

الأثر الإستشراقي في كتابات
الحداثيين المغاربة
حول السنّة النبوية المطهّرة - عرض ونقد -

The Orientalist impact on writings of Maghribians Modernists
on the Purified Prophetic Sunnah Presentation and Criticism.

إعداد

مصطفى حاج قويدر

طالب دكتوراه تخصص الحديث وعلومه

جامعة الجزائر بن يوسف بن خدة - الجمهورية الجزائرية

hadj01000@gmail.com

الملخص

تناولت هذه الورقة البحثية تسليط الضوء على موقف الحداثيين المغاربة كأركون والجابري والشرفي من السنة النبوية المطهرة، من خلال عرض بعض المضامين الفكرية المتعلقة بالسنة النبوية كتدوين السنة وموثوقيتها، وشروط الحديث الصحيح، ومنهج النقد عند المحدثين... وغيرها من الأفكار، التي بثها هؤلاء في مؤلفاتهم الكثيرة، أو ضمّنها مشاريعهم الفكرية النهضوية، وقراءاتهم الحداثية المعاصرة؛ ثم مُقَارَبَتِهَا ومُقَابَلَتِهَا بالأطروحات الاستشراقية المدوّنة التي تناولت مثل تلك الآراء والأفكار المتعلقة بالسنة النبوية.

وقد خلّص البحث بعد الاستقراء والتحليل والنقد والمقارنة إلى مدى التّطابق الكبير، والتأثر البين من هؤلاء الحداثيين المغاربة مع مَنْ سَبَقَهُمْ من المستشرقين، سواء من حيثُ المناهجُ البحثيةُ المُطبّقة في القراءة التجديدية للنّص النبوي، وآليات التعامل مع المدونات الحديثية الكبرى باعتبارها تراثاً للأمة، أو من حيثُ المواقف والآراء والأحكام التي وصلوا إليها كنتائج لزومية لتلك القراءات التغريبية المعاصرة التي اعتمدها في كتاباتهم.

الكلمات المتاحية: (الأثر الاستشراقي؛ الحداثيين المغاربة؛ السنة النبوية؛ منهج المحدثين).

Abstract:

This research paper aims to shed light on the position of Moroccan modernists such as Arkoun, Al-Jabiri, and Al-Sharfi on the pure Prophetic Sunnah, by presenting some of the intellectual contents related to the Prophetic Sunnah, such as the documentation of the Sunnah and its reliability, the conditions of the authentic hadith, the method of criticism among the modernists... and other ideas that these people have disseminated in their many writings, or included in their intellectual renaissance projects, and their contemporary modernist readings; then comparing and contrasting them with the documented Orientalist theses that dealt with such opinions and ideas related to the Prophetic Sunnah.

The research concluded after induction, analysis, criticism and comparison to the extent of the great similarity and clear influence of these Moroccan modernists with those who preceded them from the Orientalists, whether in terms of the research methods applied in the renewal reading of the prophetic text, and the mechanisms of dealing with the major hadith collections as a heritage of the nation, or in terms of the positions, opinions and judgments that they arrived at as necessary results of those contemporary Western readings that they adopted in their writings.

Keywords: Orientalist influence; Moroccan modernists; Prophetic Sunnah; Hadith scholars' method.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلّم وبارك على سيدنا محمد أشرف الخلق أجمعين وعلى آله وصحابه والتابعين ... ثمّ أمّا بعد:

فإنّه ومع مُسْتَهْل القرنين الأخيرين ظهرت اتّجاهاتُ فكريّة، وتياراتٌ حديثة، تُقلِّل من شأنِ السُّنّة النبويّة وتحجّم من دورها في التشريع الإسلاميّ، وتَبُثُّ في أوساطِ الأُمّة مَوْجَة التشكيكِ المعاصرة بالقدح في حُجِّيّة السُّنّة، وتاريخ تدوينها، وتطعن في عدالة رُواتها، وتهوّن من نجاعة منهج نقاد الحديث في التّصحيح والتّضعيف، وتزعم بلا دليل أنّ المدوّنات الحديثية المعتمدة تعجّ بالأحاديث الموضوعة، والروايات الباطلة التي تُعارض القرآن والعقل والحسّ والعلم.. إلخ؛ حيث كانت دراساتُ المستشرقين وبحوثهم مُصدراً خصباً يَسْتَقِي منه هؤلاء معارفهم، وكانت مناهج الغربيين الاستيمية معالم يطبقونها في كتاباتهم، إضافة إلى مدوّنة الشُّبه التي أثارَتها الفرقُ المخالفة لأهل السُّنّة على مرّ التاريخ كالمعتزلة والشيعة وغيرهم؛ وقد قَبِضَ الله لهؤلاء أمثال الدكتور مصطفى السّباعيّ، والشيخ المُعلّمي، والشيخ محمد عبد الرزاق حمزة، والشيخ أبي شُهبة وغيرهم، حيثُ فنّدوا شُبهاتِ هذه المدارس الحديثية المعاصرة.

إنّ أهمّية الموضوع تَبُعُ من كونها تُسلّط الضّوء على موقف رموز المدرسة الحديثية المغاربية من السُّنّة النبوية، متخذة من الدكاترة محمد أركون، ومحمد الجابري، وعبد المجيد الشرفي نماذج دراسية، وذلك من خلال الوقوف على قراءاتهم النّقديّة المعاصرة للنصوص النبوية، وإبراز أثر الطّروحات الاستشراقية التي وجّهت مواقفهم من السنة النبوية، ثم محاولة الكشف عن مدى التطابق أو التباين بين الفريقين، ونقدها نقداً علمياً متخصصاً؛ وهذا ذبّاً عن السنة النبوية، وسعيًا لتثبيت يقينيتها بين أفراد الأُمّة، ومحاصرةً لأصحاب المناهج التشكيكية في الدّين وثوابت الأُمّة، ورجاء الاندراج في قول النّبي صلى الله عليه وسلم: «يحمل هذا الأمر من كل خلف عدوله... (الحديث)». رواه ابن عبد البر في التمهيد.

وعليه يمكن تلخيص الإشكاليّة المحورية لهذا الورقة في السؤال الآتي:

ما أثر الطّرح الاستشراقيّ في تبلور موقف المدرسة المغاربية الحديثية من السنة النبويّة؟

مجلة كلية الإمام الأعظم || العدد الخاص بالمؤتمر الدولي (الثامن عشر) —————

أو بعبارة أوضح: هل يمكن أن نَعُدَّ الاستشراق مصدرا من مصادر استمداد المدرسة الحداثية المغربية في كتابات رموزها حول السنة المطهّرة؟. ثم إلى أي مدى تأثّرت بالمناهج الاستشراقية، والأطروحات الغربية في قراءاتها للسنة النبوية المشرفة؟
هذا وقد رام الباحث الوصول إلى أهدافٍ محدّدة في هذا البحث يُمكنُ إجمالُها فيما يلي:

١. بيان موقف المدرسة الحداثية المغربية تجاه السنّة النبوية، والتعريف بأبرز رموزها.
٢. تسليط الضوء على أهمية السنّة النبوية المشرفة ومركزيتها في التشريع الإسلامي.
٣. الوقوف على مواقف وآراء الحداثيين المغاربة حول السنّة من خلال كتاباتهم حولها.
٤. بيان استمداد المدرسة الحداثية عموما والمغربية خصوصا من المدرسة الاستشراقية على المستوى الفكري، والمنهجي، زيادة على الغايات والأهداف.
٥. التعرف على خطورة المناهج الاستشراقية التي تناولوا بها السنّة النبوية، وبيان خللها المنهجي.

أمّا عن المنهج المتبع في الدّراسة فإن الباحث اعتمد في دراسته منهجاً لا يشذ عن آداب الاستدلال وشرائط البحث العلمي، وفق ما تحدّده طبيعة الإشكال المطروح، وهو ما اقتضى إعمال المنهجية التالية:

١. **المنهج الوصفي التحليلي:** القائم على جمع المادة العلمية التي تخدم البحث، وتتبع مواقف أبرز الحداثيين المغاربة (أركون، الجابري، الشرفي) من خلال كتاباتهم حول السنّة النبوية، وعرضها من مصادرها الأصلية، ثم العمل على تحليلها وتعليل ظواهرها، وربطها بسياقاتها العلمية والثقافية بغية الوصول إلى تصوّر صحيح يتيح للباحث مناقشة أصحابها والردّ عليها.

٢. **المنهج المقارن:** وذلك عن طريق إبراز مواطن الاتفاق والاختلاف بين مواقف رموز المدرسة الحداثية، وآراء من سبقهم من المستشرقين فيما يرتبط بالمجال المعرفي المدروس وهو السنة النبوية الشريفة، للوصول إلى تلمّس ملامح التأثير والتأثير الاستشراقي في كتابات ومواقف (أركون، الجابري، والشرفي) الجزئية حول السنة النبوية موافقةً أو مخالفةً.

كما تجدر الإشارة إلى أن مصادر البحث قامت أساسا على دراسات النماذج المدروسة من المدرسة الحداثية المغربية ومؤلفاتهم المطبوعة والمتداولة، أو ما نُشر لهم من مقالات؛ مع الاستعانة بما كُتب عن هؤلاء من دراسات وكتب ومقالات -وهي كثيرة جدا- تناولت بالنقد

والتحليل قراءاتهم التراثية ومشروعهم النهضوية؛ إضافة إلى مراجعة الباحث جملةً من مؤلفات المستشرقين المتناولة للسنة النبوية، وكثيرٍ من كُتب الدِّفاع عن السنة، والرّد على المناوئين لها مما يضيق المجال عن بسطه.

هذا وانطلاقاً من عنوان البحث الموسوم بـ: (الأثر الاستشراقي في كتابات الحداثيين المغاربة حول السنة النبوية المطهّرة - عرض ونقد-)، وبالنظر إلى طبيعة المادة العلمية المتعلقة به؛ فإنّ الخُطّة المتّبعة قُسمت إجمالاً إلى: مقدمة، ومبحث تمهيدي، فمبحثين رئيسيين، ثم خاتمة.

