷺ إيداعهم ما ولاه الله بيانه الناس لبالحري من أن لا يجرح، لأن رسول الله ﷺ لم يودع أصحابه الرسالة وأمرهم أن يبلغ الشاهد الغائب إلا وهم عنده صادقون جائزوا الشهادة ولو لم يكونوا كذلك لم يأمرهم بتبليغ من بعدهم ما شهدوا منه لأنه لو كان كذلك لكان فيه قادحا في الرسالة...».[4]

---

[1] – ابن حجر: فتح الباري، 759/3.
[2] – أبو زهو محمد محمد: الحديث والمحدثون، ص49.
[3] – المصدر نفسه، ص49.
[4] – ابن حبان محمد بن أبي حاتم: كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين،33/1-39.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المطلب الثاني: رد الصحابة بعضهم على بعض.

يتفق أصحاب الحداثة على أن الصحابة كان يضع بعضهم بعضا موضع النقد، ويتصفحون على بعضهم بعضا، ويترلون بعضا مترلة اسمى من بعض مما يستوجب الطعن في عدالتهم والتوقف فيما يرويه البعض منهم، وفي هذا يقول احمد أمين: «ويظهر أن الصحابة أنفسهم في زمنهم كان يضع بعضهم بعضا موضع النقد، ويترلون بعضا مترلة أسمى من بعض، فقد رأيت قبل أن منهم من كان إذا روي له حديث طلب من المحدث برهانا، بل روى ما هو أكثر من ذلك فقد روي أن أبا هريرة حدث بحديث جاء في الصحيحين وهو: (متى استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يضعها في الإناء، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده)، فلم تأخذ به عائشة وقالت كيف نصنع بالمهراس».[1]

ويقول محمود أبو رية: «لم يقف الأمر بالصحابة عند تشديدهم في قبول الأخبار من إخوانهم في الصحبة كما أسلفنا؛ ولكنه تجاوز ذلك الى أن ينقد بعضهم بعضا.

ولقد كان عمر وعثمان وعائشة وابن عباس وغيرهم من الصحابة يتصفحون على إخوانهم في الصحبة، ويشكون في بعض ما يروونه ويردونه على أصحابه»[2]

ويؤكد حمادي ذويب على موقف أحمد أمين وأبو رية بقوله: «ويبدو أن الصحابة أنفسهم كان يضع بعضهم بعضا موضع نقد إذ يروي الرازي في المحصول من علم أصول الفقه أن إبراهيم النظام أورد أخبارا كثيرة تطعن في عدالة الصحابة نقلها عنه الجاحظ في كتاب الفتيا: ففي المستوى العام يقول النظام: رأينا بعض الصحابة يقدح في البعض، وذلك يقتضي توجه القدح إما في القادح –إن كان كاذبا– وإما المقدوح فيه – إن كان القادح صادقا».[3]

- **مناقشتهم في ذلك والجواب عليه.**

ويمكن الإجابة على ما ذهبوا إليه أن الصحابة رضي الله عنه ما كانوا يكذبون بعضهم بعضا، بل ما كان احدهم يتهم الآخر بالكذب، كما اخرج الحاكم عن البراء بن عازب قال: (ليس كلنا

---

[1] – أحمد أمين: فجر الإسلام، ص216.

[2] – أبو رية محمود: أضواء على السنة المحمدية، ص73.

[3] – حمادي ذويب: السنة بين الأصول والتاريخ، ص194.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

سمع حديث رسول الله ﷺ كانت لنا ضيعة وأشغال، ولكن الناس كانوا لا يكذبون فيحدث الشاهد الغائب).[1]

إذن لقد كانت الثقة متوفرة بينهم، ولكن هذه الثقة لم تكن لتمنعهم من مراجعة بعضهم لبعض في بعض المسائل، إذ السهو والخطأ وراد عليهم فهم بشر ولا أحد يقول غير ذلك.

فالصحابة «كانوا أبعد الناس أن يسب بعضهم بعضا، أو يشك بعضهم في صدق بعض، والأدلة على هذا متوافرة جدا، فقد كان الصحابي إذا سمع من صحابي آخر حديثا صدق به و لم يخالجه الشك في صدقه، وأسنده الى الرسول كما لو كان سمعه بنفسه»،[2] من ذلك ما مر بنا من قول أنس ﷺ: (لم يكن يكذب بعضنا بعضا)،[3] وهذا «مما يدلك على ثقة الصحابة بعضهم ببعض، ثقة لا يشوبها شك، ولا ريبة لما يؤمنون به من تدينهم بالصدق وأنه عندهم رأس الفضائل وبه قام الإسلام، وساد أولئك الصفوة المختارة من أهله الأولين».[4]

قال أبو شهبة: «وفي بعض الأحيان كان يراجع – أي الصحابة – بعضهم بعضا فيما يروونه، إما للتثبت والتأكد لأن الإنسان قد ينسى أو يسهو أو يغلط عن غير قصد، وإما لأنه ثبت عنده ما يخالفه أو ما يخصصه أو ما يقيده، أو لأنه يرى مخالفته لظاهر القرآن أو لظاهر ما حفظه من سنة إلى غير ذلك، فليس من الإنصاف أن نتخذ من هذه المراجعة دليلا على اتهام الصحابة بعضهم لبعض وتكذيب بعضهم لبعض، إلى غير ذلك من الدعاوى الكاذبة التي يطنطن بها المبشرون والمستشرقون ومن تابعهم من الكتاب المعاصرين الذين جعلوا من أنفسهم أبواقا لترديد كلامهم».[5]

وما كان بينهم من مراجعات فإنه مدون في مضانه، ومحصور في كتب الحديث مع أجوبته،[6] فنقاد الحديث لم يفتهم من ذلك شيء.

---

[1]– أخرجه الحاكم في المستدرك 127/1، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه ووافقه الذهبي.

[2]– السباعي مصطفى: السنة ومكانته في التشريع الإسلامي، ص263.

[3]– السيوطي: مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، ص25.

[4]– السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص263.

[5]– أبو شهبة محمد محمد: دفاع عن السنة، ص134.

[6]– المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص269.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وأما ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا، فإنه لا يدري أين باتت يده»، فهو حديث صحيح لم يخرجه البخاري[1] ومسلم[2] فحسب بل رواه أبو داود[3]، والترمذي[4] والنسائي[5]، وابن ماجه[6]، والدارمي[7]، ومالك[8] وأحمد [9] الدارقطني[10] وغيرهم.

والحديث كما هو مخرج لم يروه أبو هريرة فحسب، بل جاء كذلك من رواية جابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمر، وعائشة رضي الله عنهم، فلم يتفرد به أبو هريرة.

قال المعلمي: «هذا باطل لم تتكلم عائشة في حديث المهراس بحرف»،[11] ولم تعترض عائشة على أبي هريرة في هذا الحديث، كيف وهي أحد رواته.

والحديث رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة من طرق عدة ورواه أصحاب السنن وقال الترمذي، وفي الباب عن ابن عمر وجابر وعائشة، كما روي من فعله ﷺ عن علي وعثمان وجبير بن نفير فالحديث ثابت عن أبي هريرة وغيره من قول الرسول ﷺ وفعله، وغير معقول إنكار عائشة على أبي هريرة وهي من رواته فمن ثم سقط ما هُدف إليه من تجريح أبي هريرة واتهامه بالكذب.[12]

---

[1] – رواه البخاري: الصحيح، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترا، رقم(162)، وليس فيه ذكر العدد.

[2] – رواه مسلم: الصحيح، بلفظه، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضأ وغيره يده، رقم(278).

[3] – سنن أبي داود: كتاب الطهارة، باب في الرجل يدخل يده في الإناء قبل أن يغسلها، رقم(103).

[4] – سسن الترمذي: أبواب الطهارة، باب ما جاء إذا استيقظ أحدكم من منامه، رقم(24)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، قال وفي الباب عن ابن عمر وجابر وعائشة.

[5] – سنن النسائي: كتاب الطهارة، باب تأويل قوله عز وجل: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾، رقم(1) .

[6] – سنن ابن ماجة: كتاب الطهارة: باب الرجل يستيقظ من منامه، من حديث أبي هريرة، رقم(393)، ومن حديث ابن عمـــر رقم(394)، ومن حديث جابر بن عبد الله رقم(395)، ومن حديث علي رقم(396).

[7] – سنن الدارمي: كتاب الصلاة والطهارة، باب إذا استيقظ أحدكم من منامه، 196/1.

[8] – الموطأ: كتاب الطهارة، باب وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة، رقم(26).

[9] – أحمد: المسند، 241/2،471.

[10] – سنن الدارقطني: من حديث أبي هريرة وجابر وعبد الله بن عمر: كتاب الطهارة، باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه، 49/1-50.

[11] – المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص151.

[12] – أبو شهبة محمد محمد: دفاع عن السنة، ص137.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

والعلماء قديما وحديثا على أن المعترض إنما هو رجل من التابعين من أصحاب عبد الله بن مسعود يقال له قين الأشجعي.

قال الحافظ بن حجر: «قين الأشجعي تابعي من أصحاب عبد الله بن مسعود جرت بينه وبين أبي هريرة قصة، فذكره ابن منده في الصحابة وأخرج من طريق يحي ابن كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة، أن قينا الأشجعي قال: فكيف نصنع بالمهراس ».[1]

وقد روى الإمام أحمد أنه قال لأبي هريرة لما ذكر الحديث: «يا أبا هريرة فكيف إذا جاء مهراسك ؟ قال: أعوذ بالله من شرك».[2]

وبهذا يتبين أنه لا صحة لما نقل من رد عائشة على أبي هريرة، وعلى فرض صحته تكون المسألة خلافا في فهم الحديث، فأبو هريرة يرى وجوب غسل الأيدي، وبه قال أحمد وداود الطبري، وعائشة وابن عباس لا يريان ذلك، وهو قول جمهور أهل العلم، وليس في الأمر تكذيب ولا شك.[3]

ويجوز كذلك أن يكون قينا هذا يريد الاستفسار لا الإنكار والاستشكال، ولو سلمنا أنه يريد الإنكار فإنكار التابعي على الصحابي لا يعول عليه ولا يقدح في عدالته.[4]

من هنا نخلص إلى أن «كل ما كان يقع من الصحابة من رد بعضهم على بعض، إنما هو نقاش علمي محض مبني على إختلاف أنظارهم وتفاوت مراتبهم في الاستنباط والاستشهاد أو على نسيان أحدهم حديثا، وتذكر الآخر له، وليس ذلك ناشئا عن شك أو ريبة أو تكذيب واحد لآخر وعلى هذا ينبغي أن يفهم كل ما كان من نقاش بين أبي هريرة وغيره من الصحابة ولا يجوز حمله على غير ذلك ».[5]

---

[1] – ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، 285/3.

[2] – أحمد: المسند، 382/2.

[3] – السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص302.

[4] – أبو شهبة محمد محمد: دفاع عن السنة، ص138.

[5] – السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص299.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المطلب الثالث: الكلام على أبي هريرة.

يتخذ أصحاب المنهج الحداثي من أبي هريرة ومروياته موقفا خاص، وهذا الموقف هو على مستويين أحدهما يتعلق بشخصيته، والثاني بكثرة مروياته، فقد كثر الطعن والنقد على هذين المستويين، وهذا الطعن يتمثل في جملة من الشبه التي ألصقت به ﷺ منها كما يقول صاحب فجر الإسلام: «وقد أكثر بعض الصحابة من نقده على الإكثار من الحديث عن رسول الله وشكوا فيه»،[1] ويقول كذلك: «وقد انتهز الوضاع فرصة إكثاره فزوروا عليه أحاديث لا تعد».[2]

ويقول عبد الجواد ياسين: «ونعود إلى معاوية الذي استطاع ببراعته السياسية المعهودة أن يكتسب إلى صفه "ماكينة" التنصيص الكبرى في الإسلام، أعني أبا هريرة، وأبو هريرة في هذا الصدر يعني الشيء الكثير يعني فيضا سائلا من الروايات والأحاديث التي يمكن تشبيه دورها بكتيبة إعلامية متنوعة، وقد ساعده على ذلك أنه كان تلميذ كعب الأحبار».[3]

ويقول كذلك: «على أن عملية التنصيص السياسي لم تقف عند حدود المنطقة السياسية المحض أعني أنها لم تقتصر على الأحاديث ذات الطابع السياسي أو التاريخي الصريح، بل تجاوزت ذلك بدافع الغرض السياسي ذاته، إلى منطقة التكاليف ذات الصلة بالعبادة، ولبيان ذلك نشير إلى حديث مشهور أخرجه البخاري ومسلم من طريق الزهري عن أبي هريرة مرفوعا:(لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد...)».[4]

ويقول أبو رية: «وقد أفزعت كثرة رواية أبي هريرة عمر بن الخطاب فضربه بالدرة وقال له: أكثرت يا أبا هريرة من الرواية وأحرى بك أن تكون كاذبا على رسول الله ثم هدده وأوعده إن لم يترك الحديث عن رسول الله فإنه ينفيه إلى بلاده ».[5]

ويقول آخر: «إننا إذا سلمنا جدلا لما ذهب إليه الأصوليون وعلماء الحديث من الإحتجاج بأخبار الصحابة من منطلق التسليم بعدالتهم، فإن أبا هريرة ينفرد بوضع خاص ذلك أنه أكثر

[1]- أحمد أمين: فجر الإسلام، ص119.
[2]- المصدر نفسه، ص120.
[3]- عبد الجواد ياسين: السلطة في النص، ص265.
[4]- المصدر نفسه، ص267.
[5]- أبو رية محمود: أضواء على السنة المحمدية، ص201.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الصحابة حديثا من جهة وكذلك أكثر من تعرض إلى النقد والطعن لا من رواة الحديث وناقديه فحسب بل من الصحابة أنفسهم».[1]

هذا الطعن هو على مستوى كثرة مروياته أما فيما يتعلق بشخصه فنكتفي بما قاله أبو رية: «وكان أبو هريرة صريحا صادقا في الإبانة عن سبب صحبته للنبي ﷺ، كما كان صريحا صادقا في الكشف عن حقيقة نشأته، فلم يقل إنه صاحبه للهداية والمحبة كما كان يصاحبه غيره من المسلمين وإنما قال: (إنه قد صاحبه على ملء بطنه)».[2]

هذا إلى جانب شبه أخرى كثيرة منها أنه لم يكن له علم ولا فقه ولا رأي ولا نصيحة وأنه كان يضع أحاديث لمعاوية، وكانت به غفلة وسذاجة، لذا استغله أعداء الإسلام في بث الخرافات والأوهام في الدين الإسلامي، وأن العلماء ردوا حديثه لعدم فقهه إلى غير ذلك من الشبه التي ألصقت به رضي الله عنه.

- **مناقشتهم في ذلك والجواب عليه.**
- **الزعم أن الصحابة شكوا فيه واتهموه بالكذب والجواب عليه.**

زعمهم أن الصحابة شكوا فيه واتهموه بالكذب، كعمر وعثمان وعلي، وهذا الزعم حكاه ابن قتيبة[3] عن النظام المعتزلي، بعد أن وصف حاله بقوله: «وجدنا النظام شاطرا من الشطار، يغدو على سُكْر ويروح على سُكْر ويبيت على جرائرها، ويدخل في الأدناس ويرتكب الفواحش والشائنات»،[4] وهذا من ابن قتيبة جرح شديد في النظّام، فكيف ينقل أبو رية كلام النظّام هذا على أن ابن قتيبة هنا قد رد كلام النظّام وطعنه في كبار الصحابة، فكان الواجب على أبي رية بيان ذلك، لا أن يوهم القارئ أن ذلك الطعن من كلام ابن قتيبة، والحقيقة هو من كلام النظّام وقد سلك أبو رية في نقله هذا التدليس منافاة للأمانة وتضليلا عن الحق.[5]

---

[1] - حمادي ذويب: السنة بين الأصول والتاريخ، ص198- 199.
[2] - أبو رية محمود: أضواء على السنة المحمدية، ص197.
[3] - ينظر ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ص22.
[4] - ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ص17.
[5] - ينظر أبو شهبة: دفاع عن السنة، ص133.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ولو صح شيء من ذلك لأشتهر ونقله الأثبات، يقول المعلمي: «ومن الممتنع أن يكون وقع من عمر وعثمان وعلي وعائشة أو واحد منهم رمي لأبي هريرة بتعمد الكذب أو اتهام به ثم لا يشتهر ذلك ولا ينقل إلا بدعاوى من ليس بثقة ممن يعادي السنة والصحابة كالنظّام وبعض الرافضة وقد تقدم ثناء بعض كبار الصحابة على أبي هريرة وسماع كثير منهم منه ورواياتهم عنه، وأطبق أئمة التابعين وتلاميذهم على تعظيم أبي هريرة والرواية عنه والاحتجاج بأخباره».[1]

على أن عدالة أبي هريرة ﷺ وثقته عند الصدر الأول معلومة فقد قال البخاري: «روى عنه نحو من ثمانمائة رجل أو أكثر من أهل العلم من الصحابة والتابعين»،[2] فمن يروي عنه مثل هذا القدر من الناس لا يشك فيه أبدا، وقد بلغ عدد أحاديثه في مسند بقي بن مخلد (5374) حديث المتفق عليه منها(326) حديث.[3]

- **إنكار الصحابة عليه الحديث لكثرة مروياته عن النبي ﷺ والجواب عليه.**

يذهب دعاة الحداثة إلى أن الصحابة أنكروا عليه الحديث لكثرة ما كان يرويه عن رسول الله ﷺ، على حين أنه لم يصاحب النبي ﷺ إلا نحو ثلاث سنين، وقد جاءت عبارة صاحب فجر الإسلام: «وقد أكثر بعض الصحابة من نقده على الإكثار من الحديث عن رسول الله ﷺ...».[4]

قال مصطفى السباعي: «هذه العبارة تكاد تكون عين عبارة جولد زيهر إلا أن هذا كان أكثر أدبا واحتراما من اتهام أبي هريرة، بتكذيب الصحابة له حيث يقول جولد زيهر: "ويظهر أن علمه الواسع بالأحاديث التي كانت تحظره دائما قد أثار الشك في نفوس الذين أخذوا عنه مباشرة والذين لم يترددوا في التعبير عن شكوكهم بأسلوب ساحر"[5]».[6]

[1]- المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص165.
[2]- ابن حجر: تهذيب التهذيب، 265/12، والذهبي في السير، 572/2.
[3]- الذهبي: سير أعلام النبلاء، 632/2.
[4]- أحمد أمين: فجر الإسلام، ص119.
[5]- دائرة المعارف الإسلامية، 408/1، مادة أبي هريرة.
[6]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص210.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

نَسَبَ الشك إلى نفوس الذين أخذوا عنه مباشرة –أي التابعين– أما المؤلف فقد نسب الشك إلى بعض الصحابة... وهكذا كان في طعنه الخفي أشد وانكى من جولد تسيهر –الظاهر– وهي براءة لا يحمد المؤلف عليها.[1]

ومهما يكن من أمر فليس فيما قالوه عن أبي هريرة ما يؤدي إلى الطعن فيه ﷺ أو التشكيك بصدقه، فقد اجتمع لأبي هريرة من الخصائص والأسباب ما جعله يكثر من رواية الأحاديث ليست لغيره منها: أن أبا هريرة كان رجلا لا أرب له في الدنيا وكان راضيا بالشيء اليسير ولم يكن من الأهل والولد –آنذاك– ولا من التجارة والزراعة ما يشغله، فكان همه ملازمة رسول الله ﷺ.[2]

روى البخاري ومسلم وغيرهما، واللفظ للبخاري عن أبي هريرة: (إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة ولولا آيتان في كتاب الله ما حدثت حديثا ثم تلا قوله تعالى :﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ**–إلى قوله تعالى– **وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ** ﴿١٦٠﴾ ﴾،[3] إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ لشبع بطنه، يحضر ما لا يحضرون، ويحفظ ما لا يحفظون).[4]

وكثرة مروياته لا تطعن في شيء منه إذ من المعلوم أن أبا هريرة كان من المكثرين في التحديث عن رسول الله رغم تأخر إسلامه لكثرة ملازمته للرسول حتى كان يدور معه حيثما دار، فلما توفي رسول الله ﷺ كان يسأل كبار الصحابة عن حديث رسول الله.[5]

حرصه على الحديث ورغبته في حصول العلم.

فقد شهد له رسول الله ﷺ بذلك، روى البخاري بسنده إلى أبي هريرة أنه قال: قيل يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ :((**لقد ظننت يا أبا هريرة**

---

[1]– المصدر السابق، ص211.

[2]– أبو شهبة محمد محمد: دفاع عن السنة، ص123.

[3]– البقرة الآية 159 ، 160.

[4]– رواه البخاري: الصحيح، كتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم (118)، وفي كتاب البيوع، باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾، رقم (2047)، ومسلم في الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي هريرة الدوسي ﷺ، رقم (2492).

[5]– السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص311.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك لما رأيت من حرصك على الحديث. أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه أو من نفسه)).[1]

قال المعلمي اليماني: «وإذا كان أنس وأبو هريرة ملازمين للنبي ﷺ لخدمته فلابد أن يتلقيا من الأحاديث أكثر مما تلقاه المشتغلون بالتجارة والزراعة على أن أبا هريرة لحرصه على العلم تلقى ممن سبقه إلى الصحبة ما عندهم من الأحاديث، فربما رواها عنهم وربما قال فيها قال رسول اللهﷺ،كما شاركه غيره في مثل هذا الإرسال لكمال وثوق بعضهم ببعض...».[2]

ما امتاز به من ذاكرة وقادة وحافظة قوية بسبب دعاء النبي ﷺ له، ذلك أنه شكا إلى النبيﷺ نسيانه فقال له: ((**ابسط ردائك**)) قال فبسطت، فغرف بيده ثم قال: ((**ضمه، فضممته فما نسيت شيئا بعد**))،[3] وقد عد العلماء هذا من معجزاته ﷺ فقد كان أبو هريرة أحفظ الصحابة للحديث في عهده.[4]

قال الذهبي: «حمل عن النبي ﷺ علما كثيرا طيبا مباركا فيه لم يُلحق في كثرته، وعن أبيّ وأبي بكر، وعمر، وأسامة ، وعائشة، والفضل، وبصرة بن أبي بصيرة، وكعب الحبر».[5]

قال ابن عمر: (يا أبا هريرة كنت ألزمنا لرسول الله ﷺ وأعلمنا بحديثه).[6]

وقال كذلك: (كان ممن يحفظ حديث رسول الله ﷺ على المسلمين)[7].

وقال الشافعي: (أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره).[8]

---

[1]- رواه البخاري: الصحيح، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث، رقم(99).

[2]- المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص141-142.

[3]- رواه مسلم: الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي هريرة الدوسي ﷺ، رقم(2422).

[4]- أبو شهبة محمد محمد: دفاع عن السنة، ص124.

[5]- الذهبي: سير أعلام النبلاء، 579/2.

[6]- أحمد: المسند، 213/6، وقال الشيخ أحمد شاكر: اسناده صحيح والترميذي بلفظ مقارب، كتاب المناقب، باب مناقب لأبي هريرة ﷺ رقم(3836)، وقال هذا حديث حسن.

[7]- ابن سعد: كتاب الطبقات، 340/4، وينظر الذهبي في السير، 604/2، وابن كثير البداية والنهاية، 114/8.

[8]- ابن منظور محمد بن مكرم: مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، 191/29. وينظر الذهبي في تذكرة الحفاظ، 36/1. وفي السير، 599/6. وابن كثير البداية والنهاية، 113/8.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

فما وجه الغرابة في كثرة رواية سيدنا أبي هريرة، مع حداثة صحبته بالنسبة لغيره، مع أن الثلاث سنين[1] ليست بالزمن القصير في عمر الصحبة؟.

وليس ذلك ببدع في العقل ولا العادة، فكم من شخص قد يجمع في الزمن القليل ما لا يجمعه غيره في أضعافه.[2]

- **ما قيل من أن عمر ﷺ ضربه بالدرة والجواب عليه.**

ما قيل من أن عمر ضربه بالدرة، وأوعده إن لم يترك الحديث ليلحقنه بأرض دوس أو بأرض القردة.

والجواب على ذلك:

أولا: أما زعمهم أن عمر ضربه بالدرة، فهي رواية ضعيفة لا تثبت، ولا تصح لأنها من طريق ابن أبي الحديد[3] عن أبي جعفر الإسكافي، وهما ضعيفان لا تقوم بهما حجة.

