



الثقة بين تأصيل الفقهاء والمحدثين وطعن الحداثيين

Trust Between the rooting of Jurists and Hadith Scholars and the Criticism of Modernists

أسامة بلرهمي *

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة (الجزائر)

oussamabelerahmi07@gmail.com

تاريخ النشر: 2024/11/15

تاريخ القبول: 2024/10/10

تاريخ الاستلام: 2023/07/29

ملخص:

نتناول في هذا المقال دراسة شبيهة من شبهات المغرضين وتلبيس من تلبيسات المفترين على هذا الدين القويم، فكما أنّ للحقّ أولياؤه فله أعداؤه أيضا الذين لا يتوانون عن صدّه وردّه وإيراد الشبه عليه، ومن شبه القوم الطّعن في رجال الأئمة الأولين حملة الشريعة ونقلة الدين، إمّا من جهة عدالتهم وأمانتهم، وإمّا من جهة فقههم وجودة فهمهم، وما ذاك إلّا لعلمهم بأنّ الطّعن في الرّجال هو طعن في العلم والدين، فالعلم بأهله والفقّه برجاله، وقد كتبت هنا أصل هذه الشبهة وفصلها، ثمّ ردّها ودحضها، ليتبيّن أنّها مجرد ادّعاءات باطلة وتهم جائزة لا تقوى على ردّ الأدلة الواضحة.

الكلمات المفتاحية: الثقة؛ العقل؛ الظن؛ الشبهة.

Abstract :

In this article, we address one of the misconceptions propagated by detractors and the distortions made by those who slander this upright religion. Just as the truth has its defenders, it also has enemies who do not hesitate to oppose it, reject it, and raise doubts about it. Among the misconceptions propagated by these individuals is the criticism of the early figures of the Muslim community, who were the bearers of Islamic law and transmitters of the faith. They target either their integrity and honesty or their understanding and depth of knowledge. This is because they know that attacking these figures is an attack on knowledge and religion itself, as knowledge is linked to its people, and jurisprudence is associated with its scholars. I have outlined here the origin and details of this misconception, and then refuted and disproved it, to show that it is nothing more than baseless accusations and unjust claims that cannot withstand the clear evidence.

Keywords: Confidence ؛ the mind ؛ the guess ؛ suspicious.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل الله فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، وبعد:

العلماء في شريعتنا هم العدول الذين ينفون عن كتاب الله تحريفَ الغالين، وانتحالَ المبطلين، وتأويلَ الجاهلين، لذلك هم في منزلة سامية منيعة، ومكانة عالية رفيعة، فهم حراس الدين وحماة العقيدة، ينصحون ويبيّنون ويفقهون ويعلمون، فهم القادة والسادة، وأهل الحلّ والعقد، يقول النبي ﷺ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم؛ فضلّوا وأضلّوا»¹، وهذا ما علمه ووعاه جيّد أعداء هذه الأمة، فما فتئوا يشكّكون النَّاس في علمائهم وأولياء أمورهم ويفترون عليهم الأكاذيب ويجهدون قدر الإمكان في إسقاط تلك الهالة من التقدير والاحترام في قلوب الأتباع اتجاه المتبوعين، فلئن كان موت العالم مصيبة لا تجبر وثلمة لا تسدّ، فكذلك إماتة قدر العلماء في قلوب النَّاس وزعزعة الثقة تجاههم، فهي موت للعلم في كلّ أحوالها، فالطّعن فيهم باب الطّعن في الدّين عموماً، فهم حملة الرّسالة ووعاة الأمانة، فلئن سقطت هيبتهم في أعين النّاظرين اهتزت العقيدة في قلوب المكلفين، لذلك كان أوّل منفذ تشويه الدّين هو التشكيك وزعزعة الثقة في ورثة النّبوة، فالطّعن في العالم هو طعن في علمه، لذلك آليت على نفسي أن أكتب في هذا الشّأن، وأبيّن أنّ العلماء لم ينالوا التّركيات ويقدموا في المجالس عبثاً، وإنّما عرضوا على ميزان دقيق ومنهج قويم سواء في النّقل أو العقل، استحقّوا من خلالها شرف حمل الأمانة ووراثتها إرث النّبوة.

مشكلات البحث: تتحدّد مشكلات البحث في النقاط التّالية:

كيف أصّل المحدثون والأصوليون لمفهوم الثقة عندهم؟ وما هي شروط الثقة (الراوي والمجتهد) عندهم؟ وكيف احتجّ المحدثون بحديث الثقة؟ هل على الاطلاق؟ أم قيّدوا ذلك بمجموعة من الضوابط والشروط؟ ولماذا اعترض الحداثيون عليهم في صنعهم هذه؟ وما هو الغرض من هذه الاعتراضات؟ وكيف الجواب عنها تنظيراً وتقييداً؟

حدود الدّراسة:

أمّا من جهة حدود الدّراسة فإنّ البحث في جانبه الزمني له جهتان: الجهة الأولى: جهة تأصيل مفهوم الثقة وشروطه عند المحدثين، وهذه لا شكّ زمنها متقدّم وهو زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم، وهو زمن القرون الأولى للدّين، أمّا الجهة الثانية: جهة بيان الشبهات واعتراض المعارضين على نقل الثقات وفهمهم لنصوص الدّين، فهذه زمنها متأخّر في وقتنا المعاصر.

(1) محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، (كتاب العلم، باب: كيف يقبض العلم)، رقم: 100، ص 38.

أمّا فيما يخصّ الحدود المكانية: فإنّ البحث لم يتقيّد بموضع معيّن أو مكان معيّن، لأنّه يعالج المفاهيم أينما كان مكانها .

أهمية البحث: تكمن أهمية البحث في النقاط التالية:

1- أنّ أسلوب الردّ على الشبه يعتمد على الأسلوب العقلي والمنطقي بإيراد الأدلّة العقلية المنطقية من جنس الشبهة المردود عليها .

2- أنّه يربط الشبهة بأصلها وغرضها ومآلها، ثمّ يأتي الردّ وفق ذلك .

الهدف من الدراسة:

وأما غاية البحث وقصده هو التأكيد على حقيقة أنّ قواعد الشّرع وأصوله ليست نقلا محضا، إنّما هي مزاججة بين العقل والنقل، وعاما ثقات مجتهدون توفرت فيهم شروط إيمانية وعقلية أهلّتهم لحمل الأمانة النبوية .

الدراسات السابقة:

أمّا الكلام عن الثقات وشروطهم والمجتهدين وضوابطهم، فهذا مبثوث في كتب الأصول والحديث القديمة، وأمّا شبه القوم فكلامهم فيها أيضا مشهور منتشر في كتبهم ومؤلفاتهم، أمّا الردّ على الشبهة ودحض الفكرة، فإنّ السّنّة تعرّضت للاستهداف والانتقاد وإيراد الشبه منذ القديم، ولا زالت إلى يومنا هذا، فالافتراءات تتلاحق وتتمادى، والشبه تتشعب وتتطوّر، إلّا أنّه وإن كانت الشبهات تتلاحق فإنّ الردود أيضا تتوالى، تسابقها فتسبقها وتغاللها فتغللها، وقد اطلّعت على عدد من هذه الردود، أذكر منها:

1- الأنوار الكاشفة لما في كتاب « أضواء على السّنّة » من الزّلل والتضليل والمجازفة، عبد الرحمان بن يحيى المعلّمي، تحقيق: علي بن محمد العمران، (مكّة المكرمة: دار عالم الفوائد، 1434هـ)، وقد عرض فيه للشبهات التي أوردها محمود أبو ريّة في كتابه: أضواء على السّنّة المحمدية، وقد ردّها ردّا وصدّها صدّا .

2- الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السّنّة النبوية، عرض وتفنيد ونقد، لعبد العظيم المطعني، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1420هـ - 1999م)، وقد عرض فيه لعدّة شبهات على السّنّة النبوية، ثمّ ردّها عليها وفنّدها جميعا .

والجديد عندي في بحثي هذا هو طريقة تصوير المسألة - الشبهة - وفي منهج الردّ عليها، فأنا اعتمدت على أصول وقواعد الشّرع والعقل في الردّ والتعقيب، ولا أكتفي فقط بنقل الأقوال المعارضة .

منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على منهجين: أوّلا: المنهج التحليلي المناسب لمثل هذه البحوث، ذلك أنّ عملي هنا هو بيان شروط الثقة وضوابطها، ثمّ الكشف عن الشبهة والغاية منها، وثانيا: المنهج النقدي: باعتباري تعرّضت لنقد وتفنيد الشبهة وإبطالها بالأدلّة .

منهجية البحث: سرت في هذا البحث وفق المنهجية التالية:

- 1-الاعتماد على كتب المتقدمين في بيان شروط الثقات (الراوي والمجتهد)، وضوابطهم، وعلى كتب ومؤلفات المعاصرين في استخراج الشبهة وبيان أهدافها وغاياتها .
- 2-عزو الآيات القرآنية إلى سورها، بذكر اسم السورة ورقم الآية في المتن .
- 3-تخريج الأحاديث من مظانها، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بهما عند التخريج، مع بيان اللفظ لمن منهما إذا اختلفا فيه، فإن لم يكن فيهما خرّجته ممّا أمكن من كتب السنن مبيناً درجته .
- 4-وضعت تاريخ وفيات الأعيان عند إيراد أسماء الأعلام في المتن بين قوسين، واستثنيت من ذلك الصحابة رضوان الله عليهم .

خطة البحث: وقد مشيت في هذا البحث على الخطة التالية:

- 1.مقدمة: تكلمت فيها عن أهمية البحث والهدف من دراسته، مع بيان منهجية البحث وأهم إشكالاته، والتي أجبت عنها وفق النقاط التالية:
- 2.تعريف الثقة لغة واصطلاحاً، وتحتة النقاط التالية:
 - 1.1.تعريف الثقة لغة .
 - 2.2.تعريف الثقة اصطلاحاً .
- 3.شروط وضوابط الثقة من جهة النقل والعقل (الفهم)، وتحتة النقاط التالية :
 - 1.3.شروط الثقة عند المحدثين.
 - 2.3.شروط الثقة المجتهد عند أهل الأصول.
- 4.آراء من الطاعنين في العلماء الثقات، وتحتة النقاط التالية:
 - 1.4.على مستوى النقل .
 - 2.4.على مستوى العقل والفهم .
- 5.الردّ على الادّعاءات والاتّهامات، وتحتة النقاط التالية:
 - 1.5.على مستوى النقل .
 - 2.5.على مستوى العقل والفهم .
 - 3.5.على مستوى القصد والغاية .
- 6.خاتمة: وبها أهمّ النتائج والتوصيات المستخلصة من البحث.

2. مفهوم الثقة

1.2. الثقة لغة:

الثقة في اللغة بمعنى الائتمان، فالثقة مصدر قولك وثق به يثق - بالكسر فيهما - بمعنى: ائتمنه¹

2.2. الثقة اصطلاحاً: يطلق الثقة هنا ويقصد به الموثوق به، فالراوي الثقة أي الراوي الموثوق به، وهو من باب إقامة المصدر مقام اسم المفعول²، والثقة كما سيظهر معنا ليس متعلّقاً بأمانة النّقل فقط كما قد يتوهم البعض، بل يتعلّق الأمر أيضاً بدقّة الفهم، فنحتاج الثقة في النّقل والثقة في الفهم، ليسلم الحكم ويسلم له، فإن أخطأ بعد ذلك - باعتبار الطّبيعة البشرية- كان من قسم الخطأ المعذور له ولمن قلّده³، لذلك سيكون مجال الدراسة وفق هذا المنطلق، ذلك أنّ طعن الحداثيين له حدّين، فيوردون الاعتراضات على نقلة الحديث - رجال الإسناد- من جهة عدالة وضبط الراوي، ويوردون الاعتراض من جهة فهم الفقيه والأصولي للحديث والنصّ والأثر، إذ الغاية عندهم واحدة، وهو قراءة جديدة عصرية للدين، فيحومون أولاً حول السنّة ورجالها، فإن عجزوا عن ذلك، انتقلوا إلى تأويلها وتفسيرها فاتهموا أيضاً رجالها

وأما الثقة عند علماء الحديث: فهو من جمع بين صفتي العدالة والضبط، فيقول ابن الصّلاح: «أجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنّه يشترط فيمن يحتجّ بروايته أن يكون عدلاً ضابطاً لما يرويه»⁴، وعرفه الذهبي بقوله: «الثقة في عرف أئمة النقد كانت تقع على العدل في نفسه، المتقن لما حمّله، الضابط لما نقل، وله فهم ومعرفة بالفن»⁵، ويبيّن أيضاً بقوله: «تشرط العدالة في الراوي كالشاهد، ويمتاز الثقة بالضبط والإتقان»⁶، ولا يرد علينا أنّ كثيراً من الأحاديث مروية بالمعنى، ذلك أنّ التعريف بين شرطية الوثوق بالمعنى إن حدث بالمعنى، فمن لم يفهم اللفظ بمعناه لم يكن ضابطاً⁷، كما إذا شكّ في حفظه

(1) جمال الدين محمد ابن منظور، لسان العرب، ج 10 ص 371.