مقدّمة: واشتملت على بيان أهمية الموضوع، وإشكالية البحث، ومنهج الدراسة، ثم خطة العمل المتّبعة؛ تتلّوها عناصر الدراسة على النحو والترتيب الآتي:

مبحث تمهيدي: الإستشراق والحداثة: دراسة مفهومية

المطلب الأول: الاستشراق، نشأته وأهدافه

المطلب الثاني: الحداثة نشأتها وجذورها الفكرية

المبحث الأول: المدرسة الحداثيّة المغاربيّة: نشأتها وأبرز أعلامها

المطلب الأول: نشأة المدرسة الحداثيّة في المغرب العربي

المطلب الثاني: أبرز أعلام الحداثيين المغاربة

المبحث الثاني: موقف المدرسة الحداثيّة المغاربيّة من السنة النبوية وأثر الاستشراق

في توجيه

المطلب الأول: مفهوم السنة النبوية، حجّيتها، وتدوينها

المطلب الثاني: منهج النقد عند المحدثين

المطلب الثالث: رواية الحديث (الصحابة رضي الله عنهم)

الخاتمة: وتشمل أبرز النتائج والتوصيات، ثم مسرد لأهم المصادر والمراجع المعتمدة .

المبحث تمهيدي

الاستشراق والحداثة: دراسة مفهومية

المطلب الأول: الاستشراق، نشأته، وأهدافه

إذا كان الباحثون في مجال الاستشراق قد اختلفوا في تعريف الاستشراق تبعاً لتصوّراتهم وخلفياتهم ومشاربهم الفكرية، فإنّ أهل اللغة اتّفقوا على أن لفظة الاستشراق مولدة دخلت المعجم العربي حديثاً وإن كانت في الأصل مشتقة من مادة (شرق)^١، أضيفت لها حروف (الألف و السين و التاء) الدّالة على الطلب، فصار الاستشراق يعني: طلب لغات الشرق و علومه و أديانه، و التّعرّف إلى العالم الشّرقي من خلال الدراسات اللغوية، و الدينية، و الاجتماعية و التاريخية...^٢؛ بيد أنّ الشرق المقصود هنا ليس هو الشرق الجغرافي كما يتبادر للذهن؛ وإنما هو الشرق الهويّة والتّاريخ؛ بمجموع عناصره الأربع: المكان والزمان والإنسان والثقافة؛ فالحديث عن الاستشراق مرتبط ارتباطاً عضوياً وتكاملياً مع هذه العناصر الأربعة الأساسية، إذ لا بد له من مسافة زمنية، ومساحة مكانية، ونوع إنساني وإنتاج ثقافي^٣.

أما في الاصطلاح فالاستشراق "تعبير أطلقه غير الشرقيين على الدراسات المتعلقة بالشرقيين: شعوبهم، وتاريخهم، وأديانهم، ولغاتهم، وأوضاعهم الاجتماعية، وبلدانهم، وسائر أراضيتهم، وما فيها من كنوز وخيرات، وحضاراتهم، وكل ما يتعلّق بهم"^٤؛ ومن منظور مختلف يعرفه إدوار سعيد بأنّه: «أسلوبٌ غربيٌّ للهيمنة على الشرق، وإعادة صياغته وتشكيله فكرياً

(١) ينظر: تاج اللغة وصحاح العربية، اسماعيل بن حماد الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، (٤/ ١٥٠١). وابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٥م، مادة (شرق) (١/ ١٧٣). المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مصر، ١٩٦٠م، (١/ ٤٨٢).

(٢) ينظر: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، محمود حمدي زقزوق، دار المعارف، مصر، د.ت، ص ١٨.

(٣) ينظر: زيارة جديدة للاستشراق، أنور محمود زناتي، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط ١، ٢٠٠٦م، ص ٢٠-٢١.

(٤) أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: (التبشير، الاستشراق، الاستعمار) دراسة وتحليل وتوجيه، عبد الرحمن حسن حبنّكه الميداني، دار القلم، دمشق، ط ٨، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ص ١٢٠.

وسياسياً وممارسة السلطة عليه «^١؛ وبمعنى أوضح الاستشراق «نَمَطٌ من السُّلطة الفكرية على الشرق داخل الثقافة الغربية، وينبغي أن تكون هذه السلطة إلى حد كبير موضوع أي وصفٍ للاستشراق، حتى اسم الاستشراق نفسه يوحي بأسلوب من المعرفة الخابرة»^٢؛ وعليه فالمستشرق في نظره لا يقتصر على المهتم بدراسة الاسلام وعلوم المسلمين فحسب، بل يشمل كل من يقوم بدراسة الشرق، أو الكتابة عنه، أو بحثه فيه، ويسري ذلك سواء كان المرء مختصاً بعلم الإنسان، أو علم الاجتماع، أو علم التاريخ، أو فقه اللغة، وسواء كان ذلك يتصل بجوانب الشرق العامة أو الخاصة، أو ما يقوم به المستشرق هو استشراق.^٣

كما أن الاستشراق مدارس متنوعة يمكن تصنيفها بحسب الغاية المرجوة من ذلك التقسيم، فنجد تصنيفاً جغرافياً يعتمد على الانتماء الجغرافي، كالمدرسة الفرنسية، والمدرسة الإنجليزية، والمدرسة الألمانية، والمدرسة الإسبانية... الخ؛ وهناك أيضاً تصنيفٌ موضوعيٌ بحسب التخصص الذي تناوله الاستشراق، والعلوم الإسلامية التي طرقها، فهناك دراسات متخصصة في اللغات والآداب، والفنون، وأخرى في القرآن والحديث والسيرة والتاريخ والتصوف، أو في الفقه الإسلامي وتاريخه ومذاهبه وأعلامه، أو في الفرق والطوائف وعلم الكلام، أو في الاقتصاد والاجتماع والفلسفة، فضلاً عن جهودهم في نشر التراث وتحقيق المخطوطات وفهرستها وتصنيفها وإحيائها من جديد... الخ.^٤

أمّا تصنيف المستشرقين بحسب طبيعة مواقفهم الفكرية - وهو ما تقتضيه الإنصاف العلمي-، إلى متعصبٍ حاقِدٍ مُتَحامِلٍ في موقفه وآرائه -وهم الكثرة الغالبة-؛ وآخر موضوعيٌ ومنصفٍ يحرص على إبراز الحقائق العلمية بكل موضوعية - وقليل ما هم-؛ يجب أن يخضع إلى ميزانٍ دقيقٍ واستقراءٍ كاملٍ ولا يُحكَم على مستشرق ما بالإنصاف من مجرد الموقف والموقفين والبحث والباحثين؛ ولعلّ مردّد هذا القول أن الاستشراق استجاب في معظم الأحوال

(١) الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، إدوارد سعيد، ص ٤٤.

(٢) الاستشراق: (المعرفة-السلطة-الإنشاء)، إدوارد سعيد، تر: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط ٦، ٢٠٠٣ م، ص ٣٨.

(٣) ينظر: الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ص ٤٥.

(٤) ينظر: محمد عبد النبي و مصطفى حاج قويدر، مقال: «الأثر الاستشراقي في كتابات الجابري حول السّنة النبوية ومنهج المحدثين»، مجلة المعيار، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، ع(٤)، مج(٢٧)،

١٤٤٤هـ/٢٠٢٣ م، ص ١٣٩.

« للثقافة التي أنتجت أكثر مما استجاب لموضوعه المزعوم»^١؛ فمن المستحيل كما يؤكد «ناصر الدين دينيه» (ت ١٩٢٩ م) أن يتجرّد المستشرقون عن عواطفهم وبنيتهم ونزعاتهم المختلفة^٢؛ لأنها عقد موروثة، تراكمت خلال قرون سحيقة.

أمّا عن البدايات الفعلية للاستشراق كحركة علمية منتظمة، فإنّها ترجع -حسب كثير من الباحثين^٣- إلى سنة (٧١٢هـ/١٢١٣ م) تاريخ عقد مؤتمر «فينّا» الكنسي، وبداية إنشاء كراسي في اللغات الشرقية (العربية، والعبرية...) في الجامعات أوروبية؛ ثم عقد مؤتمرات استشرافية عديدة أولّها مؤتمر باريس سنة ١٨٧٣ وتبعته مؤتمرات أخرى، كان آخرها في باريس سنة ١٩٧٣ م، وفيه أُعلن عن نهاية الاستشراق إلى الأبد، وسحب هذا المصطلح من الاستعمالات البحثية، وتوظيف مصطلحات بديلة تختلف عنه شكلا، وتتطابق مضمونا، كمصطلح الدراسات الشرقية، أو مصطلح دراسات المناطق، أو الدراسات الشرق أوسطية... الخ.

إلا أنّ الواقع والحقيقة تدلّ أن الاستشراق لا زال حاضرا على الساحة الفكرية، وأنّ المستشرقين قد طوّروا آلياتهم، وغيّروا من أساليبهم، ولم يعد اهتمامهم منصّبًا على الكتب بالأساس كما كان سابقا؛ بل صاروا إلى تأسيس مراكز بحث متخصصة، ومراكز للدراسات

(١) إدوارد سعيد، الاستشراق. المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط ٣، ١٩٩١ م، ص ٥٥.

(٢) ينظر: عماد الدين خليل، المستشرقون والسيرة النبوية، بحث مقارن في منهج المستشرق البريطاني المعاصر «مونتغمري وات»، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ط ١، ١٤٠٥ هـ-١٩٨٥ م، ١٣٢/١.

(٣) ينظر: الاستشراق في الأدبيات العربية، علي إبراهيم النملة، ص ٣٣.