وهذه القصة عزاها قائلها إلى صاحب شرح نهج البلاغة،[4] وهو ضعيف كما سبق، قال المعلمي: «وابن أبي الحديد من دعاة الاعتزال والرفض والكيد للإسلام، وحاله مع ابن العلقمي الخبيث معروفة».[5]

---

[1]– أخرج ابن سعد في كتاب الطبقات، 327/4، ويعقوب بن سفيان في تاريخه، 161/3، من طريق حميد بن عبد الرحمان، قال صحب أبو هريرة النبي ﷺ أربعة سنين، قال الذهبي: وهذا أصح فمن فتوح خيبر إلى الوفاة أربع أعوام وليالي. كما في السير، 590/2.

ويعني بقوله هذا أصح: أي أصح من رواية أحمد، 475/2، من طريق قيس بن أبي حازم قال: قال لنا أبو هريرة ﷺ صحبت رسول الله ﷺ ثلاث سنين.

[2]– أبو شهبة محمد محمد: دفاع عن السنة، ص123.

[3]– ابن أبي الحديد: هو عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين أبو حامد ابن أبي الحديد عز الدين المدائني، ولد سنة ستة وثمانين وخمسمائة بالمدائن ثم صار إلى بغداد، فكان أحد الكتاب والشعراء بالديوان الخليفي، كان فقيها أصوليا، ومتكلما جدليا. مال إلى مذهب الاعتزال وكان شيعيا غاليا في التشيع وكان مقربا من الوزير ابن العلقمي، مات سنة ستة وخمسين وستمائة، له مؤلفات عدة منها: "شرح نهج البلاغة" في عشرين مجلد. الذهبي: سير أعلام النبلاء، 372/23، وابن كثير: البداية والنهاية، 235/13، وينظر الكتبي محمد بن شاكر: فوات الوفيات، 259/2.

[4]– قال السباعي: يظهر أنه من منقول الاسكافي كما نقله ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة، 360/1، وكفا بهما حجة عند أبي رية. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص344، و ينظر المعلمي: الأنوار الكاشفة: ص152. وينظر كذلك: ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، 63/4-64.

[5]– المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص152، وينظر الخطيب محمد عجاج: السنة قبل التدوين، ص457.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

والإسكافي[1] من دعاة المعتزلة والرفض أيضا ولا يعرف له سند.[2]

وأما وعد عمر له بالنفي فقد أورد ابن كثير حديثا من طريق السائب بن يزيد قال: «سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي هريرة لتتركن الحديث عن رسول الله ﷺ أو لألحقنك بأرض دوس، وقال لكعب الأحبار: لتتركن الحديث عن الأول أو لألحقنك بأرض القردة...».[3]

فأنت ترى أن المذكور بالنفي إلى أرض القردة هو كعب الأحبار وليس أبا هريرة فأسقطوا هنا كعبا وجمعوا الكلمتين -أي دوس والقردة- لأبي هريرة، وأما قول عمر لأبي هريرة: لألحقنك بأرض القردة. فذلك دس من أبي رية وعبارة ابن كثير: «وقال عمر لكعب الأحبار: لتتركن الحديث عن الأول أو لألحقنك بأرض القردة فهو تهديد من عمر لكعب الأحبار بترك الحديث عن بني إسرائيل وأخبارهم لا تهديد لأبي هريرة بترك الحديث عن الرسول ﷺ».[4]

قال ابن كثير: «وهذا محمول من عمر على أنه خشي من الأحاديث التي قد تضعها الناس على غير مواضعها، وأنهم يتكلمون على ما فيها من الرخص، وأن الرجل إذا أكثر من الحديث ربما وقع في أحاديثه بعض الغلط أو الخطأ فيحملها الناس عنه أو نحو ذلك. وقد جاء أن عمر أذن له بعد ذلك في التحديث».[5]

على أن كلام ابن كثير هذا في توجيه الرواية على فرض صحتها ولكن هيهات، هيهات، فهي رواية ضعيفة سندا ومتنا.

أما من جهة السند فقد قال المعلمي: «هذا وسند الخبر غير صحيح ولفظه في البداية: قال أبو زرعة الدمشقي حدثني محمد بن زرعة الرعيني حدثنا مروان بن محمد حدثنا سعيد بن عبد العزيز عن إسماعيل بن عبد الله عن السائب إلخ، ومحمد بن زرعة لم أجد له ترجمة، والمجهول لا تقوم به

---

[1]- الإسكافي: هو أبو جعفر محمد بن عبد الله الإسكافي من متكلمي المعتزلة وأحد أئمتهم تنسب إليه الطائفة الإسكافية، وهو بغدادي أصله من سمرقند وكان يتشيع. مات سنة 240هـ، له من التصانيف الكثير منها: "الرد على من أنكر خلق القرآن"، "تفضيل علي"، وغيرها، ينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، 550/10، وابن حجر: في لسان الميزان، 221/5، والزركلي في الأعلام، 221/6.

[2]- المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص152.

[3]- ابن كثير: البداية والنهاية، 113/8.

[4]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص345، وينظر المعلمي الأنوار الكاشفة، ص153.

[5]- ابن كثير: البداية النهاية، 113/8.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

حجة، وكذلك إسماعيل إلا أن يكون الصواب إسماعيل بن عبد الله "بالتصغير" ابن المهاجر فثقة معروف لكن لا أدري أسمع من السائب أم لا».[1]

لكن الذي في البداية والنهاية عقبه: قال أبو زرعة وسمعت أبا مسهر يذكره عن سعيد بن عبد العزيز نحوا منه لم يسنده.

قال المعلمي: «أقول: وسعيد لم يدرك عمر ولا السائب. هذا ومخرج الخبر شامي».[2]

أما من جهة المتن ففيه نكارة واضحة لجملة من الأمور: أن أبا هريرة كان مهاجرا من أرض دوس والمهاجر يحرم عليه أن يرجع إلى بلده فيقيم فيها، فالنفي في ذلك العصر غير جائز.[3]

ثانيا: من الممتنع أن يكون عمر نهى أبا هريرة عن الحديث البتة ولا يشتهر ذلك في المدينة ولا يلتفت إلى ذلك الصحابة الذين أثنوا على أبي هريرة ورووا عنه وهم كثيرا كما مر آنفا، وهذا باطل قطعا.[4]

ثالثا: أن هذا ينافي صنيع عمر ورأيه في كتابة الحديث وروايته، والمشهور المتردد على بعض الألسنة على ما فيه من الضعف كذلك أن عمر ﵁ حبس ثلاثة من كبار الصحابة لإكثارهم الحديث، وهم ابن مسعود، وأبو الدرداء، وأبو ذر.[5]

رابعا: والطاعن ينقل أن كعبا لم يزل يحدث عن الأول حياة عمر كلها، وكيف يعقل أن يرخص له عمر ويمنع أبا هريرة؟.[6]

خامسا: قد صح واشتهر في أواخر إمارته أنه بعث بأبي هريرة إلى البحرين على القضاء والصلاة، وبطبيعة الحال كان يعلمهم ويفتيهم ويحدثهم.[7]

1- المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص154.
2- المصدر نفسه، ص154.
3- المصدر نفسه، ص155، وينظر السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص345.
4- المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص154.
5- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص64، 344.
6- المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص154-155.
7- المصدر نفسه، ص155.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- **ما قيل أنه كان يتشيع لبني أمية والجواب عليه.**

ما قيل أنه كان يتشيع لبني أمية وأنه كان يضع الأحاديث لمعاوية حتى صار ماكينة للتنصيص السياسي.

والجواب على ذلك أن هذا مما ذكره ابن أبي الحديد عن أبي جعفر الإسكافي وهما ليسا بحجة فيما ينقلان، وتقدم الكلام فيهما.

قال أبو شهبة: «ولا يخفى على باحث أن ابن أبي الحديد والإسكافي كلاهما شيعي متعنت وكلاهما في مثل هذا لا يوثق به، ومعاوية ﷺ أفضل من أن يحمل الصحابة على وضع الأحاديث والصحابة أكرم على أنفسهم من أن يكذبوا على رسول الله، وإذا كان المؤلف بصنيعه هذا يتملق الشيعة فليرح نفسه فماهم ممن يخدعون بهذا التملق الرخيص».[1]

هذا وأبو هريرة ﷺ لم يكن يتشيع لبني أمية ولم يكن على وفاق معهم دائما، ولم تكن صلته بهم قوية، فقد كان ينكر عليهم كثيرا، وقد ثبتت معارضته لهم أكثر من مرة في كثير من تصرفاتهم، وقد كان معاوية يوليه على المدينة ثم يعزله كلما غضب عليه.[2]

ومما يبطل هذا الزعم الكاذب على أبي هريرة ﷺ أحاديثه الكثيرة في فضائل أهل البيت، وفضائل علي على الخصوص الشيء الكثير «والتاريخ الصحيح يسجل أن أبا هريرة روى من الأحاديث ما فيه الثناء المستطاب على علي ﷺ وآل البيت ذكر أحمد في مسنده طرفا منها وكذلك صاحب مجمع الزوائد...»،[3] وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة في فضائل علي الشيء الكثير كذلك.[4]

وهنا يطرح السؤال: أين تلك الأحاديث التي رواها أبو هريرة في ذم علي ﷺ؟ ومن رواها من الثقات؟ وماذا قال علماء الحديث عنها؟ بل المتواتر عن أبي هريرة ﷺ كما في الصحيح أنه

---

[1]– أبو شهبة محمد محمد: دفاع عن السنة، ص190، وينظر: الخطيب محمد عجاج: السنة قبل التدوين، ص433.

[2]– الذهبي: سير أعلام النبلاء، 605/2، والخطيب محمد عجاج: السنة قبل التدوين، ص439، وينظر: المعلمي في الأنوار الكاشفة، ص202–203.

[3]– أبو زهو محمد محمد: الحديث والمحدثون، ص169.

[4]– أبو شهبة محمد محمد: دفاع عن السنة، ص190.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

كان يدعو «اللهم إني أعوذ بك من رأس الستين وإمارة الصبيان»،[1] وقد استجاب الله دعاء أبي هريرة فمات سنة ثمان وخمسين، و لم يدرك سنة ستين التي تولى فيها يزيد وكان منه ما كان.[2]

- **ما قيل من ترك الحنفية حديثه أحيانا لكونه غير فقيه والجواب عليه.**

قال صاحب "فجر الإسلام": «والحنفية يتركون حديثه أحيانا إذا عارض القياس كما فعلوا في حديث المصراة،[3] فقد روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ((**لا تصروا الإبل والغنم، من ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، فإن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر**))،[4] قالوا : أبو هريرة غير فقيه، وهذا الحديث مخالف للأقيسة بأسرها، فإن حلب اللبن تعد، وضمان التعدي يكون بالمثل أو القيمة، والصاع من التمر ليس بواحد منها».[5]

ويجاب على ذلك:

أولا: يظهر من هذا الموقف أشياء: منها

- أن الحنفية يقولون بتقديم القياس على الخبر إذا عارضه.
- أنهم فعلوا هذا في أحاديث أبي هريرة التي خالفت القياس وظاهره أن هذا الموقف من أبي هريرة خاصة.
- أنهم يعدونه غير فقيه.[6]

---

[1] – ينظر: أبو زهو محمد: الحديث والمحدثون، ص169.

[2] – أبو زهو محمد محمد:الحديث والمحدثون، ص 169، والمعلمي :الأنوار الكاشفة، ص203.

[3] – المصراة من التصرية، قال الزمخشري: «التصرية: تفعيل، من الصري وهو الحبس. يقال صرى الماء إذا حبسه، ومنه المصراة، وذلك أن يريد بيع الناقة أو الشاة فيحقن اللبن في ضرعها أياما لا يحتلبه ليرى أنها كثيرة اللبن». الفائق في غريب الحديث، 293/2.

[4] – الحديث يأتي تخريجه قريبا.

[5] – أحمد أمين: فجر الإسلام، ص220.

[6] – السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص314-315.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وهذا حديث ثابت اتفق على صحته الشيخان،[1] ورواه أبو داود[2] والترمذي[3] والنسائي[4] وابن ماجة[5] والدارمي[6] والإمامان مالك[7] وأحمد.[8]

وكما يظهر لم ينفرد بروايته وحده بل قد شاركه جمع من الصحابة منهم عبد الله بن عمر، وعبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك، وابن عباس، ورجل من أصحاب النبي ﷺ لم يسم.

قال ابن عبد البر: «هذا الحديث مجمع على صحته وثبوته من جهة النقل واعتل من لم يأخذ به بأشياء لا حقيقة لها».[9]

وقد أخذ بهذا الحديث جمهور أهل العلم وأفتى به ابن مسعود وأبو هريرة ولا مخالف لهما من الصحابة، وقال به من التابعين ومن بعدهم من لا يحصى عدده. وخالف في أصل المسألة أكثر الحنفية وخالفهم البعض فقالوا بقول الجمهور منهم زفر، وكذا ابن أبي ليلى وأبو يوسف في رواية.[10]

وقد نقل الحافظ بن حجر عن ابن السمعاني قوله: «متى ثبت الخبر صار أصلا من الأصول، ولا يحتاج إلى عرضه على أصل آخر، لأنه إن وافقه فذاك وإن خالفه لم يجز رده، لأنه رد للخبر بالقياس، وهو مردود بالاتفاق، فإن السنة مقدمة على القياس بلا خلاف».[11]

1- البخاري: الصحيح، كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم، رقم(2148)، ومسلم في الصحيح، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، رقم(1115)، وفي الكتاب نفسه، باب حكم بيع المصراة، رقم(1524).

2- سنن أبي داود: بلفظ المقارب، كتاب البيوع، باب من اشترى مصراة فكرهها، رقم(3443)، وأخرج نحوه من حديث أبي هريرة، رقم(3344)،(3445)، ومن حديث ابن عمر، رقم(3446)، من نفس الكتاب والباب.

3- سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في المصراة، رقم(1251)،(1252)، وقال: وفي الباب عن أنس ورجل من أصحاب النبي ﷺ.

4- سن النسائي: كتاب البيوع، باب المحفلة، رقم(4498)، وباب النهي عن المصراة، رقم (4499)، 222/7-223.

5- سنن ابن ماجة: كتاب التجارات، باب بيع المصراة، رقم(2239)،(2240)،(2241)، عن أبي هريرة وابن عمر وابن مسعود.

6- سنن الدارمي: كتاب البيوع، باب في المحفلات، 251/2.

7- الموطأ، كتاب البيوع، باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة، رقم(96).

8- أحمد: المسند، 273/2،259،248،442.

9- ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 208/18.

10- ابن حجر: فتح الباري، 440/4، والنووي: شرح النووي على مسلم، 134/10.

11- ابن حجر: فتح الباري، 442/4.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وقد نقل عن كبار الصحابة أنهم تركوا القياس لخبر الواحد، والذي عليه جماهير العلم سلفا وخلفا أن الخبر الواحد إذا ثبت مقدم على القياس.[1]

قال الإمام ابن القيم: «وأصحاب أبي حنيفة رحمهم الله مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأي، وعلى ذلك بنى مذهبه كما قدم حديث القهقهة،[2] مع ضعفه على القياس والرأي».[3]

بل الإمام وصاحباه وجمهرة أتباعه على أن الخبر مقدم على القياس مطلقا، فقيها كان الراوي أم لا، وهو مذهب الشافعي وأحمد وجمهور أهل الأصول، وذهب فخر الإسلام واختاره ابن أبان وأبو زيد وهم من الحنفية إلى أن الراوي إذا كان فقيها قُدم خبره على القياس مطلقا، وإن كان غير فقيه قدم خبره على القياس أيضا إلا إذا خالف جميع الأقيسة وانسد باب الرأي بالكلية.[4]

ومنه يعلم أن جمهور الحنفية وعلى رأسهم الإمام وصاحباه يقولون بتقديم الخبر على القياس مطلقا سواء كان الراوي فقيه أم لا، فما ينسب إلى الحنفية من تقديم القياس على الخبر غير صحيح قطعا.

ثانيا: إن هذا الموقف من تقديم القياس على الخبر ليس خاصا بأبي هريرة وحده عند القائلين به، بل هم يعممونه في كل راو غير فقيه.

وهذه عبارة "مسلم الثبوت" وشرحه: «قال فخر الإسلام إن كان الراوي من المجتهدين كالأربعة والعبادلة وغيرهم قدم الخبر، وإن كان من الرواة وعُرف بالعدالة دون الفقاهة كأبي هريرة وأنس، فلا يترك خبره بمعارضة القياس إلا عند انسداد باب الرأي كحديث المصراة».[5]

ومنه يعلم أن «تخصيص أبي هريرة بهذا الحكم كما يفيده ظاهر كلام المؤلف غير صحيح».[6]

---

[1] - أبو شهبة محمد محمد: دفاع عن السنة، ص143.

[2] - أحاديث القهقهة: أخرج الدارقطني مجموعة كبيرة من أحاديث إعادة الوضوء والصلاة من القهقهة، ولا يثبت فيها شيء من المرفوع إلى النبي ﷺ، ينظر سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب أحاديث القهقهة، 1/169-175.

[3] - ابن القيم محمد بن أبي بكر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، 1/110-111.

[4] - السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص315.

[5] - عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، بهامش المستصفى، 2/177.

[6] - السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص316.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

والحنفية هنا «قد تركوا خبر أبي هريرة، لا لخصوص أبي هريرة ولا خروجا عن قاعدتهم، بل بناء على قاعدة أخرى مسلم بها عندهم بل عند جميع العلماء، وهي أن الخبر إذا عارض الكتاب والسنة والإجماع لم يعمل به... وهذا الخبر قد عارض عندهم الكتاب والسنة والإجماع فلا يعمل به ثم سلكوا في الجواب عنه مسالك مختلفة: أقربها أنه منسوخ».[1]

وأما الزعم بأن أبا هريرة غير فقيه، فلا يؤخذ بما رواه مخالفا للقياس فهو زعم واه وضعيف، قال الحافظ ابن حجر: «واعتذر الحنفية عن الأخذ بحديث المصراة بأعذار شتى: فمنهم من طعن في الحديث لكونه من رواية أبي هريرة ولم يكن كابن مسعود وغيره من فقهاء الصحابة فلا يؤخذ بما رواه مخالفا للقياس الجلي، وهو كلام آذى قائله به نفسه وفي حكايته غنى عن تكلف الرد عليه».[2]

وقال الكمال ابن الهمام، وهو فقيه حنفي: «وأبو هريرة فقيه»،[3] قال شارحه ابن أمير الحاج: «لم يعدم أبو هريرة شيئا من أسباب الاجتهاد وقد أفتى في زمن الصحابة ولم يكن يفتي في زمنهم إلا مجتهد وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابي وتابعي، منهم ابن عباس وجابر وانس وهذا هو الصحيح».[4] وقال صاحب فواتح الرحموت في شرحه على مسلم الثبوت: «وأبو هريرة فقيه مجتهد لا شك في فقاهته فإنه كان يفتي زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبعده...».[5]

قال الذهبي: «احتج المسلمون قديما وحديثا بحديثه، لحفظه وجلالته واتقانه وفقهه، وناهيك أن مثل ابن عباس يتأدب معه، ويقول: أفت يا أبا هريرة».[6]

ونص ابن سعد في الطبقات أن أبا هريرة ممن صارت إليه الفتوى في نفر من الصحابة وذكر منهم ابن عباس وابن عمر وأبو سعيد الخدري.[7]

[1] – المصدر السابق، ص316.

[2] – ابن حجر: فتح الباري، 4/440-441.

[3] – ينظر محمد أمين المعروف بأمير باد شاه: تيسير التحرير على كتاب التحرير، 3/53، وينظر كذلك ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، 2/251.

[4] – ابن أمير الحاج محمد أمين الحسيني: التقرير والتحبير، 2/251.

[5] – عبد العلي نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، 2/146.

[6] – الذهبي: سير أعلام النبلاء، 2/609.

[7] – ابن سعد: كتاب الطبقات الكبرى، 2/372.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

كما عده ابن حزم وابن القيم في الطبقة المتوسطة من الصحابة رضي الله عنهم ممن روي عنهم الفتوى إلى جانب أبي بكر وأم سلمة وانس بن مالك وأبو سعيد الخدري وغيرهم.[1]

ومن أقوى ما يستدل به على الأحناف أن ابن مسعود ﷺ وهو من الصحابة الفقهاء عند الحنفية ذهب إلى القول بحديث المصراة، لذا قال الحافظ بن حجر: «أورد البخاري حديث ابن مسعود عقب حديث أبي هريرة إشارة منه إلى أن ابن مسعود قد أفتى بوفق حديث أبي هريرة، فلولا أن خبر أبي هريرة ثابت لما خالف ابن مسعود القياس الجلي في ذلك».[2]

- **استغلال الوضاع كثرة حديثه، والكثير من مروياته نُحلت عليه والجواب عليه.**

والجواب على ذلك:

أن أهل الحديث لا ينكرون ذلك وأن كثيرا من الأحاديث وضعت وعزيت إلى أبي هريرة وإلى غيره من الصحابة، ولكن لم يترك نقاد الحديث ذلك بل تقصوه وبينوا الموضوع من الصحيح فلم يخف ذلك عليهم بطلانه وأفسدوا على الوضاعين طريقهم.[3]

ولماذا يخص أبو هريرة وحده بذلك، بل إن كثيرا من الصحابة الكبار منهم والمكثرين كذب عليهم الوضاعون ونسبوا إليهم أحاديث كثيرة، فليس في ترجمتهم شيء أن يقال عنهم: إن الوضاع وضعوا عليهم أحاديث لا تعد.[4]

فما جناه غيره عليه لا يعد طعنا فيه، وما ضر أبا هريرة شيء، «بل ذلك في الحقيقة يعد مدحا له لا طعنا فيه، لأن الوضاعين عرفوا منزلته الرفيعة ومقامه السامي عند الأمة الإسلامية، وشهرته بالحفظ والثقة، فألصقوا به ما وضعوه حتى يروج ذلك عند الناس. والناس يثقون فيه وفيما روى، فعاد دليل هذا المستشرق الحقود دليلا عليه».[5]

---

[1]– ينظر: ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، 92/5، وابن القيم: إعلام الموقعين، 18/1، وينظر: ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، 12/1.

[2]– ابن حجر: فتح الباري، 441/4، أورد البخاري عقب حديث أبي هريرة السابق، بسنده إلى ابن مسعود قال: ((**من اشترى شاة محفلة فردها فليرد معها صاعا من تمر، ونهى النبي ﷺ أن تلقى البيوع**)).

[3]– أبو زهو محمد محمد: الحديث والمحدثون، ص166.

[4]– السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص318.

[5]– الأمين الصادق الأمين: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، 85/2.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

هذا فيما يتعلق بمروياته، أما فيما يتعلق بشخصه ﷺ وأنه أسلم حبا في الدنيا لا رغبة في الدين، بل صاحب النبي ﷺ على ملء بطنه، فهذه دعوة عريضة، «يكذبها ما كان عليه أبو هريرة من التقشف والانقطاع إلى العلم والعبادة، والجهاد في سبيل الله والتفاني في تبليغ أحاديثه ﷺ»،[1] ثم كيف يصوغ لعاقل أن يفهم أن أبا هريرة يترك بلاده وقبيلته وأرضه التي نشأ فيها ويترك ذلك كله بعيدا ليأتي إلى رسول الله ﷺ ليأكل ويشرب فقط؟!.[2]

و لم تكن أرض دوس أرضا مجدبة أو قاحلة حتى يتركها أبو هريرة، ويهاجر إلى المدينة من أجل الطعام والشراب، بل دوس قبيلة عظيمة ذات شرف ومكانة، و لم تعدم هذه القبيلة من شيء، ثم لماذا جاء أبو هريرة إلى المدينة أما وجد في تجارتها وزراعتها ما يأكل ويشرب، كما يأكل ويشرب التجار والزراع فيها أفليس أبو هريرة في رأيهم أحط شأنا من المتسولين؟! أهكذا يصل عمى البصيرة والحقد الأسود بصاحبه إلى هذا الدرك؟.[3]

ثم إن الرواية الصحيحة الثابتة في صحبته للنبي ﷺ ليست كما أوردها أبو رية وغيره، بل هي كما رواها البخاري في كتاب البيوع: (وكنت ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني)،[4] يقول ذلك في إيضاح كثرة روايته للحديث.

