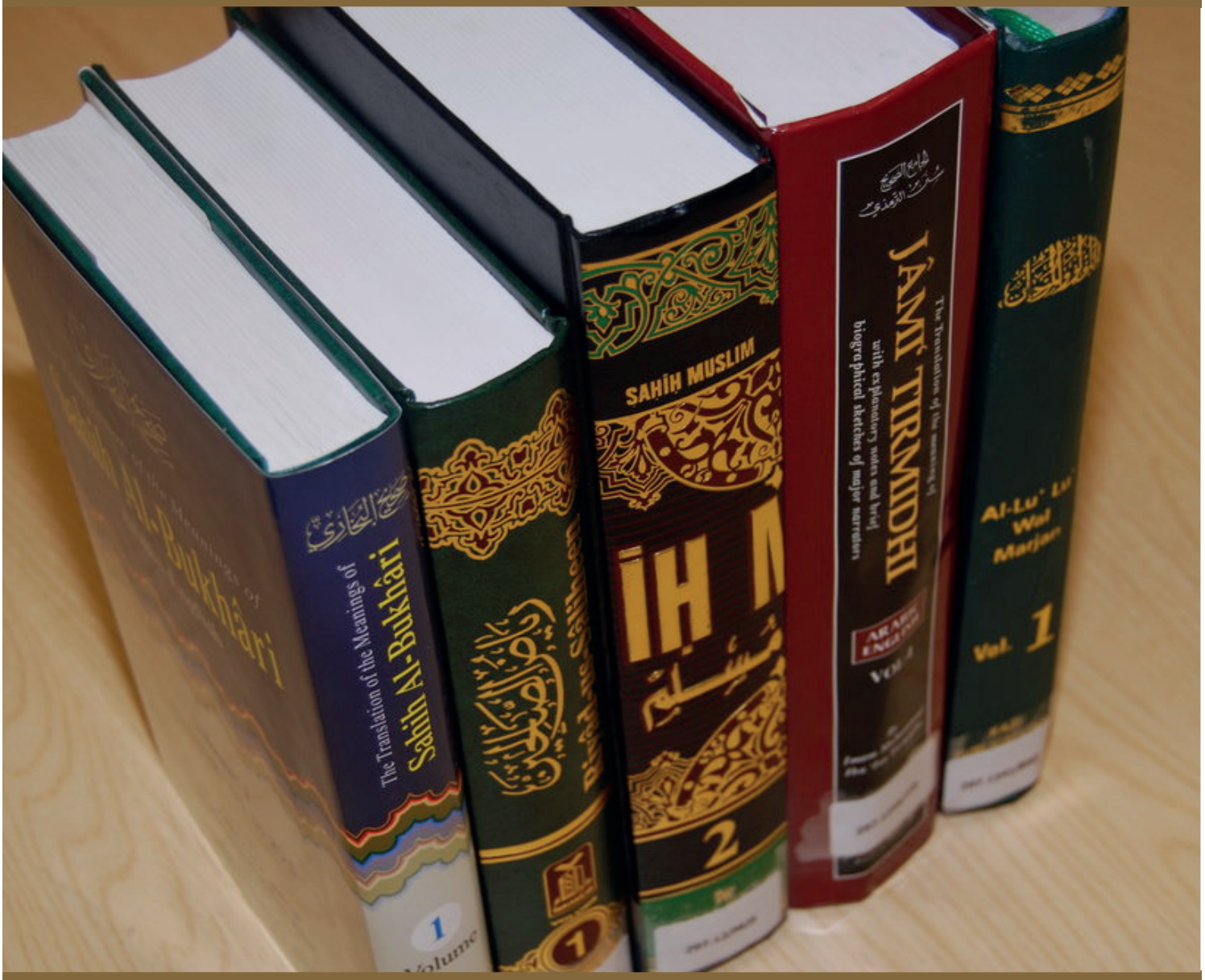
بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 13 يوليو 2016

إشكاليّة مصطلح السُنّة/الحديث



محمد حمزة
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

إشكاليّة مصطلح السُنّة/الحديث[1]

1- يمثّل هذا الفصل القسم الأوّل من الباب الأوّل من كتاب «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث»، محمّد حمزة، منشورات مؤسّسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث والمركز الثقافي العربي، 2015

الملخص:

تفحّص المؤلّف في هذا الفصل مصطلحات: سُنّة، حديث، بدعة، حديث قدسي، وقد توسّل في بيان معانيها بمنهجيّة علميّة بعيدة عن كلّ حكم ثيولوجيّ، وذلك من أجل استرجاع معاني تلك الملفوظات وردّها إلى معانيها الأولى. واتضح له أنّ من معاني «السُنّة» هو الاسترسال في فعل الشيء أو هو الطريقة المستقيمة أو هو أيضًا الشريعة. وهو ما يدلّ على اختلاف العلماء القدامى في تعيين معنى السُنّة ومن ثمّ اهتمّت الدراسات الحديثة بدراسة العلاقة الدلاليّة بين «السُنّة» و«الحديث» (ترادفًا أو تمييزًا بينهما). ولكن على الرغم من ذلك لم ينعقد إجماع بين الدارسين على إقامة ترادف بين المصطلحيْن المذكوريْن أعلاه، فضلاً عن ضرورة الفصل بين السُنّة القوليّة والسُنّة العمليّة. واستخلص المؤلّف ممّا سبق أنّ مصطلح «السُنّة» هو مصطلح متحرّك خضع للتطوّر وأُضفيَت عليه صبغة إسلاميّة منذ وقت مبكّر. ونبّه المؤلّف إلى أنّ المدارس الفقهيّة كانت تبحث عن مرتكز نظريّ لعملها التشريعيّ، فوجدته في مرويّات الحديث/السُنّة. ثمّ بحث محمّد حمزة في سنّة الخلفاء الراشدين والصحابة، إذ أدمج عدد من الدارسين اجتهادات الخلفاء الراشدين والصحابة في «السُنّة» الجديرة بالاقتداء والاتباع. ولكن هذا الاختيار يصطدم بمدى القبول بعدالة الصحابة وبصحّة مرويّاتهم في الحديث. وتدبّر المؤلّف أيضًا مفهوم السُنّة بين أهل السُنّة والشيعة، معتبرًا أنّ الاختلاف بين الفريقيْن مردّه إلى الصراع على السيادة العليا. ثمّ بيّن المؤلّف مواقف القدامى من البدعة باعتبارها مقابلة للسُنّة، واستنتج أنّ ذمّ البدعة يُقصد منه نمذجة الحياة الإسلاميّة حسب تصوّر ومنوال صاغه «المتصرّفون في المقدّس». وعرّج محمّد حمزة في خاتمة الفصل على الحديث القُدُسيّ تعريفًا وخصائص.

إنّ تتبع الجانب المفهومي من إشكالية السنّة عمل ضروري للباحث في مختلف المعاني التي تشتمل عليها لفظة «السنّة»، فنحن عندما ننظر إلى المصطلحات المتعلقة بالسنّة في الكتابات المعاصرة نلحظ تراكماً من التعريفات تبدو للدارس متلاحقةً، وتغلب عليها صفة التشابه والتماثل. إلا أنّ هذا التشابه يخفي في طياته فوارق دقيقة لا بدّ من الكشف عنها. إنّ ما يؤكد ضرورة تحليل هذه المفاهيم أنّ الباحثين الذين درسوا الحديث النبوي سواء في هذه المدونة التي نتعامل معها، أو في غيرها من المؤلّفات التي بحثت في الأصول ومن بينها السنّة قد خصصوا في معظمهم فصلاً في كتبهم للتعريف بـ «السنّة» والتطرق إلى مختلف القضايا المحيطة بهذا المفهوم.

ولا شكّ أنّ الدارس الذي يروم تتبع حضور هذه الاصطلاحات مثل السنّة والحديث والبدعة والأثر والخبر وغيرها في الفكر الإسلامي المعاصر عليه أن يتوسل بأدوات تحليلية تمكّنه من تفكيك هذه الاصطلاحات والبحث في جذورها وكيفية ممارستها من قبل المحدّثين والأصوليين والفقهاء انطلاقاً من عمل تأويلي لا يبحث عن معنى أول أو حقيقة أصلية فقط، وإنّما كذلك عن أولويات وأسبقيات تقدّم معنًى على آخر. والتأويل من حيث هو تفجير لدلالات المؤوّل وردّه إلى دلالته الأصلية، يحتاج إلى أركيولوجية معرفية تكشف عن ركامات الأنظمة المعرفية المكونة للثقافة العربية الإسلامية والناحتة لمفاهيمها وتصوراتها.