(٤) يؤكّد كثير من الباحثين أن نهاية الاستشراق التي أطلقها المستشرقون في مؤتمر الدراسات الاستشرافية التاسع والعشرين، بباريس الذي انعقد سنة ١٩٧٣ م؛ ماهي إلاّ مناورة مفضوحة، والقول أن عصر الاستشراق قد ولّى وانتهى هو كلام عار عن الصحّة لأنّ هذه الحركات لا زالت ترعاها الجمعيات التبشيرية والمؤتمرات السياسية والمعاهد العلمية المنتشرة في عموم أوروبا وأمريكا وإن بدا أن هذه الحركة قد ضعفت إلا أنّ حقيقة الأمر أن أسماءها قد تغيّرت وتبدّلت إلا أن أهدافها هي هي لم تتغيّر وتبدّل. ينظر: الحركة الاستشرافية دراسة تحليلية، رياض هاشم هادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ١٤. وللاستزادة حول الموضوع ينظر: مازن مطبقاني، بحث «هل انتهى الاستشراق حقا؟» ضمن كتاب: الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام، ص ١١-٥٣. و الالتفاف حول الاستشراق محاولة للتوصل من المصطلح، علي إبراهيم النملة، مكتبة الملك عبد العزيز، الرياض، ١٤٢٧ هـ، ص ٥٥ وما بعدها.

المعمّقة، وتأليف الموسوعات وتحديثها، وإنشاء المواقع على الشبكة، واستغلال أوعية التواصل السريعة، ومحركات البحث الإلكتروني، وكتابة المقالات القصيرة الأسرع تداولاً والأكثر شعبية من الكتاب، تمريراً لأفكارهم، واستهدافاً لشريحة أوسع من القراء والمتلقين في ظل التوسع المعلوماتي المعاصر الرهيب.

المطلب الثاني: الحادثة، نشأتها، وجذورها الفكرية

الحادثة (لغة): قال ابن فارس: الحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كَوْنُ الشَّيْءِ لَمْ يَكُنْ. يُقَالُ حَدَثَ أَمْرٌ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ، وَالرَّجُلُ حَدَثَ: الطَّرِيُّ السِّنَّ، والحديث من هذا، لأنّه كلامٌ يحدثُ منه الشَّيْءُ بعد الشَّيْءِ؛ والحديث نقيض القديم، والحدوث: نقيض القدمة^٢. أمّا الحادثة (اصطلاحاً) فينبغي للباحث -بداية- أن يعي أن مفهوم الحادثة في الفكر الغربي والعربي على السواء، مفهوم مطاطي غير مستقر، وليس له صورة واحدة أو شكلٌ محددٌ، فهو مفهومٌ متحرّكٌ وشمولي، يشمل كل التيارات الفكرية والمذاهب الفلسفية بكل فروعها التي وفدت لعالمنا العربي، فهي أحياناً تعني الليبرالية، وأحياناً تعني القومية، وأحياناً تعني الاشتراكية، وأحياناً تعني الشيوعية بكل تياراتها، وأحياناً أخرى تعني العلمنة^٣. غير أنه يمكن القول أنّ الحادثة هي: «محاولة صياغة نموذج للفكر والحياة يتجاوز الموروث ويتحرّر من قيوده (ثوابته)، ليُحقّق تقدّم الإنسان ورفّقه بعقله ومناهجه العصرية الغربيّة لتطويع الكون لإرادته، واستخراج مقدّراته لخدمته»^٤، ولعلّ الحمولة المعرفية لهذا التعريف تُجلّي ماهيّة الحادثة وتصورها بأنّها علاقة صراع بين الإنسان والكون، وأنّها محاولة فرض النموذج الغربي على العالم اعتماداً على العقل، وأنّ التّراث هو سببُ التّخلّف، وأنّ الإنسان هو الغاية في الحياة^٥.

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس الحسين أحمد، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٩٩١م، ٣٦/٢.

(٢) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، تح: روحية النحاس، رياض عبد الحميد مراد، دار صادر، بيروت، ١٩٥٥م، ص ١٣١.

(٣) الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، الجيلاني مفتاح، ص ٢٢، ٢١.

(٤) الحادثة وموقفها من السنة، الحارث عبدالله فخري، دار السلام، القاهرة، مصر، ط ١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م، ص ٣٣.

(٥) الحادثة وموقفها من السنة، الحارث فخري، ص ٣٩.

على أن بعض الحداثيين يخالفون في مفهومهم للحدث، فصدّ التعامل الإيجابي معها باعتبارها مجرد صيرورة اجتماعية وتاريخية، وأنها ليست شرّاً مُطلقاً، يشيرون أنّها لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى المعاصرة أي مواكبة التقدّم الحاصل على الصعيد العالمي^٢؛ إلا أننا نجد أنّ أدونيس -الأب الروحي للحدث العربية والمنظر التاريخي لها- يصرّح في كتابه (الثابت والمتحول) برفض كل ما هو تراث، بل يقرّر أنّه « لا يمكن أن تنهض الحياة العربية ، ويبدع الإنسان العربي إذا لم تهدم البنية التقليدية السائدة للفكر العربي ، ويتخلص من المبنى الديني التقليدي الاتباعي »^٣؛ بمعنى أوجز هي « نَمَطٌ حضاريٌّ يختلِفُ جذريّاً عن الأنماط الماضية والتقليدية »^٤؛ وعليه فالحدث كما يقدمها الحداثيون هي الثورة على قوانين المعرفة العقلية وعلى المنطق، وعلى الشريعة من حيث هي أحكام تقليدية تُعنى بالظاهر، وعلى الفلسفة ... هذه الثورة تعني الخلاص من المقدس وإباحة كل شيء للحرية.^٥

أمّا عن نشأة الحدث فإنّ الواقع يثبت أنّ تشكّلها في أوروبا امتدّ على مدى حقبة تاريخية تزيد على خمسة قرون متواصلة، ومرّ عبر عديد من المفاصل الاستراتيجية، إلا أنّها كمصطلح لم يُستخدم إلا في القرن ١٩م في ميدان الأدب والنقد، ثمّ « استُثمرَ ووُظّف في حقول معرفية أخرى كالاقتصاد، والسياسة، والتحليل النفسي، والتقنية، والألسنية، والاقتصاد، اللاهوت ليشير إلى فترة زمنية تاريخية مرّ بها الغرب »^٦

(١) ينظر: ادريس هاني، الإسلام والحدث - إخراجات العصر وضرورات تجديد الخطاب، منشورات دار الهادي (سلسلة فلسفة الدين والكلام الجديد)، ط ١، ٢٠٠٥م، ص ٨٨-٨٩.

(٢) محمد عابد الجابري، التراث والحدث، ص ١٥.

(٣) الثابت والمتحول، بحث في الاتباع والإبداع عند العرب، أدونيس، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط ٧،

١٩٩٤ ج ١ ص ٢١

(٤) الإسلام والحدث، الشرفي، ص ٢٨.

(٥) ينظر: أدونيس، مقدمة للشعر العربي، دار العودة، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٩٧٩م، ص ١٣١.

(٦) صدى الحدث مابعد الحدث في زمنها القادم، رضوان جودت زيادة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ١، ٢٠٠٣م، ص ١٩.

المبحث الثاني المدرسة الحداثية المغاربية: نشأتها وأبرز أعلامها

المطلب الأول: نشأة الحداثة في المغرب العربي

تعودُ بوادرُ ظهور الحداثة في الفكر العربي عموماً إلى القرن ١٩م، مع الحملة الفرنسية على مصر، وبداية ما يُسمّى بالنّهضة العربية على يد رفاة الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، هذا الأخير الذي أراد « أن يواجه الجمود في الشرق بإثبات قيمة العقل تجاه النص، ولكنّه كان متأثراً بواقع أوروبا التي زارها وعرف منها شدة الافتتان بالعقل وعبادتها له»^١؛ في هذه اللحظة تعرّض الفكر العربي لصدمة الحداثة، وزادت حدّتها مع اشتداد التّزعة الاستعمارية لدى المجتمعات المُتطوّرة من أجل غزو المجتمعات الأخرى خصوصاً البلدان العربية والإسلامية، التي تلقت مباشرة نتائج الحداثة الغربية ومخلفاتها^٢.

ثم لم ينتصف القرن ٢٠م حتى انتشرت ظواهرُ التّمرد والرّفص للماضي، والطّرح لكلّ ما هو قديم، ودعاوى القطيعة مع التراث والدين والتاريخ، ومحاولة استنساخ النظريات الأوروبية، وتبني المناهج الاستشراقية، وإسقاط المذاهب الفلسفية، على المفاهيم الدينية والأدبية والفكرية تحت ما يسمى التنوير والنهوض والتجديد والمواكبة والحداثة بمعانيها الأيديولوجية^٣.

ولم يكن المغرب العربي بمعزل عمّا يجري في العالم من حوله، فقد رضح تحت وطأة الإستعمار المقيت ردحا من الزّمن، حرص المستعمر خلالها إلى تجيش فئام من المستشرقين والمبشّرين، وأوكلوا لهم مهمّة تربية جيل موال لهم، ينوب عنهم في خدمة مصالحهم، وتنفيذ خططهم، ويجعل من هؤلاء معالم وقداوات تحت مسمّيات متعدّدة منها: رواد الإصلاح، والمجدّدون، والنهضويون... الخ، فتحت رعاية هؤلاء نشأت تلك

(١) خصائص التّصوّر الإسلامي ومقوّماته، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، مصر، ص ١٠، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص ١٠.

(٢) ينظر: محمد سيّلا، مدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ١٢٣.

(٣) ينظر: ظاهرة خالد السيف، التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص ١٥٢ وما بعدها.

المذاهب الفاسدة بهدف إبعاد المسلمين عن شرعهم وإفساد عقيدتهم، وتفكيك وحدتهم، وجعلهم أسرى التبعية الكاملة للحضارة الغربية، واستطاع أعداء الإسلام أن يستميلوا كتابا وأساتذة جامعيين وغير جامعيين وأدباء وشعراء وصحفيين، يحملون أفكار ومعتقدات تلك المذاهب الهدامة، من أبناء الشعوب المسلمة، وينشرونها بأقلامهم وألسنتهم، ليكونوا أكثر تأثيرا في الأجيال الناشئة^١.