فلا ذكر للصحبة هنا بل الملازمة والخدمة، و لم يكن ذلك في صدد الباعث له على صحبة النبي ﷺ كما زعم أبو رية، بل في صدد السبب الذي من أجله كان أكثر الصحابة حديثا.[5]

يقول الشيخ المعلمي: «فأبو هريرة لم يتكلم عن إسلامه ولا هجرته ولا صحبته المشتركة بينه وبين غيره من الصحابة وإنما تكلم عن مزيته وهي لزومه للنبي ﷺ دونهم و لم يعلل هذه المزية بزيادة محبته أو زيادة رغبته في الخير أو العلم أو نحو ذلك مما يجعل له فضيلة على إخوانه، وإنما

---

[1]- أبو زهو محمد محمد: الحديث والمحدثون، ص167.

[2]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص328-329.

[3]- المصدر نفسه، ص329.

[4]- رواه البخاري: الصحيح، كتاب البيوع، باب ما جاء في قوله تعالى:﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ رقم(2047)، وفي كتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم(118)، وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الحجة على من قال إن أحكام النبي ﷺ ظاهرة، رقم(7354)، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي هريرة الدوسي ﷺ، رقم(2492).

[5]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص329.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

عللها على أسلوبه في التواضع بقوله (على ملء بطني)، فإنه جعل المزية لهم عليه بأنهم أقوياء يسعون في معاشهم وهو مسكين. وهذا والله أعلم أدب بالغ تخضع له الأعناق».[1]

- **ما قيل من أنه كان من عامة الصحابة ولم يكن له ذكر والجواب عليه.**

أما زعمهم بأنه كان من عامة الصحابة ولم يذكر في طبقة من طبقاتهم ولم يرد في فضله حديث، ولم يكن له علم ولا فقه ولا رأي ولا نصيحة، وكانت به غفلة وسذاجة، لذا استغله أعداء الإسلام.

ويجاب عليه: أن زعمهم أنه لم يذكر في طبقة من طبقات الصحابة فمردود، وهو زعم يدل على ضحالة علم صاحبه، إذ الثابت والمعروف أن أبا هريرة ممن هاجر بين الحديبية والفتح في العام السابع من الهجرة.[2]

والزعم بأنه ليس له فضل ولم يرد حديث في فضله فهو قول متهافت كتهافت صاحبه، وهو زعم شبه الريح، وبحسب أبي هريرة رضي الله عنه أنه صحب رسول الله ﷺ ولازمه ثلاث سنين، وأن النبي دعا له ولأمه أن يحببهما إلى عباد الله المؤمنين،[3] ويحبب إليهم المؤمنين.[4]

وكان رضي الله عنه عريف أهل الصفة، وهم أضياف الإسلام وأحباب الرسول عليه الصلاة والسلام، وعقد له الإمام النووي بابًا في شرحه على مسلم،[5] ونص الحاكم على جملة من مناقبه في مستدركه.[6]

والبخاري وإن لم يعقد له ترجمة خاصة لكن ذكر فضائله ضمن أبواب[7] كتابه.[8]

---

[1]- المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص147.

[2]- ينظر: أبو شهبة محمد محمد: الدفاع عن السنة، ص183.

[3]- الحديث أخرجه مسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي هريرة، رقم(2491) ونصه: قلت يا رسول الله أدع الله أن يحببني أنا وأمي إلى عباده المؤمنين، ويحببهم إلينا. قال: فقال رسول الله ﷺ: ((**اللهم حبب عبيدك هذا –يعني أبا هريرة– وأمه إلى عبادك المؤمنين، وحبب إليهم المؤمنين**)). فما خلق مؤمن يسمع بي، ولا يراني إلا أحبني.

[4]- أبو شهبة محمد محمد: دفاع عن السنة، ص183.

[5]- النووي: شرح النووي على مسلم ، 16/52-53.

[6]- ينظر الحاكم في المستدرك، 3/506-514.

[7]- ينظر صحيح البخاري، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث، وباب الحرص على حفظ العلم.

[8]- أبو شهبة محمد محمد: دفاع عن السنة، ص183.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

خلاصة:

وإذا كان بعض الصحابة توقف و لم يعمل برواية لشكه في قدرة الراوي على تحمل الرواية إما لسوء حفظه أو غفلته أو غير ذلك، فلا يجوز للمسلم في عصرنا أن يجعل من ذلك سببا في رد حديث قد ثبتت صحته عن النبي ﷺ بحجة إضفاء العصمة على الصحابة، لأن التوقف في وقت جمع السنة كان له ما يبرره كما مر بنا، أما اليوم فلا يوجد سبب لرد حديث ثبت أنه صحيح، ومن فعل ذلك فليس من العلم في شيء.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المبحث الثاني

الحديث بين النقد الداخلي والنقد الخارجي.

رغم أن منهج المحدثين كان ولا يزال من أروع المناهج دقة وضبطا وأمانة وحسن أداء إلا أن أتباع الحداثة حاولوا الغض من هذا البنيان الشامخ بلا دليل معقول أو توجيه مقبول، فقد شككوا في مدى اعتناء أهل الحديث بمتن الحديث واتهموهم بقلة فقههم بالموريات.

ولكن السؤال المطروح هنا، هو هل قدم الحداثيون منهجا آخر لنقد الأحاديث النبوية؟ أم أن في الأمر شيء آخر وقضية أخرى ؟!

المطلب الأول: اعتناء المحدثين بإسناد الحديث دون متنه.

إن علماء الحديث وقفوا مع الإسناد ولم يتعدوه إلى غيره، فقد اهتموا اهتماما بالغا بنقد الأسانيد وتمحيصها، ولكنهم لم يعتنوا بنقد المتون، ولو فعلوا لقضى نقد المتون على كثير من الأحاديث التي ثبتت صحة أسانيدها.[1]

مثال ذلك قول أحمد أمين: «كما يؤخذ عليهم أنهم عنوا بالسند أكثر من عنايتهم بالمتن. فقد يكون السند مدلسا تدليسا متقنا فيقبلونه، مع أن العقل والواقع يأبيانه. مثل: ((**من أكل سبع بلحات عجوة،لم يصبه في ذلك اليوم سم**))،[2] ومثل ((**لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**)). بل قد يعده بعض المحدثين صحيحا، لأنهم لم يجدوا فيه جرحا، ولم يسلم البخاري ولا مسلم من ذلك. وربما لو امتحن الحديث بمحك أصول الإسلام لم يتفق معها، وإن صح سنده».[3]

---

[1]- ينظر: أحمد أمين: فجر الإسلام، ص217-218، وضحى الإسلام، 2/130-132، وظهر الإسلام، 2/48، وأبو رية محمود: أضواء على السنة المحمدية، ص17-18، 289-293.

[2]- رواه البخاري: الصحيح، كتاب الطب، باب الدواء بالعجوة للسحر، رقم (5768)، (5769)، ومسلم في الصحيح: كتاب الأشربة، باب فضل تمر المدينة، رقم (3813)، (3814).

[3]- أحمد أمين: ظهر الإسلام، 2/48.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وقال في "ضحى الإسلام": «وفي الحق إن المحدثين عنوا بالنقد الخارجي، و لم يعنوا هذه العناية بالنقد الداخلي، فقد بلغوا الغاية في نقد الحديث من ناحية رواته جرحا وتعديلا، فنقدوا رواة الحديث في أنهم ثقات أو غير ثقات، وبينوا مقدار درجتهم في الثقة.

ولكنهم لم يتوسعوا كثيرا في النقد الداخلي، فلم يعرضوا لمتن الحديث هل ينطبق على الواقع أم لا؟، مثال ذلك ما رواه الترميذي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ((**الكمأة من المن، وماؤها شفاء العين، والعجوة من الجنة وهي شفاء من السم**))،[1] فهل اتجهوا في نقد الحديث إلى امتحان الكمأة؟ وهل فيها مادة تشفي العين؟ أو العجوة وهل فيها ترياق؟...».[2]

ويؤاخذ أحمد أمين نقاد الحديث الذين لم يبحثوا في الأسباب، والبواعث النفسية التي قد تحمل الراوي على وضع الحديث وفقا لمصلحته الشخصية، وفي رأيه أن النقد النفسي لم يبلغ من الكثرة والعناية مبلغ النقد الخارجي و لم يوغل فيه نقاد الحديث إيغالهم في النوع الاول، ولو انصبت عناية المحدثين إلى انتقاد المتون لانكشفت أحاديث تبين وضعها مثل أحاديث الفضائل في مدح الأشخاص والقبائل والأماكن.[3]

وعلى خطى أحمد أمين يذهب جمال البنا إلى أن جهود علماء الحديث استغرقت النظر في صحة السند و لم يولوا لنقد المتن شيء من تلك الجهود، قال: «وكان علماء الحديث وقد استغرقوا الجهد في التثبت من صحة السند والرواية بمختلف الضمانات، لم يجدوا حاجة حتى لإلقاء نظرة على المتن وفاتتهم عشرات الأسباب يمكن أن تطرأ على الحديث، مع وجود ضماناتهم لذلك، وتكون مبررا لعدم الأخذ بالمتن وكانت نتيجة هذا التركيز على السند إهمال المتن فلم يروا أن مجافات المتن للعقل أو الطبع السليم أو حتى ما ينبغي للقرآن الكريم ولرسوله من قداسة مبررا، لنبذه».[4]

1- الحديث يأتي تخريجه قريبا.

2- أحمد أمين: ضحى الإسلام، 2/130-131.

3- ينظر: المصدر نفسه، 2/131-132.

4- جمال البنا: الإسلام والعقلانية، ص38.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ويرى آخر أن علماء الحديث قد تجاهلوا المتن وركزوا على السند لذا ينبغي أن تنصب الدراسة هنا على متون الحديث، فمتون الحديث هي صانعة التراث الديني والفكري والسياسي والاجتماعي، وليس السند.[1]

«...لكن من الحق أن نعترف أيضا أن مدوني كتب الحديث اهتموا بصحة الإسناد وتحري الدقة فيها أكثر من انتباههم من صحة المتون التي يوردونها في كتبهم وتحري انسجامها مع تلك القواعد الممتازة، بل كانوا يهابون رد المتن عندما يصح سنده خشية من أن يكون في ذلك رد كلام رسول رب العالمين».[2]

- **مناقشتهم في ذلك والجواب عليه.**

إن منهج المحدثين كما قام على دراسة الإسناد قام كذلك على دراسة المتن و لم يفرطوا في جزئية من جزئياته وخير شاهد على ذلك انتخابهم للصحيح دون غيره، وكتب الموضوعات التي تضم كثيرا من الأحاديث التي رفض أصحاب الصحاح والسنن ذكرها فيها لفساد متونها أعظم شاهد على ذلك.

ثم إن تركيزهم واهتمامهم بدراسة الإسناد إنما يهدفون من وراء كل ذلك إلى الوصول صحة المتن لكي يتعرفوا على الصحيح مما نسب إلى النبي ﷺ، هذا هدفهم وهذه غاياتهم.[3]

ولا يخفى على المشتغلين بعلم الحديث أن النقد الخارجي للأحاديث، أي نقد الأسانيد الذي عابه العائبون وسموه شكليا يتصل اتصالا وثيقا بالنقد الداخلي أي نقد المتون، لأن إثبات ثقة الرواة وكونهم جديرين بالثقة ليس عملا شكليا سطحيا كما زعم المستشرقون وأشياعهم من الحداثيين، بل إنه مرتبط بالمتن ارتباطا قويا، وذلك لأن توثيق الراوي لا يثبت بمجرد عدالته وصدقه بل لابد من إختبار مروياته بعرضها على روايات الثقات، فإن وجدنا رواياته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم أو موافقة لها في الأغلب والمخالفة نادرة عرفنا حينئذ كونه ضابطا ثبتا.[4]

---

[1]- إسماعيل الكردي: نحو تفعيل قواعد نقد الحديث، ص13.

[2]- المصدر نفسه، ص168.

[3]- محمد لقمان: السنة، حجيتها ومكانتها في الإسلام، ص240.

[4]- ينظر: نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص471.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وصحة إسناد الحديث لا تعني صحة الحديث هذا ما تضافر على القول به علماء الحديث قديما وحديثا، فصحة الإسناد لا تدل بالضرورة على صحة المتن وبالتالي الحديث ككل، لأن من شروط الصحيح أن لا يكون شاذا ولا معللا، والشذوذ والعلة يكونان في السند كما يكونان في المتن، فقد يصح إسناد حديث ما ويكون في متنه علة قادحة تقدح في صحته وهكذا الشذوذ.

قال ابن القيم: «وقد علم أن صحة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث، وليست موجبة لصحة الحديث، فإن الحديث إنما يصح بمجموع أمور منها: صحة سنده، وانتفاء علته، وعدم شذوذه ونكارته، ولا يكون راويه قد خالف الثقات أو شذ عنهم».[1]

وقال ابن الصلاح: «قد يقال هذا حديث صحيح الإسناد، ولا يصح لكنوه شاذا أو معللا».[2]

وقال ابن كثير: «والحكم بالصحة أو الحسن على الإسناد لا يلزم منه الحكم بذلك على المتن، إذ قد يكون شاذا أو معللا».[3]

والمقصود بذلك أن المحدثين قد احتاطوا من النظرة الشكلية حيث قرروا أنه لا تلازم بين صحة السند وصحة المتن، وبالعكس أيضا فإنه لا تلازم بين ضعف السند وضعف المتن.[4]

ولذا لم تكن دراستهم قاصرة على الأسانيد، وإنما بحثوا في علل المتون وشذوذها وضمنوا ذلك كتب المصطلح وكتب العلل وهي كثيرة.

ونجد الكثير من علوم الحديث لم يكتف فيها بدراسة الإسناد فقط وإنما اقترن فيها دراسة الإسناد بدراسة المتن جميعا.

1- ابن القيم: الفروسية، ص110.

2- ابن الصلاح: علوم الحديث، ص23.

3- أحمد شاكر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ص42.

4- نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص469.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ومـــن ذلك: الحـــديث المقلـــوب،[1] والمضطـــرب،[2] والمدرج،[3] والمعلل والمصحف،[4] والموضوع، وزيادة الثقة[5].

كما أن من علوم الحديث ما يتعلق بدراسة المتن خاصة، من ذلك: غريب الحديث،[6] أسباب ورود الحديث[7]، ناسخ الحديث ومنسوخه،[8] مشكل الحديث ومحكمه[9].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- المقلوب: هو أن يقدم الراوي ويؤخر في إسم أحد الرواة واسم أبيه أو يبدل شخصا بآخر. أو يقدم ويؤخر في بعض مـــتن الحديث، أو يجعل متن حديث على إسناد آخر، ويجعل إسناده لمتن آخر. ينظر: أحمد شاكر: الباعث الحثيث، ص82-83. وابن حجر: نزهة النظر، ص126. ومحمود الطحان: تيسير مصطلح الحديث، ص106-107. والخطيب محمـــد عجـــاج: أصـــول الحديث، ص345-347.

2- المضطرب: هو أن يأتي الحديث على أوجه مختلفة في متنه أو في سنده من راوي واحد أو أكثر وتساوت رواياته في القـــوة بحيث لا يمكن الترجيح بينهما بوجه من وجوه الترجيح. ينظر: أحمد شاكر: الباعث الحثيث، ص68. ابن حجر: نزهة النظـــر، ص127. محمود الطحان: تيسير مصطلح الحديث، ص111-113. والخطيب محمد عجاج: أصول الحديث، ص344-345.

3- المدرج: هو ما وقعت في إسناده أو متنه زيادة من بعض الرواة ليست من أصل الحديث، بلا فصل. ينظر: أحمـــد شـــاكر: الباعث الحثيث، ص70. ابن حجر: نزهة النظر، ص124-125. محمود الطحان: تيسير مـــصطلح الحـــديث، ص102-105. والخطيب محمد عجاج: أصول الحديث، ص370-373.

4- المصحف: هو ما غيرت فيه كلمة أو أكثر في إسناده أو في متنه إلى غير ما رواه الثقات، لفظا أو معنا. ينظر: أحمد شـــاكر: الباعث الحثيث، ص156-157. ابن حجر: نزهة النظر، ص127-129. محمود الطحان: تيسير مصطلح الحـــديث، ص113-116. والخطيب محمد عجاج: أصول الحديث، ص373-375.

5- زيادة الثقة: هي أن يروي الثقة حديثا فيزيد فيه لفظة أو أكثر لم يرويها غيره من الثقات، والمراد بزيادة الثقة هنا: ما اتحـــد مخرجه.

قال الحافظ بن رجب: وأما مسألة زيادة الثقة التي نتكلم فيها هاهنا فصورتها أن يروي جماعة حديثا واحدا بإسناد واحد ومـــتن واحد، فيزيد بعض الرواة فيه زيادة لم يذكرها بقية الرواة. ابن رجب عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي: شـــرح علـــل الترميـــذي، تحقيق: نور الدين عتر، 425/1.

6- غريب الحديث: وهو عبارة عما وقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة، البعيدة من الفهم، لقلة استعمالها. ينظر: ابن الصلاح: علوم الحديث، ص159.

7- أسباب ورود الحديث: هي المناسبات التي ذكرت فيها الأحاديث أو الوقائع التي من أجلها ســـيقت الأحاديـــث. ينظـــر: الخطيب محمد عجاج: أصول الحديث، ص290.

8- ناسخ الحديث ومنسوخه: النسخ هو: رفع الشارع حكما منه متقدم بحكم منه متأخر. قال ابن الصلاح: وهذا حد وقع لنا، سالم من اعتراضات وردت على غيره. علوم الحديث، ص163. وعلم ناسخ الحديث ومنسوخه هو العلم الذي يبحـــث عـــن الأحاديث المتعارضة التي لا يمكن التوفيق بينها فيسمى ما تقدم منها منسوخا، وما تأخر ناسخا. ينظر: أحمد شـــاكر الباعـــث الحثيث، ص154. ابن حجر: نزهة النظر، ص105-106. محمود الطحان: تيسير مصطلح الحديث، ص58-59. والخطيب محمد عجاج: أصول الحديث، ص 287-290.

9- مشكل الحديث ومحكمه: وأهل الحديث يسمونه مختلف الحديث، قال ابن الصلاح: النوع السادس والثلاثون: معرفة مختلف الحديث. ينظر علوم الحديث، ص169.

ومشكل الحديث أو مختلفة هو ما عارضه غيره من الأحاديث، أو أشكل فهمه وتصوره، وأمكن الجمع بينهما.

ومحكم الحديث هو الذي سلم من معارضة غيره و لم يشكل معناه. ينظر: أحمد شاكر: الباعث الحثيـــث، ص159-160. ابـــن حجر: نزهة النظر، ص102-104. محمود الطحان: تيسير مصطلح الحديث، ص55-57. الخطيب محمـــد عجـــاج: أصـــول الحديث، ص283-286.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- **قواعد معرفة الحديث الموضوع.**

هذا ولا يخفى على أحد ما بذله المحدثون من جهد لا نظير له ولا مثيل في دراسة المتن من خلال قواعد دقيقة بالغة الدقة يعرف بها الحديث الموضوع من غير رجوع إلى سنده،[1] من ذلك:

1- ألا يكون ركيك اللفظ أو المعنى بحيث لا يقوله بليغ أو فصيح. كما عرفه ابن الصلاح.

واعترض الحافظ بن حجر: «المدار في الركة على ركة المعنى لأن هذا الدين كله محاسن، والركة ترجع إلى الرداءة... أما ركة اللفظ فقط فلا تدل على ذلك لاحتمال أن يكون الراوي رواه بالمعنى فغير ألفاظه بغير فصيح».[2]

إلا أنا نرى في الاعتراض شيئا يدعو للبحث، فإن المحدثين اشترطوا للرواية بالمعنى أن يكون راوي الحديث بالمعنى عالما باللغة عالما بما يحيل معاني الألفاظ، ومن زعم أنه رواه بالمعنى فأتى به ركيك التركيب متهافت التناسب فإنه لا شك قد أخل بالمعنى ويجب أن يرد، كما أننا لا نعلم حديثا مقبولا قد جاء مسِف الألفاظ مختل التراكيب.[3]

2- ألا يكون مخالفا لبدهيات العقول، بحيث لا يمكن تأويله.[4]

3- ألا يكون مخالفا للحس والمشاهدة.[5]

كحديث: (الباذنجان لما أكل له)،[6] ومن ذلك ما يدل على إباحة المفاسد كحديث: (النظر إلى الوجه عبادة).[7]

4- ألا يخالف القرآن أو محكم السنة أو المجمع عليه أو المعلوم من الدين بالضرورة، بحث لا يحتمل التأويل.[8]

1- الأمين الصادق الأمين: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، 174/2.

2- السيوطي: تدريب الراوي، ص465-466. أحمد شاكر: الباعث الحثيث، ص77.

3- نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص312.

4- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص271.

5- المصدر نفسه، ص271.

6- ابن القيم: المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ص31.

7- المصدر نفسه، ص36.

8- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي، ص271.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

5-ألا يخالف القواعد العامة في الحكم والأخلاق.[1]

6-ألا يخالف البدهي في الطب والحكمة.[2]

7-ألا يكون داعية إلى رذيلة تتبرأ منها الشرائع.[3]

8-ألا يخالف المعقول في أصول العقيدة من صفات الله ورسله.[4]

9-ألا يكون مخالفا لسنة الله في الكون والإنسان.[5]

10-ألا يكون مخالفا للحقائق التاريخية المعروفة عن عصر النبي ﷺ،[6] كحديث (وضع الجزية عن أهل خيبر).[7]

11-ألا يشتمل على إفراط في الثواب العظيم على الفعل الصغير، والمبالغة بالوعيد الشديد على الأمر الحقير،[8] كحديث (من قال لا إله إلا الله خلق الله من تلك الكلمة طائرا له سبعون ألف لسان، لكل لسان سبعون ألف لغة يستغفرون الله له).[9]

12-ألا يوافق مذهب الراوي الداعي إلى مذهبه.[10]

13-ألا يكون ناشئا عن باعث نفسي، حمل الراوي على روايته.[11]

14-ألا يخبر عن أمر عظيم بمشهد عظيم ثم ينفرد راوٍ واحد بروايته.[12]

---

[1]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي، ص271.
[2]- المصدر نفسه، ص271.
[3]- المصدر نفسه، ص271.
[4]- المصدر نفسه، ص271.
[5]- المصدر نفسه، ص271.
[6]- المصدر نفسه، ص271.
[7]- ابن القيم: المنار المنير في الصحيح والضعيف، ص26.
[8]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص272.
[9]- ابن القيم: المنار المنير في الصحيح والضعيف، ص30.
[10]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص272.
[11]- المصدر نفسه، ص272.
[12]- المصدر نفسه، ص272.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

«وإنما حكم أئمة الحديث بالوضع لهذا السبب لأنهم حصلت لهم من مزاولة ألفاظ النبي ﷺ هيئة نفسانية وملكة قوية يعرفون بها ما يجوز أن يكون من حديث النبي ﷺ وما لا يجوز».[1]

قال الربيع بن خثيم:[2]«إن من الحديث حديثا له ضوء كضوء النهار نعرفه به، وإن من الحديث حديث له ظلمة كظلمة الليل نعرفه بها».[3]

وقال ابن الجوزي:«الحديث المنكر يقشعر له جلد الطالب للعلم، وينفر منه قلبه في الغالب».[4]

وقال: «ما أحسن قول القائل: إذا رأيت الحديث يباين المعقول، أو يخالف المنقول، أو يناقض الأصول فاعلم انه موضوع».[5]

والقول بأنهم لو نقدوا المتون لقضى ذلك على كثير من الأحاديث التي ثبتت صحة أسانيدها. قول يحتاج إلى ما يؤيده، بل هي دعوة جريئة صادرة من غير تعقل وروية.[6]

والسر في اتئاد المحدثين في نقد المتون «يرجع إلى اعتبار ديني دقيق لاحظوه في السنة عند الاكتفاء بصلاح الراوي وتقواه وعدالته ظاهرا وباطنا وضبطه وحفظه وتوقيه الكذب على رسول الله صلوات الله وسلامه عليه في نص هو أصل ومرجع في الدين، فمتى توفرت العدالة بشروطها مع الضبط والحفظ والأمانة والتحرج من التزيد والتغير كان احتمال الكذب والاختلاق بعيد جدا إن لم يكن ممتنعا، وإذا فلم يبق بعد، من حاجة للمبالغة في نقد المتن».[7]

---

[1]- نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص313.