(2) وإقامة المصدر مقام اسم المفعول كثير مطّرد في لغة العرب، مصطفى الغلاييني، جامع الدّروس العربية، ج 1 ص 185.

(3) خطأ المجتهد يعذر فيه إذا اجتهد فأخطأ بنصّ حديث النبي ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثمّ أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثمّ أخطأ فله أجر»، أخرجه البخاري في كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم: 7352، ص 1814، ومسلم في صحيحه، (كتاب: الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد، فأصاب أو أخطأ)، رقم: 4378 ص 865.

(4) أبو عمرو ابن الصّلاح، مقدّمة ابن الصّلاح، ص 104.

(5) شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 16 ص 70.

(6) شمس الدين الذهبي، الموقظة في علم مصطلح الحديث، ص 67-68.

(7) بل يشترط أن يكون خبيراً بالألفاظ ومعانيها بصيراً بالتفاوتات الحاصل بينها، يقول ابن الصّلاح: «إذا أراد رواية ما سمعه على معناه دون لفظه، فإن لم يكن عالماً عارفاً بالألفاظ ومقاصدها، خبيراً بما يحيل معناها، بصيراً بمقادير التفاوت بينها، فلا خلاف أنّه لا يجوز له ذلك، وعليه أن لا يروي ما سمعه إلا على اللفظ الذي سمعه من غير تغيير»، أبو عمرو ابن الصّلاح، مقدّمة ابن الصّلاح، ص 213.

بعدم العلم والسَّماع لم يكن ضابطاً¹، والضَّبط كما قلنا هو أحد شرطي الثقة، كما يجدر التنبيه هنا على أنَّ الثقة على مراتب وطبقات، فليس من وثق مطلقاً كمن تكلم فيه²، وهكذا .

فأمَّا الثقة عند أهل الأصول: فهو المجتهد الذي ألَمَّ بمفاصل علوم الشريعة التي تخوّله الفهم السديد، أو هو: كلٌّ من اتصف بصفة الاجتهاد، وعرفه الزركشي في البحر المحيط بأنّه: «البالغ العاقل ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مأخذها»³، وله شروط سنأتي على ذكرها، تطمئن النفس بتوافرها إلى قبول الرأي وأقربيته للصواب .

3. شروط وضوابط الثقة

1.3. شروط الثقة (العدل والضابط) عند المحدثين:

يفصّل ابن الصّلاح رحمه الله في شرط الثقة من جهة العدالة والضّبط، فيقول: «وتفصيله أن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً، سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقّظاً غير مغفّل، حافظاً إن حدث من حفظه، ضابطاً لكتابه إن حدث من كتابه، وإن كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالماً بما يحيل المعاني»⁴، فقد مرّ معنا أنَّ الثقة هو من جمع بين صفتي العدل والضّبط، فالعدالة للثقة في نقله، والضّبط للثقة في فهمه، وطبعاً فإنَّ شرطي العدل والضّبط هي من شروط الحديث الصحيح وليست كلّ الشّروط، فهناك شروط أخرى في السند والمتن من اتصال السند وعدم الشذوذ وعدم العلة القاحلة⁵، إلّا أنَّ محور الشروط ترتكز على عدالة الراوي وضبطه، ولأنَّ أصل صفة القبول هو ثبوت صدق الناقل⁶، الناقل⁶، وأصل صفة الردّ هو ثبوت كذب الناقل⁷، وبيان ذلك على النحو التالي:

فأمَّا العدل فهو: من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة⁸، والمراد بالتقوى: اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة⁹، وثبتت العدالة بأمور فصلها علماء المصطلح في كتبهم، منها اشتهاؤه بالخير والثناء الجميل عليه أو بتعديل الأئمة له على خلاف في عددهم¹⁰، ومن كان هذا حاله كان صدقه أقرب من كذبه حال انفراده، فما بالك إذا عضدّ بغيره ولم يخالف من هو أوثق منه

(1) شمس الدّين محمد السخّاوي، فتح المغيبي بشرح ألفية الحديث، ج 2 ص 157 .

(2) الدّهبي، الموقظة في علم مصطلح الحديث، ص 81

(3) محمد بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 6 ص 199 .

(4) أبو عمرو ابن الصّلاح، مقدّمة ابن الصّلاح، ص 104-105

(5) شمس الدّين السخّاوي، فتح المغيبي بشرح ألفية الحديث، ج 1 ص 23-25، ابن الصّلاح، مقدّمة ابن الصّلاح، ص 11-12، وجمال الدّين

الدّين السيوطي، تدريب الراوي شرح تقريب النّواوي، ج 1 ص 61-62

(6) ابن حجر العسقلاني، نزهة النّظر، ص 57

(7) ابن حجر العسقلاني، نزهة النّظر، ص 57

(8) العسقلاني، نزهة النّظر، ص 68، السخّاوي، فتح المغيبي، ج 1 ص 24

(9) العسقلاني، نزهة النّظر، ص 68، السخّاوي، فتح المغيبي، ج 2 ص 158

(10) أبو الفداء اسماعيل ابن كثير الدمشقي، اختصار علوم الحديث، ص 191

والضَّابط: هو حازم الفؤاد غير المغفل، فيكون يقظا متقنا، يميّز الصّواب من الخطأ¹، يعلم ما في اللفظ من إحالة بحيث يؤمن من تغيير ما يرويه إن يرو بالمعنى²، ولذلك من القوادح التي تسقط الراوي أن يكون كثير الغلط والوهم أو مغفلا أو كونه سيء الحفظ³، ويعرف ضبط الراوي بأن تعتبر رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والاتقان، فإن كان الغالب في رواياته الموافقة كان ضابطا، وإن كثرت مخالفته لروايات الحفاظ عرف اختلال ضبطه ولم يحتج بحديثه⁴، والضبط نوعان: ضبط صدر وضبط وضبط كتاب⁵

أمّا ضبط الصدر: فهو الذي يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء، بحيث يبعد زواله عن القوّة الحافظة⁶.

وأما ضبط الكتاب: فهو صونه عن تطرّق الخلل إليه، من حين سمع فيه إلى أن يؤدّي⁷. ولا يكفي الضبط فقط، بل تمام الضبط، حتّى إنّ درجة الحديث لتنزل إذا خفّ ضبط الراوي، ويسمّى حينئذ بالحسن لذاته⁸، أو يتقوى بانضمام غيره إليه بكثرة طرقه⁹، فيسمّى حينئذ بالصحيح لغيره¹⁰، لأنّ للصورة المجموعة قوة تجبر النقص الحاصل في ضبط راوي الحسن¹¹، ومن تمام الضبط أن يكون فاهما عارفا لما يحدث به، وربما قد يتوقف في الأخذ عن كثير من المأمونين بسبب فقد هذا الشرط، فذكر عن ابن أبي الزناد عن أبيه، قال: « أدركت بالمدينة مائة كلّهم مأمون، ما يؤخذ عنهم شيء من الحديث، يقال: ليس من أهله »¹²، وكذلك نقل عن الإمام مالك رحمه الله قوله: « لقد أدركت بهذا البلد - يعني المدينة - مشيخة لهم فضل وصلاح وعبادة، يحدثون، ما سمعت من واحد منهم حديثا قط، قيل: ولم يا أبا عبد الله ؟ قال: لم يكونوا يعرفون ما يحدثون »¹³، وهذا طبعاً إذا كان يروي الحديث بالمعنى¹⁴

(1) السخاوي، فتح المغي، ج 1 ص 24

(2) السيوطي، تدريب الراوي، ج 1 ص 353، والسخاوي، فتح المغي، ج 2 ص 157

(3) ابن حجر العسقلاني، نخبه الفكر، ص 82

(4) ابن الصلاح، مقدّمة ابن الصلاح، ص 106، السيوطي، تدريب الراوي، ج 1 ص 357-358

(5) السخاوي، فتح المغي، ج 1 ص 24، والسيوطي، تدريب الراوي، ج 1 ص 353

(6) السخاوي، فتح المغي، ج 2 ص 157

(7) السخاوي، فتح المغي، ج 1 ص 24

(8) ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر، ص 77

(9) ابن حجر العسقلاني، نخبه الفكر، ص 82

(10) ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر، ص 67

(11) ابن حجر العسقلاني، المصدر نفسه، ص 77

(12) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ص 578

(13) المصدر نفسه، ص 578

(14) المصدر نفسه، ص 580

ومع كونه ثقة في نفسه، إلا أنّ علماء الحديث أحاطوا الثقة بجملة من الضوابط التي تدفع الاحتمال الوارد على الثقة، ومن ذلك:

أ- أنّ لا يخالف الثقة من هو أوثق منه، أو يخالف الثقة الثقات¹، ويسمّى حينئذ الحديث الذي يخالف فيه الراوي الثقة للثقات بالحديث الشاذ²، بل إنّ كثيراً من الحفاظ جعل انفراد الثقة علة فيه وإن لم يخالف الثقات، فيقول ابن رجب رحمه الله: «وأما أكثر الحفاظ المتقدمين، فإنهم يقولون في الحديث إذا انفرد به واحد، وإن لم يرو الثقات خلافة: أنه لا يتابع عليه، ويجعلون ذلك علة فيه، اللهم إلا أن يكون ممّن كثر حفظه واشتهرت عدالته وحديثه، كالزهري ونحوه، وربما يستنكرون بعض تفردات الثقات الكبار أيضاً»³، وإن كان هذا فيه أخذ وردّ وخلاف بينهم

ب- أن يكون بريئاً من التدليس⁴: والتدليس على قسمين⁵: أحدهما: تدليس الإسناد: وهو أن يروي عمّن لقيه ما لم يسمعه منه موهماً أنّه سمعه منه، أو عمّن عاصره ولم يلقه موهماً أنّه قد لقيه وسمعه منه، ومن شأنه أن لا يقول في ذلك (أخبرنا فلان، ولا حدّثنا) وما أشبههما، وإنّا يقول: قال فلان، أو عن فلان⁶، أمّا القسم الثاني: تدليس الشيوخ: وهو أن يروي عن شيخ حديثاً سمعه منه فيسمّيه أو يكتّبه أو ينسبه أو يصفه بما لا يعرف به كي لا يعرف⁷، وللعلماء مذاهب في حكم المدلس، بين من يكتفي بثبوت التدليس عنه ولو بمرة واحدة، وبين من يشترط أن يغلب التدليس على حديثه، وبين من يفرّق في تدليسه، بين من يدلس عن الثقات أم عن الضعفاء، فيقبل حديث الأول دون الثاني، وهكذا⁸، وعلى كلّ فالتدليس فالتدليس مذموم عند أكثر العلماء، وبخاصّة القسم الأول منه⁹

ت- أن ينقل الثقة الحديث عمّن فوقه بألفاظ تثبت السماع، فإن كانت غير صريحة كالعنينة، أو كقوله: قال فلان، فلها أحكام، إذ يحكم عليها بالاتصال إذا كانت من ثقة غير مدّلس¹⁰، وإن كانت ممّن عرف بالتدليس، فهي عنينة المدّلس، وهذه قد مرّ معنا الخلاف فيها¹¹.

ث- وكذا من شرط الثقة بالتفصيل السابق أن تكون في جميع طبقات السند، فمن شرط الحديث الصحيح اتصال السند¹²، فالمردود إنّما يكون لسقط أو طعن¹³

(1) المصدر السابق، ص 581-582

(2) شمس الدّين الدّهبي، الموقظة في علم مصطلح الحديث، ص 42

(3) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ص 582

(4) المصدر نفسه، ص 582

(5) ابن الصّلاح، مقدّمة ابن الصّلاح، ص 73

(6) المصدر نفسه، ص 73

(7) المصدر نفسه، ص 74

(8) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ص 583

(9) ابن الصّلاح، مقدّمة ابن الصّلاح، ص 74

(10) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ص 599

(11) المصدر نفسه، ص 600

(12) ابن حجر العسقلاني، نخبة الفكر، ص 82

(13) المصدر نفسه، نخبة الفكر، ص 82

وقد يكون الرجل في الأصل ثقة، لكن يضعف في بعض الحالات ذكرها أهل الشَّان، فيضعف في بعض الأوقات، أو في بعض الأماكن، أو عن بعض الشيوخ¹، وعلماء الحديث تنبَّهوا لهذا أيضا فميَّزوا بينهم، فذكروا من الرواة مثلا من اختلط في آخر عمره، ففرقوا انطلاقا من ذلك بين من سمع منه قبل الاختلاط أو بعده، فأخذوا الأوَّل وتركوا الثَّاني²، وذكروا من الرواة الثقات من ضعف في بعض الأماكن دون بعض كمن حدَّث عن شيخ في مكان فلم يضبط عنه، وسمع منه في موضع آخر فضبط، كمعمر ابن راشد، حديثه في البصرة فيه اضطراب شديد، وحديثه في اليمن جيِّد³، ومنهم من حدَّث عن أهل مصر فحفظ حديثهم، وحدَّث عن غيرهم فلم يحفظ، منهم إسماعيل بن عيَّاش إذا حدَّث عن الشاميين فحديثه عنهم جيِّد، وإذا حدَّث عن غيرهم فحديثه مضطرب⁴، ومن الحالات أيضا من حديثهم عن بعض الشيوخ فيه ضعف بخلاف حديثهم عن بقيَّة شيوخهم⁵، وهكذا فقد راعى النقاد حتَّى الحالات الخاصة والأحكام الاستثنائية في الحكم على خبر الثقة، ممَّا يدفع النَّاظر المتجرِّد إلى صنيع علماء الحديث الاطمئنان في العموم على حديث رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم.