المطلب الثاني: أبرز أعلام الحداثيين المغاربة

يعتبر محمد أركون ومحمد عابد الجابري وعبد المجيد الشرفي أشهر الحداثيين المغاربة لكونهم أصحاب مشاريع نهضوية تتبنى الرؤية الحداثية وتنافح عنها؛ كما أنّ لهم غزارة إنتاجية من حيث التأليف والكتابة؛ فضلا عن اشتغالهم بالتدريس الجامعي، والإشراف الأكاديمي مما سيظهر للقارئ من خلال تراجمهم المعروضة.

أوّلا: محمد أركون

ولد عام ١٩٢٨ بالجزائر، وبها تلقى دراسته الابتدائية والثانوية في مدارس الاستعمار الفرنسي، الذي عانى بسببه الفقر والبؤس والتهميش، وفي بداية الخمسينيات إلتحق الجامعة في الجزائر وحصل على دبلوم الدراسات العليا سنة ١٩٥٤م، ثم أتمّ دراسته الأكاديمية بفرنسا حتى تبوأ منصب أستاذ لتاريخ الفكر الإسلامي والفلسفة في جامعة السوربون عام بعد حصوله على درجة دكتوراه في الفلسفة منها، وبقي مدرّسا بها نحو من ٣٠ سنة، كما عمل أستاذا زائرا في جامعات العالم كألمانيا والو.م.أ وإيطاليا وهولندا، وفي عام ١٩٩٩م أسس معهداً للدراسات الإسلامية في فرنسا، وأخيرا شغل ومنذ العام ٢٠٠٠ منصب مستشار علمي للدراسات الإسلامية في مكتبة الكونغرس بواشنطن، حتى توفي في ١٤ سبتمبر ٢٠١٠م عن عمر ناهز ٨٢ عاما بعد معاناة مع المرض في باريس ودفن في المغرب.

له عديد المؤلفات باللغة الفرنسية منها: الفكر العربي؛ الإسلام: أصالة وممارسة؛ القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني؛ تاريخية الفكر العربي الإسلامي أو «نقد العقل الإسلامي»؛ الفكر الإسلامي: قراءة علمية؛ الإسلام: الأخلاق والسياسة؛ الفكر الإسلامي:

(١) أجنحة المكر الثلاثة، عبد الرحمن الميداني، ص ١٣٤.

نقد واجتهاد؛ العلمنة والدين: الإسلام، المسيحية، الغرب؛ من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي؛ من فيصل التفرقة إلى فصل المقال: أين هو الفكر الإسلامي؟ .

ثانيا: عبد المجيد الشرفي:

عبد المجيد الشرفي مفكر تونسي، ولد بمدينة صفاقس التونسية عام ١٩٤٢، ونال شهادته الجامعية عام ١٩٦٠م، ثم حصل على درجة الدكتوراة في الآداب من الجامعة التونسية عام ١٩٨٢، وشغل عدة مناصب تدريسية منها: أستاذا للحضارة العربية والفكر الإسلامي بكلية الآداب بجامعة تونس بمنوبة منذ عام (١٩٨٦) وإلى عام (٢٠٠٢)، وعمادة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس، ويتأخر منذ سنة ٢٠١٥م - خلفا لهشام جعيط- المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون "بيت الحكمة".

له عدد من المؤلفات منها: الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي (١٩٨٦)، الإسلام والحداثة (١٩٩٠)، لبنات (١٩٩٤)، الإسلام بين الرسالة والتاريخ (٢٠٠١)، مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، بالاشتراك مع مراد هوفمان (٢٠٠٨)، مرجعيات الإسلام السياسي (٢٠١٤)،... وغيرها

كما أشرف على سلسلة «الإسلام واحداً ومتعدداً» الصادرة عن دار الطليعة، ومن أهم كتب هذه السلسلة: «إسلام المتكلمين» لمحمد بوهلال، و«إسلام المجددين» لمحمد حمزة، «الإسلام السني» لبسام الجمل، و«إسلام الفقهاء» لنادر حمامي، و«الإسلام الخارجي» لناجية الوريامي بوعجيلة. وأخيراً أشرف على مشروع المصحف وقراءاته، مؤسسة بيت الحكمة، ٢٠١٦.

هذا فضلاً عن عديد الرسائل الجامعية التي أشرف عليها بالجامعة التونسية وتناولت القرآن الكريم والسنة النبوية من منظور حدائى كرسالة (الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث)^١ لمحمد حمزة... وغيرها.

(١) طبعت سنة ٢٠٠٥م في المؤسسة العربية للتحديث الفكرى، والمركز الثقافى العربى، بالدار البيضاء، المغرب، فى ٣٦٩ ص.

ثالثاً: الدكتور محمد عابد الجابري (١٩٣٦م-٢٠١٠م)

ولد محمد عابد الجابري بمدينة سيدي لحسن في شوال ١٣٥٤ هـ الموافق لـ ١٩٣٦م، بمدينة فجيج الواقعة في شرق المغرب الأقصى على الحدود الجزائرية، التحق بالكتاب مبكراً فتعلّم أبجديات القراءة والكتابة، وحفظ ما يقرب من ثلث القرآن الكريم^١، ثم ألحقه عمّه بالمدرسة الفرنسية فبرع في الحساب وأتقن اللغة الفرنسية؛ ولما أنشئت بفجيج المدارس الوطنية الحرة ذات التوجه الإصلاحي والتي لاتخضع للسلطات الفرنسية ولا تطبق برامجها، انتسب إليها الجابري وتخرّج منها سنة ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩ بعد أن حصل على الابتدائية؛ وهكذا واصل مسيرته التعليمية إلى أن حصل وحصل على شهادة الليسانس في الفلسفة عام ١٩٦٤، فدبلوم الدراسات العليا في الفلسفة سنة ١٩٦٨م^٢؛ ليتوّج شهادته الجامعية عام ١٩٧٠م بدكتوراه الدولة في الفلسفة من كلية الآداب بجامعة محمد الخامس بالرباط.

قضى في سلك التعليم نحواً من (٣٥ سنة) مدرسا، وناظرا، ومراقبا وموجّها تربويا، ثم أستاذا للفلسفة والفكر العربي والإسلامي في كلية الآداب بالرباط؛ حيثُ أشرف على تخريج مجموعة هامة من المشتغلين بالفلسفة والدراسات الإسلامية^٣، شارك في العديد من المؤتمرات العلمية والثقافية، وأصدر عام ١٤٠٢ هـ مجلة (نقد وفكر؟) المغربية وعمل رئيس تحريرها؛ إلى أن توفي يوم الاثنين ١٩ جمادى الأولى ١٤٣٠ هـ / ٣ ماي، عام ٢٠١٠م.

لعلّ من أهمّ أعماله الفكرية وأشهرها: العصبية والدولة: (رسالته للدكتوراه)، ١٩٧١م؛ مدخل إلى فلسفة العلوم، ١٩٧٦ (جزءان)؛ نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ١٩٨٠؛ الخطاب العربي المعاصر، ١٩٨٢؛ التراث والحداثة، دراسات.. ومناقشات، ١٩٩١؛ المثقفون في الحضارة العربية: محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، ١٩٩٥؛ المشروع النهضوي العربي: مراجعة نقدية، ١٩٩٦؛ قضايا في الفكر المعاصر، ١٩٩٧؛ حفريات في الذاكرة، ١٩٩٧؛ ابن رشد: سيرة وفكر، دراسة ونصوص، ١٩٩٨.

كما اشتهر بمشروعه الفكري النقدي للعقل العربي الذي امتد ما يقرب من عقدين من الزمن، عرضه في رباعيته الشهيرة: (تكوين العقل العربي، ١٩٨٢؛ بنية العقل العربي، ١٩٨٦؛ العقل السياسي العربي، ١٩٩٠؛ العقل الأخلاقي العربي ٢٠٠١)؛ وكان آخر مشاريعه كتابه

(١) حفريات في الذاكرة، محمد عابد الجابري، مركز الوحدة العربية للدراسات، ص ٣٣.

(٢) تنمة الأعلام، محمد خير رمضان يوسف، دار الإمام الشافعي، ج، ص ١٠٣.

(٣) أعلام الفكر العربي، السيد ولد أباه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط ١، ٢٠١٠م، ص ١٦٢.

فهم القرآن الحكيم بأقسامه الثلاث، «... وقد شاءت الأقدار أن يأتي هذا الكتاب بعد رباعية "نقد العقل العربي"، نستطيع القول إننا قد دشنا به عملية إعادة قراءة حقل آخر من حقول ثقافتنا العربية الإسلامية»^١.

(١) محمد عابد الجابري: مدخل إلى القرآن الكريم، الجزء الأول، في التعريف بالقرآن، دار النشر المغربية، البيضاء، ط ١، ٢٠٠٦، ص ٣٩٥.

المبحث الثالث

الأثر الاستشراقي في كتابات الحداثيين المغاربة حول السنّة النبوية

لاشكّ أنّ من أهمّ الانعكاسات التي خلّفتها الحداثة على الحياة الفكرية للمجتمعات الإسلامية المعاصرة، أنّها سعت لقلب عديد المسلّمات الشرعيّة عند المسلمين، وأدخلت انحرافاً على فهم المسلم للنصوص الشرعية، وقراءات حدائية تأويلية لها، تتوافق وطبيعة الحداثة دائمة التحوّل والحركة، وبما تحمّله من أنسنة طاغية، وعقلانية غير منصبطة، وجرأة على فهم النص من غير اكتساب آليات الاجتهاد، ممّا جعلها « تؤثر في نظرة المسلم المعاصر إلى موروثة الديني، وفي تعامله مع كلّ أشكال المقدّس في حياته، فكان من الطّبيعيّ أن تتغيّر نظرة المسلم الحديث إلى تراثه بتغيّر الظروف التاريخية التي يعيش فيها، وأن يكون للتحوّلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تتعرّض لها المجتمعات العربية والإسلامية دورٌ في تثوير عديد المسلّمات التي عدّت في الوعي الإسلاميّ يقيناً ثابتاً لا تشوبه شائبة»^١.