من هنا يجدر اعتماد مقاربة تمكننا من إقامة مسافة منهجية تجاه هذه التعريفات دون إطلاق أي حكم من هذه الأحكام الثيولوجية السائدة من جهة وتخوّل تتبع الملفوظ لاسترجاع هذه المعاني الحافة بالدال في دلالته الأولى.

إنّ التأكيد على مرجعية المصطلح من شأنه أن يضعنا أمام أصول المصطلحات وخلفيات تداولها على هذا النحو أو ذاك وكذلك نتبيّن مجموعة الفاعلين الاجتماعيين الذين نحتوا مصطلحاً ما، وانتماءاتهم المعرفية والعقائدية المختلفة.

لقد خصص معجم **لسان العرب** لابن منظور (ت 711هـ) أربع صفحات لمادة استعرض فيها مختلف معاني الكلمات المؤلَّفة من هذه المادة/الأصل والمستعملة في اللغة العربية معزِّزاً كل معنى بشواهد من الشِّعر والحديث والقرآن.

ولاحظنا أنّ مادة سنّ تحمل معاني عدة، ولكن ما يتصل بـ «السنّة» يحيلنا على المعاني التالية:

- معنى الصقالة: سنّ الإبل: أحسن رعايتها حتى كأنّه صقلها وسنّ المنطق: حسّنه فكأنّه صقله وزيّنه.

- معنى الاسترسال: سنّ الماء: أرسله في الرعي ووالى صبّه.

أما السنّة فأهمّ معانيها في **لسان العرب** السيرة سواء كانت حسنة أو قبيحة. والعرب تطلق لفظ السنّة على كل من ابتدأ أمراً عمل به قوم بعده، فيقال هو الذي سنّه ويشير ابن منظور[1] إلى أنّ هذا المعنى موافق لقول الرسول: «من سنّ في الإسلام سنّةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»[2].

الملاحظ هنا أنّ مجمل هذه التعريفات اللغوية تحوم حول معنى الاسترسال في فعل الشيء والطريقة وإن كنّا لا نعدم وجود معانٍ تبعد بنا عن هذا المنحى مثل إيراد ابن منظور لمرادف آخر هو الطبيعة[3]، ويشير الأزهري (ت 370هـ) إلى هذه المعاني حينما عرّف السنّة لغةً بأنّها «الطريقة المستقيمة المحمودة» وبهذا قيل فلان من أهل السنّة، أي من الطريقة المستقيمة المحمودة[4]، ولذلك عرّفها الكسائي بأنّها «الدوام»[5].

إنّ اللافت في هذه التعريفات أنّها شديدة الصلة بالبيئة العربية (الإبل، الماء) وهي مرتبطة بالواقع العربي في الجاهلية وهو ما يفسر تضمين الشِّعر الجاهلي للفظة «السنّة».

إنّنا حين نُرجع كلمة من الكلمات العربية إلى معناها اللغوي مستندين في ذلك إلى المعاجم القديمة كمعجم **لسان العرب**، فإنّنا نرجع بها في الحقيقة إلى مجالها التداولي الأصلي، أي إلى الحقل المعرفي الذي ظلت اللغة العربية الفصحى تحمله معها وتتخذه إطاراً مرجعياً لها[6]. أما التحول من المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي، فإنّ ذلك يتم بتعمد العلوم إقامة ثبتها الاصطلاحي انطلاقاً من النظام اللغوي عن طريق تحويل المواضعات بعضها عن بعض.

فتصبح بذلك مصطلحات العلوم مكتسبة دلالة مخصوصة. ولا شكّ أنّ الربط بين المعنى اللغوي لكلمة «سنّة» والمعنى الاصطلاحي هو الذي يفسر هذه الصلة أو هذا التحول، فابن منظور ينبّه إلى أنّ هذه اللفظة إذا ما أطلقت في الشرع فإنّه يراد بها ما أمر به النبي ونهى عنه وندب إليه قولاً وفعلاً مما لم ينطق به الكتاب.

والتهانوي أيضاً الذي يعتمد اللغة بوصفها أداةً ومفتاحاً لفهم العلوم يعقد صلة بين هذه المعاني اللغوية والمعنى الاصطلاحي فيشير إلى أنّ السنّة تطلق على معانٍ، منها:

1- الشريعة: وبهذا المعنى وقع في قولهم «الأولى بالإمامة الأعلم بالسنّة».