2.3. شروط الثقة (المجتهد)، شروط الفهم السَّليم:

والغاية من ذكر هذه الشُّروط هو بيان قدرة الثقة المجتهد على تحليل النصِّ القرآني والنبوي ممَّا يعطيه الإمكانية بل والأولوية في الوصول إلى الحقيقة الشرعية في مختلف الظروف الزمانية والمكانية، ذلك أنَّ الحدَّاثين يعتقدون أنَّ القراءة الأصولية للدين أو التاريخية – كما يسمَّونها- قراءة زمنية مرحلية لا تعكس الحقيقة الشرعية كما سيأتي معنا، وعليه كان لزاما بيان شروط الاجتهاد والنَّظر الشرعيَّ أولا، لبيان أرجحية فهم العلماء المجتهدين، باعتبارهم يملكون آليات الفهم الصَّحيح للنصوص الشرعية، وبالتالي الانفراد بالقراءة الحقيقية للدين، ويمكن بيان أهمِّ شروط وضوابط الفهم في النقاط التَّالية:

أ- أن يكون عالما بالقرآن الكريم: فينبغي أن يكون على علم بقواعده، لأنَّ منه المطلق والمقيد، والخاص والعام، والمجمل والمبين، والمنطوق والمفهوم، وناسخ القراءان ومنسوخه، وذكر ابن القيم في أعلام الموقعين، أنَّ الإمام أحمد رحمه الله قال: «ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالما بوجوه القراءان، عالما بالأسانيد الصحيحة، عالما بالسنن»⁶.

(1) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ص 733

(2) المصدر نفسه، ص 735

(3) المصدر نفسه، ص 767

(4) المصدر نفسه، ص 773

(5) المصدر نفسه، ص 781

(6) ابن القيم الجوزية، أعلام الموقعين عن ربِّ العالمين، ج 6 ص 114

ب- أن يكون عالما بالسنة النبوية من قول أو فعل أو تقرير، ويعرف الخاص والعام فيها، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ، والمجمل والمبين، بل كذلك عليه أن يحيط بملاسات ومناسبات صدور الأحاديث¹

ت- أن يكون عالما بمواضع الإجماع²: وذلك حتى لا يفتي بخلاف في موطن الإجماع، ولا يدعي إجماعا في موضع الخلاف.

ث- أن يعرف الأصول وبخاصة القياس: وليعرفه بشروطه وأركانه، فإنه مناط الاجتهاد وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه³، ويحتاج إليه في كثير من المسائل، فمن لا يعرف ذلك لا يمكنه الاستنباط في تلك المواضع، وعليه أن يعرف أيضا المناهج التي سلكها العلماء في التعرف على علل الأحكام، والأوصاف التي اعتبروها أسسا لبناء الأحكام عليها، فيعرف ما يجوز التعليق به وما لا يجوز، وكذا يعرف ترتيب الأدلة بعضها على بعض ومعرفة الأولى فيهما، ويعرف وجوه الترجيح، ليقدم الراجح على المرجوح⁴

ج- أن يكون عالما بمقاصد الأحكام الشرعية: وهذا على ضربين كما ذكر ذلك الشاطبي، حيث قال: «درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها، أما الأول:.... أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح.... فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم عن الشارع فيه قصده في مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أنزل الله، وأما الثاني: فهو كالخادم للأول، فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في معرفة الشريعة أولا، ومن هنا كان خادما للأول، وفي استنباط الأحكام ثانيا»⁵

ح- القدرة على الفهم والتمكن من الاستنباط والنظر: فيكون فقيه النفس شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام، وهذه ملكة خاصة لبعض الناس ولا تتسع لجميعهم، فهي هيئة راسخة في النفس⁶

خ- معرفة الناس، ويدخل فيه معرفة عرف الناس وزمان الواقعة وظروفها وحيثياتها ومكانها وغيره: وهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيها فيه فقيها في الأمر والنهي، ثم يطبق أحدهما على الآخر كان ما يفسد أكثر مما يصلح، كما قال ابن القيم رحمه الله: «فإنه إذا لم يكن فقيها في الأمر له معرفة بالناس تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل

(1) ينظر: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، البدر الطالع في حل جمع الجوامع، ج 2 ص 382.

(2) أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 4 ص 8

(3) محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2 ص 1033-1034.

(4) ينظر: أبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، قواطع الأدلة في أصول الفقه، ج 5 ص 9.

(5) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ص 784-785

(6) جلال الدين المحلي، البدر الطالع في حل جمع الجوامع، ج 2 ص 380.

مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيايلهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال وذلك كله من دين الله»¹.

د-أن يكون على علم باللغة العربية: فيجب أن يكون متقنا لقواعدها، عارفا بأساليبها، ويعرف من ذلك المجتهد ما يستطيع به فهم ما ورد في الكتاب والسنة، يقول الغزالي (ت505هـ): «.....أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال، إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه، ولحنه ومفهومه، والتخفيف فيه: أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل بن أحمد والمبرد، وأن يعرف جميع اللغة، ويتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلّق بالكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك دقائق المقاصد منه»².

وأخيرا فهذه شروط الثقة في شرعنا، وهذه شروط الفهم في فقهننا، فمن أين سيأتي الخلل، ومن أين سيتسرب الخطأ والخلل، طبعاً من حيث العموم لا من حيث الخصوص، وحتى مع احتمال الخطأ من العموم فإنه احتمال في مقابل ظنّ غالب، والأخذ بالظنّ الغالب في مقابل الاحتمال قاعدة الجميع (المحالف والمخالف).

4. آراء الطاعنين في العلماء الثقات

يمكن من خلال النظر في آراء الطاعنين أن نقسّم الاتهامات والادّعاءات إلى قسمين أو على مستويين: على مستوى العدالة والأمانة في النقل، وعلى مستوى الفهم والعقل.

1.4. على مستوى النقل:

لقد أثار الحداثيون عدة شبهات حول السنة النبوية، شبهات يشككون بها في ثبوت السنة ومدى صحتها، سبيلهم الأبرز في ذلك هو التشكيك في عدالة وأمانة وضبط رجال السنة الناقلين للحديث النبوي، غايتهم في ذلك إثبات أن رجال الإسناد غير موثوق بهم في نقل الحديث النبوي، ذلك أن الطعن فيهم هو سبيل التشكيك في السنة النبوية وبخاصة سنة الأحاد منها، ذلك أنه جرى إجماع العلماء الأوّل على أن السنة النبوية هي المخصّصة لعموم القرآن المقيدة لمطلقه، المفسرة لمجمله، وبالجملة هي بيان وتوضيح للقرآن وفق منهج معيّن، وسنة الأحاد هي أكثر ما يوجد من السنة، لذلك تعرضت لهذا الانتقاد لأنها سبيل ضبط الفكر وتقعيده وتأصيله وتنظيمه، والتشكيك فيها هو كسر لتلك القيود والأصول فيؤول الأمر إلى ما يريدون ويقصدون من جعل القرآن مطواعاً لرأي كلّ ناظر وهو نصّ ما قاله أركون: «القرآن نصّ مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأيّ تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفذه بشكل نهائي»

(1) ابن القيم الجوزية، أعلام الموقعين، ج 6 ص 113-114.

(2) أبو حامد الغزالي، المستصفى، ج 4 ص 12.

وأرثوذكسي¹، لذلك يقول أحدهم: «إنّ الإسلام هو القرآن وحده»²، ورأيهم هذا متسّتر تحت عدّة مزاعم وشعارات وادّعاءات، فقد يبرّرون ذلك تحت غطاء تنقيح السنّة النبوية ممّا ألحق بها وليس منها كما يدّعي ذلك جمال البناء، إذ يقول: «.... أما أن لهؤلاء أن يعلموا أنّ الدفاع الحقيقي على السنّة إنّما يكون بتطهيرها ممّا أقحم فيها»³، وقد يبرّرون ذلك تحت أصل التأويل وموافقة النّقل للعقل، فيقول محمد فريد وجدي: «كلّ هذه الآيات تتناولها القاعدة الأصولية التي انفرد بها هذا الدّين، وهي أنّه لو تعارض نصّ وعقل أو علم صحيح أوّل النصّ، وأخذ بحكم العقل أو العلم، وقد أوّل آباؤنا من هذه الآيات ما خالف عقولهم أو ناقض العلم الصحيح، ونحن نجري على سننهم فنؤوّل ما يخالف عقولنا منها»⁴، ومن جملة هذه الافتراءات ما جاء على لسان محمد أركون في قوله: «لقد تعرّض الحديث النبوي لعملية الانتقاء والاختيار والحذف التعسفية التي فرضت في ظلّ الأمويين وأوائل العبّاسيين أثناء تشكيل المجموعات النصيّة (كتب الحديث) المدعوة بالصّحیحة، لقد حدثت عملية الانتقاء والتصفيّة هذه لأسباب لغوية وأدبية وتاريخية»⁵، ففي هذا اتّهام واضح لرجال الحديث بالانتقائية وإعمال العصبية عند دراسة الأحاديث النبوية، بل إنّ تجاوز ذلك إلى التعريض بالصّحابة رضوان الله عليهم باعتبارهم طرف العقد النبوي فيقول: «ف نجد أنّ جيل الصّحابة هو وحده الذي رأى وسمع وشهد الظروف الأولى والكلمات الأولى التي نقلت فيما بعد على هيئة القرآن والحديث والسيرة، إنّهُ لمن الصّعب تاريخياً إن لم يكن من المستحيل التأكيد على القول بأنّ كلّ ناقل قد سمع بالفعل ورأى الشّيء الذي نقله، على الرغم من هذه الحقيقة فالنّظرية الثيولوجية المزعومة قد فرضت بالقوة فكرة إنّ كلّ الصّحابة معصومون في شهاداتهم ورواياتهم»⁶، وهذا هو نفس حال الشّحورور إذ يقول: «نشكّك في صحّة نسبة الحديث إلى الرسول، لأنّه لم يكن من الممكن أن يطلق الرسول صفة الكمال على قرن الصّحابة بالكامل وهو يعلم أنّ فهم المنافق وفهم الكاذب وفهم المحبّ للسلطة فكيف يطلق الرسول حكماً عاماً بنزاهة وعصمة قوم هم في الأساس بشر كغيرهم من البشر والأكثر من ذلك أنّ أكبر عمليات التزوير على الرسول بدأت في هذا القرن، أي القرن الأوّل الذي عاش فيه الصّحابة، حيث جرى فيه نسبة الآلاف من الأحاديث للرسول...»⁷، ويؤكد هذا المفهوم هاشم صالح بقوله: «وهناك نقطة أخرى تلفت الانتباه وتكشف عن تاريخية الحديث النبوي ومدى ارتباطه بالظروف

(1) محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 145.

(2) محمّد حمزة، إسلام المجدّدين، ص 49.

(3) نقلاً عن: محمد السّعيد مصيطفى، مقال: القراءات الحداثيّة للسنّة النبويّة – محمد شحورور نموذجاً- (الأغواط: مجلّة الدراسات الإسلامية)، ص 140، ولكن أیظنّ من نفسه أنّه أغیر على السنّة والدّین من البخاري ومسلم وغيرهم من علماء الإسلام.

(4) محمد فريد وجدي، الإسلام دين الهداية والإصلاح، ص 109.

(5) محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 146.

(6) محمد أركون، الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ص 174.

(7) محمد شحورور، السنّة الرسوليّة والسنّة النبويّة: رؤية جديدة، ص 69.

والحيثيات والحاجات، فمثلا نلاحظ أنّ البخاري يكرّس بابا للأحاديث الخاصة للجهاد ضدّ الأتراك، لأنّ المنطقة التي يعيش فيها كانت على حرب معهم، هذا في حين أنّ أبا داود يكرّس فصلا للأحاديث التي تمجّد فضائل الجهاد ضدّ البيزنطيين، لأنّ منطقته كانت على تماس معهم.... وبالتالي فكلّ واحد يركّز على الأحاديث التي تناسبه، وأكاد أقول: يفبرك الأحاديث التي تلبي حاجات زمانه ومنطقته، وهذا أكبر دليل على تاريخية الحديث¹، ويضاف لذلك أيضا ما ذكره محمد عبده وهو من رؤوس المدرسة العقلانية²: «ما قيمة سند لا أعرف بنفسه رجاله ولا أحوالهم ولا مكانهم من الثقة والضبط؟ إنّما هي أسماء تلقفها المشايخ بأوصاف نقلدهم فيها، ولا سبيل لنا إلى البحث فيما يقولون»³، وما قوله هذا إلّا لعدم الثقة في نقول العلماء وما قيل فيهم من تعديل وتقدير، فهو يرى أنّ حجّة العقل تطغى على حجّة النقل والثقة فيه، فيقول: «ذلك أنّ الرواة ورجال السنن، لا نستطيع نحن بما لدينا من معلومات، أن نجعل من مروياتهم هذه حججا تعلو حجّة العقل الذي هو أفضل القوى الإنسانية على الإطلاق»⁴، فيؤول قوله إلى ترك أقوالهم والأخذ بقوله هو، وهذا قول يفتح الباب حتما أمام التشكيك في أحاديث النبي ﷺ نقلا وفهما.