[2]- الربيع بن خثيم: هو ابن عبد الله الثوري، أبو زيد الكوفي، ثقة عابد مخضرم، قال له ابن مسعود: (لو رآك رسول الله ﷺ لأحبك). روى عن ابن مسعود وأبي أيوب، وعنه الشعبي وإبراهيم النخعي. ينظر: الذهبي: الكاشف، 304/1. ابن حجر: تقريب التهذيب، 249/1.

[3]- الحاكم: معرفة علوم الحديث، ص62.

[4]- ابن الجوزي: الموضوعات، 103/1.

[5]- المصدر نفسه: 99/1.

[6]-الأمين الصادق الأمين: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، 407/2.

[7]- أبو شهبة محمد محمد: دفاع عن السنة، ص48-49.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- **الجواب على حديث من اصطبح كل يوم على سبع تمرات.**

أما فيما يتعلق بحديث: ((**من اصطبح كل يوم سبع تمرات من عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل**))، فهذا حديث مخرج في الصحيحين كما سبق آنفا فللعماء فيه مسالك:

فمنهم من جعل هذا الحديث خاصا بتمر المدينة عملا برواية مسلم: ((**من أكل سبع تمرات مما بين لابتيها**))، وفي رواية أخرى عند مسلم كذلك عن عائشة عن رسول الله ﷺ:((**إن هذه عجوة العالية شفاء**))، قالوا: ولا مانع أن يخص الله بلدا بميزة لا تكون في غيرها، لتأثير يكون في تلك الأرض أو ذلك الهواء ببركة النبي ﷺ وببركة يده الكريمة، فقد كانت العجوة مما غرسه النبي ﷺ في المدينة.[1]

ومنهم من ذهب إلى أن هذا عام في كل عجوة.[2]

والذي ارتضاه الأكثرون تخصيصه بعجوة المدينة، قال ابن القيم: «والتمر غذاء فاضل حافظ للصحة، ولا سيما لمن اعتاد الغذاء به، كأهل المدينة وغيرهم وهو من أفضل الأغذية في البلاد الحارة والباردة... وتمر العالية من أجود أصناف تمرهم فإنه ملين للجسم لذيذ الطعم، صادق الحلاوة. والتمر يدخل في الأغذية والأدوية وهو يوافق أكثر الأبدان. وهذا الحديث من الخطاب الذي أريد به الخاص كأهل المدينة ومن جاورهم. ولا ريب أن للأمكنة اختصاص ينفع كثيرا من الأدوية في ذلك دون غيره».[3] ثم ذكر أن للأتربة خواص وطبائع تختلف من مكان لآخر، وذكر منافع التمر على الريق وغيرها ثم قال: «فمن كلامه كله يقين وقطع وبرهان ووحي، أولى بأن تتلقى أقواله بالقبول وترك الاعتراض».[4]

ثم إن «المبادرة إلى تكذيب حديث ورفضه لا يصح، إلا إذا وهن طريقه، أو حكم الطب حكما قاطعا بتكذيبه وبطلانه، وهذا الحديث قد صح سنده من غير طريق عن أئمة الحديث

---

[1]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص282-283.

[2]- المصدر نفسه، ص283.

[3]- ابن القيم: زاد المعاد في هدي خير العباد، 94/3.

[4]- المصدر نفسه، 94/3.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ورواه ثقات عدول لا مجال لتكذيبهم، ومتنه صحيح على وجه الإجمال وقد جربه كثير من الناس وكنت ممن جربه فظهر صدقه».[1]

ولكن هل جرب الباحث ذلك فباءت تجربته بالفشل؟ ثم إنه لم يظهر في عصر الكاتب بحث طبي يثبت أن العجوة ليس لها هذه الخاصية بالنسبة إلى هذه السموم فكيف يحكم هذا الناقد المسلم بعدم صحة حديث النبي ﷺ وقد قال الله عنه:﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝ ﴾.[2]

«أما السحر فإذا ذهبنا إلى أنه مرض نفسي، وأنه يحتاج إلى علاج نفسي وأن الإيحاء النفسي له أثر كبير في شفاء المرضى بمثل تلك الأمراض وإذا أخذنا العجوة إلى أنها مغذية مفيدة للجسم، مقوية للبنية قاتلة للديدان، قاضية على تعفن الفضلات، وأنها من عجوة المدينة، مدينة النبي ﷺ وأن هذا علاج وصفه عليه الصلاة والسلام، وهو الذي لا ينطق عن الهوى. لاشك في أن ذلك يحدث أثرا طيبا في نفس المسحور».[3]

والطب الحديث قد أثبت أثر التخيل والوهم والإيحاء النفسي في كثير من الأمراض شفاء أو إصابة، أفليس ذلك من شأنه ألا نتسرع في تكذيب الحديث مادام من الممكن تخريجه على وجه معقول؟.[4]

وإذا كان الطب الحديث لم يوفق إلى اكتشاف سائر خواص العجوة أفليس من الخطأ، التسرع في الحكم على الحديث بالوضع.

وهل إدعى أحد أن الطب انتهى إلى غايته. أو أنه اكتشف كل خاصة لكل المأكولات والمشروبات والنباتات والثمار التي في الدنيا. لاشك إذا أن الإقدام على القطع بتكذيب هذا الحديث جرأة بالغة. ومادام الحديث سنده صحيح بلا نزاع، ومادام متنه صحيح، فلا يضره بعد ذلك أن الطب لم يكتشف بقية ما دل عليه من خواص العجوة.[5]

---

[1]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص284.
[2]- النجم: الآية، 3-4.
[3]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص284.
[4]- المصدر نفسه، ص285.
[5]- المصدر نفسه، ص285.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- **الجواب على حديث الكمأة من المن وماؤها شفاء العين.**

وأما الحديث الآخر الذي ذكروه كمثال آخر للاستدلال به على عدم عناية المحدثين بنقد المتون، فقد رواه البخاري ومسلم بسنديهما إلى سعيد بن زيد ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: ((**الكمأة من المن، وماؤها شفاء العين**)).[1]

والحديث رواه أيضا الترميذي[2] وابن ماجة[3] والإمام احمد.[4]

فهو حديث صحيح لا مطعن في صحته من حيث إسناده ومتنه.

وقد نص العلماء والأطباء على أن الكمأة لها أثر بالغ في شفاء العين، وقد جرب ذلك بعضهم. وأيد بتجربته صدق الحديث.

قال النووي: «وقوله ﷺ: ((**وماؤها شفاء العين**))، قيل هو نفس الماء مجردا وقيل معناه أن يخلط ماؤها بدواء ويعالج به العين وقيل إن كان لبرودة ما في العين من حرارة فماؤها مجرد شفاء وإن كان لغير ذلك فمركب مع غيره. والصحيح بل الصواب أن ماءها مجردا شفاء للعين مطلقا فيعصر ماءها ويجعل في العين منه، وقد رأيت أنا وغيري في زمننا من كان عمى وذهب بصره حقيقة فكحل عينيه بماء الكمأة مجردا فشفي وعاد إليه بصره».[5]

---

[1]– رواه البخاري: الصحيح، كتاب التفسير، تفسير سورة البقرة، باب قوله تعالى:﴿ **وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ** ﴾، رقم (4478)،وفي تفسير سورة الأعراف،باب قوله تعالى:﴿ **وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَـٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ** ﴾، رقم (4639)،وفي كتاب الطب،باب المن شفاء للعين،رقم (5708).وأخرجه مسلم في الصحيح:كتاب الأشربة، باب فضل الكمأة ومداواة العين، رقم (2049).

[2]– أخرجه الترميذي: كتاب الطب، باب ما جاء في الكمأة والعجوة من حديث أبي هريرة، رقم (2066)، (2068)، ومن حديث سعيد بن زيد، رقم (2067).

[3]– أخرجه ابن ماجة: كتاب الطب، باب الكمأة والعجوة، رقم (3453)، من حديث أبي سعيد الخذري وجابر بن عبد الله. ونحوه من حديث سعيد بن زيد، رقم (3454)، ومن حديث أبي هريرة، رقم (3455).

[4]– المسند: 187،188/1، من حديث سعيد بن زيد، و301/2،305،325،326 من حديث أبي هريرة، و48/3 من حديث جابر بن عبد الله وأبي سعيد الخذري، ونحوه من حديث بريدة الأسلمي، 346/5،351.

(الكمأة من المن): شبهها بالمن الذي كان يترل على بني إسرائيل؛ لأنه كان يأتيهم عفوا من غير تعب، وهذه لا تحتاج إلى زرع ولا سقي ولا غيره. أي هي مما منّ الله على عباده.

وقيل شبهها بالمن، وهي من العسل الحلو الذي يترل من السماء عفوا بلا علاج. وكذلك الكمأة لا مؤونة فيها ببذر ولا سقي. ينظر: الزمخشري: الفائق في غريب الحديث، 262/3، وابن الأثير الجزري: النهاية في غريب الحديث والأثر، 366/4.

[5]– النووي: شرح النووي على مسلم، 4/14-5.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وقال ابن القيم: «والاكتحال بها نافع من ظلمة البصر والرمد الحار وقد اعترف فضلاء الأطباء بأن ماءها يجلو العين، وممن ذكره المسيحي، وصاحب القانون وغيرهما».[1]

فها هو ابن القيم يذكر لنا اعتراف مشاهير الأطباء قديما بان ماء الكمأة يجلو البصر، منهم المسيحي،[2] وابن سيناء وغيرهما، وقال ابن البيطار المالقي في مفرداته: ماء الكمأة أصلح الأدوية للعين إذا عجن بماء الإثمد واكتحل به، فإنه يقوي الجفن ويزيد الروح الباصرة حدّة وقوة.[3]

وعليه فإن من يزعم أن التجارب المتتالية أو التحاليل الطبية هي التي تثبت لنا صحة الحديث مخطأ.

«ولو حُكِّمت مثل هذه القواعد في أحاديث رسول الله ﷺ لعمت الفوضى سنة النبي ﷺ ولاختلط أمر الشرع على العباد، إذ تصبح الأحاديث حينئذ عرضة لآراء الناس وتجاربهم، فكل يقبل ما ثبت عنده عن طريق التجربة ويرد ما لم يثبت».[4]

إن العلم الحديث مع ما بلغه من الذروة في التطور لا يزال قاصرا في اكتشاف الكثير من دقائق الحقائق، كما أن علم الطب الحديث لا يزال عاجزا عن اكتشاف الكثير من الأدوية للكثير من الأمراض والأوبئة التي تهدد البشرية، لذا فمن الخطأ إدعاء أن علم الطب بلغ كماله وغاياته، ومن الجرأة والتجني أن نجعل من العلوم الطبية حكما على أحاديث النبي ﷺ، فهذا تعدٍ على حرمة النص دون مستند ولا دليل، وليس من عمل العقلاء في شيء.

المطلب الثاني: اختلاف المحدثين في التعديل والتجريح.

من ذلك ما ذهب إليه أحمد أمين في كتابه "ضحى الإسلام"، قال: «إن أحكام الناس على الرجال تختلف كل الاختلاف، فبعض يوثق رجل وآخر يكذبه، والبواعث النفسية على ذلك لا حصر لها، ثم كان المحدثون أنفسهم يختلفون في قواعد التجريح والتعديل، فبعضهم يرفض حديث

1- ابن القيم: زاد الميعاد، 361/4.

2- المسيحي: هو عيسى بن يحي المسيحي الجرجاني أبو سهل، حكيم غلب عليه الطب علما وعملا، ولد بجرجان ونشأ وتعلم ببغداد وسكن خرسان. مات سنة 401هـ. وعنه أخذ ابن سيناء الطب. من آثاره "إظهار حكمة الله تعالى في خلق الإنسان"، "الطب الكلي"، "كتاب المائة في الصناعة الطبية"، وغير ذلك. الزركلي: الأعلام، 110/5.

3- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص286.

4- الأمين الصادق الأمين: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، 411/2.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المبتدع مطلقا كالخارجي والمتعزلي، وبعضهم يقبل روايته في الأحاديث التي لا تتصل ببدعته، وبعضهم يقول إن كان داعيا لها لا تقبل وإن كان غير داعٍ قبلت... إلى غير ذلك من أسباب يطول شرحها ومن أجل هذا اختلفوا اختلافا كبيرا في الحكم على الأشخاص، وتبع ذلك اختلافهم في صحة روايته والأخذ عنه».[1]

وقال أبو رية: «وقال صاحب العلم الشامخ: قد اختلفت آراء الناس واجتهاداتهم في التعديل والتجريح فترى الرجل الواحد تختلف فيه الأقوال حتى يوصف بأنه أمير المؤمنين وبأنه اكذب الناس، أو قريب من هاتين العبارتين».[2]

قال المودودي: «وبما أن هذا الشيء -يعني الحكم على الأحاديث- ذوقي محض، و لم ولن يندرج تحت أي ضابط، لأجل هذا مازالت فيه فسحة للاختلاف ولا تزال».[3]

- **مناقشتهم في ذلك والجواب عليه.**

أولا: في كلامهم هذا أمور منها: أن علماء الحديث كانوا يعدلون ويجرحون حسب هواهم أو حسب مزاجهم وإلا فماذا يفهم من كلام أحمد أمين «فبعضهم يوثق رجلا والآخر يكذبه».

ثانيا: أنه يلزم من ذلك أن يوثقوا من لا يستحق التوثيق ويضعفوا من لا يستحق التضعيف.

ثالثا: أنه ينتج عنه تصحيح أحاديث لم تبلغ درجة الصحة ولذا حكموا على كثير من الأحاديث بالصحة وهي ليست كذلك.

ويتضح فساد زعمهم هذا من خلال التعرض إلى موقف نقاد الحديث فيمن تعارض فيه توثيق وتضعيف، وما هو العمل عليه عندهم في ذلك.

قال الحافظ الخطيب البغدادي: «اتفق أهل العلم على أن من جرحه الواحد والاثنان وعدله مثل من جرحه فإن الجرح به أولى، والعلة في ذلك أن الجارح يخبر عن أمر باطن قد علمه ويصدق المعدل ويقول له قد علمت من حاله الظاهرة ما علمتها، وتفردت بعلم لم تعلمه، من إختبار أمره،

---

[1]- أحمد أمين: ضحى الإسلام، 117/2-118.

[2]- أبو رية محمود: أضواء على السنة المحمدية، ص334.

[3]- ينظر: الأمين الصادق الأمين: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، 406/2.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وإخبار المعدل عن العدالة الظاهرة لا ينفي صدق قول الجارح فيما اخبر به فوجب لذلك أن يكون الجرح أولى من التعديل».[1]

وقال ابن الصلاح: «إذا اجتمع في شخص جرح وتعديل: فالجرح مقدم، لأن المعدل يخبر عما ظهر من حاله، والجارح يخبر عن باطن خفي فإذا كان عدد المعدلين أكثر: فقد قيل: التعديل أولى. والصحيح والذي عليه الجمهور أن الجرح أولى، لما ذكرناه، والله اعلم».[2]

بقي أن نشير إلى أن:

ما قرروه هنا من تقديم الجرح على التعديل، ليس على إطلاقه، «فقد وجدناهم يقدمون التعديل على الجرح في مواطن كثيرة، ويمكن أن نقول: إن القاعدة مقيدة بشروط:

1- أن يكون الجرح مفسرا، مستوفيا لسائر الشروط.

2- ألا يكون الجارح متعصبا على المجروح أو متعنتا في جرحه.

3- ألا يبين المُعدل أن الجرح مدفوع عن الراوي، ويثبت ذلك بالدليل الصحيح».[3]

لذا قال ابن الصلاح: «التعديل مقبول من غير ذكر سببه على المذهب الصحيح المشهور لأن أسبابه كثيرة يصعب ذكرها، فإن ذلك يحوج المُعدل إلى يقول: لم يفعل كذا، لم يرتكب كذا، فعل كذا وكذا، فيعدد جميع ما يفسق بفعله أو بتركه، وذلك شاق جدا.

وأما الجرح فإنه لا يقبل إلا مفسرا مبينا السبب، لأن الناس يختلفون فيما يجرح وما لا يجرح، فيطلق أحدهم الجرح بناءً على أمر اعتقده جرحا وليس بجرح في نفس الأمر، فلابد من بيان سببه، لينظر فيما هو جرح أم لا».[4]

وقال الحافظ ابن حجر: «والجرح مقدم على التعديل، وأطلق ذلك جماعة ولكن محله إن صدر مبينا من عارف بأسبابه، لأنه إن كان غير مفسر لم يقدح فيمن ثبتت عدالته، وإن صدر من غير عارف بالأسباب لم يعتبر به أيضا، فإن خلا المجروح عن تعديل قبل الجرح فيه مجملا غير مبين

1- الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية، ص105-106.

2- ابن الصلاح: علوم الحديث، ص64.

3- نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص100.

4- ابن الصلاح: علوم الحديث، ص63.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

السبب إذا صدر من عارف على المختار، لأنه إذا لم يكن فيه تعديل فهو في حيز المجهول، وإعمال قول المجرح أولى من إهماله».[1]

وقد أورد ابن الصلاح هاهنا استشكالا، وهو أن كتب الجرح والتعديل التي صنفها الأئمة «قلّ ما يتعرضون فيها لبيان السبب، بل يقتصرون على مجرد قولهم فلان ضعيف، وفلان ليس بشيء ونحو ذلك، أو هذا حديث ضعيف، وهذا حديث غير ثابت، ونحو ذلك. فاشتراط بيان السبب يفضي إلى تعطيل ذلك، وسد باب الجرح في الأغلب أكثر».[2]

وما استشكله قد أجاب عنه هو نفسه جوابا حسنا، فقال: «وجوابه أن ذلك وإن لم نعتمده في إثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في أن توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك بناءً على أن ذلك أوقع عندنا فيهم ريبة قوية يوجب مثلها التوقف.

ثم من انزاحت عنه الريبة، ببحث عن حاله أوجب الثقة بعدالته، قد قبلنا حديثه و لم نتوقف، كالذين احتجا بهم صاحبا الصحيحين وغيرهما ممن مسهما مثل هذا الجرح من غيرهم، فافهم ذلك فإنه مخلص حسن».[3]

وهناك من اختار جواب آخر، فقد نقل الحافظ العراقي عن جمع من الأئمة منهم الحافظ الخطيب، قال في شرح الألفية: «إن إمام الحرمين أبا المعالي الجويني قال في كتاب البرهان: الحق أنه إن كان المزكي عالما بأسباب الجرح والتعديل اكتفينا بإطلاقه وإلا فلا وهذا هو الذي اختاره أبو حامد الغزالي والإمام فخر الدين ابن الخطيب وقد تقدم نقله عن القاضي أبي بكر وانه نقله عن الجمهور، وممن اختاره أيضا من المحدثين الخطيب».[4]

لكن جواب ابن الصلاح أسلم لما وجد أن كثيرا من العلماء بهذا الشأن ورد عنهم الجرح ثم استفسروا ففسروه بما لا يصلح جرحا.

ومنهم الإمام الشافعي فقد أوجب الكشف عن ذلك.

1- ابن حجر: نزهة النظر، ص193.

2- ابن الصلاح: علوم الحديث، ص64.

3- المصدر نفسه، ص64.

4- العراقي عبد الرحيم بن الحسين: شرح ألفية العراقي، المسماة بالتبصرة والتذكرة، وبهامشه فتح الباقي شرح ألفية العراقـي، 1/311-312.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

قال الحافظ الخطيب: «وقد ذكر أن الشافعي إنما أوجب الكشف عن ذلك لأنه بلغه أن إنسانا جرح رجلا فسئل عما جرحه، فقال رأيته يبول قائما، فقيل له وما في ذلك ما يوجب جرحه؟ فقال: لأنه يقع الرشش عليه وعلى ثوبه ثم يصلي، فقيل له رأيته يصلي كذلك؟ فقال لا، فهذا ونحوه جرح بالتأويل والجهل، والعالم لا يجرح أحدا بهذا وأمثاله، فوجب ذلك بما قلناه».[1]

ومما يدل على دقة منهج المحدثين في هذه المسألة، مسألة الاختلاف في الجرح والتعديل أنهم راعوا حال المعدل والمجرح، لأن ذلك من القرائن التي يرجح بها عند الاختلاف في التوثيق والتجريح.

وبيان ذلك أنهم قسموا المتكلمين في الرجال إلى ثلاثة أقسام: متعنت، ومعتدل متوسط، ومتساهل.

وقد بين الحافظ الذهبي الأقسام الثلاث:

1-قسم منهم متعنت في الجرح، متثبت في التعديل، يغمز الراوي بالغلطتين والثلاث، ويلين بذلك حديثه، وهذا إذا وثق شخصا فعض على قوله بناجذيك، وتمسك بتوثيقه وإذا ضعّف رجلا فأنظر هل وافقه غيره على تضعيفه، فإن وافقه و لم يوثق ذاك أحد من الحذاق، فهو ضعيف، وإن وثقه أحد فهذا الذي قالوا فيه: لا يقبل تجريحه إلا مفسرا، يعني لا يكفي أن يقول فيه ابن معين مثلا: هو ضعيف، و لم يوضح سبب ضعفه، وغيره قد وثقه، فمثل هذا يتوقف في تصحيح حديثه، وهو إلى الحسن أقرب، وابن معين وأبو حاتم والجوزجاني متعنتون.

2-وقسم في مقابلة هؤلاء، كأبي عيسى الترميذي، وأبي عبد الله الحاكم، وأبي بكر البيهقي: متساهلون.

3-وقسم كالبخاري وأحمد، وأبي زرعة، وابن عدي معتدلون منصفون.[2]

ويظهر بجلاء إذا أن علماء الحديث في مسالك التعديل والتجريح قد سلكوا الدقة المتناهية، فجاءت أحكامهم مبنية على قواعد متينة وأرض صلبة، وإذا كان الأمر كذلك فلم يكن منهجهم

---

[1]- الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية، ص108.

[2]- الذهبي أحمد بن عثمان: ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل ضمن أربع رسائل، ص158-159.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

هذا في التعديل والتجريح قضية مزاج وهوى واعتباط، بل كان على أسس بينة، ومعالم واضحة، يعجز عن الطعن فيه دعاة الحداثة وأساتذة الاستشراق فضلا عن أن يقدموا منهجا مماثلا لما قدموه.

- **حكم رواية المبتدع.**

أما فيما يتعلق بإختلاف أحكام المحدثين النقاد في رواية المبتدع،[1] كدليل على اضطراب منهجهم في التجريح والتعديل، فليس في خلافهم في رواية المبتدع ما يقدح في صحة منهجهم، ولا أحد ينكر انه قد وقع ذلك الخلاف من حيث القبول والرد.

والقاعدة الثابتة عند المحدثين في قبول رواية الراوي وردها هي العدالة والضبط.

قال ابن الصلاح: «وأجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن يحتج به أن يكون عدلا ضابطا لما يرويه. وتفصيله أن يكون مسلما بالغا عاقلا سالما من أسباب الفسق وخوارم المروءة متيقظا غير مغفل حافظا إن حدث من حفظه، ضابطا لكتابه إن حدث من كتابه. وإن كان يحدث بالمعنى أشترط فيه مع ذلك أن يكون عالما بما يحيل المعاني والله أعلم».[2]

فهذا هو الثقة الذي تقبل روايته وهو الذي جمع بين شرطي العدالة والضبط.

فعدالة الراوي تدل على صدقه وأمانته في دينه وخلقه وإنضاف إلى ذلك الضبط فيما يرويه، فمتى حصل له ذلك قبلت روايته.

قال الذهبي في ترجمة أبان بن تغلب الكوفي: «شيعي جلد، لكنه صدوق، فلنا صدقه وعليه بدعته».[3]

على أنهم لم يتركوا الأمر هكذا، بل لهم في ذلك تفصيل:

أما المبتدع الذي يرمى ببدعة مكفرة فترد روايته قولا واحدا خلافا لمن شذ في ذلك.[4]

---

[1]- البدعة في اللغة: الاختراع على غير مثال سابق.ومنه قوله تعالى:﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾أي مخترعهما على غيرمثال سابق.

وأما في الاصطلاح فقد قال الشاطبي: «البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية». الاعتصام، 36/1.

[2]- ابن الصلاح: علوم الحديث، ص62.

[3]- الذهبي: ميزان الاعتدال، 1/5-6.

[4]- نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص83.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وقيل يقبل مطلقا، وقيل: إن كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته قُبل.