---

1 ابن منظور، **لسان العرب**، م 2، ط خياط، ص ص 222-264

2 رواه أبو داود والدرامي وابن حنبل (فنسنك، **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**، ج 2، سبق ذكره، ص 556).

3 ابن منظور، **لسان العرب**، م 2، سبق ذكره، ص 228

4 الأزهري، **تهذيب اللغة**، مصر، د. ت، ج 13-76-77

5 عبد الغني عبد الخالق، **حجية السنّة**، ط بيروت، ص 48

6 راجع بتوسع أكثر: محمد عابد الجابري، **بنية العقل العربي**، ط 1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، 1986، ص 15

2- أحد الأدلة الشرعية الأربعة: وتجمل ما صدر عن النبي غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير.

3- ما ثبت بالسنّة: ومن هذا المعنى جاء التقسيم الفقهي إلى ثنائية فرض/سنّة، مثل قول أبي حنيفة «إنّ الوتر سنّة».

4- ما يعتبر فعله خيراً من تركه من غير افتراض ولا وجوب[7].

ويفصّل التهانوي القول في دلالات هذه المعاني عند المحدّثين والأصوليين والفقهاء واختلافهم في تحديدها مما لا يتسع المجال لبسط القول فيه، غير أنّ ما يهمنا في عرض هذه المعاني أنّها ستعكس لنا كيفية تعامل المفكرين المحدثين معها والطريقة التي اعتمدوها في ربط مصطلح «السنّة» بالمصطلحات الأخرى المنتظمة في فلكها.

يستثمر أحد الدارسين المحدثين تعريف التهانوي ويشير إلى أنّ كلمة السنّة استعملت بمعنيين:

أولهما معنى الشريعة الإسلامية وعلى هذا المعنى فهي تشمل في نظره كافة التعاليم الواردة في القرآن والحديث أو المستنبطة منهما مما هو حجة[8]، ويرى أنّ ما يحمل على هذا المعنى ما جاء في الأخبار والآثار التي تحث على التزام تعاليم الشريعة وعدم التفريط فيها، وكذلك الأحاديث التي تثبت ما كان عليه عمل النبي وأصحابه من ذلك الحديث التالي: «ما بال أقوام قالوا كذا وكذا لكني أصلي وأنام وأصوم وأفطر فمن رغب عن سنّتي فليس مني»[9]، وقول الرسول: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً فإنّه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ...»[10].

أما **ثاني** هذه المعاني فهو تعاليم الشريعة، وهو «الوحي غير المتلو وغير المعجز». فمعنى السنّة هنا يغاير القرآن في نظره ويعني «الحديث» فقط، وقد جاءت عديد الأحاديث بالمعنى الثاني مثل قول الرسول «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنّة...»[11]، وقول أبي بكر لجدة جاءت تسأل ميراثها، فقال: «مالك في كتاب الله شيء وما علمت لك شيئاً في سنّة رسول الله فارجعي حتى أسأل الناس»[12]، فالمعنى **الأول** إذن يجعل السنّة حاوية للقرآن ومنتصبة للتعبير عن الشريعة في حين أنّ معناها **الثاني** يمحّضها ويصلها بالحديث فحسب.

7 التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، م 1، إسطنبول، 1984، ص ص 703-704

8 عمر فلاتة، **الوضع في الحديث**، ج 1، ط 1، بيروت – دمشق، 1981، ص 32

9 رواه البخاري ومسلم (فنسنك، **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**، ج 2، سبق ذكره، ص 556).

10 رواه أبو داود والترمذي والدرامي وابن ماجة (المرجع نفسه، ج 2، ص 557).

11 رواه ابن حنبل وابن ماجة وأبو داود (فنسنك، **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**، ج 2، سبق ذكره، ص 556).

12 رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة (المصدر نفسه، ج 2، ص 557).

إنّ هذا التعريف يقودنا إلى عدد من الاعتبارات التي تلقي أضواء جديدة على هذا المفهوم من بينها أنّنا حينما نتتبع الاستعمالات الخاصة لكلمة «السنّة»، فإنّنا نلاحظ أنّها استعملت في أكثر من اصطلاح لدى علماء التشريع الإسلامي والكل يعطيها مدلولاً مغايراً.