وفيما يلي عرضٌ لمواقف بعض الحداثيين المغاربة من خلال كتاباتهم حول السنّة النبوية، ومقارنتها مع مواقف المدرسة الاستشراقية إجلاء لمواطن التشابه والتباين بينهما، من غير التعرّض لتلك المواقف بالمناقشة التفصيلية، والرّد العلمي الذي لا تسعه هذه الوريقات، مما سيقف عليه القارئ في النقاط التالية:

المطلب الأول: مفهوم السنّة النبوية، حجّيتها وتدوينها

بداية يمكن القول أنّه ومن منظور تاريخي غربيّ استشراقي مَحْض ليس الحديث إلا حزمة من الأقاويل نسبها للرسول صلى الله عليه وسلم رواة اضطرّتهم الظروف السياسية، أو الاختلافات الفقهية، لتأليف واختلاق أحاديث تؤيّد توجّهاتهم ثم ما فتئ هؤلاء الرّواة ان اخترعوا لأحاديثهم سلسلة من الأسانيد ليسدّوا الثغرة بينهم وبين النبيّ صلى الله عليه وسلم، هذه المقدّمة المركزية تلخّص مفهوم السنّة عند المستشرقين، فيونبول مثلاً يرى أنّ: « سنّة النبيّ صلى الله عليه وسلم تمثل آراء اعتنقها بعض أصحاب النّفوذ بعد وفاة محمّد

(١) الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، محمد حمزة، ص ٦.

ونسبت إليه عند ذلك فقط»^١؛ وفي محاولة يائسة من جولدتسيهر للتمييز بين الحديث والسنة تهيئة لإفراغهما من حجتيهما الشرعية يقول: «إن التمييز بين مصطلح (الحديث) ومصطلح (السنة) مسألة واجبة... والفرق الذي يجب أن يظل في أذهاننا هو أن الحديث: هو الخبر الشفوي المروي عن النبي في حين أن السنة في الاستعمال الشائع عند جمهور المسلمين الأوائل ترتبط بغرض ديني أو شرعي بصرف النظر عن وجود روايات شفوية لها من عدمه»^٢؛ لكن الحقيقة أن جولدتسيهر ينكر نبوة النبي صلى الله عليه وسلم أصلاً ويعتبر أن «تبشير النبي العربي ليس إلا مزيجاً منتخبا من معارف وآراء دينية عرّفها أو استقاها بسبب اتّصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها التي تأثر بها تأثراً عميقاً، والتي رآها جديرة بأن توقظ عاطفة حقيقية عند بني وطنه»^٣، فكيف ينتظر منه أن يعترف بحجية السنة والحديث النبوي.

وعلى العموم فالناظر في كلام الحداثيين عن السنة لا يعدم أن يكشف التطابق بينها وبين كلام المستشرقين، فأركون يقرّر في كثير من دراساته وأبحاثه أن السنة مجرد خطاب؛ هو وليد لحظة تاريخية وليس لها طابع الديمومة؛^٤ ويضيف – كالشارح لمفهوم الحديث عند المستشرقين- أن الحديث النبوي قد هضم وتمثّل عناصر مختلفة من التراثات المحلية الخاصة بالفئات الاجتماعية التي تشكل في وسطها بشكل تدريجي وانتشر شيئاً فشيئاً؛ فالحديث -حسبه- يتموضع داخل تسلسل زمني محدد تماماً وداخل إطار معنوي – سيمانتي مضبوط بشدة من قبل الخبراء (أصحاب الحديث)، إنه لا يتمثّل كل شيء، وإنما يمارس عملية انتقاء بمساعدة معايير محددة من قبل العلوم الإسلامية؛ وإذا كان الأمر كذلك فليس للسنة تلك المكانة والحجية التي ألصقها بها الفقهاء، فالشافعي هو الذي أضاف السنة كأصل من أصول الدين.^٥

(١) موجز دائرة المعارف الإسلامية، ص ٣٤٩٩.

(٢) -ينظر هذا النّقل عن جولدتسيهر في كتاب: موقف المستشرقين من السنة، أمانة محمد سالم الحبال، دار الفيحاء، دمشق، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص ٨٥.

(٣) العقيدة والشرعية في الإسلام، جولدتسيهر، ص ٦-٥.

(٤) ينظر: الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، محمد أركون، تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط ٣، ١٩٩٨م، ص ١٠٢.

(٥) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ص ٢٠.

(٦) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ص ٦٥.

ولتأكيد إنكار حجّية السنّة حشد الحدّاثي التونسي عبد المجيد شرفي جملة من الأدلة رآها كفيّلة بإسقاط حجّية السنّة من ذلك: أنّ اللّغويين لم يعتبروا الحديث حجّة رغم تأكّدهم من فصاحة النّبّي صلى الله عليه وسلم، وذلك بسبب الرّواية بالمعنى من طرف الرّواة الذين كان معظمهم من الموالى (العجم)، بل إنّ انتشار الوضع في الأحاديث وهو سبب كاف لعدم الاستشهاد بهذه الأحاديث واعتبارها؛ إضافة إلى أنّ معايير الصّحة عند المحدثين لم تكن مضبوطة متّفقا عليها لكي يطبّقها المصنّفون آلياً، بل كانت تخضع لاجتهادات المحدثين والمصنّفين ممّا أثر على صحّة الحديث النبويّ وأثر العديد من المشاكل عند المتقدّمين أنفسهم^١.

كما تناول الحدّاثيون قضية تدوين السنّة النبوية اعتماداً على الطرح الاستشراقي تماماً، فالحدّاثي المغربي محمّد عابد الجابري يعتبر عصر التدوين هو الإطار المرجعي للفكر العربي الذي تشكّل فيه العقل العربي^٢، وبالتحديد « في سنة ثلاث وأربعين (ومائة) شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقه والتفسير، فصنّف ابن جريج بمكّة، ومالك الموطأ بالمدينة ... وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودوّنت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام النّاس، وقبل هذا العصر كان الناس يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة^٣ »؛ معتمداً في ذلك على ما أورده أحمد أمين عن عصر التدوين في الإسلام أو عن جولد زيهل الذي يأخذ عنه الجابري بواسطة أحمد أمين دون أن يسمّيه^٤.

ولعلّ الذي يهّمنا الآن في كلام الجابريّ هو قضية تدوين الحديث النبوي التي أرجعها إلى قرب منتصف القرن الثاني الهجري استناداً على نصّ الحافظ الذهبي السابق، والذي تحدّث فيه الذهبيّ صراحة عن بداية التصنيف، لا عن بداية التدوين في الإسلام كما أوهم الجابري، ممّا يجعل النصّ شاهداً على عكس ما ينطقه إيّاه الجابري، وهذا الخلط بين مفهوم الكتابة التي كانت واقعا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم في الصحف والرقاع، والتدوين للسنّة

(١) ينظر: الإسلام بين الرّسالة والتاريخ، عبد المجيد شرفي، ص ١٧٦، ١٧٧.

(٢) ينظر: الجابري، تكوين العقل العربي، ص ٥٦.

(٣) الجابري، تكوين العقل العربي، ص ٦٢-٦٣. / أصل النص منقول -بالواسطة- عن الحافظ الذهبي (ت ٧٤٨هـ) ينظر نصّ الذهبي كاملاً في كتابه: تاريخ الإسلام، تح: عمر عبد السلام تدمري، دار

الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، ط ٢، (٩/ ١٣).

(٤) ينظر: جورج طرايشي، إشكاليات العقل العربي، دار الساقي، بيروت، لبنان، ١، ط ١٩٩٨م، ص ٤٨.

في عهد عمر بن عبد العزيز (ت ١٠١هـ) رسمياً في الدواوين، والتصنيف كلون من الترتيب للحديث على الموطآت والمصنفات والجوامع والمسانيد... الخ^١ بداية من القرن الهجري الثاني^٢؛ هو ما أوقع كثيراً من الحداثيين، وقبلهم المستشرقين في أخطاء علمية، وأحكام غير دقيقة حول جمع السنّة النبوية.

يبد أننا نلاحظ أنّ هذه الجزئية (الشبهة) قد تداولها المستشرقون في خضمّ طعونهم المصوّبة تجاه السنّة النبوية كثيراً، حيث يذهب -مثلاً- موير (W.Muir) صريحاً إلى أنه لا توجد أيّ مجموعات كتابية للسنّة يمكن التأكّد منها قبل منتصف القرن الثاني الهجري^٣؛ وهول جولد زيهر -كعاداته في تمرير أفكاره- من قضية تأخر كتابة الحديث، وأنكر مسألة التدوين الرسمي المبكر لها في كتابه «دراسات محمدية»^٤، وتحمّس لفكرة النقلة الفجائية من طور الرواية الشفهية للحديث إلى طور التدوين الكتابي في الفترة الحاسمة الممتدة ما بين القرن ٢ ومنتصف القرن ٣ للهجرة^٥؛ واعتبر الأمر نتيجة الصراع القائم بين المذاهب والفرق الإسلامية خاصة أهل الرأي وأهل الحديث^٦.