قال الحافظ بن حجر:«والتحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعته؛ لأن كل طائفة تدعي أن مخالفيها مبتدعة، وقد تبالغ فتكفر مخالفها، فلو أخذ ذلك على الإطلاق؛ لاستلزم تكفير جميع الطوائف، فالمعتمد أن الذي تُرد روايته من أنكر أمرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة وكذا من اعتقد عكسه».[1]

وأما المبتدع الذي لا يكفر ببدعته ولم يخلع ربقة الإسلام، فقد قال ابن الصلاح: «واختلفوا في قبول رواية المبتدع الذي لا يكفر ببدعته: فمنهم من رد روايته مطلقا، لأنه فاسق ببدعته...

ومنهم من قبل رواية المبتدع إذا لم يكن ممن يستحل الكذب في نصرة مذهبه أو لأهل مذهبه، سواء كان داعية إلى مذهبه أو لم يكن. وعزا بعضهم هذا إلى الشافعي.

وقال قوم تقبل روايته إذا لم يكن داعية، ولا تقبل إذا كان داعية إلى بدعته وهذا مذهب الكثير أو الأكثر من العلماء.

وقال أبو حاتم بن حبان البستي: من أئمة الحديث: الداعية إلى البدع لا يجوز الإحتجاج به عند أئمتنا قاطبة لا أعلم بينهم فيه خلاف».[2]

ثم رجح ابن الصلاح المذهب الثالث وقال: «وهذا المذهب الثالث أعدلها وأولاها، والأول بعيد مباعد للشائع عن أئمة الحديث، فإن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة. وفي الصحيحين كثير من أحاديثهم في الشواهد والأصول».[3]

ونقل الحافظ ابن حجر عن الحافظ أبو إسحاق الجوزجاني[4] أنه شرط شرطا آخر فقال: «وأغرب ابن حبان فادعى الاتفاق على قبول غير الداعية من غير تفصيل، نعم؛ الأكثر على قبول غير الداعية إلا إن روى ما يقوي بدعته فيرد على المذهب المختار وبه صرح الحافظ أبو إسحاق

1- ابن حجر: نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص136-137.

2- ابن الصلاح: علوم الحديث، ص67.

3- المصدر نفسه، ص67.

4- الجوزجاني: هو الحافظ الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب السعدي نزيل دمشق ومحدثها. سمع الحسين بن علي الجعفي ويزيد بن هارون وغيرهما وتفقه بأحمد بن حنبل، حدث عنه أبو داوود والترميذي والنسائي وأبو زرعة وابن جرير وآخرون، وثقه النسائي، قال الدارقطني: كان من الحفاظ الثقات المصنفين وفيه انحراف عن علي. مات في ذي القعدة سنة ستة وخمسين ومائتين، وله كتاب الضعفاء. الذهبي: تذكرة الحفاظ، 549/2.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ أبي داود والنسائي في كتابه معرفة الرجال، فقال في وصف الرواة: ومنهم: زائغ عن الحق -أي عن السنة- صادق اللهجة فليس فيه حيلة؛ إلا أن يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكرا إذا لم يقو به بدعته».[1]

لذا فإن ما وقع في الصحيحين من الرواية لبعض المبتدعة الدعاة لا يخل بقاعدة المحدثين في ذلك ولا يطعن في الكتابين لأنه قليل نادر كما حقق الحافظ بن حجر، وقد توفر فيهم من الصدق: ما لو أن أحدهم أن يخر من السماء أهون عليه من أن يكذب على رسول الله ﷺ.[2]

كما أنهم قسموا البدعة إلى ضربين: قال الحافظ الذهبي: «فلقائل أن يقول: كيف صاغ توثيق مبتدع، وحد الثقة العدالة والإتقان فكيف يكون عدلا من هو صاحب بدعة؟

وجوابه: إن البدعة على ضربين: فبدعة صغرى، كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرف، فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق، فلو رُد حديث هؤلاء لذهب جملة الآثار النبوية وهذه مفسدة بينة.

ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه، والحط على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما والدعاء إلى ذلك فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة».[3]

وللشيخ محمد أبي شهبة كلمة جامعة إذ يقول: «فإذا اجتمع في الراوي هذه الشروط -الإسلام، التكليف، العدالة، الضبط- كان أهلا لقبول روايته، وليس من شك في أن من توفرت فيه هذه الشروط ترجح ترجيحا قويا صدقه على جانب كذبه، بل من اطلع على منهج المحدثين في النقد وطريقهم في التعديل والتجريح ومبالغتهم في التحري عن معرفة حقيقة الراوي وطوية نفسه، والأخذ بالضنة والتهمة في رد مروياته، يكاد يجزم بأن تجويز الكذب على الراوي المستجمع لهذه الشروط أمر فرضي واحتمال عقلي، وهذه الحقيقة قد تبدو لبعض من لم يدرس كتب الرجال والنقد عن المحدثين فيها شيء من المغالاة ولكن الحق ما ذكرت، ومن أبعد النجعة في كتب القوم عرف، ومن عرف اعترف».[4]

---

[1]- ابن حجر: نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص137-138.

[2]- نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص84.

[3]- الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 1/5-6.

[4]- أبو شهبة محمد: دفاع عن السنة، ص32.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المطلب الثالث: معارضة السنة بالعقل

"شبهة المنهج الحداثي في المعقول".

يتفق أصحاب الإتجاه الحداثي على وجوب عرض السنة النبوية على العقل ومحاكمتها إليه، وإن كانوا يتفاوتون في ذلك بنسب مختلفة، فما وافق العقل قبل وما لم يوافقه ردوه ويتخذون من ذلك مدخلا لنقد منهج المحدثين، وأنهم أبوا الأخذ بالرأي والاجتهاد، وأقصوا العقل في حكمهم على الأخبار.

يقول أحمد أمين: «ولأن كان للمحدثين محامد من ناحية الجدِّ في الجمع والنقد، وعدم الاكتراث بالمتاعب، والصبر على الفقر، ونحو ذلك فقد كان لهم والحق يقال بعض الأثر السيئ في المبالغة في الاعتماد على المنقول دون المعقول، خصوصا بعدما مات المعتزلة، فقد كان المعتزلة هؤلاء حاملي لواء العقل، والمحدثون حاملي لواء النقل، وكان عقل المعتزلة يلطف من نقل المحدثين».[1]

ثم ها هو ذا يتباكى حزنا على ظهور أهل الحديث وقمع المعتزلة على يد المتوكل العباسي،[2] يقول: «فلما نُكِّل بالمعتزلة على يد المتوكل، علا منهج المحدثين، وكاد العلم كله يصبح رواية، وكان نتيجة هذا، ما نرى من قلة الابتكار، وتقديس عبارات المؤلفين، وإصابة المسلمين غالبا بالعقم، حتى لا تجد كتابا جديدا أو رأي جديدا بمعنى الكلمة. بل تكاد العقول كلها تصب في قالب واحد».[3]

[1]- أحمد أمين: ظهر الإسلام، 48/2.

[2]- المتوكل العباسي: هو أبو الفضل جعفر بن المعتصم بالله محمد بن الرشيد هارون العباسي، بويع بالخلافة بعد الواثق وهو الذي قضى على فتنة خلق القرآن وأحيى السنة وأظهرها، وأمات ما كان من بدع التهجم والاعتزال. قتل لأربع خلون من شوال سنة سبع وأربعين ومائتين، وكان عمره أربعين سنة، ودامت خلافته أربعة عشر سنة. ينظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 165/7-172.

[3]- أحمد أمين: ظهر الإسلام، 48/2.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

وعلى خطى الوالد يذهب حسين أحمد أمين مهاجما الفقهاء وأهل الحديث معا: «لقد شاءت المعارضة، التي باتت لها الغلبة في الدولة، أن ترجع كافة الأحكام الشرعية إلى السند من القرآن أو السنة، وأبت الأخذ بالرأي والاجتهاد».[1]

وقد قال بهذا:د.نصر حامد أبو زيد،[2]محمد سعيد العشماوي،[3]ود.حسن حنفي،[4] ود.المهندس محمد شحرور،[5] ود.عبد الرزاق عيد،[6] ومحمود أبو رية،[7] وجمال البنا،[8] ود.إسماعيل منصور،[9]

ويرفض محمد عمارة الاقتصار على منهج المحدثين في قبول الأحاديث ورفضها، ويضيف إليها موافقتها إلى عقله، فيقول: «إذا وجدت حديثا منسوبا إلى رواة عدول، لا ألجم عقلي وأمنعه من النظر، بحجة أن السند هو كل شيء لأنه لابد أن يكون لعقلي مجال في المتن، ولابد أن أحاكم الذي هو ظني الثبوت إلى ما هو قطعي الثبوت وهو كتاب الله وحقائق العلم».[10]

- **مناقشتهم في ذلك والجواب عليه.**

ينبغي علينا أن نقبل السنة كما أوردها النبيﷺ تامة وإلا خسرت قيمتها، ومن سوء الفهم الأساسي للسنة أن نظنها تخضع للاختيار الشخصي، وتلك دعوة نشأة من الخطأ الشائع في فهم الفلسفة العقلية، وهناك شقة واسعة بين العقل والفلسفة العقلية كما يفهمها بعضهم اليوم.[11]

إن العقل يعرف حدوده الخاصة به؛ ولكن الفلسفة العقلية تتخطى المعقول في إدعائها حصر العالم بجميع خفاياه في نطاقها الفردي الضيق، وهي لا تكاد تسلم في الأمور الدينية بأنه من

[1]- حسين أحمد أمين: دليل المسلم الحزين إلى مقتضى سلوك القرن العشرين، ص62.

[2]- نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص101-103،131-132.

[3]- عشماوي محمد سعيد: حقيقة الحجاب وحجية الحديث، ص105-106.

[4]- حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، 249/4.

[5]- شحرور محمد: الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، ص726-729.

[6]- عبد الرزاق عيد: سدنة هياكل الوهم: نقد العقل الفقهي، ص32.

[7]- أبو رية محمود: أضواء على السنة المحمدية، ص194.

[8]- البنا جمال: نحو فقه جديد، 85/2.

[9]- إسماعيل منصور: تبصير الأمة بحقيقة السنة، 659/1.

[10]- ينظر: عدنان محمد أمامة: التجديد في الفكر الإسلامي، ص469.

[11]- محمد أسد:الإسلام على مفترق الطرق، ص98-99.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الممكن وجود أشياء لا يطيقها الفهم الإنساني في زمن ما، أو في كل زمن، مع أنها في الوقت نفسه تخالف المنطق إلى حد أنها تسلم بهذا الإمكان للعلم.[1]

إن كثيرا من هؤلاء المنكرين للسنة النبوية، المنادون بتحكيم العقل في صحة الحديث أو كذبه، لا يفرقون بين ما يرفضه العقل، وبين ما يستغربه، لا يفرقون بين الاستحالة عقلا، وبين المستغرب، فيساوون بينهما في سرعة الاستغراب والتكذيب، مع أن حكم العقل فيما يرفضه ناشئ من استحالته، وحكم العقل فيما يستغربه ناشئ من عدم القدرة على تصوره، وفرق كبير بين ما يستحيل وبين ما لا يدرك وهذا ثابت بالاستقراء التاريخي، وتتبع التطور العلمي والفكري فما كان مستحيلا بالأمس أصبح اليوم واقعا.[2]

والذين ينادون بتحكيم العقل بصحة الحديث أو تكذيبه، نراهم لا يفرقون بين المستحيل وبين المستغرب؛ فيبادرون للإنكار لما يبدو غريبا على عقولهم؛ وهذا تهور ناتج من اغترارهم بعقولهم من جهة ومن اغترارهم بسلطان العقل، ومدى صحة حكمه فيما لا يقع تحت سلطانه من جهة أخرى.[3]

- **مراعاة المحدثين للعقل في قبول الحديث ورده.**

واعتنى المحدثون بالعقل في قبول الحديث وتصحيحه في أربعة مواطن هي:

مراعاة المحدثين للعقل في قبول الحديث ورده عند السماع: فالمحدثون إذا سمعوا خبرا تمتنع صحته أو تبعد، لم يكتبوه ولم يحفظوه، فإن حفظوه لم يحدثوا به، فإن ظهرت مصلحة لذكره ذكروه مع القدح فيه، وفي الراوي الذي عليه تبعته.

مراعاة المحدثين للعقل في قبول الحديث ورده عند التحديث: لذلك شرط علماء الحديث في الراوي ليصح تحديثه العقل والبلوغ والعدالة والضبط كما هو مقرر في علم الرواية.

وأئمة الحديث بالمرصاد للرواة؛ فلا تكاد تجد حديثا بيِّن البطلان، إلا وجدت في سنده واحدا أو اثنين أو جماعة قد جرحهم الأئمة.

---

[1]- المصدر السابق، ص100-101.

[2]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص36.

[3]- ينظر للتوسع: السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص36-41.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

مراعاة المحدثين للعقل عند الحكم على الرواة: وهذا يظهر كثيرا في كتب التراجم، فالأئمة كثيرا ما يجرحون الراوي بخبر واحد منكر جاء به؛ فضلا عن خبرين أو أكثر، ويقولون للخبر الذين تمتنع صحته أو تبعد: منكر أو باطل وتجد ذلك كثيرا في تراجم الضعفاء والموضوعات، والمتثبتون لا يوثقون الراوي حتى يستعرضون أحاديثه وينقدوها حديثا حديثا.

مراعاة المحدثين للعقل عند الحكم على متون الأحاديث: فمن دلائل الوضع أن يخالف الحديث العقل؛ ولا يقبل تأويلا بحال؛ لأنه لا يجوز أن يرد الشرع بما ينافي مقتضى العقل، فعلماء الحديث أشد احتياطا في الكشف عن ذلك.[1]

والأحاديث التي صححها علماء الحديث ليس فيها ما يرفضه العقل أو يحيله لأنها إما تتعلق بأمور العقيدة، وهذه يجب أن تتفق مع القرآن، وليس في القرآن شيء يحكم العقل بفساده أو ببطلانه أو استحالته، وإما أن تتعلق بالأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات وغيرها وليس في حديث منها مما صححه العلماء ما يرفضه العقل أو يحكم باستحالته، وإما أن تكون أخبارا عن الأمم الماضية أو أخبار عن عالم الغيب، كشؤون السماوات والجنة والنار، وهذه ليس فيها ما يحكم العقل ببطلانه، وقد يكون فيها ما لا يدركه العقل فيستغربه.[2]

قال الشيخ السباعي: «وقصارى القول أن أئمة الحديث وفقهاء المسلمين لم يلغوا عقولهم عند تصحيح الأحاديث، وإنما أوقفوها عند الحد الذي يجب أن تقف عنده بحكم الشرع، وبحكم العقلاء غير "المغرورين" بعقولهم».[3]

خلاصة:

وخلاصة الكلام أن علماء الحديث قد احتاطوا من النظرة الشكلية، حيث قرروا أنه لا تلازم بين صحة السند وصحة المتن وبالعكس كذلك فإنه لا تلازم بين ضعف السند وضعف والمتن.

ولذا لم تكن دراستهم قاصرة على الأسانيد، وإنما بحثوا في علل المتون وشذوذها وضمنوا ذلك كتب المصطلح وكتب العلل وهي كثيرة، والاحتياط من النظرة الشكلية دليل إعمال علماء الحديث للعقل كذلك ولذا نجد الكثير من علوم الحديث لم يكتف فيها بدراسة الإسناد فقط وإنما اقترن فيها دراسة الإسناد بدراسة المتن.

---

[1]- ينظر: المعلمي: الأنوار الكاشفة، ص14-15.

[2]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص35-36.

[3]- المصدر نفسه، ص41.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المبحث الثالث

أثر المنهج النقدي الاستشراقي على الحداثيين.

لقد كان للاستشراق أثر كبير في خلق أزمة المثقفين المحدثين في العالم الإسلامي، بواسطة تطبيق مناهجه في مدارس العالم الإسلامي وجامعاته، ومن خلال تلمذة عشرات الألوف من الطلبة المسلمين على أيدي المستشرقين في الجامعات الغربية ومن خلال الاحتكاك الثقافي بين العالم الإسلامي والعالم الغربي.[1]

و لم يكن التيار الحداثي عندنا بمعزل عن هذا التأثير، ومن هنا كان الغرض من دراستنا في هذا المبحث إبراز هذا التأثر للمنهج الحداثي بالمنهج النقدي الاستشراقي باعتبار أن الاستشراق قد تطرق إلى جميع مناحي الحياة الشرقية والإسلامية، ولا شك أن السنة النبوية قد أخذت نصيبا وافرا من هذا الإهتمام.

المطلب الأول: تعريف الاستشراق.

يعد الاستشراق ظاهرة صاحبت الصحوة الفكرية التي عاشتها أوروبا منذ أن شعرت بالتهديد الإسلامي عن طريق الأندلس غربا وعن طريق تركيا شرقا بعد ذلك.[2]

إن الاستشراق في حقيقة الأمر كان ولا يزال يمثل جزءً من قضية الصراع الحضاري بين العالم الإسلامي والعالم الغربي، بل يمكننا أن نذهب إلى أبعد من ذلك، فنقول: «إن الاستشراق يمثل الخلفية الفكرية لهذا الصراع الحضاري».[3]

وقد صرح أحد الباحثين الغربيين: أن الصورة الغربية عن الإسلام لا تأخذ مرجعيتها الأساسية إلا من خلال الاستشراق.

---

[1]- أحمد محمد جاد عبد الرزاق: فلسفة المشروع الحضاري، 160/1.

[2]- علي إبراهيم النملة:مصادر المعلومات عن الإستشراق والمستشرقين، ص7.

[3]- ينظر: أحمد محمد جاد عبد الرزاق: فلسفة المشروع الحضاري، 162/1.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

فقد كان للاستشراق أكبر الأثر في صياغة التصورات الأوروبية عن الإسلام، وفي تشكيل مواقف الغرب إزاء الإسلام على مدى قرون عديدة،[1] ولهذا لا يجوز التقليل من شأنه بالنظر إلى أنه قضية منفصلة عن باقي دوائر الصراع الحضاري.

وإذا جئنا إلى تعريف الاستشراق كما عرفه المهتمون به فإننا نجد عدة تعاريف متداخلة ومتكاملة: «فهو أحيانا يراد به ذلك العلم الذي تناول المجتمعات الشرقية بالدراسة والتحليل من قِبل علماء الغرب، وأحيانا يقصد به أسلوب للتفكير يرتكز على التمييز المعرفي والعرقي والإيديولوجي بين الشرق والغرب. ومرة أخرى يحدد مفهومه بالناس الذين يقومون به ونعني بهم "المستشرقين" وهم الكتاب الغربيون الذين كتبوا عن الفكر والحضارة».[2]

أما إدوارد سعيد فيصف الاستشراق بأنه نمط من الإسقاط الغربي على الشرق وإرادة السيطرة عليه.[3]

أو هو علم تاريخ شعوب الشرق وحضارتهم ولغاتهم وآدابهم وفنونهم ومعتقداتهم نشأ بدافع ديني في الغرب، جعل دراساته في خدمة التنصير (التبشير) الذي مهد للاستعمار، فالاستشراق في مراحله الأولى عاش في كنف الكنيسة ترعاه وتوجهه فلعب دورا كبير في التحضير للاستعمار السياسي والثقافي والعسكري.[4]

وهذا ما يؤكده إدوارد سعيد في تحديد هوية الاستشراق بوصفه «إنشاء منضبط ومنضما كأسلوب غربي للسيطرة على الشرق».[5]

ويعد الاستشراق أحد أبرز العوامل المهمة التي أثرت، ولا تزال تأثر في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر بالرغم أنه لم يكن يستهدف في الأصل تنميته أو إثرائه بطريقة مباشرة، بل كان

---

[1]- المصدر السابق، 162/1.

[2]- مالك بن نبي: إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث،نقلا عن:ساسي سالم الحاج:نقد الخطاب الاستشراقي،20/1.

[3]- ساسي سالم الحاج: نقد الخطاب الإستشراقي، 20/1.

[4]- شوقي أبو خليل: الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، ص6.

[5]- نديم نجدي: أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر عند إدوارد سعيد، حسن حنفي، عبد الله العروي، ص85.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المقصود منه نقل الشرق بعلومه وثقافته وفلسفته وحضارته إلى الغرب الأوروبي لدوافع متعددة،[1] سبق ذكر البعض منها فيما مر من تعاريف الاستشراق.

على أنه «يمكن القول أنه من الصعوبة بمكان أن يجد الباحث مجالا من مجالات دراسة الشرق وعلومه خاليا من أبحاث المستشرقين وإذا كانت تلك الأبحاث قد أسهمت إسهاما فعالا في نقل الشرق إلى الغرب، فإنها قد أسهمت كذلك في التأثير على كثير من المفكرين المسلمين، ولعل أثرها الواضح يبرز في دراسات بعض الليبراليين المسلمين أمثال علي عبد الرزاق،[2] طه حسين،[3] ومنصور فهمي، ومحمود أبو رية،[4] ونظرائهم».[5]

وهذا التأثر بالمنهج الإستشراقي الذي بدا على الكثير من مفكري الحداثة عندنا هو ما سنعرض له من خلال المطالب الآتية.

---

[1]- أحمد محمد جاد عبد الرزاق: فلسفة المشروع الحضاري، 162/1.

[2]- في كتابه الإسلام وأصول الحكم الذي صدر سنة 1925م، فهذا الكتاب يعرض دعوة أن «الإسلام دين لا دولة» وهو يستعير في عرضه هذا آراء المستشرقين من قساوسة صليبيين ويهود حاقدين. وكان إذ ذاك أستاذ الأصول في كلية الحقوق وقسم الدكتوراه وقاضي في المحاكم الشرعية، فثار عليه الناس، وكفره العلماء في ذلك العصر وزندقوه وضجت به الصحف والمنابر، وتظاهر الناس ضده؛ فأمرت الحكومة المصرية بجمع الكتاب وإحراقه وعزلت المؤلف عن منصبه وسحبت منه شهاداته العلمية. ينظر مقدمة كتاب الإسلام وأصول الحكم، نقد وتعليق الدكتور ممدوح حقي، ص5-6.

[3]- في كتابيه: مستقبل الثقافة في مصر وهو أخطرهما، والكتاب الآخر: في الأدب الجاهلي.

[4]- أبو رية محمود في كتابيه: أضواء على السنة المحمدية، وشيخ المضيرة.

[5]- أحمد محمد جاد عبد الرزاق: فلسفة المشروع الحضاري، 162/1.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المطلب الثاني: سيمات المنهج الاستشراقي في دراسة السنة النبوية.

يتناول هذا المطلب عرض أبرز سيمات المنهج الاستشراقي والمقاييس الجائرة التي اعتمدوها في دراستهم للسنة النبوية والتي كان لها أثر كبير في تعامل الحداثيين وحكمهم عليها.

1- وضع النصوص في غير موضعها، وتحميلها ما لا تطيقه ألفاظها ولا يستمد من معانيها كما في «رواية الأكابر عن الأصاغر».[1]

وتبعا لزعم المستشرقين استند كتاب الحداثة فيما ذهبوا إليه من أن الصحابة سمعوا من كعب الأحبار أشياء ونسبوها إلى النبي ﷺ، وهذه دعوة فاجرة قامت على تحريف كلام العلماء، فإن العلماء لم يقولوا أبدا إن الصحابة نسبوا ذلك إلى النبي ﷺ، ولا وقع ذلك من الصحابة، وإنما نبهوا إلى هذا النزول في السند دفعا للتوهم.[2]

ومن ذلك قولهم في عبد الله بن عمرو «أصاب زاملتين من كتب أهل الكتاب، وكان يرويها للناس عن النبي». ونسب الطاعن ذلك إلى فتح الباري.

وهذا خيانة وخداع، حيث دس الطاعن[3] في كلام الحافظ كلمة ليست فيه وهي «عن النبي» فزادها كذبا، ونسبها للحافظ ابن حجر بهتانا.[4]

2- تحكمهم في المصادر التي ينقلون منها، فهم ينقلون مثلا من كتب الأدب ما يحكمون به في تاريخ الحديث، ومن كتب التاريخ ما يحكمون به في تاريخ الفقه، ويصححون

---

[1]- رواية الأكابر عن الأصاغر: هو أن يروي الراوي عمن دونه في السن أو اللقي أو في المقدار، ومن جملة هذا النوع: رواية الصحابة عن التابعين، كرواية العبادلة عن كعب الأحبار.

ومن الفائدة فيه: ألا يتوهم كون المروي عنه أكبر وأفضل من الراوي، نظرا إلى أن الأغلب الأعم كون المروي عنه كذلك فيجهل بذلك منزلتهما، فيحصل بذلك التمييز بين مراتبهم، وتنزيل الناس منازلهم، وقد روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ((**أمرنا رسول الله ﷺ أن ننزل الناس منازلهم**))، ينظر ابن الصلاح: علوم الحديث، ص182-183، وابن حجر: نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص160-162.