ولم يكتف هؤلاء باتهام الثقات في عدالتهم فقد اتهموهم أيضا في ضبطهم وحفظهم فهذا أحمد خان يقول: «بعد وفاة الرسول ﷺ ظلت الروايات تتناقل على الألسنة إلى عهد التصنيف في الكتب المعتمدة، غير أنّنا لا نستطيع أن نغض الطرف عن الصورة التي دوّنت بها كتب الأحاديث تلك التي كانت مبناها روايات الذاكرة... بينما البعد الزمني كفيل بمزج الزائد بها وإضافة الجديد إليها»⁵، ويقول أيضا: «إنّ ما دوّن في هذه الكتب من الأحاديث إنّما هو ألفاظ للرواة ولا نعرف ما بين اللفظ الأصلي - الصادر من شفّته ﷺ - والمعبر به من وفاق أو خلاف، وليس من العجب أن يخطئ أحد الرواة في فهم الحديث ممّا يكون سببا في ضياع المفهوم الصحيح»⁶، وكأنّه يظنّ أنّ هذا الواحد هو كمثلته أو من طبقته، لأنّه لو كان كذلك لقلنا نعم وحق، لكن الحقيقة أنّه ليس من طبقة معهودة لدى المعاصرين، ويزيد الطيّب تيزيني ترسيخا لهذه الفكرة فيقول: «وبسبب ما تأخّر تدوين الحديث النبوي فقد اختلط به الموروث الشفهي للصحابة الأوّلين..... وربّما الاستحالة في الوصول إلى النصّ الحديثي الأصلي.... وذلك بعد أن أصبح الحديث الصحيح في الحديث الموضوع كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود بحسب ما قال الدارقطني»⁷.

(1) نقلا عن: مصطفى باحو، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، 206.

(2) يمكن القول أنّ المدرسة العقلانية هي أصل المدرسة الحدائثية، فلهم مفاهيم وقواعد أساسية مشتركة تدور حول: تمجيد العقل والسعي نحو عقلنة التفسير الشرعي - حسب رأيهم-

(3) محمد عمارة، الأعمال الكاملة لمحمد عبده، ج 1 ص 186.

(4) المرجع نفسه، ج 1 ص 186.

(5) محمد طاهر حكيم، السنّة في مواجهة الأباطيل، ص 86-87.

(6) المرجع نفسه، ص 87.

(7) طيّب تيزيني، النصّ القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص 65-66.

2.4. على مستوى الفهم والعقل:

مبدأ مزاعم الحداثيين من هذه الجهة ينطلق من فكرة أساسية، وهي أنّ الخطاب الديني الأصولي لا يمثل الحقيقة الدينية¹، وبالتالي ضرورة تبني قراءات أخرى معارضة ومناوئة للقراءة الأصولية التراثية، قراءة حرّة كما يزعمون تتبني فكرة زمنية ومرحلية النصوص الشرعية، وضرورة تغيير وتعدد القراءات بحسب تغير الزمان والمكان، فهي زعزعة فكرية متواصلة، أساسها العقل والرأي المجرد، لتحقيق حقيقة شرعية معاصرة لها جذور تاريخية شاردة، فيقول حسن حنفي: «ومن ثمّ فالتأويل ضروري للنصّ، ولا يوجد نصّ إلاّ ويمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاصّ به، ولا يعني التأويل هنا بالضرورة إخراج النصّ من معنى حقيقي إلى معنى مجازي لقريضة، بل هو وضع مضمون معاصر للنصّ حتّى النصوص الجليلة الواضحة التي لا تحتاج إلى فهمها إلى تأويل حتّى هذه النصوص لفهمها حدسا تحتاج إلى مضمون معاصر يكون أساس الحداثيّة»²، وعليه فيتمّ استبدال الفهم بغير الفهم، والحقيقة بغير الحقيقة، والقراءة بغير القراءة، وهو ما صرح به أحد أكابرهم، فيقول محمد أركون: «إنّ القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرّة إلى درجة التشردّ والتسكّع في كلّ الاتجاهات ... إنّها قراءة تجد فيها كلّ ذات بشرية نفسها، سواء كانت مسلمة أم غير مسلمة»³، وهذه هي الغاية المرجوة أصالة من كلّ هذه الشبهات والادّعاءات، ولا يتحقق ذلك إلاّ بإسقاط كلّ معارض لهذه الرؤية، ولا يكون ذلك إلاّ بزعزعة الثقة - بقصد أو بدون قصد - بالرجال وفهمهم - وهم الفقهاء الذين ينطلقون من أصول وقواعد أصيلة ثابتة في تفسير النصوص الشرعية، لذلك يعرفون الإبداع والحداثة عندهم بأنّها: الزعزعة الفكرية المتواصلة⁴، ويصف أدونيس أيضا الإبداع بأنّه كلّ تجاوز وتغيير⁵، فيطمحون إلى جعل النصوص الشرعية مستباحة لكلّ الأفهام بحسب تغير الزمان والمكان - وهو صريح قول أركون أعلاه - فنصوص الشرع وسائل، وأغراض النّاس مقاصد، وربّما لهم شبه ومستندات تلقفوها من بعض قواعد المتكلمين في الأصول⁶، ومن ذلك قاعدة: كلّ

(1) يقول نصر حامد أبو زيد: «كما سبقت الإشارة في وهم التطابق بين المعنى الإنساني - الاجتهاد الفكري - الآني، وبين النصوص الأصلية والتي تنتمي من حيث لغتها على الأقلّ إلى الماضي، وهو وهم يؤدي إلى مشكلات خطيرة على المستوى العقدي، لا ينتبه لها الخطاب الديني»، ويقول أيضا: «فإنّ الخطاب الديني لا يكتفي بإهدار البعد التاريخي الذي يفصله عن زمان النصّ، بل يزعم لنفسه قدرة على الوصول إلى القصد الإلهي»، ينظر: نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص 94-95.

(2) حسن حنفي، التراث والتجديد: من العقيدة إلى الثورة: المقدمات النظرية، ج 1 ص 375.

(3) محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ص 76.

(4) محمد أركون وجوزيف مايلا، من مناهات إلى بغداد - ما وراء الخير والشر - ص 177.

(5) علي أحمد أدونيس، مقدّمة للشعر العربي، ص 100.

(6) يمجّد الحداثيون المعتزلة، ويعتبرون الخطاب الإعتزالي هو الخطاب الذي حرّر النصوص الشرعية من القيود والأغلال الأصولية، فهو الخطاب العقلاني البرهاني، يقول مثلاً نصر حامد أبو زيد: «ومن الواضح أنّ الخطاب الديني يتعمّد تجاهل جانب آخر من التراث وهذا في حقيقته يمثل موقفاً نفعياً إيديولوجياً من التراث، موقفاً يستبعد منه العقلي والمستنير ليكرس الرجعي المتخلف»، نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص 85، ويضيف أركون تأييداً لكلام أبو زيد: «لكن ينبغي الاعتراف بأنّ منهجية المعتزلة كانت تحتوي على إمكانية نظرية كامنة وواحدة»، محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 11.

كلّ مجتهد مصيب¹، وعليه فكلّ صاحب رأي مصيب في رأيه، والحقّ تابع لصاحب الرّأي، فكلّ ورأيه، وكلّ رأي معتبر، ويدعم ويعضد هذا الفكر بمفهوم قاعدة أخرى عندهم، وهي قاعدة: أنّ حكم الله يتبع ظنّ المجتهد²، فكلّ مجتهد وما يؤدّيه إليه اجتهاده، وهو الحقّ في ذاته، وعليه ما دام أنّ الحكم يتبع ظنّ المجتهد، فإنّ الحكم والحقّ متعدّد³، إذا فالرأي متعدّد وهو حقّ في كلّ، وبصريح العبارة يؤكّد نصر حامد أبو زيد هذا المعنى فيقول: « وهكذا يكون إنتاج الدّلالة فعلاً مشتركاً بين النصّ والقارئ، ويكون من ثمّ فعلاً متجدّداً بتعدّد القراء من جهة، ومتجدّداً باختلاف ظروف القراءة من جهة أخرى »⁴

ومن أبرز من ساهم في التأسيس للفكرة – وهي فكرة التشكيك في فهم العلماء المجتهدين- محمد شحرور إذ يقول في انتقاده لفهم العلماء الأولين: « ومن جهة أخرى فإنّ مستواهم المعرفي البدائي تنبّاه المفسرون على أنّه الفهم الصحيح والوحيد للتنزيل الحكيم ما جعل المتأخرين يظنّون أنّ هؤلاء يمتلكون المعرفة المطلقة، علماً بأنّ العلم والتقدّم المعرفي للإنسانية يشهدان بأنّ التاريخ يسير إلى الأمام وليس إلى الوراء »⁵، وبنفس المنطق يرى أركون أنّ المجتمعات العربية والإسلامية في ظلّ سيطرة الرؤية الأصولية على البحث والاجتهاد، دخلت فيما يسمّيه هو: بالسياج الدوغماتي المغلق⁶، الذي يفرض على الناس آليات معيّنة للنظر والبحث والتأمّل لا تخرج عنه، وكأنّه تفسير مقيد لا يخرج في عمومته عن مجرد الحفاظ والنقل، لم يعط للعقل فيه حرّية البحث والتأمّل، ويكأنّه يقول أنّ اجتهادات العلماء السابقين هي اجتهادات قاصرة في عمومها مسجونة في سياج مغلق، العقل فيه مقيد بقيود القواعد والأصول المفروضة عليه، وبالتالي فالاجتهادات السابقة لا تعبّر عن الحقيقة بقدر ما تعبّر عن الوضعيّة العلميّة المنهجية السائدة ذلك الوقت، فالعقل وقتها مورست عليه ضغوطات ألزمته رؤية محدّدة، وهذه الرؤية وإنّ ظلّها صاحبها اجتهاداً إلاّ أنّه اجتهاد غير حرّ وغير موضوعي، فكأنّه اجتهاد تحصيل الحاصل، إذ لا يملك صاحبه الخيار أو المخالفة، فالرؤية محدّدة سلفاً، وعليه فلا يوثق برأيه، لأنّه رأي المكروه المغلوب على أمره لا رأي الحرّ المتجرّد⁷، وبالتالي فهو لم يصل إلى الحقيقة الشرعية والمقصد الشرعي⁸، فهو لا يخرج عن دائرة

(1) وهو مذهب بعض الأصوليين، ينظر: أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 4 ص 38، سيف الدّين الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 4 ص 216، بدر الدّين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 6 ص 241-242.

(2) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 4 ص 221، الغزالي، المستصفى، ج 4 ص 48.

(3) ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 4 ص 221، وينظر: الغزالي، المستصفى، ج 4 ص 30-33.

(4) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النصّ: دراسة في علوم القرآن، ص 178.

(5) محمد شحرور، السّنة الرسوليّة والسّنة النبويّة: رؤية جديدة، ص 69.

(6) محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ص 6.

(7) يقول أركون: « والمعرفة بهذا المعنى هي مجرد استنباط لغوي من النصوص أو عمل معنوي سيماني، وليست عبارة عن استكشاف حرّ للواقع يؤدّي إلى التجديد المعنوي والمفهومي في كلّ المجالات »، محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ص 7.

(8) أركون يرى أنّ الاعتقاد بأنّ التفسير الأصولي القواعدي للنصوص الشرعية يكشف عن الحقيقة الشرعية أنّ هذا اعتقاد ساذج، فيقول فيقول عن الطبري رحمه الله – باعتباره أحد أقطاب المدرسة الأصولية الكلاسيكية-: « لكأنّه يستطيع أن يعرف بالضبط مقصد الله من كلامه ويشرحه حرفياً، وهذا الاعتقاد الساذج يفترض ضمناً وجود تطابق تام بين التفسير ومقصد المعنى والدّلالة »، محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ص 90.

الجمود والتعصّب والحفظ والنقل، فيقول أركون: « عندئذ راح ينتصر نمطان من العلماء ويسودان طيلة العصور السكولاستيكية هما: نمط الفقيه الذي يحفظ عن ظهر قلب ويعيد إنتاج الكتب المدرسية للفقهاء دون أيّ ابتكار أو تجديد عقلي، وكانت هذه الكتب المدرسية موجّهة لتدريب رجال القضاء وتكوينهم، ثمّ نمط الشّيخ أو المرباط بحسب لغة أهل المغرب، وهذا الأخير يكتفي بكونه الرجل الوحيد الذي يعرف أن يقرأ ويكتب من بين السكّان الأميّين في القرية ¹ »، فيؤوّل كلام أركون إلى القول بمرحلة وزمنية الفهم، وضرورة إعادة القراءة، وهو نفس مآل كلام نصر حامد أبو زيد، وهو ينتقد الخطاب الديني، وأنّه يمتاز بإهدار البعد التاريخي، فيقول: « فإنّ الخطاب الديني لا يكتفي بإهدار البعد التاريخي الذي يفصله عن زمان النصّ، بل يزعم لنفسه قدرة على الوصول إلى القصد الإلهي، وبالدرجة نفسها من الوضوح يبدو إهدار البعد التاريخي في تصوّر التطابق بين مشكلات الحاضر وهمومه ومشكلات الماضي وهمومه، وافترض إمكانية صلاحية حلول الماضي للتطبيق على الحاضر.....² »

5. الردّ على الاتهامات والافتراءات

أمّا صدّ وردّ هذه الاتهامات، فهي من جميع المداخل التي تسرّبت منها أقوال هؤلاء، من جهة النقل، ومن جهة العقل والفهم، ومن جهة القصد والغاية.