- (١) ينظر المراحل الثلاثة لتطوّر كتابة وتدوين وتصنيف الحديث الشريف. فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، راجعه: عرفة مصطفى و سعيد عبد الرحيم، مركز الملك فيصل، السعودية، ١٩٩١م، (١/١١٩).
- (٢) قام الدكتور الأعظمي رحمه الله بالبحث والتقصّي في الوثائق والمرويات التاريخية حول من دوّن الحديث في تلك الفترة إلى ١٥٠هـ، فبلغ عدد الكتّاب في زمن الصحابة نحو ٥٢ صحابياً، مثل: أبي أمامة الباهلي، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمرو، وأبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، وأبي موسى الأشعري، وواثلة بن الأسقع... وغيرهم؛ ومن التابعين ٣٥ شخصاً، ومن صغار التابعين، ٩٩ شخصاً كلهم توفوا قبل عام ١٥٠هـ. ينظر: الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، (١/ ٩٢، ١٤٣، ٢٠٠).
- (٣) ينظر: حاكم المطيري، تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين، جامعة الكويت، ط ١، ٢٠٠٢م، ص ١١١.
- (٤) ينظر: جولد زيهر، دراسات محمدية، (٢/ ٢٨٧-٢٨٩).
- (٥) ينظر: جورج طرايشي، إشكاليات العقل العربي، ص ١٥.
- (٦) عن وليد عوجان، مقال: النهي عن تدوين غير القرآن دراسة مناقشة، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، مج (١٠)، ع ٣، ١٩٩٥م، ص ٦٨.

المطلب الثاني: منهج النقد عند المحدثين

لعلّ من أبرز الشبهات التي افترها المستشرقون على منهج المحدثين، وتناقلوها لاحقاً عن سابق في كثير من مصادرهم ودراساتهم -إعمالاً لقاعدة ما تكرر تقرر، أو كما يقال أكذب حتى تُصدّق-، اهتمام المحدثين وعنايتهم بنقد أسانيد الأحاديث (النقد الخارجي)، وإهمالهم التام لنقد المتن (النقد الداخلي)؛ فالمحدثون -بزعمهم- اقتصروا في فحصهم الحديث على نقد سند الرواية دون متنها، وأنهم لم يتجاوزوا النقد الخارجي، وهم -في نظرهم- يصحّحون ويضعفون المرويات اعتماداً على صحة أسانيدهم فقط، ولم يكلّفوا أنفسهم النظر في متون المرويات وفحصها وتمييزها من الداخل؛ وقد علّل بعضهم هذه الظاهرة المزعومة بما نسب إلى العقل العربي أو العقل السامي من وقوف عند الأشكال وعدم التعمق في فهم الموضوع.^١

وقد وردت هذه الدّعوة صريحة في دائرة المعارف الإسلامية (الاستشرافية) (مادة أصول) بما نصّه: « كلُّ قَصْدِ المحدثين ينحصر ويتركز في وادٍ جَدْب مُمَجِّل من سرِّد الأشخاص الذين نقلوا المروِيَّ، ولا يُشغِل أحدٌ نفسه بنقد العبارة والمتن نفسه»، فهم « لا يجسرون على الاندفاع في التحليل النقدي للسنة إلى ما وراء الإسناد بل يمتنعون عن كلِّ نقد للنص»^٢؛ وأرجع المستشرق المجري (جولد زيهر)^٣ سبب إهمال نقد المتن الحديثية عند المحدثين إلى غياب العقلية النقدية عند المحدثين « فإذا سلم الإسناد الذي رُوِيَتْ به عبارات مستحيلة مليئة بالتناقضات الداخلية والخارجية، من هذا النقد الشكلي واحتمال التقاء رجاله قائماً،

(١)، نقد المتن بين صناعة المحدثين ومطاعين المستشرقين، نجم عبد الرحمن خلف، ص ٨.
(٢) المستشرقون والحديث النبوي، محمد بهاء الدين، دار النفائس، عمان، ط ١، ١٤٢٠هـ، ص ١٢٩-١٣٠. نقلاً عن دائرة المعارف الإسلامية ٢/٢٧٩.

(٣) أجناس جولدتسيهر (Ignaz Goldziher) (١٨٥٠ - ١٩٢١م): مستشرق مجري يهودي، ولد في المجر، ثم ذهب إلى برلين وحاز هناك على شهادة الدكتوراه الأولى عام ١٨٧٠م، ثم سافر إلى الشرق عام ١٨٧٣م وأقام بالقاهرة مدة حضر فيها بعض دروس الشيخ محمد عبده في الأزهر، ثم سوريا حيث التقى الشيخ طاهر الجزائري، واستفاد منه؛ ركّز جل اهتماماته على الدراسات العربية والإسلامية، وأنتخب عضواً في عدد من الجامعات العلمية، عُيِّن واحداً من أهمّ المستشرقين حتّى يومنا هذا؛ من أهم بحوثه: «دراسات إسلامية (أو محمديّة)»، وكتاب «العقيدة والشريعة في الإسلام، وغيرها من الكتب. ينظر ترجمته في: موسوعة المستشرقين، د. عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٩٩٣ م. ص ١٩٧ وما بعدها.

فالحديث صحيح وليس بمقدور أحد أن يقول إنني أشك في إسناد الحديث لأن في متنه سخافات تاريخية لا يقبلها منطق^١؛ وتابعه على ذلك تلميذه جوزيف شاخ^٢ حيث يقول في معرض تأسيسه لنظرية الانفصام بين الحديث النبوي والفقه الإسلامي^٣: “من المهم أن نلاحظ أنهم [أي المحدثين] أخفوا نقدهم لمادة الحديث وراء نقدهم للإسناد نفسه”، إذ لا فائدة كبيرة ترتجى من مناقشة إسناد الأحاديث أصلاً.

وإذا كانت هذه الشبهة من أوهى شبه المطروحة، والجواب عنها لا يحتاج إلى كثير بحث وتنقيب، وقد انبرى للرد عليها، وبيان تهافتها كثير من العلماء والدارسين قديما وحديثا؛ إلا

(١) دراسات محمدية، جولد زيهر، تر: الصديق بشير نصر، مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق، لندن، ط ٢، ٢٠٠٩ م، ص ٥٠٩.

(٢) جوزيف شاخ Joseph Schacht (١٩٠٢ - ١٩٦٩ م) مستشرق ألماني ولد في ١٥/٣/١٩٠٢م بألمانيا، ودرس هناك علوم اللاهوت والفيلولوجيا الكلاسيكية، واللغات الشرقية، انتدب للتدريس في الجامعة المصرية (١٩٣٤-١٩٣٩ م). ثم انتقل إلى لندن، وحصول بها على شهادة دكتوراه من جامعة أكسفورد، ومنها إلى جامعة ليدن؛ انتخب شاخ عضواً في العديد من المجمع العلمية؛ حقق كثيراً من مخطوطات الفقه الإسلامي، إضافة إلى عديد الدراسات والبحوث من أشهرها كتابه أصول الفقه المحمدي. ينظر: موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص ٣٦٦.

(٣) نظرية شاخ أو نظرية اختلاق الإسناد التي سمّاها (القذف الخلفي)، وهي تقوم على أساس أن الأحاديث التي هي أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته إنما نسبت للنبي صلى الله عليه وسلم كذبا واختلاقا. ينظر: الرد على مزاعم المستشرقين إجناتس جولدتسيهر ويوسف شاخ ومن أيدهما من المستغربين: د. عبد الله عبد الرحمن الخطيب، ص ٤٧.

(٤) -أصول الفقه المحمدي، شاخ جوزيف، تر: إبراهيم خورشيد وآخرون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٠ م، ص ٦٤.

(٥) ينظر: محمد في مكة، منتغمري وات، تر: عبد الرحمن الشيخ، حسين عيسى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ١٤١٥ هـ، ص ١٠٥.

(٦) من أهم الكتب والدراسات التي عالجت هذا الموضوع بصورة مُستقلة، نذكر تمثيلاً: منهج النقد عند المحدثين / نشأته وتاريخه، محمد مصطفى الأعظمي. / منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي. صلاح الدين الأدلبي / مقاييس نقد متون السنة. مسفر عزم الله الدميني / جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف. محمد طاهر الجوابي / منهج النقد عند المحدثين، مقارنةً بمنهج النقد الغربي. أكرم ضياء العمري. / اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً ومتناً ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم- محمد لقمان السلفي. / نقد المتن، بين صناعة المحدثين ومطاعن المستشرقين. نجم عبد الرحمن خلف. / ردّ الحديث من جهة المتن: دراسة في مناهج المحدثين والأصوليين- لمعز الخطيب. / ... وغيرها من المقالات والكتب الكثيرة في هذا المجال.

أنها -وللأسف- لازالت رائجة مستهلكة لدى كثيرٍ من تلاميذ المستشرقين الأولين، وغيرهم من المنهزمين أمام ثقافتهم من الحداثيين والعلمانيين والقرآنيين والعصرانيين^١، كما نجدُها حاضرة وبقوة في كتابات رموز المدرسة الحداثية المغربية، وإن كنا نلاحظ عند بعضهم نوعاً من المراوغة في إظهار المواقف تجاه السّنة ومنهج المحدثين.