وحديث عائشة أخرجه مسلم في مقدمة الصحيح، وأبو داوود في كتاب الأدب، باب تنزيل الناس منازلهم، رقم (4482)، وأعله بالانقطاع، وصححه بعضهم فلم يصب.

[2]- نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص155.

[3]- ينظر: أبو رية محمود: أضواء على السنة المحمدية، ص164.

[4]- نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص156.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ما ينقله "الدميري"[1] في كتاب "الحيوان" ويكذبون ما يرويه مالك في "الموطأ" كل ذلك انسياقا مع الهوى، وانحرافا عن الحق.[2]

3-إخضاع النصوص للفكرة المسبقة، التي يفرضونها مسبقا حسب أهواءهم واستبعاد ما يخالفها.[3]

4-اعتمادهم على نصوص مفردة مقتطعة عما ورد في موضوعها مما يوضح المراد منها ويبينه، وذلك كثير في أبحاثهم.

من ذلك ما استدل به جولد تسيهر على تأخر تصنيف الحديث حتى القرن الثالث بما ورد في كلام الإمام أحمد أنه قال في سعيد بن أبي عروبة: «هو أول من صنف الأبواب... لم يكن له كتاب إنما كان يحفظ».[4]

مع أن المحدثين يستعملون هذا في الدلالة على أن المحدث حافظ متين الحفظ لا يعتمد على الكتاب في روايته للحديث. وهذا لا يدل على أن المحدث لم يصنف كتابا من محفوظاته وهو يصرح في أول كلمة بأنه صنف والشواهد على ذلك كثيرة في ترجمة سعيد من كتب الرجال.[5]

5-غربتهم عن الإسلام منحتهم عدم الدقة والفكر المستوعب في البحث الموضوعي، حتى ولو اختص أحدهم بأمر واحد من أمور الإسلام طيلة حياته.[6]

[1]- الدميري: هو محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري أبو البقاء الشافعي، من أهل دميرة بمصر، مفسر محـدث، فقيـه، أصولي أديب نحوي ناظم، توفي سنة 808هـ، من تصانيفه: "حياة الحيوان"، "الديباجة في شرح سنن أن ماجة"، "النجم الوهاج" في شرح منهاج النووي، وغيرها كثير. ينظر: ابن حجر: إنباء الغمر بأبناء العمر، 5/347-348، ابن العماد الحنبلي: شـذرات الذهب، 7/79-80، الزركلي: الأعلام، 7/118.

[2]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص188-189.

[3]- المصدر نفسه، ص188.

[4]- سيزكين فؤاد: تاريخ التراث العربي، 1/1/122.

[5]- نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص480.

[6]- ينظر محمود شاكر: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص65-68.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

6- أنهم يوردون مقدمات جزئية ضعيفة ثم يبنون عليها نتائج ضخمة فضفاضة لا تناسب تلك المقدمات ولا تنتج منها. وتتخذ هنا حديث الهروي المختلق[1] في ذّم الشافعي ومدح أبي حنيفة مثالا لذلك.[2]

7- تحريف النصوص، تحريفا مقصودا، وإساءتهم فهم العبارات حين لا يجدون مجالا للتحريف.[3]

يقول الأستاذ فؤاد سيزكين: «هذا ونرى لزاما علينا أن ننبه إلى أن جولد تسيهر لم يدرس كتب علم أصول الحديث دراسة شاملة رغم أنه عرف قسما منها كان ما يزال مخطوطا في ذلك الوقت. وفوق هذا يبدو لنا انه لم ينظر رغم كثرة مصادره إلى بعض المعلومات في سياقها وفي ضوء ظروفها، ويبدو لنا كذلك أنه لم يصب في فهم المواضع التي قد تعطي لأول وهلة دلالة قد تختلف عن معناها الحقيقي اختلافا أساسيا».[4]

فهاهو ذا أبرز من نقد علوم السنة من المستشرقين تظهر ضحالة علمه في علوم السنة من خلال شهادة أحد أبرز الباحثين الذي يعد هو الآخر مستشرقا، قال

---

[1]- أخرجه الجوزقاني في "الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير"، باب في فضائل الشافعي، رقم(266) ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات، 48/2. وقال هذا حديث باطل، لا أصل له من كلام رسول الله ﷺ ولا أنس بن مالك حدث به، ولا عبد الله بن معدان رواه. وإنما هو من موضوعات أحمد بن عبد الله الجويباري أو من موضوعات مأمون بن أحمد السلمي. وقال ابن الجوزي: «موضوع لعن الله واضعه».

وهو حديث باطل موضوع، في إسناده أحمد بن عبد الله الجويباري، ومأمون وهما كذّابان وضّاعان خبيثان.

وينظر: ابن حبان في المجروحين، 46/2، والشوكاني في الفوائد المجموعة، ص373. والذهبي في الميزان، 430/3. وابن حجر في لسان الميزان، 7/5.

وقد أورد ابن حجر نحوه في لسان الميزان، 179/5 في ترجمة محمد بن سعيد البورقي، وكان أحد الوضاعين ونقل قول الحاكم فيه:«هذا البورقي قد وضع من المناكير عن الثقات ما لا يحصى وأفحشها روايته عن بعض مشايخه...عن أبي هريرة رفعه: (سيكون في أمتي رجل يقال له أبو حنيفة هو سراج أمتي)هذا حدّث به في خرسان ثم حدّث به في العراق بإسناده وزاد فيه: (سيكون في أمتي رجل يقال له محمد بن إدريس... الحديث).قال الخطيب: ما كان أجرأ هذا الرجل على الكذب نسأل السلامة».

[2]- نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص481.

[3]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص188.

[4]- سيزكين فؤاد: تاريخ التراث العربي، 119/1/1.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

سيزكين: «إن جولد تسيهر على تضلعه في اللغة العربية قد أساء فهم بعض المعلومات الواردة في كتب الحديث وضرب بهذا منذ البداية في اتجاه خاطئ».[1]

8- إغفال الحقائق التي تخالف استنتاجاتهم وتبطلها.[2]

ومن ذلك أن جولد تسيهر حكم بالوضع على الرواية الصحيحة: (أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى ابن حزم أن يدوِّن حديث رسول الله ﷺ). قال تسيهر: «إن هذا الخبر بعينه فيه نظر، فلم يرو عن مالك إلا في رواية واحدة من روايات الموطأ هي رواية الشيباني، وقد تلقف هذا الخبر الواحد علماء الحديث المتأخرون فكان منطلقا لهم، وروجوا له، وهذا الخبر ليس إلا تعبيرا عن الرأي الحسن السائد حول الخليفة الورع وحبه للسنة».[3]

وتعقبه الأستاذ فؤاد سيزكين موضحا سوء فهمه، وقصده في ذلك، قال: «لكن لا يجوز لنا أن نبادر فنزعم أن هذا الخبر الذي ورد في الموطأ برواية الشيباني تلميذ مالك لا يعكس إلا رأي المتأخرين فليست كل روايات الموطأ بين أيدينا فنحكم بعد ورود هذا الخبر إلا في رواية واحدة، وفوق هذا فجولد تسيهر يعلم أن هذا الخبر ورد كذلك في سنن الدارمي هذا وقد ذكره كل من ابن سعد والبخاري!!».[4]

9- اعتمادهم على الضعيف والشاذ من الأخبار، وغض الطرف عما هو صحيح وثابت منها.

«من ذلك تعويلهم على مصادر ليست في مستوى البحث العلمي مثل كتاب الأغاني لابن الفرج الأصبهاني، وهو ليس كتابا علميا ولا كتاب حديث، إنما يعتمد عليه في الأدب والفكاهات، ثم هو صاحب بدعة تحمله على الطعن في أئمة الإسلام، ومع ذلك فلم يبالي ناقد منهج المحدثين أن يستشهد به في الحط من قدر إمام جليل كالإمام مالك بن أنس».[5]

[1] - المصدر السابق: 225/1/1.
[2] - نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص481.
[3] - المصدر نفسه، ص481-482.
[4] - سيزكين فؤاد: تاريخ التراث العربي،121/1/1.
[5] - نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص481.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

يقول نور الدين عتر: «ونحن لا نعترض لواقع الخطأ في فهم النصوص أو في الأخذ المقتطع للنص عما يكمله أو النقل المحرف، ولا نود الخوض في أسباب ذلك ودوافعه، لكن نجد انه لزاما علينا إزاء ذلك أن نصرح بأن هذا الواقع يجعلنا عاجزين عجزا تاما كاملا عن الاعتماد على شيء من نظريات المستشرقين وأبحاثهم هم وأتباعهم الذين يعتمدون عليهم».[1]

المطلب الثالث: إنتاج المستشرقين وأثره على الفكر الإسلامي.

لقد أثر الموقف الاستشراقي من السنة النبوية بقوة في الفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر، واتخذ هذا التأثير اتجاهين: أحدهما الاتجاه الممالئ لموقف الاستشراق نجد ذلك واضحا لدى محمود أبو رية، إذ يرى أن العلماء لم يعنوا بالحديث، وأن أغلب الأحاديث رويت بالمعنى، كما يتجه بالطعن إلى أبي هريرة ووهب بن منبه، ونجد مثل ذلك لدى أحمد أمين وإن كان بدرجة أقل. وثانيهما، الاتجاه الذي يرفض مقولات المستشرقين ومن تأثر بهم من الكتاب المسلمين.[2]

لقد كان للاستشراق الأثر الكبير في خلق أزمة المثقفين المحدثين في العالم الإسلامي، من خلال تطبيق مناهجه في مدارس وجامعات العالم الإسلامي ومؤسساته الثقافية الإسلامية، ومن خلال تلمذة عشرات الألوف من الطلبة مباشرة على أيدي المستشرقين في الجامعات الغربية ومن خلال الاحتكاك الثقافي بين العالم الإسلامي والمجتمعات الغربية.

يقول السباعي: «وكان من أثر ذلك أن أصبحت كتبهم وبحوثهم مرجعا للمثقفين منا، ثقافة غربية والملمين بلغات أجنبية، وقد خُدع أكثر هؤلاء المثقفين، ببحوثهم، واعتقدوا بمقدرتهم العلمية وإخلاصهم للحق... وجروا وراء آرائهم ينقلونها كما هي، ومنهم من يفاخر بأخذها عنهم، ومنهم من يلبسها ثوبا إسلاميا جديدا. ولا أريد أن أضرب لك الأمثال فقد رايت من صنيع الأستاذ "أحمد أمين" في "فجر الإسلام" مثلا لتلاميذ مدرسة المستشرقين من المسلمين».[3]

---

[1]- المصدر السابق، ص483.

[2]- أحمد محمد جاد عبد الرزاق: فلسفة المشروع الحضاري، 195/1.

[3]- السباعي مصطفى: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص189.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

يقول محمد أسد:

«وفي هذه الأيام التي زاد فيها نفوذ المدنية الغربية في البلاد الإسلامية نجد سببا جديدا يضاف إلى الموقف المستغرب الذي يقفه من نسميهم "متنوري المسلمين" من هذه القضية، ذلك هو قولهم أنه من المستحيل أن نعيش على سنة النبي وأن نتبع الطريقة الغربية في الحياة في آن واحد. ثم إن الجيل المسلم الحاضر مستعد لأن يكبر كل شيء غربي وأن يتعبد لكل مدنية أجنبية لأنها أجنبية ولأنها قوية وبراقة من الناحية المادية».[1]

ويقول كذلك: «هذا التفرنج كان أقوى الأسباب التي جعلت أحاديث النبي وجعلت جميع نظام السنة معها لا تجد قبولا في يومنا هذا».[2]

والواقع الذي لا يمكن إنكاره هو أن للاستشراق تأثيراته القوية في الساحة العلمية والفكرية في العالم الإسلامي والعربي سلبا وإيجابا أردنا أم لم نرد، ولهذا فإننا لا نستطيع أن نتجاهله أو نكتفي بمجرد رفضه.

«وهذه ملاحظة يلح على إبرازها الدارسون الغربيون وإن لم ينكرها الباحثون الشرقيون، فقد أوضح "جب"[3] -مثلا- أنه يجب أن يكون واضحا في الأذهان أن إتجاهات التفكير التي تشيع الآن في المجتمعات الإسلامية، تجري تحت تأثيرات الفكر الغربي الواسعة في العالم الإسلامي وبصفة خاصة لدى المجددين المسلمين الذين تأثروا على نحو واسع بالفكر الغربي، وخاصة في مناهج التفكير الحديثة في الدين والاجتماع والتاريخ»[4].

وبالتالي فليس من المجازفة أو مجرد الإدعاء أن يقرر "جب" أن الدراسات الغربية حول الإسلام تلعب في العصر الحاضر دورا مهما في تحديد إتجاهات التفكير الإسلامي في العصر الحديث.

---

[1]- محمد أسد: الإسلام على مفترق الطرق، ص95-96.

[2]- المصدر نفسه، ص95-96.

[3]- هاملتون ألكسندر وسكين جب: مستشرق إنجليزي، ولد في مدينة الإسكندرية بمصر سنة 1895م، وتوفي في أكسفورد بإنجلترا سنة 1971م، تخصص في اللغات السامية: العربية، والآرامية والعبرية، عُيِّن مدرسا للغة العربية بجامعة لندن، ثم أستاذ كرسي بجامعة هارفارد بالولايات المتحدة. له كتب عدة: "فتوح العرب في آسيا الوسطى"، "المجتمع الإسلامي والغرب"، ينظر: عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ص174. نجيب العقيقي: المستشرقون، 551/2-554.

[4]- أحمد محمد جاد عبد الرزاق: فلسفة المشروع الحضاري، 178/1-179.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

لقد تجلى أثر الاستشراق معكوسا على الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر في موقفه من نتاج الأمة الفكري، في الكثير من الباحثين الذين قبلوا وجهة النظر الإستشراقية في عجز الروح الإسلامية عن التفكير وذلك بجمودها على نصوص الوحي، والسبيل إلى التحرر من الجمود والتقليد هو الانسلاخ عن الإسلام والعروبة.

يقول عميد الأدب العربي "طه حسين": «ولكن السبيل إلى ذلك واحدة... وهي أن نسير سير الأوروبيين ونسلك طريقهم لنكون لهم ندا ولنكون لهم شركاء في الحضارة: خيرها وشرها حلوها ومرها، ما يحب منها وما يعاب».[1]

يقول الشيخ محمد الغزالي: «إن طه حسين لم يكن في الحقيقة إلا بوقا من أبواق الغرب وواحدا من عملائه الذين اقامهم لخدمة مصالحه، وتنفيذ مخططاته، وترويج حضارته وثقافته، ليدفع المسلمين إلى الخضوع له».[2]

ويقول أحدهم مقارنا تخلف علوم المسلمين، بتقدم علوم الإغريق ويدعو إلى الانفتاح على حضارة الغرب بلا قيود: «وما أبعد إحياء تراث الإغريق في العصور الوسطى عن إحياء تراث سلف المسلمين اليوم، إن علوم الإغريق حين أخذ الأوروبيون يبعثونها كانت شيئا متقدما غاية التقدم، بالنسبة لما كان لديهم من علوم كلها خرافات، أما علوم سلف المسلمين اليوم، فهي شيء متخلف غاية التخلف بالنسبة لما لدينا، ولا أقول كما لدى الأوروبيين من هذه العلوم، ومع ذلك فإن هذه الآثار الدينية هي تتضمن محاولة الرجوع للقهقري إذا لم تتنازل بهم وذوق يضبطان النقل والرأي في ضوء الفكر العصري».[3]

ويعتبر فهمي هويدي: أن الرجوع إلى نصوص الكتاب والسنة عبادة لهذه النصوص، ويصف العقول التي تتعلق بالنصوص قد تعطلت، وأن هذه "وثنية جديدة"، ذلك أن الوثنية ليست عبادة الأصنام فقط، ولكن وثنية هذا الزمان صارت تتمثل في عبادة القوالب والرموز وهي عبادة النصوص والطقوس.[4]

[1]- ينظر: محمد حامد الناصر، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، ص164.
[2]- الغزالي محمد: ظلام من الغرب، ص231.
[3]- ينظر: محمد حامد الناصر: العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، ص179.
[4]- المصدر نفسه، ص178.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

ويتواضع الدكتور زكي محمود ليقول: «وأستطيع أن ألخص رأيي في ذلك الموقف من التراث -بعبارة واحدة قصيرة- وهي أن ما نأخذ من تراثنا هو الشكل دون المضمون».[1]

خلاصة:

وخلاصة القول أن الاستشراق بعد أن كان استجابة لدوافع محلية نابعة من البيئة الغربية التي أنشأته، انتقل إلى الرغبة الشديدة في إقناع الشرق برؤيته الغربية للإسلام، محاولا الإجابة عن مشكلات الإصلاح الإسلامي.[2]

وهنا يقوم المستشرق بإعادة بناء الإسلام مرة أخرى ليس في الوعي الأوروبي هذه المرة، بل في الوعي الإسلامي من خلال أصحاب الفكر الإسلامي المستنير كما يحبون أن يُسموا أو دعاة الحداثة الجدد متخذين من الطابع الغربي وأسلوبه، طريقة في التعبير عن الدين في تحديدهم لمفاهيمه ومفاهيم الحياة التي يعيشونها.

[1]- محمد حامد الناصر: العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب ، ص179.

[2]- أحمد محمد جاد عبد الرزاق: فلسفة المشروع الحضاري، 1/181-182.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

خلاصة الفصل.

وجملة القول في هذا الفصل أنه حوى ما تعرضت له السنة النبوية في هذا العصر من التشكيك والطعن على أيدي كتاب الحداثة ابتداءً من الصحابة فالتابعين ووصولا إلى أئمة الحديث وأعلام السنة، وذلك من خلال المبحث الأول الموسوم بـــ: "في عدالة الصحابة"، حيث اهموهم بوضع الأحاديث التي تؤيد ميولهم الفكرية وتشايع الحكام.

وقد نال الصحابي الجليل أبا هريرة ﷺ النصيب الأوفر من ذلك لكونه أكثر الصحابة رواية لحديث رسول الله ﷺ وأشهر هؤلاء "أحمد أمين" و"أبو رية" فقد أفرد أحمد أمين فصلا خاصا للحديث عن السنة مزج السم بالدسم، وخلط الحق بالباطل وشكك في عدالة الصحابة وطعن في أبي هريرة وهاجم كبار التابعين ثم تابعه غيره في التشكيك في السنة النبوية والطن في المحدثين والتابعين.

واهموا أهل الحديث بأن المعيار الذي اعتمدوه في قبول الأحاديث ورفضها أن الغاية تبرر الوسيلة، وان جملة الجامعين للحديث النبوي من أئمته قد اعتمدوا في ما جمعوه من أحاديث على معايير شخصية أو مزاجية وليس على معايير موضوعية، وأهم لم يراعوا إلا سلسلة الرواة و لم يركزوا على معايير صدق الحديث، فأهملوا المتن وركزوا على السند أي على النقد الخارجي دون النقد الداخلي، وهذا ما تضمنه المبحث الثاني.

وهم في هذا كله تبع للمستشرقين حيث كان للمنهج النقدي الإستشراقي الأثر الكبير على كتاب الحداثة في تعاملهم مع السنة النبوية من خلال جملة من المقاييس الجائرة التي اعتمدوها.

والحقيقة أن ما ذهبوا إليه ينم عن جهل بالغ بالصناعة الحديثية والتي تعد من أعظم مفاخر المسلمين على سائر الأمم على مر العصور، ويدرك الدارس لعلم مصطلح الحديث والمطلع على منهج أئمته في جمع الأحاديث وانتقائها وتعرية الوضاعين والمتهمين، يدرك ضحالة علم هؤلاء، ويعلم أن المعايير التي أتبعت لاختيار الأحاديث معايير في قمة الموضوعية والدقة ويطمئن إلى سلامة المتون، كما اطمئن إلى سلامة الأسانيد، لأن نقاد الحديث لم يقبلوا الحديث بمجرد أن تثبت صحة سنده، بل شرطوا أن يسلم المتن من التناقض والاضطراب، وان لا يخالف الوقائع والمعلومات التاريخية الثابتة والأصول الشرعية، وأن لا يشتمل على أمر منكر أو مستحيل.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

خاتمة.

من خلال الفصول السابقة تبين لي أن الحداثة كمفهوم فلسفي وكمنط في التفكير والحياة قد تبناه العديد من الكتاب المعاصرين، وتبين لي أن هذا المفهوم عندهم، يعني تطوير الدين على طريق عصرنته كما هو الحال عند الغرب. وأن كتاباتهم جاءت من سلسلة طويلة في إثـــارة الـــشبهات والشكوك في نصوص السنة النبوية متخذين من المنهج الاستشراقي المرجع الأول في إثارة هـــذه الشكوك والشبهات.

وبعد استعراض الجوانب المهمة في مفهوم الحداثة مثلما تشكلت في البلدان الغربيـــة، ومـــن خلال تحليل مسار الحداثة التاريخي يمكن استخلاص النتائج التالية:

- إن الحداثة هي نتيجة لمجموعة من التغيرات الجذرية التي أصابت المدنية الغربية على مستوى مختلف البنيات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، مشكلة قطيعة لا رجوع فيها مع البنيات التقليدية التي كانت سائدة في القرون الوسطى.
- الحداثة كنمط حياتي وكطريقة في التفكير والتعامل، تعبر عـــن رؤيـــة جديـــدة وموقف جديد من كل ما يتعلق بالإنسان، المجتمع والكون، وهذا الموقف يتأسس علـــى العقلانية، الذاتية، النسبية والعدمية، إلى جانب العلمانية والديمقراطية المرتكزان الرئيـــسان في دعوة الحداثة إلى قيام الدولة المدنية الحديثة.
- الحداثة العربية هي في الحقيقة غربية الأصل والنشأة والتوجه والأهداف، ولكنها مترجمة إلى العربية، وشكلت الحملة الفرنسية على مصر أول البذور للحداثة العربية.
- الحداثة نبتة غربية جيء بها لإكمال أدوار التسلط الاستعماري الـــتي مارســـها الغرب ضد المسلمين في فترة الاحتلال وما بعده.
- ليست الحداثة مجرد تجديد في الأشكال والأساليب والمناهج؛ بل هـــي عقائـــد وأفكار شتى، تجتمع تحت مقصد واحد هو: مضادة الدين، ومناقضة الإيمـــان والـــيقين، وغرس الضلالات والإلحاد والشكوك.
- تسعى الحداثة جاهدة في مشروعها الحضاري إلى إحداث الفوضـــى في العقائـــد والأخلاق، وفي النظم والعلاقات.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- وبناء على ما سبق يتبين لنا محاور الفكر الحداثي، وأسس منطلقاته، وهي أسس اعتقادية قبل أي شيء، ولا يخلو شخص حداثي، ولا مدرسة حداثية من القول بواحد أو أكثر من هذه الأسس.

- الهجوم على التراث والثقافة الإسلامية خاصة.

- دعوة أنصار الحداثة إلى الرفض والتمرد والثورة على كل شيء، والانقلاب على الأصول والمفاهيم الكلية.

- ممارسة التعمية والغموض، ومضادة الوضوح.

- إعادة النظر في كل شيء، وممارسة الشك في كل قضية أيا كانت.

- الدعوة إلى مقاطعة الماضي، والزعم أن كل شيء متطور، وأن أي فكرة أو قضية لها سمة الثبوت، فهي تخلف ومهانة.

- الدعوة إلى تأليه العقل والعلم المادي، والإدعاء بأن حرية العقل بالمفهوم الحداثي أساس كل نهضة وتقدم.

- الزعم أنه لا حرية للإنسان إلا بهدم الشريعة، والغيبيات والأخلاق.

- رفض العبادة لله تعالى واعتبار الدين سبب للتخلف والفشل.

- الإدعاء بأن النهضة لا تكون إلا بفصل الدين عن الحياة، وعزله عن محيط الإنسان، ونقل مركز الثقل من السماء إلى الأرض.

- تبني الهدم والفوضى، والخلخلة للأفكار والمعتقدات الراسخة، وتصريحهم أن التخريب حيوي وهو أول الواجبات.

- الدعوة إلى إسقاط القداسة، واختراق المقدس وتدنيسه.

- تفكيك كل القيم والمعايير، وزعزعت كل الموازين الماضية.