1.5. من جهة النقل:

قد مرّ معنا أولاً شروط الثقات من حيث النقل ومن حيث الفهم³، فأين هؤلاء من هؤلاء، وهل فهم بعض فقط ممّا كان من أولئك، وقد بلغ من تشديدهم في الرجال أن اتهموا زورا على أنّهم علماء الجرح فقط فإنّهم لا يعدّلون، وهذا في الحقيقة اعتراف منهم بشدّة تحري العلماء في مصداقية الناقل، وبالتالي في مصداقية الحديث المنقول، فإن قيل بعد ذلك أنّ دراسة السند لا تغني عن دراسة ونقد المتن، وأنّ المحدثين اهتمّوا بالأوّل دون الثّاني، وبالتالي فمن الطّبيعي أن يتصرّفوا في المتن بالزيادة أو النقصان كما جاء على لسان غوستاف ويت: « لقد نقل لنا الرواة حديث الرسول مشافهة، ثم جمعه الحفاظ ودوّنوه، إلا أنّ هؤلاء لم ينقدوا المتن؛ ولذلك لسنا متأكدين من أنّ الحديث قد وصلنا كما هو عن رسول الله من غير أن يضيف إليه الرواة شيئا عن حسن نية في أثناء روايتهم للحديث، ومن الطّبيعي أن يكونوا قد زادوا شيئا عليه في أثناء روايتهم لأنه كان بالمشافهة ...⁴ »، فيقال أنّ هؤلاء لم يفهموا جيّدا معنى الضبط والعدالة، فإنّ الضبط كما مرّ معنا لا يعني فقط ضبط المنطوق، بل هو ضبط المفهوم أيضا، فيعلم ما في اللفظ من إحالة بحيث يؤمن من تغيير ما يرويه إن يروى بالمعنى⁵، بل ومن شدّة تحريمهم في ضبط الرجال لم لم يقبلوا رواية من عرف بالتساهل في سماع الحديث أو إسماعه، كمن لا يبالي بالنوم في مجلس

(1) محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ص 6

(2) نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص 94-95

(3) ينظر الصفحة 18-20 من هذا البحث

(4) محمّد عجّاج الخطيب، السنّة قبل التدوين، ص 254-255.

(5) السيوطي، تدريب الزاوي، ج 1 ص 353، السخاوي، فتح المغيبي، ج 2 ص 157

السَّماع¹، كما لا تقبل رواية من عرف بكثرة السَّهو في رواياته إذا لم يحدّث من أصل صحيح، فكلّ هذا يخرم الثقة بالراوي وبضبطه²، بالإضافة إلى ما ذكرناه سابقاً من اشتراط أن لا يكون كثير الغفلة والوهم ولا سيّء الحفظ والفهم، بل يكون حازماً متيقظاً³، ومن جهة أخرى فإنّ العلماء قد وضعوا قواعد لدراسة لدراسة المتن كما وضعوا قواعد لقبول الإسناد، ولذلك يعرّف علم الحديث بأنّه: معرفة القواعد التي يتوصّل بها إلى معرفة حال الراوي والمروي⁴، وحال الراوي هو بدراسة السند، وحال المروي هو بدراسة المتن، فكلاهما من علم الحديث، ولو رجعنا إلى تعريف الحديث الصّحيح⁵ لوجدنا من شروطه: سلامة الحديث من الشذوذ، والحديث الشاذّ هو: ما يخالف فيه الراوي من هو أرجح منه⁶ كما مرّ معنا، فالنّظر بالنّظر فيه يكون في المتن ليرى مدى موافقته لعموم الرواة ليلا يتهّم الراوي مع كونه ثقة في حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وفي هذا إشارة لشيء آخر، وهي أيضاً ردّ على أهل الحداثة، وهي أنّ الراوي مع كونه ثقة فلا يسلم له القول مباشرة - كما مرّ معنا - حتّى يوضع في ميزان نقدي آخر يدفع بمجموعها أيّ احتمال قد يطرأ على خبر الثقة من جهة ما قد يعتري الإنسان باعتبار الطبيعة البشرية من الغفلة والنسيان والخطأ وغيره، ولتقطع الطريق أيضاً أمام أيّ اتهام مقبول في هذا الشأن، ومن ذلك أنّ حديث الأحاد لا يعني الواحد أو الطريق الواحد، ففرق بين الواحد والأحاد، فالأحاد هو كلّ ما لم يجمع شروط التواتر⁷، فقد يكون أكثر من واحد، فلا يفيد الغرابة⁸ دائماً، لكنّه لا يصل إلى درجة التواتر فقط، فيدخل فيدخل فيه: المشهور⁹ والعزيز¹⁰ والغريب¹¹، إذ الخبر إمّا أن يكون له طرق بلا عدد معيّن أو مع حصر بما فوق الاثنين أو بهما أو بواحد¹²، مع العلم أيضاً أنّ السلف كانوا يذمّون الغريب في الجملة ويمدحون المشهور¹³، فيروى عن مالك رحمه الله قوله: «شرّ العلم الغريب، وخير العلم الظاهر الذي قد رواه النّاس»¹⁴، ومع ذلك فالغريب يقبل إذا توافرت فيه شروط الصّحيح، وكان الراوي الذي انفرد ممّن يحتمل

(1) ابن الصّلاح، مقدّمة ابن الصّلاح، ص 119

(2) المصدر نفسه، ص 119

(3) ينظر الصفحة 18-19 من هذا البحث

(4) ابن حجر العسقلاني، النكت على مقدّمة ابن الصّلاح، ج 1 ص 225

(5) الحديث الصّحيح: هو الحديث الذي نقله عدل تامّ الضّبط، متصل السند، غير معلّل ولا شاذّ، ينظر: ابن حجر العسقلاني، نزّهة النّظر، ص 66

(6) ابن حجر العسقلاني، نزّهة النّظر، ص 69

(7) المصدر نفسه، ص 55

(8) الغريب هو: ما يتفرّد بروايته شخص واحد في أيّ موضع وقع التفرّد به من السند، المصدر نفسه، ص 54

(9) المشهور: وهو ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين، المصدر نفسه، ص 49

(10) العزيز: وهو أن لا يرويه أقلّ من اثنين عن اثنين، المصدر نفسه، ص 51

(11) ابن حجر العسقلاني، نخبة الفكر، ص 81

(12) ابن حجر العسقلاني، نخبة الفكر، ص 81، ابن حجر العسقلاني، نزّهة النّظر، ص 38، 41

(13) - ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ص 621

(14) المصدر نفسه، ص 622

انفراده، ويسمى الحديث الذي انفرد به من لا يحتمل تفردّه بالشاذ¹، وبالتالي فإنّ الحديث الفرد أو الغريب في عمومته هو من مظانّ الضّعيف، فهو مردود في غالبه إلّا بشروط دقيقة، وفي هذا استبعاد أغلبي لتهمة الخطأ والنسيان والغفلة، وبخاصّة إذا علمنا أنّ من صنيع أهل الحديث جمع طرق الحديث ومقابلة الروايات بعضها ببعض، فتقابل رواية الثقة برواية غيره من الثقات للمقارنة بينها²، وفي هذا أيضا أيضا كشف للاضطراب والشذوذ والوهم وغيره الذي قد يحصل في رواية الثقة، ومما يدفع التهمة أيضا عن رجال السند أنّ نقاد الحديث عنوا بعلم العلل، وهو علم يعنى بالعلل الخفية في الحديث الذي رواه الثقات، فيعرف ابن حجر الحديث المعلّل بأنّه: ما فيه علّة خفيّة قادحة³، ويعرفه السخاوي بقوله: خبر ظاهره السلامة اطلع فيه بعد التفتيش على قادح⁴، وفي هذا أيضا كشف للخطأ والوهم الذي قد يقع فيه الثقة، ومن ذلك أيضا ما مرّ معنا من شرطية عدم التدليس لقبول العنعنة، فعنعنة المدّلس المعروف بالتدليس غير مقبولة ومردودة في عمومها مع الخلاف في بعض الشروط والتفاصيل⁵، وفي العموم لم يترك يترك النقاد المحدثون بابا يتسرّب منه القدح في الرواة إلّا ووضعوا له معيارا وضابطا يدفع به التهمة عنهم، وفي هذا كلّ غلق لأي منفذ قد يتسرّب منه الطعن في حديث الرسول صلى الله عليه وسلّم، لكنّ القوم لا يفقهون هذا، فالتعب على النّظر كما يقال، لذلك لا غرابة بعد ذلك إن قلنا أنّ خبر الثقة الذي وضع في هذا الميزان النقدي الدقيق أنّه يفيد غلبة الظنّ التي تفيد العمل باطمئنان، بل ولا إنكار حينئذ على العلماء الذين قالوا أنّ خبر الأحاد الصّحيح يفيد اليقين، وإن كان العلماء قد اختلفوا في هذا⁶، إلّا أنّ أقلّ أقلّ الأقوال أنّه يفيد الظنّ الرّاجح، وفي هذا حجة كافية للعمل والاعتقاد.

وعلى كلّ فمّن كان هذا حاله كان قبول قوله هو المنطق وردّه هو العبث، ذلك أنّ صوابه أقرب من خطئه حال انفراده، فما بالك إذا وافق غيره من الحفاظ، ولم يخالف الأوثق والأضبط منه كما هو مشروط عند المحدثين، فإذا كان الأمر كذلك فلا يقول عاقل بعدم صحّة نقله أبدا، وإلّا لن يقبل قول أبدا، ولضاعت إذا من باب أولى معظم العلوم بضياغ أقوال علمائها، مع أنّ المخالفين في هذا يقبلون في آرائهم هم بمن لم تتوفر فيهم أدنى شروط الدقّة والضبط، فما هي أقوال الفلاسفة الأولين تقبل وتنقل، بل وتؤخذ مسلّمات، مع أنّها لم توضع أصلا في ميزان النّقد النقلي أو على الأقلّ لم تصل إلى مستوى النقد الحديثي الذي امتاز به المسلمون، لأنّهم الأئمة الوسط العدل⁷.

ومن جهة أخرى فإنّه إذا فتحوا باب الشكّ في أولئك، مع ما بيّناه من شروط منطقية وضوابط دقيقة متوافرة فيهم، فالأحرى والأولى أن يشكّ بمن دونهم ممّن لم يبلغ معشار عشر شروطهم، فيؤول الأمر إلى

(1) الذّهبي، الموقظة في علم مصطلح الحديث، ص 42

(2) ابن الصّلاح، مقدّمة ابن الصّلاح، ص 106، السيوطي، تدريب الراوي، ج 1 ص 357-358

(3) ابن حجر العسقلاني، نزهة النّظر، ص 69

(4) السخاوي، فتح المغيب، ج 2 ص 50

(5) ينظر الصفحة 20 من هذا البحث

(6) ينظر خلاف العلماء فيما يفيد خبر الأحاد عند، أبو المظفر السمعاني، قواطع الأدلّة في أصول الفقه، ص 258 وما بعدها

(7) أسامة بلرهي، أصول النّظر الإسلامي (المبادئ العشرة)، (جامعة الوادي: مجلّة الشّهاب)، ص 692.

أن يكون الشرع مجرد حقائق فلسفية أصلها الشكّ ووسيلتها الشكّ، لأنّه يؤوّل إلى كونه أمر نسبي لا حقيقة مطلقة، لأنّه إذا شكّ في العلم الأوّل وعلمائه، سيأتي من بعدهم ليبني فكره على الشكّ في هؤلاء وفكرهم، وهكذا يصبح الشرع أفكارا نسبية متغيرة مع تغيّر الزمان والمكان، وهو حقيقة ما يريدون، وفي الأخير فإنّه يؤوّل إلى كونه دين بصنع إنساني لا صبغة وحي فيه لأنّه متغيّر بتغيّر الإنسان، فأين الوحي فيه، وهذا أيضا أحد غاياتهم الكبرى، وهو: أنسنة الدين¹.