فالجابريُّ -مثلاً- نوّه في كتاباته بجهود علماء الحديث في خدمة السّنة النبوية والحديث الشريف، واعتبرها من أولى تجليات العقل العربي وإبداعاته في القرن ٢٥٢، غير أنه في مقابل هذا التنويه والإشادة ينتقد شروط المحدثين لعدم العلمية والإبداع، ويصف مناهجهم بالقصور عن بلوغ مدارك العلم والنقد، ويتهّمهم بعدم الموضوعية والعقلانية، وغياب الروح النقدية في انتاجهم، بقوله: «فما يعاني منه هذا المنهج يتلخص في آفتين: غياب الروح النقدية، وفقدان النظرة التاريخية، وطبيعيّ والحالة هذه أن يكون إنتاج هؤلاء [يعني المحدثين] هو التراث يكرّر نفسه، وفي الغالب بصورة مجزأة وردئية»^٢؛ وذلك لأن معتمد منهج المحدثين ليس العقل، بل شهادة الآخرين، أي النقل أيضاً... فلم يكن هناك مجال للممارسة العقلية كما هو الشأن في غيره من العلوم.^٣

ولعلّ من أخطر نتائج هذه الرؤية المنحرفة المتأثرة بالعقلية الغربية المادية الفلسفية التي تسربت إليهم من خلال النقل المباشر عن كُتب المستشرقين، أو عن طريق تلامذتهم من المثقفين والمفكرين العرب والمسلمين، تجاه منهج المحدثين أن تجرأ كثير من الحداثيين والتغريبيين على ردّ كمّ هائل من الروايات والأحاديث الصحيحة، خاصة أحاديث الصحيحين، إن كانت لا تخدم أفكارهم وآراءهم الحداثية، ولا توافق أهواءهم وعقلايتهم المزعومة، كردّهم لروايات قصّة الإسراء والمعراج، ولأحاديث معجزات النبي صلى الله عليه وسلم الحسية، والأحاديث الواردة في أسباب النزول، ومناقب الصحابة، وحكّموا على كثير منها بالوضع والبطلان.

(١) للوقوف على الأثر الاستشراقي في التيارات التغريبية المعاصرة، وأوجه الشبه بين الاستشراق والحداثة وغيرها في الأهداف والوسائل والأفكار ينظر: كتاب الأثر الاستشراقي في موقف التغريبيين من السنة النبوية وعلومها عرضاً ونقداً، فضة العنزي، مركز دلائل، الرياض، ط ١، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.

(٢) ينظر: تكوين العقل العربي، الجابري، ص ٦٥.

(٣) التراث والحداثة: دراسات ومناقشات، الجابري، ص ٢٦.

(٤) ينظر: بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٧، ٢٠٠٤م،

لكن الحق الذي لا مرية فيه أنّ هؤلاء أنّ المحدثين كانوا أصحاب منهج نقدي، مارسوه بدرجات مختلفة، في تحقيق الحديث النبوي، و كثير من الأخبار المتعلقة بالصحابة- رضي الله عنهم-، فأثمرت جهودهم تأسيس علم مصطلح الحديث-، أي منهج نقد الخبر -، و تدوين المصنفات الحديثية الكبرى، كالصحيحين، و السنن، و المساند، فمارس هؤلاء منهجهم من خلال مصنفاتهم، مع العلم أن أصول منهج نقد الخبر هي موجودة صراحة في القرآن الكريم، وهو الذي أصله قبل أن يبدأ المسلمون في الكتابة الحديثية والتاريخية: تدوينا، وتقعيدا، و تحقيقا.^١

المطلب الرابع: رواية الحديث (الصّحابة رضوان الله عليهم)

تنوّعت مواقف الحداثيين حول رواية الحديث النبوي، ورجال الأسانيد في كل طبقاته، ولم يسلم من طعونهم حتى الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم باعتبارهم نَقْلَةَ الدِّين، و حُماة السُّنَّة، فأنكروا عدالتهم، وخطّوا من مكائنتهم، وشكّكوا في نزاهتهم؛ ثم وضعوهم تحت طائلة النّقد وفق المناهج الغربية؛ فالإسناد لا يحظى عندهم بتلك الثقة والصّبغة العلمية التي أضفاها عليه المحدثون بل لن تجد اليوم -حسب الشرفي- مؤرخا جديرا بهذا اللّقب يثق في الأسانيد مهما سبغ على رجالها من صفات الصّدق... أو يولي الإسناد قيمة ما في تلمّسه لمجريات الأمور الماضية أو الراهنة.^٢

كما انتقد أركون منهج المحدثين الذي يستثني الصّحابة من ميزان الجرح والتّعديل ويعدّهم عدولا أمناء، فمنهج المحدثين حسب أركون غير علمي لأنّه يُصوّر الصّحابة كشخصيات مثالية ترتفع بالمخيال الإسلامي وتجيّشُه وتُنكّر في الوقت ذاته الحقيقة التاريخية المتعلقة بكلّ شخصية من شخصيات التّرجمة؛ كما أنّ صفة العدالة التي بلورها المحدثون وألحقوها بالصحابة تحييدا لهم عن النّقد لا تكفي بل لا بد من إخضاعهم -ككلّ حلقات الإسناد- للنّقد والبحث وذلك عن طريق تطبيق المنهجية الوضعية للمؤرّخ الحديث الذي لايهتمّ إلاّ بالمعطيات والأحداث التي يمكنُ تحديدها بدقّة، ويرمي كلّ ما عداها في ساحة المزيج

(١) ينظر: أخطاء المؤرخ ابن خلدون في كتابه المقدمة ، علال كبير، دار الإمام مالك، الجزائر، ط١، ٢٠٠٥م، ص ٥٩ .

(٢) ينظر: الإسلام بين الرّسالة والتاريخ، عبد المجيد شرفي، ص ١٣٧ .

المعقد الغامض للخرافات والأساطير.^١

ولا غرو فالحداثيون في ذلك تبع للمستشرقين حذو القذة بالقدة، فالمستشرق جولدتسيهر (GOLDZHER) يتهم صراحة الصحابة ومن بعدهم من نقله الحديث ورواة السنة بتعمد وضع الأحاديث، حيث يقول: "لا نستطيع أن نعزو الأحاديث الموضوعية للأجيال المتأخرة وحدها، بل هناك أحاديث عليها طابع القدم، وهذه إما قالها الرسول أو هي من عمل رجال الإسلام القدامى، ولكن من ناحية أخرى فإنه من السهل تبين هذا الخطر المتجدد عن بعد الزمان والمكان والمنبع الأصلي، بأن يخترع أهل المذاهب النظرية والعملية أحاديث لا يرى عليها شائبة في ظاهرها، ويرجع بها إلى الرسول وأصحابه"^٢؛ وقد سبقه لهذا المستشرق فنسك (WENSINCK) في كتابه (العقيدة الإسلامية) حيث يقول: "إن هذه الأقوال [الأحاديث النبوية] ليست من كلام الرسول بل من وضع الصحابة، وهذه الأحاديث الموضوعية هي التي وضحت العقيدة الإسلامية، ومهدت لصياغة كلمة الشهادة وتحديد أركان الإسلام"^٣.

وعند التطرق لأعيان الصحابة الكرام نجد الجابري يلزم بعض المكثرين في الحديث من الصحابة، ويشكك في رواياتهم للحديث من ذلك قوله في حق الصديقة السيدة عائشة رضي الله عنها: «لقد ضخّم بعض دور السيدة عائشة في رواية الحديث، ولا يستبعد أن يكون للجانب السياسي دور في ذلك، وقد توفي الرسول عليه السلام وهي في حدود الثامنة عشرة من عمرها، بمعنى أنها لازمت النبي (ص) [صلى الله عليه وسلم] لمدة ست سنوات، فكيف يُعقل أن يُروى عنها كل ذلك العدد الهائل من الأحاديث؟»^٤؛ وعند التمهّص والنّظر نجد أن هذه الدعوى في حق السيدة عائشة رضي الله عنها قد نقلها الجابري بنصّها من كتاب المستشرق نولدكه تاريخ القرآن^٥؛ وقس على ذلك ما قيل في أبي هريرة وابن عباس وغيرهما من الصحابة المكثرين.

(١) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ص ١٧.

(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام، جولدتسيهر، ص ٤٩.

(٣) ينظر: رؤية إسلامية للاستشراق، أحمد غراب، ص ٩٤.

(٤) أوخراز خالد، مقال: «تأثر المفكرين العرب بالمناهج الاستشراقية»، مجلة الحوار المتوسطي، ع ١١-

١٢ مارس ٢٠١٦، ص ٢٥٣. نقلا عن: أسبوعية الأيام المغربية، العدد المؤرخ بـ ١٧/١١ نوفمبر ٢٠٠٦م.

(٥) ينظر: تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، تر: جورج تامر، مؤسسة كونراد أدنوار، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤م، ص

الخاتمة

١- تفاق كلمة المسلمين قديماً وحديثاً على مصدريّة سنّة النبيّ صلى الله عليه وسلم وحجّيتها في التشريع الإسلاميّ.

٢- لاشكّ أن منهج النقد عند المحدثين يقوم ويرتكز على قواعد نقد شاملة تدرّس جوانب الحديث (سندا ومتنا) دراسة تامة علمية موضوعية دقيقة.

٣- إنّ السمة الغالبة على المشاريع النهضة في العالم العربيّ عموماً، والمغرب العربيّ خصوصاً هو التأثير بالمدّ الحديثيّ، كما أنّ أصحابها غير مؤهلين علمياً لفهم تراث الأُمَّة فضلاً عن نقده، مما جرّأهم على أصول الشريعة ومقدسات الدين، من خلال إخضاع نصوص الوحي للمناهج الغربية والفلسفات الحديثة، تحت غطاء نقد تراث الأُمَّة وتنقيته؛ ثم طرح هذه الأفكار الشاذة المنحرفة وعرضها على الأجيال المعاصرة كمفاتيح سحرية للنهوض والتقدّم والتطوّر.

٤- لو قارننا بين موقف رموز المدرسة الحديثية من السنّة النبوية ومنهج المحدثين، مع ما كتبه مثل أبي ريّة وأحمد أمين وبعض ما ذهب إليه الشيخ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا، وغيرهم من الحديثيين والتغريبيين؛ مع ما كتبه -للأسف- المستشرقون حول السنّة والأحاديث النبوية؛ لرأينا أنه يخرج من مشكاة واحدة، وللاّحظنا التوافق، بله التّطابق في كثيرٍ من طريقتي النّقد والنّقل مع نوع من التّحوير والإضافة والتهويل أحياناً.

٥- اتّفقت كلمة الحديثيين المغاربة (أركون، والجابريّ، والشرفي) صراحة على الطّعن في منهج النقد عند المحدثين، ومراجعة شروط قبول الأحاديث الصّحيحة وفق مقاييس العصر؛ بحجة أنّ أحكام المحدثين والنقاد في التصحيح والتضعيف كانت اجتهادية نسبية أثرت على موضوعيتها عوامل خارجية كالسياسة والعادات والأعراف وغيرها.