- الترديد الدائم أنه كما يجب أخذ التقنية من الغرب فإنه يجب أخذ الأفكار والثقافة والفلسفات والمذاهب والقيم.

- التركيز على الحداثة كرؤية شاملة للحياة والوجود، وأنها عقيدة ومضمون أبدي، ومفهوم حضاري جديد كامل وشامل.

- الحداثة فكر دخيل ومستورد وغير منسجم مع الإسلام، وهناك تشابه كبير بين أفكارهم وأفكار المستشرقين الحاقدين.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- تنوعت أفكارهم المنحرفة في دراسة السنة النبوية؛ ولكن الذي يجمعهم هو التشكيك في السنة النبوية وإنكارها كليا أو جزئيا.

- لم يقف مسلكهم عند ذلك؛ بل تعدى إلى ابتداع أفكار نابعة من الهوى، متمثلين في أكثرها بأفكار المستشرقين وذلك مثل شبهتهم في النهي عن كتابة السنة النبوية، أو تأخر تدوينها أو الطعن في الصحابة رضي الله عنهم.

- أن سنة الرسول ﷺ تنقسم إلى تشريعية يلزم العمل بها، وسنة غير تشريعية لا يلزم العمل بها، وأنه يدخل في القسم الثاني مسائل باب (المعاملات) في الفقه الإسلامي لأنها من أمور دنيانا التي نحن أعلم بها، كما يدخل فيه تصرفات الرسول ﷺ في القضاء والإمامة.

- السنة النبوية مطبوعة بأثر الظروف التاريخية التي نشأت فيها، وأنها نظر مجرد، كلها مبالغة، ومقولات نظرية لا تولد فقها البتة، بل هي نتاج الجدل، ولا تولد إلا جدلا لا يتناهى.

- رفض الأحاديث الصحيحة جزئيا أو كليا بحجة المصلحة وظروف العصر والحاضر، ومن ثم الاستهانة بحملة السنة من الصحابة والتابعين.

- تتبع الآراء والأقوال الشاذة واتخاذها أصولا كلية، وذلك لضحالة علمهم بالكتاب والسنة، وقصور منهجهم عن منهج المحدثين في نقد الأخبار.

- رغم اتفاقهم على أصول واحدة في الجملة، فإن آرائهم تختلف عند التطبيق، والهدف عندهم واحد: هدم القديم أكثر من بناء أي جديد.

- من أكبر ما يمتاز به فكر وكتابات أهل الحداثة: العموميات والغموض والتمويه المتعمد والتلبيس.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

قائمة

المصادر

والمراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

قائمة المصادر والمراجع.

- القرآن الكريم، برواية: **حَفْصٍ عَنْ عَاصِمٍ الكُوفِيّ**.

[أ]

- أحمد أمين.

1- ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط10، (د.ت).

2-ظهر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط5، (د.ت).

3-فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط10، 1969م.

- أحمد أبو حاقة.

4-معجم النفائس الوسيط، دار النفائس، بيروت، ط1، 1428هـ-2007م.

- أحمد بن حنبل.

5-المسند وبهامشه منتخب كنز العمال، دار الفكر، (د.ط)،(د.ت).

6-المسند، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، مكتب التراث الإسلامي، القـــاهرة، (د.ط)، 1955م.

- أحمد عمر هاشم.

7-السنة النبوية في مواجهة التحدي، منشورات المكتبة العصرية، بـــيروت، ط2، 1400هـ-1980م.

- أحمد عمران.

8-القراءة المعاصرة للقرآن في الميزان، دار النفائس، بيروت، ط1، 1415هـ-1995م.

- أحمد ماهر البقري.

9-النحو العربي شواهده ومقدماته، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، (د.ط)، 1988م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- أحمد محمد جاد عبد الرزاق.

10- فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيردن، فرجينيا، ط1، 1416هـ-1995م.

- أحمد محمد شاكر.

11- الباعث الحثيث، شرح اختصار علوم الحديث، مكتبة المعارف، الرياض، 1995.

- أحمد مطلوب.

12- في المصطلح النقدي، منشورات المجمع العلمي، بغداد، (د.ط)، 1423هـ-2002م.

- ابن الأثير مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري.

13- النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، (د.ط)، (د.ت).

- أدونيس (علي أحمد سعيد).

14- الثابت والمتحول بحث في الإتباع والإبداع عند العرب، دار العودة، بيروت، ط4، 1983م.

- أوزون زكريا.

15- جناية البخاري إنقاذ الدين من إمام المحدثين، رياض الدين للكتب والنشر، بيروت، ط1، 2004م.

- أسد محمد.

16- الإسلام على مفترق الطرق، نقله إلى العربية: محمد فاروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1953م.

- إسماعيل الكردي.

17- نحو تفعيل قواعد نقد الحديث، دار الأوائل، دمشق، ط1، 2002م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- إسماعيل منصور.

18- تبصير الأمة بحقيقة السنة، مطبعة النسر الذهبي، القاهرة، ط1، (د.ت).

- الأعظمي محمد مصطفى.

19- دراسات في الحديث النبوي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، (د.ط)، 1413هـ-1992م.

- الأفغاني سعيد.

20- في أصول النحو، دمشق، ط3، 1964م.

- أكرم ضياء العمري.

21- بحوث في تاريخ السنة المشرفة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، ط5، 1415هـ-1994م.

- آلان تورين.

22- نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، (د.ط)، 1997م.

- إكرام الله إمداد الحق.

23- علي بن المديني ومنهجه في نقد الرجال، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1413هـ-1992م.

- الألباني محمد ناصر الدين.

24- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط2، 1405هـ-1985م.

25- صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1421هـ-2000م.

26- صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط3، 1408هـ-1988م.

27- صحيح سنن الترمذي، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 1422هـ- 2002م

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

28- صحيح سنن أبي داود، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1419هـ-1998م.

29- صحيح سنن ابن ماجة، مكتب التربية العربي، الرياض، ط3، 1404هـ-1988م.

- ابن أمير الحاج محمد أمين الحسيني.

30- التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1403هـ-1983م.

- الأمين الصادق الأمين.

31- موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1418هـ-1998م.

- أنرديه لالاند.

32- موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001م.

- أنور الجندي.

33- الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب العالمي، (د.ط)، 1978م.

34- معلمة الإسلام، دار الصحوة للنشر والتوزيع، ط1، 1411هـ-1991م.

[ب]

- البخاري محمد بن إسماعيل.

35- التاريخ الكبير، تحت مراقبة محمد عبد المعيد خان، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

36- الجامع الصحيح، المكتبة الثقافية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

- بدوي عبد الرحمن.

37- موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1993م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

38- ملحق موسوعة المستشرقين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1996م.

- البغدادي عبد القادر بن عمر.

39- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة، ط3، 1409هـ-1969م.

- بول هازار.

40- الفكر الأوروبي، ترجمة ومراجعة: محمد غلاب، إبراهيم بيومي مدكور، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1985م.

- البنا جمال.

41- الإسلام والعقلانية، دار الفكر الإسلامي، (د.ط)، (د.ت).

42- نحو فقه جديد، دار الفكر الإسلامي، (د.ط)، (د.ت).

[ت]

- الترميذي محمد بن عيسى بن سورة.

43- السنن، حققه وصححه عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، ط2، 1403هـ-1983م.

- توفيق أحمد الغلبزوري.

44- أسباب الإنحراف المعاصر في فهم السنة النبوية، الندوة الدولية العلمية الرابعة، في السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد، دبي، 1430هـ-2009م.

- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام.

45- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق وتعليق: ناصر عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد، الرياض، (د.ط)، 1417هـ-1981م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

46- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، مراجعة: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، مطبعة الشؤون الدينية، قطر، (د.ط)، (د.ت).

47- مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكتبة المعارف، الرباط، (د.ط)، (د.ت).

48- مقدمة في أصول التفسير، شرح محمد بن صالح العثيمين، دار البصيرة، الإسكندرية، (د.ط)، 2003م.

49- المنتقى في منهاج الاعتدال، تحقيق وتعليق: محب الدين الخطيب، وزارة الشؤون الدينية، الرياض، (د.ط)، 1418هـ.

[ج]

- الجابري محمد عابد.

50- التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1991م.

51- تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1989م.

52- الديمقراطية وحقوق الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (د.ط)، 1994م.

53- العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط4، 2000م.

- جبرا الشمولي.

54- العلمانية في الفكر العربي المعاصر، دراسة حالة فلسطين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2008م.

- ابن جرير الطبري.

55- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، 1405هـ-1984م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- الجوزقاني أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الهمذاني.

56- الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، دار ابن حـــزم، بـــيروت، ط1، 1424 هـ-2002م.

- ابن الجوزي أبي الفرج عبد الرحمن بن علي.

57- كتاب الموضوعات، تحقيق وتخريج توفيق حمدان، دار الكتب العلمية، بـــيروت، ط1، 1415هـ-1995م.

- الجيزاني محمد حسين.

58- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعـــة، دار ابـــن الجـــوزي، الريـــاض، ط4، 1424هـ.

[ح]

- ابن أبي حاتم محمد بن إدريس الحنظلي.

59- كتاب الجرح والتعديل، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آبـــاد الـــدكن، الهند، ط1، 1372هـ-1952م.

- حاكم عبيسان المطيري.

60- السنة وشبهات المستشرقين، جامعة الكويت، الكويت، (د.ط)، 2002م.

- الحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري.

61- المدخل إلى معرفة كتاب الإكليل، شرح وتحقيق: أحمد بن فارس الـــسلوم، دار ابـــن حزم، بيروت، ط1، 1423هـ-2003م.

62- المستدرك على الصحيحين، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، دار الكتـــاب العـــربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

63- معرفة علوم الحديث، اعتنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: السيد معظـــم حـــسين، (د.ط)، (د.ت).

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- ابن حبان محمد بن أبي حاتم، التميمي البستي.

64- كتاب المجروحين، من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار النوعي، حلب، ط2، 1402هـ.

- ابن حجر شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني.

65- الإصابة في تمييز الصحابة، وبذيله كتاب الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر، تحقيق: طه محمد الزيني، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، (د.ت).

66- إنباء الغمر بأبناء العمر، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ-1986م.

67- تقريب التهذيب، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ-1993م.

68- تهذيب التهذيب، دار الفكر ، بيروت، ط1، 1404هـ-1984م.

69- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ضبطه وصححه: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ-1997م.

70- فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن باز، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار السلام، الرياض، دار الفيحاء، دمشق، ط3، 1421هـ-2000م.

71- لسان الميزان، المؤسسات الإعلامية، بيروت، ط2، 1971م.

72- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، تحقيق وتنكيت: علي حسن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، جدة، الرياض، ط4، 1419هـ-1989م.

- ابن أبي الحديد.

73- شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط3، 1399هـ-1979م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد.

74- إحكام الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، قدم له: إحسان عباس، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1400هـ-1980م.

- حسن حنفي.

75- مقدمة في علم الاستغراب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ط)، 1984م.

76- من العقيدة إلى الثورة، مكتبة مدبولي، القاهرة، (د.ط)، 1988م.

77- الوحي والواقع، دراسة في أسباب النزول، دار الساقي، بيروت، ط1، 1990م.

- حسين أحمد أمين.

78- دليل المسلم الحزين إلى مقتضى سلوك القرن العشرين، إشراف: علي الكتر، نشر سلسلة موف صاد، (د.ط)، (د.ت).

- حمادي ذويب.

79- السنة بين الأصول والتاريخ، المؤسسة العربية للتحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 2005م.

[خ]

- خديجة الحديثي.

80- موقف النحاة من الإحتجاج بالحديث الشريف، كلية الآداب، جامعة بغداد، (د.ط)، (د.ت).

- الخيراشي سليمان بن صالح.

81- القرضاوي في الميزان، دار الجواب للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1420هـ-1999م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- الخطابي حمد بن محمد البستي.

82- معالم السنن، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

- الخطيب أحمد بن ثابت البغدادي.

83- تاريخ دمشق، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، (د.ط)، (د.ت).

84- تقييد العلم، تحقيق: يوسف العش، دار إحياء السنة النبوية، ط2، 1974م.

85- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، قدم له وحققه: محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، ط1، 1412هـ-1991م.

86- الكفاية في علم الرواية، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، 1409هـ-1988م.

- الخطيب محمد عجاج.

87- أصول الحديث، المكتبة الفيصلية، دار الفكر، (د.ط)، 1414هـ-1981م.

88- السنة قبل التدوين، دار الفكر، ط5، 1401هـ-1981م.

- الخضري محمد بك.

89- تاريخ التشريع الإسلامي، دار الكتب العلمية بيروت، ط9، 1390هـ-1970م.

[د]

90- دائرة المعارف الإسلامية، يصدرها باللغة العربية مجموعة من العلماء، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

- الدارقطني علي بن عمر.

91- السنن، وبذيله التعليق: المغني على الدارقطني لأبي الطيب محمد آبادي، عالم الكتب، (د.ط)، (د.ت).

- الدرامي أبو محمد عبد الله بن بهرام.

92- السنن، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني.

93- السنن، مراجعة وضبط وتعليق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

94- مسائل الإمام أحمد، نشر محمد أمين، بيروت، ط2، (د.ت).

[ذ]

- الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان.

95- تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية بيروت، (د.ط)، (د.ت).

96- معرفة الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب الرد، تحقيق وتعليق: أبو عبد الله إبراهيم إدريس، مكتبة المعارف الرياض، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1404هـ-1986م.

97- ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، ضمن أربع رسائل، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة الرشد الرياض، ط5، 1404هـ-1984م.

98- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

99- سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1405هـ-1989م.

100- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، وبهامشه: ذيل الكاشف لأبي زرعة العراقي، تحقيق وتوثيق صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت، ط1، 1418هـ-1997م.

- الذهبي محمد السيد حسين.

101- الإسرائيليات في التفسير والحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، 1411هـ-1990م.

102- التفسير والمفسرون، (دون دار نشر)، ط2، 1396هـ-1976م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

[ر]

- الرامهرمزي الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد.

103- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، ط3، 1404هـ-1984م.

- ابن رجب زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي.

104- شرح علل الترمذي تحقيق نور الدين عتر، دار الملاح للطباعة والنشر، ط1، 1391هـ-1987م.

- رضا محمد رشيد.

105- مجلة المنار، مطبعة المنار، القاهرة، ط2، 1325هـ-1907م.

- رولان موسنييه وآخرون.

106- تاريخ الحضارات العام، ترجمة: يوسف أسعد داغر، فريد داغر، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 1987م.

- رونتال م وآخرون.

107- الموسوعة الفلسفية، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط5، 1985م.

- أبو رية محمود.

108- أضواء على السنة المحمدية، دار المعارف، القاهرة، ط3، (د.ت).

[ز]

- الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله.

109- البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

110- البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ط3، 1403هـ-1980م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- الزركلي خير الدين.

111- الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط7، 1986م.

- الزمخشري محمد بن عمر.

112- الفائق في غريب الحديث، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، 1417هـ-1996م.

- أبو زهو محمد محمد.

113- الحديث والمحدثون، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، 1404هـ-1984م.

[س]

- ساسي سالم الحاج.

114- نقد الخطاب الاستشراقي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2002م.

- سالم القمودي.

115- الإسلام كمتجاوز للحداثة ولما بعد الحادثة، مؤسسة الانتشار، بيروت، ط1، 2005م.

- السباعي مصطفى.

116- الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، المكتب الإسلامي، ط2، 1399هـ-1979م.

117- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط4، 1405هـ-1989م.

- سبيلا محمد.

118- الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1، 2000م.

119- دفاتر فلسفية: الحداثة، نصوص مختارة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1996م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

120- للسياسة بالسياسة في التشريع السياسي، إفريقيا الشرق المغرب، بيروت، (د.ط)، 2000م.

- السخاوي محمد بن عبد الرحمن.

121- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، تحقيق وتعليق: علي حسين علي، مكتبة السنة، القاهرة، ط1، 1424هـ-2003م

- ابن سعد محمد بن منيع.

122- كتاب الطبقات الكبرى، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410هـ-1990م.

- سيزكين فؤاد.

123- تاريخ التراث العربي، ترجمة محمود فهمي، مراجعة: عرفة مصطفى، سعيد عبد الرحيم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، (د.ط)، 1403هـ-1983م.

- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر.

124- الإتقان في علوم القرآن، تهذيب وترتيب: محمد بن عمر بازمول، دار الهجرة، دار عفان، السعودية، القاهرة، ط1، 1406هـ-2005م.

125- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981م.

126- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، قدم له وراجعه: أحمد معبد عبد الكريم، حققه وعلق عليه: أبو معاذ طارق بن عوض الله، دار العاصمة، الرياض، 1421هـ-2003م.

127- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

128- مفتاح الجنة في الإحتجاج بالسنة، المطبعة المنيرية، (د.ط)، (د.ت).

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

[ش]

- الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي.

129- الاعتصام، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، 1405هـ-1985م.

- الشافعي محمد بن إدريس.

130- جماع العلم، تحقيق وتخريج: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، ط3، 1426هـ-2005م.

- شحرور محمد.

131- الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط4، 1994م.

- الشرفي عبد المجيد.

132- الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب، تونس، الجزائر، (د.ط)، 1986م.

- شوقي أبو خليل.

133- الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1416هـ-1995م.

- أبو شهبة محمد محمد.

134- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، منشورات السنة، القاهرة، ط4، 1408هـ.

135- دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، مطبعة الأزهر، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- الشوكاني محمد بن علي.

136- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، ط6، 1415هـ-1995م.

137- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق: عبد الرحمن بن يحي المعلمي، دار الآثار، القاهرة، ط1، 1423هـ-2002م.

- ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد الكوفي.

138- المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: مختار أحمد الندوي، الدار السلفية، بومباي، الهند، ط1، 1401هـ-1981م.

[ص]

- صابر طعيمة.

139- أخطار الغزو الفكري على العالم الإسلامي، دار عالم الكتب، بيروت، ط1، 1404هـ-1984م.

- صبحي الصالح.

140- علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم للملايين، بيروت، ط18، 1991م.

- ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن.

141- علوم الحديث، تحقيق وتعليق: مصطفى ديب البغا، (د.ط)، (د.ت).

[ط]

- طاهر بن صالح الجزائري.

142- توجيه النظر إلى أصول الأثر، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط1، 1416هـ-1995م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- طه عبد الرحمن.

143- روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2006م.

[ع]

- ابن عبد البر يوسف بن عبد الله أبو عمر القرطبي.

144- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق وتعليق: علي محمد عوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ-1995م.

145- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، الرباط، (د.ط)، 1407هـ-1987م.

146- جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهري، دار ابن الجوزي، ط4، 1419هـ-1998م.

- عبد الجواد ياسين.

147- السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1998م.

- عبد الرزاق عيد.

148- سدنة هياكل الوهم، نقد العقل الفقهي، دار الطليعة، بيروت، (د.ط)، 2005م.

- عبد العلي محمد نظام الدين الأنصاري.

149- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

- عبد الله العروي.

150- العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط4، 1998م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- عبد الوهاب المسيري.

151- دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، (د.ط)، 2006م.

- عبده الحلو.

152- معجم المصطلحات الفلسفية، فرنسي-عربي، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1414هـ-1994م.

- عثمان أمين.

153- ديكارت، مقدمة الطبعة السادسة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 1969م.

- العجلوني إسماعيل بن محمد.

154- كشف الخفاء ومزيل الإلباس، تحقيق وتعليق: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1405هـ-1985م.

- عدنان محمد أمامة.

155- التجديد في الفكر الإسلامي، دار ابن الجوزي، السعودية، (د.ط)، 1424هـ.

- ابن عدي أحمد بن عبد الله.

156- الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: يحي مختار غزاوي، دار الفكر بيروت، (د.ط)، 1409هـ-1988م.

- ابن أبي العز علي بن علي الحنفي.

157- شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق وتعليق: عبد الله عبد المحسن التركي، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1412هـ-1991م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- العراقي عبد الرحيم بن الحسين.

158- شرح ألفية العراقي، المسماة بالتبصرة والتذكرة وبهماشه: فتح الباقي شرح ألفية العراقي، لزكرياء الأنصاري، تحقيق وتعليق: محمد بن الحسين العراقي الحسيني، دار الكتب العلمية بيروت، (د.ط)، (د.ت).

- عشماوي محمد سعيد.

159- حقيقة الحجاب وحجية الحديث، مؤسسة روز اليوسف، القاهرة، (د.ط)، 1422هـ-2002م.

- العظيم أبادي شمس الحق.

160- عون المعبود شرح سنن أبي داوود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410هـ-1990م.

- العقيلي محمد بن عمر.

161- الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (د.ت).

- علي بن إبراهيم النملة.

162- مصادر المعلومات عن الاستشراق والمستشرقين، مكتبة الملك فهد، الرياض، (د.ط)، 1414هـ-1993م.

- علي خليفة الكواري وآخرون.

163- المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2000م.

- علي عبد الرزاق.

164- الإسلام وأصول الحكم، نقد وتعليق: ممدوح حقي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- ابن العماد أبو الفلاح الحنبلي.

165- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

- عمارة محمد.

166- معالم المنهج الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط1، 1411هـ-1991م.

[غ]

- الغزالي محمد.

167- ظلام من الغرب، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة، (د.ط)، 1986م.

- فارح مسرحي.

168- الحادثة في فكر محمد أركون، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2006م.

- فلاتة عمر بن حسن عثمان.

169- الوضع في الحديث، مكتبة الغزالي، دمشق، بيروت، ط1، 1401هـ-1981م.

- الفلاني محمد بن نوح.

170- ايقاض همم أولي الأبصار، تحقيق: محمد منير الدمشقي، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، (د.ط)، 1354هـ.

- فهمي هويدي.

171- التدين المنقوض، دار الشروق، بيروت، القاهرة، 1414هـ-1994م.

- فؤاد كامل وآخرون.

172- الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

[ق]

- ابن قتيبة عبد الله بن مسلم.

173- تأويل مختلف الحديث، دار الجيل، بيروت، (د.ط)، 1411هـ-1991م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- القرطبي أبو عبد الله محمد الأنصاري.

174- الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، 1405هـ-1984م.

- ابن القيم محمد بن أبي بكر.

175- إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، ط1، 1419هـ-1998م.

176- زاد الميعاد في هدي خير العباد، تحقيق وتعليق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1402هـ-1982م.

177- الفروسية، حققه واعتنى به: محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، القاهرة، (د.ط)، 2004م.

178- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، دار الآثار، القاهرة، ط1، 1423هـ-2002م.

[ك]

- الكتبي محمد بن شاكر.

179- فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1974م.

- ابن كثير أبو الفدا إسماعيل بن عمر.

180- البداية والنهاية، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ-2001م.

- كميل الحاج.

181- الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الإجتماعي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 2000م.

[ل]

- اللالكائي أبو القاسم بن منصور.

182- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، السعودية، ط5، 1408هـ.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

[م]

- ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني.

183- السنن، تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

- مالك بن أنس.

184- الموطأ، إعداد: أحمد راتب عرمـــوش، دار النفـــائس، بـــيروت، ط11، 1410هـ-1990م.

- محمد أمين أمير بادشاه.

185- تيسير التحرير على كتاب التحرير، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت).

- محمد بديع الشريف وآخرون.

186- دراسات تاريخية في النهضة العربية الحديثة، دار إقـــرأ، بـــيروت، ط2، 1409هـ-1989م.

- محمد حامد الناصر.

187- العصرانيون الجدد بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، مكتبة الكوثر، الريـــاض، ط1، 1417هـ-1996م.

- محمد حمزة.

188- الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، المؤسسة العربية للتحديث الفكـــري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2005م.

- محمد الشيخ وآخرون.

189- مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، دار الطليعة، بيروت، (د.ط)، 1996م.

190- مسألة الحداثة في الفكر العربي المعاصر، منشورات الزمن، مطبعة النجـــاح، الـــدار البيضاء، (د.ط)، 2004م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- محمد عبد الرزاق أسود.

191- الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام، دار الكلم الطيب، دمشق، ط1، 1429هـ-2008م.

- محمد لقمان.

192- السنة حجيتها ومكانتها في الإسلام، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1409هـ-1989م.

- محمد محفوظ.

193- الفكر الإسلامي المعاصر، ورهانات المستقبل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1999م.

- محمد عيد.

194- الرواية والاستشهاد باللغة، مصر، (د.ط)، 1976م.

- محمود محمد شاكر.