ومن جهة أخرى، وإن أجاز الفقهاء على الثقة الخطأ، وأنّ هذا ممكن منه - وهذا معقول - ولكنّه احتمال كما يقال منقذ وليس بقادح ذلك أنّ ظنّ صحّته أقوى من ظنّ خطئه أو كذبه، وبخاصّة إذا أضفنا إلها باقي شروط النقاد لقبول خبر الثقة، وقد مرّت معنا تفصيلا، ممّا يجعل الحكم بهذا يندرج في أضعف احتمالاته أنّه من قسم العمل بالظنّ الغالب، والعمل بالظنّ الغالب معقول، وغير المعقول هو العمل بالوهم المرجوح، فحتّى من جانب التعارض فهناك جانب راجح هو الظنّ الغالب وجانب مرجوح هو الوهم المغلوب، والترجيح بينهما بيّن لمن نظر وتبصّر، ذلك أنّ علماء الحديث اشترطوا في النّقل وطريق النّقل ما يرجّح رجحانا غالبا صحّته، فكيف يكون حال النّقل والسند بعد ذلك؟ طبعا سيكون صحيحا غالبا مع وهم الخطأ

ومن الردود على أحمد خان في اتهامه لضبط رجال الحديث، أنّه يشترط في الثقة كما مرّ معنا الضبط، وهو المتقن اليقظ غير المغفل وغير كثير الغلط والوهم، الجازم بالمعنى إن روى بالمعنى، ومع ذلك أيضا تختبر روايته مع روايات الثقات الحفاظ²، ومثل هذا يجوز جمهور العلماء رواية الحديث بالمعنى³، ورأيهم في هذا هو رأي مغلب، وبخاصّة إذا علمنا أنّ هؤلاء هم من أصحاب العقول بداهة والعربية سليقة والبلاغة طلاقة، فهل لعاقل أن يردّ بعد ذلك قولهم، فنقل من نقل إذا، فلو ردّدنا قول مثل هؤلاء، فلن يقبل نقل على الإطلاق، والعاقل يدرك ذلك يقينا خاصّة إذا تمعّن في الشّروط والضوابط التي ذكرناها في الثقة.

2.5. على مستوى الفهم:

والردّ من هذه الجهة لبيان أنّ الثقات المجتهدين الذين توفرت فيهم الشروط السابقة هم أقرب النّاس لفهم الحقائق الشرعية والمقاصد المرعية، فقراءتهم هي القراءة الصحيحة من جهة العموم، ونظرهم هو النّظر الصّحيح، ذلك أنّ شروط الثقة السابقة تظهر تفوّق القوم نظرا واستدلالا، واستنباطا واستخراجا، فهم من هذه الجهة أيضا مقدّمون على غيرهم، ويقال في الترجيح فيهم ما قيل في سابقه، فهم أولى من غيرهم عند التعارض، بل جرت فطرة المسلمين إلى الانقياد إلى كلام علماء السلف وتعظيمه وإن

(1) أي: «إرجاع الدين إلى الإنسان، وإحلال الأساطير محلّ الدين»، عبد العزيز حمودة، المايا المحدبة، ص 30

(2) ينظر الصفحة 19-20 من هذا البحث

(3) السخاوي، فتح المغيبي، ج3 ص 120

اعتقدنا بأنهم غير معصومين، فتجدنا دائما ما نبحث عن أقوالهم وتطمئن النفوس عند ذكرها حتى كانت في نفوسنا لها وقع وأثر حتى قبل البحث في كونها حجة أم لا، وإنك لتجد العلماء المعاصرين لا يخرجون في اجتهدهم عن أحد أقوال الأئمة المتبوعين، وإن خرج عن جميعهم انتقد وانتقص، بل واتهم أيضا، يقول الشاطبي رحمه الله عن منزلة فهم وقول الصحابي في نفوس الناس بعدهم: «..... وذلك أن السلف والخلف من التابعين ومن بعدهم يهابون مخالفة الصحابة، ويتكثرون بموافقتهم، وأكثر ما تجد هذا المعنى في علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبين، فتجدهم إذا عيّنوا مذاهبهم قوّوها بذكر من ذهب إليها من الصحابة، وما ذلك إلا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفهم من تعظيمهم، وقوة مأخذهم دون غيرهم، وكبر شأنهم في الشريعة، وأنهم ممّا يجب متابعتهم وتقليدهم فضلا عن النظر معهم فيما نظروا فيه»¹، وهكذا كل قوم مع من سبقهم من العلماء .

ومن جهة أخرى فإنّه وإن احتمل الأولون إمكانية الخطأ في الفهم، فإنّ نفس الاحتمال في غيرهم ممّن جاء بعدهم أكثر بكثير ، فعقلا ألا يوجد ترجيح هنا، وقد قال النبي ﷺ في الأوائل: « خير الناس قرني، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم..... »² قال النووي (ت676هـ) عن هؤلاء: « الصّحيح أن قرنه صلى الله عليه وسلم: الصّحابة، والثاني: التّابعون، والثالث: تابعوهم »³، فانظر ماذا قال النبي عن الأوائل، وانظر إلى ما قاله عمن جاء بعدهم في الشقّ الثاني من نفس الحديث: « ثمّ يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته »⁴، قال القاري (ت1014هـ) رحمه الله: « قيل: ذلك عبارة عن كثرة شهادة الزّور واليمين الفاجرة..... »⁵، وعليه كان احتمال الصدق والكذب منهم منقذ وقد يكون قادحا، فكيف بعد هذا نجعل الرّأيين في ميزان واحد، وكلا الاحتمالين واحد .

ثمّ إنّ هذا هو ضياع الدّين والعلم، لأنّه إذ لم يقبل قول العلماء الفطاحل، فلن نقبل قول من بعدهم⁶، فيعود الأمر إلى أن يكون لكلّ رجل دينه، فالشكّ في كلّ شيء يؤدّي إلى ذلك، وهو القصد والغاية والغاية التي كشفها محمد أركون .

ثمّ إنّ قراءة أركون ونصر حامد لتعدّد القراءات وتبعيتها لقراءة القارئ مناقض لقصد الشّارع في وضع الشريعة ابتداء⁷، وكذلك مناقض لقصد الشّارع في وضع الشريعة للإفهام⁸، ذلك أنّ وضع الشريعة كما

(1) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، ص 768

(2) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب: الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، رقم: 2652، ص 645، وأخرجه مسلم في كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: فضل الصحابة ثمّ الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم، رقم: 6367، ص 1255

(3) محيي الدين التّووي، المهاج في شرح مسلم بن الحجاج، ص 1524

(4) الحديث السابق

(5) الملاء علي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج 7 ص 307

(6) فالحداثيون يتعرّضون للقرآن من غير تحصيل للعلوم التي يجوز معها التفسير، بل إن جلّهم غير متخصص في العلوم الشرعية

(7) الشاطبي، الموافقات، ص 219

(8) المصدر نفسه، ص 256 .

كما قال الشاطبي رحمه الله: إنّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً¹، ولكنّ المصالح المطلوبة شرعاً والمفاسد المستدفة إنّما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية²، ومن مقتضى هذا الضّروري أن تكون هنا قراءة عامّة شاملة ثابتة لحقيقة الشريعة لا تتغيّر ولا تتبدّل لأنّها نابعة من ذات الشريعة، لأنّ القصد منها مأخوذ من ذات الشريعة لمن أحسن النّظر فيها، ومع الشّروط التي ذكرناها سابقاً في الثّقات فهما ونقلًا يتّضح أنّهم أدرك من غيرهم لفهم هذه الحقيقة، فقصد الشريعة يؤخذ منها بحسن النّظر فيها، وهم أولى النّاس بذلك، فهذه الشريعة المباركة عربية، ولا مدخل فيها للألسن العجمية، فتفهم على معهود العربية في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها³، وهم أعلم النّاس بمنطق العرب وقراءتهم هي القراءة الصّحيحة عقلاً، عقلاً، لا تعدّد القراءات بحسب القارئ.

ثمّ إنّ ما قالوه يعدّ تغييراً في حقيقة الشريعة لأنّها التغيّر في منهج الشريعة العام، وهذا يحتاج إلى دليل قطعي يقطع الحجّة، وهذا على حسب رأيهم هم، فهم رفضوا الأحاد مع أرجحيتها في مسائل هي دون ما قالوه، فمن باب أولى أن يطالبوا بدليل قطعي فيما هو أعظم من ذلك، وهو منهج النّظر في الشريعة العام، ولا دليل قطعي على ذلك، وإلّا لأقاموا الحجّة على غيرهم، وليس لهم حتّى دليل ظنيّ، فأين الحجّة في قولهم، فما الدليل على التغيّر الحادث⁴، والأصل بقاء ما كان على ما كان، إذ لا دليل ولا موجب للتغيير الحادث، فلا نجد شبهة دليل لما قالوه لا نقلاً ولا عقلاً، ونقول تنزلاً - باعتبار وجود أدلة وحجج على التغيير - فإنّ أرجحية الأوّل تقدّم على ظنّ التغيير، إذ الأوّل منطلق من أدلة شرعية وبمباركة صاحب الشريعة الذي بيّن لأصحابه منهج الاجتهاد في زمانه ليواصلوا حمل الرّاية فكان في قوّة يقين الدّلالة، أمّا ظنّ التغيير فلا رجحان فيه أصلاً ليكون راجحاً فيكون في مرتبة الظنّ على الأكثر، واليقين مقدّم على الظنّ بإجماع أهل العقل والنّظر، فما هي بعد ذلك منطلقات التغيير والتبديل الشرعية لتقارن مع ما سبق، يقول الشاطبي رحمه الله: «.... لكن الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق، فلا بدّ أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبدياً و كلياً وعاماً في جميع أنواع التكليف والمكلفين وجميع الأحوال»⁵

أمّا إن كانوا ينتقدون فهم الثّقات باعتبار أنّه فهم عابر غابر يوافق بساطة عقول الأوّلين لا يرتقي لمعارف المعاصرين، وهو نصّ ما قاله الشّحورور في انتقاده لفهم العلماء الأوّلين: «ومن جهة أخرى فإنّ مستواهم المعرفي البدائي تبناه المفسرون على أنّه الفهم الصحيح والوحيد للتنزيل الحكيم ما جعل

(1) المصدر السابق، ص 220

(2) المصدر نفسه، ص 239-240

(3) المصدر نفسه، ص 255-256

(4) أقصد التغيّر في أصول الاستنباط والنّظر وإبطال حجّة السّنة وعدم العمل بخبر الثّقات الذي جرى عمل المسلمين عليه إلى وقتنا هذا.

(5) الشّاطبي، الموافقات، ص 238

المتأخرين يظنون أنّ هؤلاء يمتلكون المعرفة المطلقة، علماً بأنّ العلم والتقدّم المعرفي للإنسانية يشهدان بأنّ التاريخ يسير إلى الأمام وليس إلى الوراء»¹، ولكن هذا كلام مردود عليه عقلاً وواقعاً، فإنّنا نرى أنّ العلوم بمختلف صنوفها تتطوّر نعم، ولكن انطلاقاً من قواعد سابقة ثابتة، هي مرتكزات مرحلية بنائية، فالمعرفة في الحقيقة هي بناء تراكمي في عمومها، ولا يوجد فنّ من الفنون إلّا وهذه هي حركته التصاعدية، فإلى الآن الفلاسفة يرون أرسطو هو المعلّم الأوّل، ويرى الفيزيائيون نيوتن هو الفيزيائي الأوّل، و... وكذلك علوم الشّرع هناك قواعد فهمية سابقة هي المرتكزات للفهوم اللاحقة وفق التقسيم الثنائي للأحكام الشّرعية، لأنّ الأحكام الشّرعية كما قال ابن القيم رحمه الله قسماً: «الأحكام نوعان: نوع لا يتغيّر عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهد الأئمة: كوجوب الواجبات، وتحريم المحرّمات، والحدود المقدّرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرّق إليه تغيير ولا اجتهد يخالف ما وُضع عليه، والنوع الثاني: ما يتغيّر بحسب اقتضاء المصلحة له: زماناً ومكاناً وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفتها، فإنّ الشارع ينوّع فيها بحسب المصلحة»².

ثمّ إن كانوا يلمزون فهم العلماء بأنّه فهم لا يوافق الواقع، فنقول الأخذ بقولهم وفهمهم هو فقه الواقع بعينه لأنّهم عايشوا التنزيل وعاينوا التأويل³، فيكون قولهم هو المعبر عن الحقيقة، فليس الغائب كالشاهد، ولكن يبلغ الشاهد الغائب، وهذا هو السند، فبالسند الثقة بلّغ الشاهد الغائب، أمّا المتأخرين فلم يعايشوا ولم يعاينوا، فلم يبق لهم سبيل إلّا أن يسمعوهم عن عايش وإمّا أن يبتدروا من عند أنفسهم رجماً بالغيب، وهذا هو الواقع، بل إنّ من شروط الفقه والاجتهاد عند الأوّلين معرفة الواقع، فيقول ابن القيم رحمه الله في كلامه المشهور: «ولا يتمكّن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحقّ إلّا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه...، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع ...»⁴، وإنّ من قواعد الإسلام الخمس: أنّ العادة محكّمة⁵، وأنّ الأمر المطلق إذا لم يقيد بنصّ أو لغة فإنّ العرف يقيده⁶، وغيرها من القواعد والضوابط، وفي هذا دليل واضح على اعتبار واقع النّاس وأعرافهم، فمن خصائص الشّريعة الواقعية المثالية، فهي ليست تاريخية مجرّدة، ولكن نعم العرف المقيد والواقع المنضبط وفق

(1) محمد شحرور، السّنة الرسولية والسّنة النبوية: رؤية جديدة، ص 69.

(2) ابن القيم الجوزية، إغائة اللّهفان في مصايد الشّيطان، ج 1 ص 570-571.