٦- إنّ دراسة المنطلقات والأسس والجذور والأصول الاستشراقية الغربية والفلسفية التي تأسست عليها المواقف التغريبية، وتبنّتها الكتابات الحديثية المعاصرة، مع نقدها والرّد عليها إجمالاً وتفصيلاً، كفيلاً بنقض كثير من المطاعن والشبهات والاستشكالات الحديثية، والقراءات التغريبية المعاصرة، واستثمار الجهد والوقت للنظر في كثير من قضايا الأُمَّة العالقة.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

قائمة المصادر والمراجع

- الأثر الاستشراقي في موقف التغريبيين من السنة وعلومها، فضة العنزي، (السعودية: مركز دلائل، ط ١، ١٤٤٠هـ / ٢٠١٩م).
- إشكاليات العقل العربي، جورج طراييشي، (بيروت، لبنان: دار الساقى، ط ١، ١٩٩٨م).
- أصول الحديث علومه ومصطلحه، محمد عجاج الخطيب، (جدة: دار المنارة، ط ٧، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م).
- أصول الفقه المحمدي، شاخت جوزيف، تر: إبراهيم خورشيد وآخرون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٠م.
- اهتمام المحدثين بنقد الحديث، محمد لقمان السلفي، (الرياض: دار الداعي للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠هـ).
- بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، (بيروت، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٩، ٢٠٠٩م).
- تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، تر: جورج تامر، (بيروت: مؤسسة كونراد أدنوار، ط ١، ٢٠٠٤م).
- التأويل الحدائي للتراث التقنيات والاستمدادات، ابراهيم السكران، (السعودية: دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م).
- التراث والحداثة دراسات ومناقشات، محمد عابد الجابري، (بيروت، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١، ١٩٩١م).
- تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، (بيروت، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٢٠١٣، ١٢م).
- دراسات محمدية، جولد زيهري، تر: الصديق بشير نصر، (لندن: مركز العالم الإسلامي لدراسة الشرق، ط ٢، ٢٠٠٩م).
- دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، مصطفى الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م).
- رد على افتراءات الجابري على القرآن الكريم، محمد عمارة، (مصر: دار السلام

- للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، طبعة ٢٠١١م).
- السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام «مناقشاتهما والرد عليها»، عماد السيد الشربيني، (مصر: دار اليقين، ط ١، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م).
- السنة ومكانتها في التشريع، مصطفى السباعي، (دمشق: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٩٩٧م).
- الشبه الاستشراقية في كتاب مدخل إلى القرآن الكريم «رؤية نقدية»، عبد السلام البكاري والصادق بوعلام، (لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط: دار الأمان، الجزائر: منشورات الاختلاف، ط ١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م).
- العقل الأخلاقي العربي، محمد عابد الجابري، (بيروت، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١، ٢٠٠١م).
- العقل السياسي العربي، محمد عابد الجابري، (المغرب: المركز الثقافي العربي، ط ٥، ٢٠٠٠م).
- القراءات الجديدة للقصة القرآنية دراسة تحليلية نقدية تكميلية، محمد كنفودي، (دار المعتز، ط ١، ٢٠٢٠م).
- قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون، تر: هاشم صالح، (بيروت، لبنان: دار الطليعة، د.ط، د.ت).
- المستشرقون والحديث النبوي، محمد بهاء الدين، (عمان: دار النفائس، ط ١، ١٤٢٠هـ).
- محمد في مكة، منتغمري وات، تر: عبد الرحمن الشيخ، حسين عيسى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ١٤١٥هـ.
- موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية، أكرم العمري، (المدينة المنورة، السعودية: كلية الدعوة، الجامعة الإسلامية، د.ت).

المقالات:

- مقال: «تأثير المفكرين العرب بالمناهج الاستشراقية»، أواخراز خالد، مجلة الحوار المتوسطي، ع ١١-١٢ مارس ٢٠١٦.
- مقال: «في قضايا الدين والفكر»، محمد عابد الجابري، مجلة فكر ونقد، المغرب، السنة الأولى، ع (٩)، مايو ١٩٩٨م.

مجلة كلية الإمام الأعظم || العدد الخاص بالمؤتمر الدولي (الثامن عشر) —————

- مقال: « الأثر الاستشراقي في كتابات الجابري حول السنّة النبوية ومنهج المحدثين »،
محمد عبد النبي و مصطفى حاج قويدر، مجلة المعيار، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة،
ع(٤)، مج(٢٧)، ١٤٤٤هـ/٢٠٢٣م.

- مقال: «النهي عن تدوين غير القرآن دراسة مناقشة»، وليد عوجان، مجلة مؤتة للبحوث
والدراسات، الجامعة الأردنية، مج (١٠)، ع (٣)، ١٩٩٥م. (٦٤-١١٨).

Liste des sources et références :

- Ibrahim Al-Sakran, L'interprétation moderne du patrimoine, des techniques et des extractions, (Arabie saoudite : Dar Al-Hadara pour l'édition et la distribution, Riyad, 1ère édition, 1435 AH / 2014 AD).
- Akram Al-Omari, La position orientaliste sur la Sunna et la biographie du Prophète, (Médine, Arabie Saoudite : Collège de Da'wah, Université islamique, D. T.).
- Theodor Nöldeke, L'Histoire du Coran, Trad. : George Tamer, (Beyrouth : Fondation Konrad Adenwar, 1ère édition, 2004 AD).
- George Tarabishi, Problèmes de l'esprit arabe, (Beyrouth, Liban : Dar Al-Saqi, 1ère édition, 1998 AD).
- Goldziher, Muhammadan Studies, Trad. : Al-Siddiq Bashir Nasr, (Londres : Centre mondial islamique pour l'étude de l'Orient, 2e édition, 2009 après JC).
- Schacht Joseph, Les Fondements de la Jurisprudence Muhammadienne, Trad. : Ibrahim Khurshid et autres, Dar Al-Kitab Al-Lubani, Beyrouth, 1980 AD.
- Abdel Salam Al-Bakari et Al-Siddiq Boualem, Para-Orientalisme dans le livre Une introduction au Saint Coran, « Une vision critique », (Liban : Maison arabe des éditions scientifiques, Rabat : Dar Al-Aman, Algérie : Al-Khalifa Publications, 1ère édition, 1430 AH / 2009 AD).
- Imad al-Sayyid al-Sherbini, La Sunna du Prophète dans les écrits des ennemis de l'Islam, « Ses discussions et ses réponses », (Égypte : Dar al-Yaqin, 1ère édition, 1423 AH/2002 AD).
- Fadda Al-Anazi, The Orientalist Impact on the Westernizers' Position on Sunnah and its Sciences, (Arabie Saoudite : Dalal Center, 1ère édition, 1440 AH/2019 AD).
- Muhammad Arkoun, Enjeux de la critique de la raison religieuse, Trad. : Hashem Saleh, (Beyrouth, Liban : Dar Al-Tali'ah, éd., d.t.).
- Muhammad Bahaa al-Din, Les orientalistes et les hadiths du Prophète, (Amman : Dar al-Nafais, 1ère édition, 1420 AH).

- Muhammad Abed Al-Jabri, The Arab Moral Mind, (Beyrouth, Liban : Centre d'études sur l'unité arabe, 1ère édition, 2001 après JC).

- Muhammad Abed Al-Jabri, L'esprit politique arabe, (Maroc : Centre culturel arabe, 5e édition, 2000 après JC).

- Muhammad Abed Al-Jabri, Études et discussions sur le patrimoine et la modernité, (Beyrouth, Liban : Centre d'études sur l'unité arabe, 1ère édition, 1991 après JC).

- Muhammad Abed Al-Jabri, La formation de l'esprit arabe, (Beyrouth, Liban : Centre d'études sur l'unité arabe, 12e édition, 2013 après JC).

- Muhammad Amara, Une réponse aux calomnies d'Al-Jabri sur le Saint Coran, (Égypte : Dar Al-Salam pour l'impression, l'édition, la distribution et la traduction, édition 2011).

- Muhammad Luqman al-Salafi, L'intérêt des spécialistes du hadith dans la critique des hadiths, (Riyad : Dar al-Da'i for Publishing and Distribution, 2e édition, 1420 AH)

- Muhammad Kanfoudi, Nouvelles lectures de l'histoire coranique, une étude analytique critique complémentaire, (Dar Al-Mu'tazz, 1ère édition, 2020 après JC).

- Mustafa Al-Azami, Études sur les hadiths du Prophète et l'histoire de leur enregistrement, (Beyrouth : Al-Maktab Al-Islami, 1ère édition, 1400 AH/1980 AD).

- Mustafa Al-Sibai, La Sunna et sa place dans la législation, (Damas : Al-Maktab Al-Islami, 2e édition, 1997 après JC).

- Montgomery Watt, Muhammad à la Mecque, Trad. : Abdul Rahman Al-Sheikh, Hussein Issa, Autorité générale égyptienne du livre, Le Caire, Égypte, 1415 AH.

•Articles :

- Okhraz Khaled, article : « L'influence des penseurs arabes par les approches orientalistes », Magazine Dialogue Méditerranéen, 11-12 mars 2016.

- Muhammad Abed Al-Jabri, article : « Sur les questions de religion et de pensée »,

Magazine Pensée et Critique, Maroc, Première année, n° (9), mai 1998.

- Muhammad Abd al-Nabi et Mustafa Haj Qwaider, article : « L'influence orientaliste sur les écrits d'al-Jabri sur la Sunnah prophétique et la méthodologie des érudits du Hadith », Magazine Al-Qa'idah, Université Prince Abd al-Qadir, Constantine , p. (4), vol. (27), 1444 AH/2023 après JC.