195- مقدمة كتاب المتنبي، مطبعة المدني، دار المدينة، القاهرة، جدة، (د.ط)، 1407هـ-1987م.

- محمود الطحان.

196- تيسير مصطلح الحديث، دار رحاب للطباعة والنشر، الجزائر، (د.ط)، (د.ت).

- المزي يوسف بن الزكي أبو الحجاج.

197- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، حققه وعلق عليه: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1408هـ-1988م.

- مسلم بن الحجاج.

198- الجامع الصحيح، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- بومدين بوزيد وآخرون.

199- قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، سلسلة كتب المستقبل العربي، الكتاب 17، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، (د.ت).

- المعلمي عبد الرحمن بن يحي اليماني.

200- الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ-1985م.

201- علم الرجال وأهميته، تحقيق وتعليق: علي حسن، دار الراية، الرياض، ط1، 1417هـ.

- المقبلي صالح بن مهدي.

202- العَلَم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ ومعه الأرواح النوافح لآثار إيثار الآباء والمشايخ، مصر، ط1، 1328هـ.

- ابن منظور محمد بن مكرم.

203- لسان العرب، تحقيق وتعليق: عامر أحمد حيدر، عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1426هـ-2005م.

204- مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، تحقيق: إبراهيم الزيبق، دار الفكر، دمشق، ط1، 1408هـ-1988م.

- مهدي المخزومي.

205- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، دار الرائد العربي، بيروت، ط3، 1406هـ-1986م.

[ن]

- نجيب العقيقي.

206- المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1981م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- نديم نجدي.

207- أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر، عند إدوارد سعيد، حسن حنفي، عبد الله العروي، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2005م.

- النسائي أحمد بن شعيب.

208- السنن، بشرح: الحافظ السيوطي وحاشية السندي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

- نصر حامد أبو زيد.

209- نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، (د.ت).

- نور الدين حاطوم.

210- تاريخ عصر النهضة الأوروبية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1968م.

- نور الدين عتر.

211- منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، ط3، 1401هـ- 1981م.

- النووي يحي بن شرف بن مري.

212- شرح النووي على مسلم، دار الفكر، (د.ط)، 1401هـ-1980م.

- أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني.

213- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1400هـ-1980م.

[هـ]

- هشام شرابي.

214- النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، مركز دراسات الموحدة العربية، بيروت، ط1، 1992م.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي.

215- معجم الأدباء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ-1991م.

- يعقوب بن سفيان الفسوي أبو يوسف.

216- كتاب المعرفة والتاريخ، رواية عبد الله بن جعفر بن درستويه النحوي، تحقيق: أكرم ضياء العمري، المدينة المنورة، ط1، 1410هـ.

الرسائل والأطروحات:

- العمري مرزوق.

217- إشكالية تاريخية النص الديني، في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 1427هـ-2006م.

الجرائد والدوريات:

- **جريدة الخبر الأسبوعي.**

218- محمد بن صفية: أدونيس وخطاب التجاوز بين الحداثة و"الممانعة"، العدد 591، من 25-30 جوان 2010م.

بالفرنسية:

219- Le petit Larousse, librairie Larousse, paris, 2006.

220- Le petit robert, les dictionnaires les robert, paris, 1992

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس الأعلام المترجم لهم.
- الفهرس العـــــام.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة		
الآية أو طرفها	رقمها	الصفحة
﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ...﴾	110	62
﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا...﴾	143	159
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ..﴾	159	174
﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ...﴾	160	174
سورة آل عمران		
﴿ قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾	93	143
﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾	110	160
سورة النساء		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ...﴾	59	68
﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ...﴾	80	84
سورة المائدة		
﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ...﴾	14	142
﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا...﴾	15	142
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا...﴾	38	58
﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ..﴾	41	142
﴿...وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ... ﴾	117	157

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الآية أو طرفها	رقمها	الصفحة
سورة الأنعام		
﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾	90	151
الأعراف		
﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾	158	56
سورة التوبة		
﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ...﴾	100	160-131
﴿وَمِمَّنۡ حَوۡلَكُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مُنَٰفِقُونَ ...﴾	101	163
سورة يونس		
﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ...﴾	94	143
سورة الحجر		
﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾	9	136-75
سورة النحل		
﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ...﴾	44	136-84
سورة الأنبياء		
﴿وَمَا جَعَلۡنَا لِبَشَرٖ مِّن قَبۡلِكَ ٱلۡخُلۡدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلۡخَٰلِدُونَ﴾	34	32
﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِ..﴾	35	32
﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ﴾	92	152
سورة العنكبوت		
﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِ ثُمَّ إِلَيۡنَا تُرۡجَعُونَ﴾	57	32

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الآية أو طرفها	رقمها	الصفحة
سورة الأحزاب		
﴿ خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾	50	58
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ...﴾	59	56
سور فاطر		
﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ...﴾	28	139
سورة الزمر		
﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾	30	32
سورة الفتح		
﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ...﴾	18	160
سورة النجم		
﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾	3	197
﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾	4	197-69
سورة الحشر		
﴿...وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ...﴾	7	84-68
﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ...﴾	10	131
الجمعة		
﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ ﴾	8	32

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

فهرس الأحاديث والآثار

الحديث أو الأثر	القائل	الصفحة
«أ»		
((أبسط ردائك ....))		175
((أتكتبان ما سمعتما ...))	أبو موسى الأشعري	75
((إذا استيقظ أحدكم ....))		169
((إذا حدثتكم ....))	علي	116
((أكتب فو الذي نفسي بيده ....))		77
((أكتبوا لأبي فلان ....))		76
((ألا إن عثمان ....))	موضوع	113
((ألا إني أوتيت القرآن ومثله ومعه ...))		83،73،69
((اللهم إني أعوذ بك ....))	أبو هريرة	180
((أما النعال السبتية...))	ابن عمر	65
	عائشة	
((أنا أفصح العرب ....))	لا أصل له	104
((أنا أولى الناس بعيسى ....))		151
((إنا كنا مرة إذا سمعنا ....))	ابن عباس	115
((أن رسول الله ﷺ كتب ....))	ابن عمر	79
((إن كذبا عليّ ليس ككذب على أحد ....))		116

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الحديث أو الأثر	القائل	الصفحة
((إن الناس يقولون ....))	أبو هريرة	174
((إنكم تحشرون حفاة....))		157
((إنما أنا بشر ....))		159
((إنه صعلوك ....))		124
((إنهم ارتدوا على أدبارهم ....))		163
((إني لا ألبسه أبدا ...))		64
((ائتني بكتبك....))	أبو موسى الأشعري	81-75
«ب»		
((الباذنجان لما أكل له....))	موضوع	193
((بلغوا عني ولو آية....))		143
«ت»		
((تركت فيكم أمرين....))		68
((تعال يا عبد الله بن مسعود....))		65
«خ»		
((خذوا عني مناسككم....))		62
((خير الناس قرني ...))		131
«ز»		
((زوجتكها بما معك....))		95

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الحديث أو الأثر	القائل	الصفحة
«ص»		
((صلوا كما رأيتموني أصلي))		62
«ف»		
((فعليكم بسنتي ....))		68
((فيقال إنهم لم يزالوا مرتدين....))		163
«ق»		
((قد رأيت الذي صنعتم....))		64
((قوموا عني ولا ينبغي ....))		82
«ك»		
((كان ابن مسعود يكره كتابة العلم....))	أبو مالك الأشجعي	80
((كان ممن يحفظ حديث رسول الله ﷺ....))	ابن عمر	175
((كذب عدو الله....))	موضوع	112
((كذب يا فلان إنطلق معه....))	موضوع	118
((الكمأة من المن....))		198،189
«ل»		
((لا ترجعوا بعدي كفارا...))		157
((لا تشد الرحال ....))		124
((لا تصدقوا أهل الكتاب....))		142
((لا تصروا الإبل والغنم....))		180

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الحديث أو الأثر	القائل	الصفحة
((لا نكتبكم خذوا عنا....))	أبو سعيد الخذري	80
((لا تكذبوا عليّ....))	علي	116
((لا تكتبوا عني ....))		75
((لو لم تفعلوا لصلح....))		69
((لقد ظننت يا أبا هريرة أن....))		174،52
((ليس كلنا سمع....))	البراء بن عازب	168،116
«م»		
((ما أظن يغني ذلك ....))		69
((ما حملكم على إلقاء نعالك....))		64
((ما ضر عثمان....))		123
((ما يرغبني في الحياة....))	عبد الله بن عمرو	78
((ملكتكها بما معك....))		95
((من أكل سبع بلحات....))		196،188
((من تعمد عليّ كذبا...))		116
((من جهز جيش العسرة....))		123
((من قال لا إله إلا الله...طائر...))	موضوع	194
((من كذب عليّ كذبا ...))		165
((من كنت مولاه....))		124
«ن»		

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الحديث أو الأثر	القائل	الصفحة
((النظر إلى الوجه عبادة....))	موضوع	193
«و»		
((و إنه سيجاء برجال...))		162
((والله ما كنا نكذب....))	أنس	117
((وضع الجزية على أهل خيبر....))	موضوع	194
((وكنت ألزم رسول الله ﷺ....))	أبو هريرة	185
«ي»		
((يا أبا هريرة كنت ألزمنا ....))	ابن عمر	175
((يا معشر المسلمين....))	ابن عباس	143
((يرحم الله أبا عبد الرحمن....))	عائشة	165

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

فهرس الأعلام المترجم لهم

اسم العلم المترجم له	الصفحة
[أ]	
• الإسكافي أبو جعفر محمد بن عبد الله	177
[ب]	
• بروكلمان كارل	48
[ج]	
• جب هاملتون	219
• أبو جحيفة وهب بن عبد الله السوائي	77
• الجوزجاني أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب	205
• جولد تسيهر	48
[ح]	
• ابن أبي الحديد عبد الحميد بن هبة الله المدائني	176
• أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطي	100
[خ]	
• ابن خروف علي بن محمد	100
[د]	
• الدميري محمد بن موسى أبو البقاء	215
[ر]	
• الربيع بن خثيم	195

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

اسم العلم المترجم له	الصفحة
[ش]	
• شاخت جوزيف	49
[ض]	
• ابن الضائع	100
[ع]	
• ابن عديس	113
[ف]	
• فك يوهان	95
[ك]	
• كسرى أبرويز بن هرمز	80
[ل]	
• الليث بن سعد	128
[م]	
• ماكدونالد	47
• المتوكل العباسي	207
• محمد حسين الخضر	103
• المسيحي عيسى بن يحي	199
• المقبلي صالح بن مهدي	164
• المقوقس	80
• مكحول الدمشقي	124
• الميموني	122

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المحتويات

الموضوع	الصفحة

مقدمة ..... .أ–ي

الفصل الأول: الحداثة في سياقها التاريخي

تمهيد..... 02

المبحث الأول:مفهوم الحداثة في اللغة والاصطلاح الفلسفي..... 03

المطلب الأول: تعريفها لغة 03

المطلب الثاني: مفهوم الحداثة في الاصطلاح الفلسفي..... 05

المطلب الثالث: مميزات الحداثة..... 07

- الشمولية..... 07
- أنها ظاهرة تاريخية..... 08
- مقابلة التقليد..... 08
- ارتباطها بالمسار الأوروبي..... 08
- النقد الذاتي 09

خلاصة..... 09

المبحث الثاني: تاريخ ظهور الحداثة..... 10

المطلب الأول: عصر النهضة..... 10

- النزعة الإنسانية..... 11

المطلب الثاني: عصر الأنوار..... 13

- مميزات عصر الأنوار..... 14
- فكرة التقدم..... 15

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- نتائج فلسفة الأنوار..... 16

خلاصة..... 17

المبحث الثالث: المرتكزات التي قامت عليها الحداثة أو المقومات الفلسفية للحداثة..... 18

المطلب الأول: الذاتية..... 18

المطلب الثاني: العقلانية أو العقلنة..... 19

المطلب الثالث: العدمية..... 20

المطلب الرابع: الأنسة أو التأنيس..... 21

المطلب الخامس: التاريخانية أو الأرخنة..... 23

خلاصة..... 25

المبحث الرابع: مستويات الحداثة وأنواعها..... 26

المطلب الأول: المستوى السياسي..... 26

المطلب الثاني: المستوى الاقتصادي 28

المطلب الثالث: المستوى الاجتماعي والأخلاقي 28

المطلب الرابع: المستوى الفكري 30

- مميزات الحداثة الفكرية 30

المطلب الخامس: بين الحداثة العقلية والحداثة المادية..... 33

المطلب السادس: الحداثة في بلاد الإسلام..... 35

- جذور الحداثة العربية عند الحداثيين العرب والمسلمين..... 37
- دعاة الحداثة..... 40

خلاصة..... 42

خلاصة الفصل..... 43

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الفصل الثاني: الموقف من تكون السنة النبوية وتشكلها، نظرة تاريخية

تمهيد..... 46

المبحث الأول: إشكالية المفهوم أو المصطلح..... 47

المطلب الأول: السنة وعلاقتها بالعرف السائد..... 47

- مناقشتهم في ذلك والجواب عليه..... 50
- الحديث في الاصطلاح..... 51
- اعتماد المنهج التاريخاني في تفسير السنة النبوية..... 53
- محاصرة عموم النصوص..... 55
- حكم لفظ العموم إذا ورد على سبب خاص..... 58

المطلب الثاني: بين السنة العملية والسنة القولية..... 60

- مناقشتهم في ذلك والجواب عليه..... 60
- تقسيم السنة إلى سنة ضرورية وسنة غير ضرورية..... 62

المطلب الثالث: تقسيم السنة إلى سنة تشريعية وغير تشريعية..... 64

- الرعيل الأول والسنة النبوية 64
- دعاة الحداثة والسنة النبوية..... 66
- مناقشتهم في ذلك والجواب عليه..... 68

خلاصة..... 71

المبحث الثاني: موقفهم من تدوين السنة النبوية..... 72

المطلب الأول: أحاديث النهي عن الكتابة..... 72

- مجمل أقوال أهل الحداثة في النهي عن كتابة السنة النبوية..... 75
- مناقشتهم في ذلك والجواب عليه..... 76

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- كتبه ﷺ وصحائف الصحابة ﷺ..... 78
- أحاديث النهي عن الكتابة والجواب عليها..... 80

المطلب الثاني: تأخر تدوين السنة..... 87
- مناقشتهم في ذلك والجواب عليه..... 89
- نقل الحديث بالرواية الشفهية..... 89
- الفرق بين التدوين والكتابة..... 90

المطلب الثالث: رواية الحديث بالمعنى..... 94
- مناقشتهم على ذلك والجواب عليه..... 96
- موقف النحاة وأهل اللغة من الاحتجاج بألفاظ الحديث النبوي..... 100
- موقف الباحثين المحدثين من سكوت المتقدمين..... 103
- الصحابة وقواعد اللغة في رواية الحديث..... 108

خلاصة..... 110

المبحث الثالث: الحديث في التاريخ "الوضع وأسباب الوضع"..... 111

المطلب الأول: الوضع في الحديث؛ النشأة والبداية..... 111
- مناقشتهم في ذلك والجواب عليه..... 113
- عبارة الإمام أحمد والجواب عليها..... 120

المطلب الثاني: الرواة والسلطة..... 122
- مناقشتهم في ذلك والجواب عليه..... 126

المطلب الثالث: دور العوامل الدينية في الوضع..... 128
- مناقشتهم في ذلك والجواب عليه..... 131
- منهج علماء الحديث في جمع الأخبار..... 136

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المطلب الرابع: الإسرائيليات..... 140
- تعريف الإسرائيليات..... 141
- حكم رواية الإسرائيليات..... 141
- مناقشتهم في ذلك والجواب عليه..... 148

خلاصة..... 152

خلاصة الفصل..... 153

الفصل الثالث: الموقف الحداثي من المنهج النقدي الحديثي

تمهيد..... 155

المبحث الأول: في عدالة الصحابة..... 156

المطلب الأول: شبهة إضفاء العصمة على الصحابة..... 156
- مناقشتهم في ذلك والجواب عليه..... 158
- مفهوم عدالة الصحابة..... 159
- مفهوم الصُحبة في الاصطلاح..... 161
- المقصود بحديث الحوض والكلام عليه..... 162
- بشرية الصحابة لا تنافي العدالة..... 165

المطلب الثاني: رد الصحابة بعضهم على بعض..... 167
- مناقشتهم في ذلك والجواب عليه..... 167

المطلب الثالث : الكلام على أبي هريرة..... 171
- مناقشتهم في ذلك والجواب عليه..... 172
- الزعم أن الصحابة شكوا فيه واتهموه بالكذب والجواب عليه..... 172
- إنكار الصحابة عليه الحديث لكثرة مروياته عن النبي ﷺ والجواب عليه..... 173

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

- ما قيل من أن عمر ﷺ ضربه بالدرة والجواب عليه..... 176
- ما قيل أنه كان يتشيع لبني أمية والجواب عليه..... 179
- ما قيل من ترك الحنفية حديثه أحيانا لكونه غير فقيه والجواب عليه..... 180
- استغلال الوضاع كثرة حديثه، والكثير من مروياته نُحلت عليه والجواب عليه..... 184
- ما قيل من أنه كان من عامة الصحابة و لم يكن له ذكر والجواب عليه..... 186

خلاصة..... 187

المبحث الثاني: الحديث بين النقد الداخلي والنقد الخارجي..... 188

المطلب الأول: اعتناء المحدثين بإسناد الحديث دون متنه..... 188

- مناقشتهم في ذلك والجواب عليه..... 190
- قواعد معرفة الحديث الموضوع..... 193
- الجواب على حديث من اصطبح كل يوم على سبع تمرات..... 196
- الجواب على حديث الكمأة من المن وماؤها شفاء العين..... 198

المطلب الثاني: اختلاف المحدثين في التعديل والتجريح..... 199

- مناقشتهم في ذلك والجواب عليه..... 200
- حكم رواية المبتدع..... 204

المطلب الثالث: معارضة السنة بالعقل..... 207

- مناقشتهم في ذلك والجواب عليه..... 208
- مراعاة المحدثين للعقل في قبول الحديث ورده..... 209

خلاصة..... 210

المبحث الثالث: أثر المنهج النقدي الاستشراقي على الحداثيين..... 211

المطلب الأول: تعريف الاستشراق..... 211

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

المطلب الثاني: سمات المنهج الاستشراقي في دراسة السنة النبوية..... 214
المطلب الثالث: إنتاج المستشرقين وأثره على الفكر الإسلامي..... 218
خلاصة..... 221
خلاصة الفصل..... 222
خاتمة 224
قائمة المصادر والمراجع..... 228
فهارس البحث
فهرس الآيات القرآنية الكريمة..... 255
فهرس الأحاديث النبوية الشريفة..... 258
فهرس الأعلام..... 263
فهرس المحتويات..... 265

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

الملخص

تعد الحداثة حركة تجديد واسعة نشطت في أعقاب عصر النهضة وأخذت ملامحها الأساسية إبان عصر الأنوار، وكانت الحداثة آنذاك وجهة نظر جديدة مبنية على الاعتقاد بأن التقدم العلمي، والثقافة المعاصرة، يستلزمان إعادة تأويل التعاليم الدينية التقليدية على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية الحديثة والسائدة.

وهي المدرسة التي سعت إلى نبذ الدين والقطيعة مع الماضي وتطويع كل مناحي الحياة لقيم الحضارة الغربية، ووجهة نظرها في شؤون الحياة.

وكما أن لفظة "حداثة" تحمل خاصية التجديد والحدوث، فإن هذا المعنى غير مراد، فقد أرادوا بها معنى آخر، فالخطاب الحداثي المعاصر العربي منه والغربي يوظف معنى الحداثة كلفظة مرادفة للتنوير والعقلانية والمعاصرة وغيرها من المفاهيم السائدة في الخطاب الفلسفي الغربي المعاصر.

وتتمثل البذور الأولى للحداثة في البلاد العربية بالاتصال المباشر للعرب والمسلمين بالغرب الأوروبي، فكان هذا الاتصال ممثلا في ظاهرتين؛ الحضور الفرنسي في مصر ممثلا في الحملة الفرنسية على مصر، وثانيهما البعثات التعليمية إلى الخارج، فكان هذا بمثابة الجذور الأولى للحداثة العربية، حيث تشكلت الحادثة وتطورت على يد رواد التيار التغريبي، فظهرت نزعات تغريبية حداثية في العالم الإسلامي مشابهة لتلك النزعات في الغرب والتي نادت بقطع الصلة نهائيا مع الدين واعتبار الإنسان المعيار الحقيقي والوحيد للمعرفة والحقيقة.

فنادوا بتفسير بعض القضايا الإسلامية تفسيرا عقلانيا وحاولوا إخضاع القرآن والسنة النبوية للمقاييس المادية حتى تتلاءم مع منهج الغرب وقيم الحضارة الحديثة، التي بهرت كثيرا من الذين كانوا يرونها المقياس الوحيد لكل مفهوم وتقدم علمي ومعرفي.

ولقد استطاعت الحداثة عبر مسيرتها التاريخية وزحفها على الحضارات أن تجعل من نفسها النمط الحياتي المعاصر الوحيد للمجتمع الغربي وذلك من خلال جملة مقومات فلسفية ارتكزت عليها كالذاتية التي شكلت قاعدة الحداثة الأولى، التي تعني أولية الذات أولا وقبل كل شيء، والعقلانية التي هي مفتاح الحداثة، وذلك من خلال عقلنة الفكر الإنساني بعيدا عن الغيبيات، والعدمية وذلك بنفي أي حقيقة أخلاقية أو قيمية.

وهكذا نشأة الحداثة واستمرت كحركة عصفت بمختلف البنيات والأفكار العتيقة، محدثة بذلك تغيرات جذرية في شتى مستويات الوجود الإنساني.

وفي موضوعنا هذا فقد تضمن الموقف الحداثي من تكون السنة النبوية وتشكلها رؤية خاصة تمثلت في ثلاث قضايا: إشكالية المفهوم أو المصطلح، وقضية تدوين السنة النبوية، ثم الحديث في التاريخ، وقد مثلت هذه القضايا الثلاث الفصل الثاني من البحث.

أما فيما يخص موقف المدرسة الحداثية من منهج المحدثين في نقد الأخبار والذي شكل الفصل الثالث، فقد ضمّ الكلام عن عدالة الصحابة رضي الله عنهم، والحديث بين النقد الداخلي والخارجي، ثم علاقة المستشرقين في تعاملهم مع السنة النبوية بمنهج المدرسة الحداثية، وما ترتب على ذلك في تعاملهم معها قبولا وردا.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com

Abstract

Modernism Is the mouvement of renewal and has been active in the Wake of extensive renaissance and took its fundamental features during the enlightenement era, modernity at the time was expressing a new perspective based on the belief that sientific progress and contemporary values require a reinterpretation of traditional religious teachings in the light of philosophical and scientific concepts prevailing.

It is a school that sought to rearrange religion and break with the past and the adaptation of all walks of life to the values of western civilization and its point of view in the affairs of life. The word "Modernism" or "Novelty" carries the characteristic of renovation and happening, but what was required is another meaning, they wanted a modern discourse.

Both the contemporary arab and western discourses use the meaning of modernity synonymous to rationale .

The first seeds of modernity are represented by the direct contact of the arabs and muslims with the europeen west. This connection was represented first in the french campaign on egypt and the second in the educational missions abroad that was the first root of arab modernity. Modernity developed thanks to pioneers of the current western culture, so modernist tendencies appeared in the Islamic world similar to those in Europe which encouraged the break with religion considering man the sole standard of knowledge.

They needed an interpretation of some of the issues of Islamic rational explanation and they tried to subdue the "quran" and the " sunned" to physical measures so as to make them suitable with the approach of west and the values of modern civilization which impressed many of those who saw it the only measure of scientific progress and knowledge.

Modernity has been able to make the same life style of contemporary western society throughout history. It based it self on spectrum of philosophical pillars like subjectivity and rationale which deny ethics.

Modernist movement continued to hit the various structures and updated ideas changing the various levels of human existence.

Our subject has included the modernist stance of the "muslih" represented in three issues the problematic-concept or term, the issue of authentication of the "sunnah", then the modern history all these three formed the general chapter of research work.

Concerning the modernist school position in the criticism of the texts and which formed the third chapter, it has included a talk about the fairness of the "sahaba", then about the internal and external exchanges and the orientalists relationship in their dealings with the "muslih" approach and the consequent perceptions and responses.

This PDF was created using the Sonic PDF Creator.
To remove this watermark, please license this product at www.investintech.com