(3) ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فمن المعلوم أنّ من شافهه الرّسول بالخطاب يعلم من مراده بالاضطرار ما لا يعلمه غيره، وأنّ من كان أعلم بالأدلة الدّالة على مراد المتكلّم كان أعلم بمراده من غيره، وإن لم يكن نبياً، فكيف بالأنبياء؟. فإنّ النّحاة أعلم بمراد الخليل وسيبويه من الأطباء، والأطباء أعلم بمراد أبقراط وجالينوس من النّحاة، والفقهاء أعلم بمراد الأئمة الأربعة وغيرهم من الأطباء والنّحاة، وكل من هذه الطوائف يعلم بالاضطرار من مراد أئمة الفنّ ما لا يعلمه غيرهم»، تقيّ الدّين أحمد ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج 1 ص 184-185.

(4) ابن القيم الجوزية، أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ج 2 ص 165.

(5) السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشّافعية، ص 89.

(6) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 98.

مقاصد الشّرع وقواعده، وهو محلّ النزاع، مع العلم أنّ أصل التقييد والضبط قائل به كلّ أحد منّا ومنهم إلا أنّ الخلاف في الضّابط والمقيّد، وبالتالي فإنّ ادّعاء أركون أنّه يدعو إلى أن تكون القراءة مفتوحة لكلّ الآراء والمعاني – مع إنكارنا لهذا المبدأ أصلاً - ادّعاء زائف، بدليل إنكاره علينا في قراءتنا، فهم يرفضون القراءة الأصولية القواعدية، لأنّهم في الحقيقة يبحثون عن قراءة خاصّة بهم .

وإذا طعن في نقل الثّقات وفهمهم بادّعاء أنّ ذلك يلغي العقل ويفتح باب التقليد بغير نظر، فأقول إنّ هذا فهم سقيم إذ لا تعارض بين العقل والنقل أصلاً ليبطل عمله، ولكن لماذا لا تثار هذه المسألة إلاّ عندما تخالف الشّريعة أو يؤتى برأي جديد مناقض للأصول والمقاصد، فدائماً ما يفترض أنّ العقل هو الرّأي وأنّهما معاً ضدّ النقل، وهذا افتراض في أصله باطل إذ لا تعارض في الحقيقة¹، كما سيظهر معنا في النقاط التّالية:

أ-أنّه لا يوجد نقل محض في الشّريعة إلاّ من حيث الأصل، وإلاّ فالنقل يؤدّي بالعقل، والعقل مفتقر إلى النقل، يقول الشّاطبي رحمه الله: « الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما: ما يرجع إلى النقل المحض، والثاني: ما يرجع إلى الرّأي المحض، وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر؛ لأن الاستدلال بالمنقولات لا بدّ فيه من النظر، كما أن الرّأي لا يعتبر شرعاً إلا إذا استند إلى النقل »²، ويؤيّد هذا الطّرح الإمام ابن القيم رحمه الله في قوله: « الأدلة السمعية نوعان: نوعان: نوع دلّ بطريق التنبيه والإرشاد على الدليل العقلي، فهو عقلي سمعي، ومن هذا غالب أدلة النبوة والمعاد والصفات والتوحيد، وما لا يقوم التنبيه على الدليل العقلي منه فهو يسير جدّاً »³، وهذا هو قول قول علماء المسلمين الذين يتّهمونهم بتعطيل العقل .

ب-أنّ العقل يفيد الرّأي، والعقل لو كان صواباً دائماً، لما اختلفوا في متوجهه، بل بالعكس، فالاتفاق فيه قليل ويكاد ينحصر في العلم الضروري، وهذا نتفق وإياكم أنّ الشّرع لم يأت بخلافه، لأنّها الفطرة التي خلقها الله في الإنسان، وهو خالق الفطرة وصاحب الأمر فلا تناقض، قال تعالى: «...ألا له الخلق والأمر.... » الأعراف 54، فالعقل إذا أو الرّأي، إمّا العلم الضروري: فهذا لا خلاف أنّ الشّرع موافق له غير مخالف له بحال⁴، وإمّا علم نظري: فهو بحدّ ذاته مختلف فليس رأياً واحداً لنقول أنّ النقل يوافقه أو يخالفه، فقد يخالف هذا ولكن في المقابل يوافق هذا، وبالتالي لا مجال للطّرح، فهو وإن خالف رأياً فقد وافق آراء، وإلاّ لو كان رأياً واحداً متفقاً عليه بين الجميع لكان من العلم الضّروري ولما خالفه الشّرع، بدليل أنّ

(1) يقول ابن القيم رحمه الله: « أنّ هذه المعارضة بين العقل والنقل هي أصل كلّ فساد في العالم »، ابن القيم الجوزية، مختصر الصّواعق الصّواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، ص 544 .

(2) الشّاطبي، الموافقات، ص 490

(3) ابن القيم الجوزية، مختصر الصّواعق المرسلة، ص 291 .

(4) إلا في حال خوارق العادات والكرامات، وهذه ليست حالات دائمة، وإنّما استثناءات .

الإجماع حجة، وهو في مقام النصوص الصريحة في الدلالة والحكمية، وما الإجماع إلا اجتماع وتوافق الآراء.

ت-العقل قاصر عن إدراك كلّ الحقائق، فيقول تعالى: «.... وخلق الإنسان ضعيفا» النساء 28، والعقل جزء من الكلّ، والجزء من الكلّ لا يتجاوز الحكم الكوني للكلّ، فيكون عقل الإنسان من الضعف والقصور ما هو حقّ لكلّه وهو الإنسان، فإذا كان الإنسان لا يستطيع على كلّ شيء، فيستطيع على بعضه فقط، ويختلف ذلك البعض من شخص لآخر بحسب ما ركّبه فيه المولى عزّ وجلّ من القدرة والقوّة، فإنّ حكم العقل كذلك، فهو لا يستطيع على كلّ شيء، وإنّما على بعض الشّيء، فيقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ): «واحتجوا على أن المعرفة لا تحصل بمجرد العقل بقوله تعالى: «وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ» الأحقاف 26، وهذه الآية وأمثالها تدل على أن السمع والأبصار والأفئدة لا تنفع صاحبها مع جحده بآيات الله، فتبيّن أن العقل الذي هو مناط التكليف لا يحصل بمجرد الإيمان النافع والمعرفة المنجية من عذاب الله، وهذا العقل شرط في العلم والتكليف لا موجب له»¹، وعليه فالعقل يحتاج إلى مستند لتتمّ له المعرفة، وذلك المستند هو النصوص، يقول الشاطبي رحمه الله: «إذا تعاضد النّقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدّم النّقل فيكون متبوعا ويتأخر العقل فيكون تابعا، فلا يسرح العقل في مجال النّظر إلّا بقدر ما يسرّحه النّقل»²، وبمجموع هذا فإنّنا نرى الوفاق لا الخلاف³.

فإن دندنوا حول أنّ الثقات حجروا الأفهام في فهم واحد في أصول الشريعة ومنهجها الاستدلالي، فيقال ردّا عليهم باستفهام إنكاري: أنّ النبي ﷺ لما أوحى إليه القرآن أفهم فهما واحدا أم مختلفا فيه؟ ولما بلغه للصحابة، أكان فهما واحدا أم مختلفا فيه؟ فإذا ثبت أصل الفهم الأوّل وأنّه وقع من مبلغ الشريعة، فهو حجة إذا -واقصد هنا ركائز الفهم-

3.5. من جهة القصد والغاية:

وهؤلاء أخطأوا أخيرا لأنّهم لم يفقهوا أنّ الاجتهاد والنّظر ليس تابعا لمراد الناظر - على فرض امتلاكه للآلة الاجتهادية- إنّما تابع لقصد الشّارع، فالمتجهد يبحث عن حكم الله في الواقعة فالنبي ﷺ يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثمّ أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثمّ أخطأ فله أجر»⁴، فهناك غاية مرجوة من البحث هي حكم الله في الواقعة، لا ظنّ الإنسان ما يريده هو، فحكم الله ليس تابعا لظنون النّاس،

(1) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج9 ص 19-20

(2) الشاطبي، الموافقات، ص 51

(3) ينظر: أسامة بلرهي، أصول النّظر الإسلامي (المبادئ العشرة)، ص 697-698.

(4) سبق تخريجه، ص 17

لذلك كان الصّواب أنّه ليس كلّ مجتهد مصيب، بل المصيب واحد¹، والحديث أعلاه دليل عليه، فقصد الشريعة ومقتضى العبودية هو البحث في مراد الشّارع لا مراد المشرّع له، لذلك كان الفارق الرئيس بين المنهجين هو في الغاية، فغاية العلماء البحث في مراد الله للعمل به (غاية إيمانية تعبدية)، وغاية هؤلاء هو البحث في ما يريده الإنسان ويتمتع به (غاية مادية إنسانية).

6. خاتمة

وفي الأخير لا يسعنا إلا أن نحدد ونذكر بأهمّ نتائج هذا البحث، والتي أجمالها في النقاط التالية:

- أ- العمل بالظنّ الغالب هو مبدأ مقبول عند العقلاء جميعاً، وليس مبدأً شرعياً فقط
- ب- أنّ شبهة التشكيك في الراوي الثقة وإن تعددت ألفاظها، إلا أنّ غايتها واحدة، وهي القراءة المتنوعة للنصوص القرآنية، وعدم الالتزام بقراءة واحدة أصولاً وفروعاً.
- ت- خبر الثقة مقبول عقلاً ونقلًا، منطقاً وفطرة، ولولا ذاك لضاعت العلوم جميعاً، وقد قبلت آراء الفلاسفة الأوّلين ونظريات الأطباء الأقدمين وابتكارات الفيزيائيين الغابرين، مع كونها مجرد أخبار لم تعرض أصلاً على ميزان التّقل والنّقد، فكيف بشرع ربّ العالمين الذي تعهد الله بحفظه بأن سخر الله له خيرة عباد من العدالة والأمانة، والفهم والعقل.

ث- قواعد الشّرع وأصوله ليست نقلية محضة ولا عقلية محضة، إنّما مزاجية بين العقل والنّقل.

التوصيات:

- أ- ينبغي إثراء المكتبة الإسلامية بالبحوث والمقالات المفيدة التي تبرز الصفة العقلانية والمصلحية لقواعد الشريعة الإسلامية حتّى لا يظنّ البعض أنّها مجرد نقولات وتعليقات.
- ب- ضرورة الاستمرار في الكتابة والتأليف في باب الردود على الشبه والطعون التي تتوالى على ثوابت وأصول الدّين.

7. قائمة المراجع

- 1- أدونيس علي أحمد، (1979م)، مقدّمة للشعر العربي، بيروت: دار العودة، ط3.
- 2- أركون محمد، (1996م)، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: مركز الإنماء القومي، ط2.
- 3- أركون محمد، (1996م)، الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: مركز الإنماء القومي، ط2.
- 4- أركون محمد، الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، ترجمة: هاشم صالح، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب
- 5- أركون محمد، (1999م)، الفكر الأصولي واستحالة التّأصيل، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: دار السّاقى، ط1.

(1) علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدّين، الإيهاج في شرح المنهاج، ج 7 ص 221.

- 6- أركون محمد، (2005م)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: دار الطليعة، ط2.
- 7- أركون محمد، ومايلا جوزيف، (د ت)، من منهاتن إلى بغداد - ما وراء الخير والشر - ترجمة: عقيل الشيخ حسين، بيروت: دار الساقى، ط1.
- 8- الأمدى سيف الدين، (1424هـ - 2003م)، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، السعودية: دار الصميعي، ط1.
- 9- باجو مصطفى، (1433هـ - 2012م)، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، القاهرة: المكتبة الإسلامية، ط1.
- 10- البخاري محمد بن اسماعيل، (1423هـ - 2002م)، صحيح البخاري، دمشق: دار ابن كثير، ط1.
- 11- تيزيني طيب، (1997م)، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دمشق: دار الينايع.
- 12- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، (1411هـ - 1991م)، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط2.
- 13- الخطيب محمد عجاج، (1408هـ - 1988م)، السنة قبل التدوين، القاهرة: مكتبة وهبه، ط1.
- 14- حكيم محمد طاهر، (1402هـ)، السنة في مواجهة الأباطيل.
- 15- حمزة محمد، (2007م)، إسلام المجددين، بيروت: دار الطليعة والعقلانيين العرب، ط1.
- 16- حمودة عبد العزيز، (1998م)، المرايا المحدبة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- 17- حنفي حسن، (1988م)، التراث والتجديد: من العقيدة إلى الثورة: المقدمات النظرية، بيروت: دار التنوير، ط1.
- 18- الذهبي شمس الدين، (1412هـ)، الموقظة في علم مصطلح الحديث، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط2.
- 19- ابن رجب الحنبلي، (1421هـ)، شرح علل الترمذي، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، الرياض: مكتبة الرشد، ط2.
- 20- الزركشي محمد بن بهادر، (1413هـ - 1992م)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبد القادر العاني، الغردقة: دار الصفوة، ط2.
- 21- السخاوي محمد بن عبد الرحمان، (1426هـ)، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، تحقيق: عبد الكريم الخضير ومحمد بن عبد الله آل فهد، الرياض: مكتبة دار المنهاج، ط1.
- 22- السمعاني منصور بن محمد، (1419هـ)، قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله الحكمي، الرياض: مكتبة التوبة، ط1.

- 23- السيوطي جلال الدين، (1415هـ)، تدريب الراوي شرح تقريب النواوي، تحقيق: أبو قتيبة الفاريابي، الرياض: مكتبة الكوثر، ط2
- 24- السيوطي جلال الدين، (1403هـ- 1983م)، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1
- 25- شحرور محمد، (2012م)، السنة الرسولية والسنة النبوية: رؤية جديدة، بيروت: دار الساقى، ط1.
- 26- الشاطبي أبو اسحاق، (1425هـ- 2004م)، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1.
- 27- الشنقيطي محمد الأمين، (1426هـ)، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1.
- 28- الشوكاني محمد بن علي، (1421هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: سامي بن العربي، الرياض: دار الفضيلة.
- 29- ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمان، (1406هـ- 1986م)، مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دمشق: دار الفكر
- 30- العسقلاني ابن حجر، (1427هـ)، نخبه الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: عبد الحميد بن صالح، بيروت: دار ابن حزم، ط1.
- 31- العسقلاني ابن حجر، (1429هـ)، نزهة النظر في توضيح نخبه الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، المدينة المنورة: جامعة طيبة، ط2
- 32- العسقلاني ابن حجر، (1404هـ)، النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق: ربيع بن هادي عمير، المملكة العربية السعودية: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط1
- 33- عمارة محمد، (1414هـ- 1993م)، الأعمال الكاملة لمحمد عبده، دار الشروق- القاهرة، ط1
- 34- الغزالي أبو حامد، (د ت)، المستقصى من علم الأصول، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، المدينة المنورة: شركة المدينة المنورة
- 35- الغلابي مصطفى، (1414هـ- 1994م)، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية- بيروت، ط30.
- 36- ابن القيم الجوزية، (1423هـ)، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، السعودية: دار ابن الجوزي، ط1.
- 37- ابن القيم الجوزية، (1432هـ)، إغاثة اللّهان في مصايد الشيطان، تحقيق: محمد عزيز شمس، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1.
- 38- ابن القيم الجوزية، (1425هـ- 2004م)، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، الرياض: مكتبة أضواء السلف، ط1.

- 39-المحلّي جلال الدّين محمد بن أحمد، (1426هـ- 2005م)، البدر الطّالع في حلّ جمع الجوامع، تحقيق: مرتضى علي الداغستاني، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1.
- 40- مسلم بن الحجاج، (1424هـ- 2003م)، صحيح مسلم، تحقيق: صدقي جميل العطّار، بيروت: دار الفكر، ط1.
- 41- ابن منظور جمال الدّين محمد، (د ت)، لسان العرب، بيروت: دار صادر.
- 42- ابن كثير اسماعيل ابن عمر الدّمشقي، (1434هـ- 2013م)، اختصار علوم الحديث، تحقيق: ماهر الفحل، دار الميمان، ط1.
- 43- نصر حامد أبو زيد، (2014م)، مفهوم النصّ: دراسة في علوم القرآن، الدّار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1.
- 44- نصر حامد أبو زيد، (1994م)، نقد الخطاب الدّيني، القاهرة: سينا للنشر، ط2.
- 45- وجدي محمد فريد، (1411هـ- 1991م)، الإسلام دين الهداية والإصلاح، راجعه: محمد زهري النجّار، بيروت: دار الجيل، ط1.
- 46- محيي الدّين النّوّوي، المنهاج في شرح مسلم بن الحجاج، ص 1524

• المقالات:

- 1- بلرهمي أسامة، (ربيع الثّاني 1443هـ- نوفمبر 2021م)، أصول النّظر الإسلامي (المبادئ العشرة)، الجزائر: مجلة الشّهاب، المجلّد 07، العدد 03.
- 2- مصيطفى محمد السّعيد، (15/ 06 /2020م)، القراءات الحداثيّة للسّنّة النبويّة - محمد شحرور نموذجاً- الجزائر: مجلة الدراسات الإسلامية، المجلّد 09، العدد 01.

6- Bibliography List

1. Adonis Ali Ahmad, (1979), Introduction to Arabic Poetry , Beirut: Dar Al-Raja, 3rd ed.
2. Arkoun Mohammed, (1996), The Historicity of Arab Islamic Thought , translated by Hashim Saleh, Beirut: Center for National Development, 2nd ed.
3. Arkoun, Mohammed, (1996), Islamic Thought: A Scientific Reading , translated by Hashim Saleh, Beirut: Center for National Development, 2nd ed.
4. Arkoun, Mohammed, Islamic Thought: Criticism and Ijtihad , translated by Hashim Saleh, Algeria: National Publishing Company.

5. Arkoun, Mohammed, (1999), The Fundamentalist Mind and the Impossibility of Establishing Origins , translated by Hashim Saleh, Beirut: Dar Al-Saqi, 1st ed.
6. Arkoun, Mohammed, (2005), The Quran: From Traditional Interpretation to the Analysis of Religious Discourse , translated by Hashim Saleh, Beirut: Dar Al-Taliah, 2nd ed.
7. Arkoun, Mohammed, and Mayla Joseph, From Manhattan to Baghdad: Beyond Good and Evil , translated by Aqil Al-Sheikh Hussein, Beirut: Dar Al-Saqi, 1st ed.
8. Al-Amidi, Saif al-Din, (1424H-2003), Al-Ihkam fi Usul Al-Ahkam , commentary by Abdul Razzaq Afifi, Saudi Arabia: Dar Al-Sumaei, 1st ed.
9. BaJo, Mustafa, (1433H-2012), Arab Secularists and Their Stance Towards Islam, Cairo: Islamic Library, 1st ed.
10. Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, (1423H-2002), Sahih Al-Bukhari , Damascus: Dar Ibn Kathir, 1st ed.
11. Tizini, Tayyib, (1997), The Quranic Text Facing the Dilemma of Structure and Reading , Damascus: Dar Al-Yanabee.
12. Ibn Taymiyyah, Ahmad bin Abdul Halim, (1411H-1991), Refuting the Conflict Between Reason and Tradition , edited by Muhammad Rashad Salim, Riyadh: Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 2nd ed.
13. Al-Khatib, Muhammad Ajaj, (1408H-1988), The Sunnah Before Documentation , Cairo: Wahba Library, 1st ed.
14. Hakim, Muhammad Tahir, (1402H), The Sunnah in the Face of Falsehoods .
15. Hamza, Muhammad, (2007), Islam of the Reformers , Beirut: Dar Al-Taliah and Arab Rationalists, 1st ed.
16. Hamouda, Abdelaziz, (1998), Convex Mirrors , Kuwait: National Council for Culture, Arts, and Literature.
17. Hanafi, Hassan, (1988), Heritage and Renewal: From Doctrine to Revolution - Theoretical Premises , Beirut: Dar Al-Tanweer, 1st ed.
18. Al-Dhahabi, Shams Al-Din, (1412H), Al-Muqiza fi Ilm Mustalah Al-Hadith , edited by Abdul-Fattah Abu Ghaddah, Beirut: Dar Al-Bashair Al-Islamiyya, 2nd ed.

19. Ibn Rajab Al-Hanbali, (1421H), Sharh Illal Al-Tirmidhi , edited by Hammam Abdul Rahim Saeed, Riyadh: Al-Rushd Library, 2nd ed.
20. Al-Zarkashi, Muhammad bin Bahadur, (1413H-1992), Al-Bahr Al-Muhit fi Usul Al-Fiqh , edited by Abdul Qadir Al-Ani, Hurghada: Dar Al-Safa, 2nd ed.
21. Al-Sakhawi, Muhammad bin Abdul Rahman, (1426H), Fath Al-Mughith bi Sharh Alfiyyat Al-Hadith , edited by Abdul Karim Al-Khudair and Muhammad bin Abdullah Al-Fahad, Riyadh: Al-Minhaj Library, 1st ed.
22. Al-Sam'ani, Mansour bin Muhammad, (1419H), Qawaati' Al-Adilla fi Usul Al-Fiqh , edited by Abdullah Al-Hakami, Riyadh: Al-Tawbah Library, 1st ed.
23. Al-Suyuti, Jalal Al-Din, (1415H), Tadrib Al-Rawi fi Sharh Taqrib Al-Nawawi , edited by Abu Qutayba Al-Fariyabi, Riyadh: Al-Kawthar Library, 2nd ed.
24. Al-Suyuti, Jalal Al-Din, (1403H-1983), Al-Ashbah wa Al-Nazair fi Qawaid wa Furu' Fiqh Al-Shafi'I , Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1st ed.
25. Shahrour, Muhammad, (2012), The Prophetic and Apostolic Sunnah: A New Vision , Beirut: Dar Al-Saqi, 1st ed.
26. Al-Shatibi, Abu Ishaq, (1425H-2004), Al-Muwafaqat fi Usul Al-Shari'a , edited by Abdullah Daraz, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1st ed.
27. Al-Shanqiti, Muhammad Al-Amin, (1427H), Memorandum on Usul Al-Fiqh on Rawdat Al-Nadhir , Mecca: Dar Alam Al-Fawaid, 1st ed.
28. Al-Shawkani, Muhammad bin Ali, (1421H), Irshad Al-Fuhul ila Tahqiq Al-Haqq min Ilm Al-Usul , edited by Sami bin Al-Arabi, Riyadh: Dar Al-Fadila.
29. Ibn Al-Salah, Uthman bin Abdul Rahman, (1406H-1986), Muqaddimat Ibn Al-Salah , edited by Nur Al-Din Itr, Damascus: Dar Al-Fikr.
30. Al-Asqalani, Ibn Hajar, (1427H), Nukhbat Al-Fikr fi Mustalah Ahl Al-Athar , edited by Abdul Hamid bin Saleh, Beirut: Dar Ibn Hazm, 1st ed.
31. Al-Asqalani, Ibn Hajar, (1429H), Nuzhat Al-Nazar fi Tawdhih Nukhbat Al-Fikr fi Mustalah Ahl Al-Athar , edited by Abdullah bin Dhaidhullah Al-Rahili, Madinah: Taibah University, 2nd ed.

32. Al-Asqalani, Ibn Hajar, (1404H), Annotations on Ibn Al-Salah's Book , edited by Rabi bin Hadi Umayr, Saudi Arabia: Islamic University of Madinah, 1st ed.
33. Amara, Muhammad, (1414H-1993), The Complete Works of Muhammad Abduh , Dar Al-Shorouk - Cairo, 1st ed.
34. Al-Ghazali, Abu Hamid, Al-Mustasfa min Ilm Al-Usul , edited by Hamza bin Zuhair Hafiz, Madinah: Al-Madinah Company.
35. Al-Ghalayini, Mustafa, (1414H-1994), Jamia Al-Duroos Al-Arabiya , Al-Maktaba Al-Asriya - Beirut, 30th ed.
36. Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, (1423H), I'lam Al-Muwaqqi'in an Rabb Al-Alamin , edited by Mashhoor bin Hassan Al-Salman, Saudi Arabia: Dar Ibn Al-Jawzi, 1st ed.
37. Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, (1432H), Ighathat Al-Lahfan fi Masayid Al-Shaytan , edited by Muhammad Azeer Shams, Mecca: Dar Alam Al-Fawaid, 1st ed.
38. Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, (1425H-2004), Mukhtasar Al-Sawa'iq Al-Mursala ala Al-Jahmiyyah wal-Mu'attilah , Riyadh: Dar Al-Salaf's Lights, 1st ed.
39. Al-Mahalli, Jalal Al-Din Muhammad bin Ahmad, (1426H-2005), Al-Badr Al-Tali fi Hall Jami' Al-Jawami' , edited by Murtada Ali Al-Daghistani, Beirut: Al-Resalah Publishers, 1st ed.
40. Muslim bin Al-Hajjaj, (1424H-2003), Sahih Muslim , edited by Sidqi Jamil Al-Attar, Beirut: Dar Al-Fikr, 1st ed.
41. Ibn Manzur, Jamal Al-Din Muhammad, Lisan Al-Arab , Beirut: Dar Sader.
42. Ibn Kathir, Ismail bin Umar Al-Damashqi, (1434H-2013), Mukhtasar Uloom Al-Hadith , edited by Maher Al-Fahl, Dar Al-Maiman, 1st ed.
43. Nasr Hamid Abu Zayd, (2014), The Concept of the Text: A Study
44. Nasr Hamid Abu Zayd, (1994), Critique of Religious Discourse, Cairo: Sina for Publishing, 2nd Edition
45. Wagdi Mohamed Farid, (1411 AH - 1991 CE), Islam: The Religion of Guidance and Reform, reviewed by Mohamed Zohary Al-Najjar, Beirut: Dar Al-Jeel, 1st Edition.

Articles:

1. Belrahmi Oussama, (Rabi' Al-Thani 1443 AH - November 2021 CE), The Principles of Islamic Thought (The Ten Principles), Algeria: Al-Shihab Magazine, Volume 07, Issue 03.
2. Moussa Mustafa Mohamed Al-Saeed, (15/06/2020 CE), Modernist Readings of the Sunnah – A Case Study of Mohamed Shahrour, Algeria: Journal of Islamic Studies, Volume 09, Issue 01