لكن المشكل الذي يعترض الباحث في هذا المضمار أنّ التعريفات التي يقدمها الباحثون المعاصرون للسنّة متداخلة ومتناقضة إلى حدّ أنّه يصعب تتبعها في نسق منتظم دون أن يتنبّه الباحث إلى بعض الاعتبارات، وأهمها أنّ المحدّثين والأصوليين والفقهاء عرّفوا السنّة في حدود غرضهم منها وحسب توظيفهم لها، فالمحدّثون يعرّفون السنّة بأنّها «ما أثر عن النبي (ص) من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلقية أو خُلقية أو سيرة سواء كان قبل البعثة أو بعدها». والسنّة في اصطلاح الأصوليين ما نقل عن النبي من فعل أو قول أو تقرير، وهي بهذا تضم «ما دل عليه دليل شرعي سواء كان ذلك في الكتاب العزيز أو من غير افتراض ولا وجوب وتقابل الواجب وغيره من الأحكام الخمسة».

هذا الاختلاف في تحديد السنّة وتعريفها مردّه في نظر الباحثين المعاصرين الغائية التي أرادها العلماء في تعاملهم مع الحديث، فالمحدّثون بحثوا عن الرسول الذي أخبر الله عنه أنّه أسوة وقدوة، فنقلوا كل ما يتصل به من سيرة وخلق وشمائل وأخبار وأقوال وأفعال، في حين أنّ علماء الأصول بحثوا عن الرسول المشرّع الذي وضع القواعد للمجتهدين فعنوا بأقواله وأفعاله وتقريراته التي تثبت الأحكام. أما الفقهاء فإنّ أفعال الرسول لا تخرج في نظرهم عن الدلالة على حكم شرعي[13].

لكن ما هو موقف المؤلفات الحديثة في مجال الحديث النبوي من هذه الاختلافات وكيف تعاملت معها؟

نجد في هذه الدراسات سعياً لتحديد المصطلحات في جانبها الإجرائي وبحثاً عن الصلة بين "السنّة" و"الحديث" بعد تحديد مفهوم كل كلمة منهما.

فمعنى الحديث لغةً يقابل القديم ويتضمن معنى الجدة[14]، وهو يفيد كل كلام يتحدث به وينقل ويبلغ الإنسان من جهة السمع في يقظته أو منامه[15] ويعني الخبر أو المحادثة، دينية كانت أو غير دينية، ثم أصبح للحديث معنًى خاص هو ما ورد عن النبي وصحابته من قول أو فعل[16]، ويرى صبحي الصالح أنّ اتصال

13 راجع: محمد أبو زهو، **الحديث والمحدّثون**، ط بيروت، ص ص 9-11. مصطفى السباعي، **السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، ط 4، بيروت، ص 47-49. نور الدين عتر، **منهج النقد في علوم الحديث**، ط 3، دمشق، ص 29

14 التهانوي، **كشاف مصطلحات الفنون**، م 1، سبق ذكره، ص 279. وعرّف القاموس الحديث كالتالي: «حدث حدوثاً وحداثة نقيض قدم. والأحاديث ج أحدوثة. وصار فلان أحدوثة أي أكثروا فيه الكلام». راجع: الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، م 1، مصر، د.ت، ص 164

وهذه اللفظة استعملت في مواطن عدة من القرآن، مثل الآية «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَدِيثًا» (النساء: 87/4)، والآية «وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا» (التحريم: 3/66)...

انظر: محمد فؤاد عبد الباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ط 1، مصر، 1987، ص 248

15 قد يفيد الحديث معنى الحلم، مثال الآية: "وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ" (يوسف: 101/12).

16 التهانوي، **كشاف مصطلحات الفنون**، سبق ذكره، ص 297. وانظر فصل «حديث» بد.م.1 لجينبول، الترجمة العربية، م 7، ص 330

لفظة الحديث بـ «الأخبار» هو الذي نقل هذه اللفظة من حيّز اللغة إلى حيّز المواضعة حيث أصبحت تعني كل فعل أو تقرير ينسب إلى النبي، وقد استشعر العلماء معنى الجدة في الحديث فأطلقوه على ما يقابل القديم، وهم يريدون بذلك القرآن في مقابلة مع الجديد (أي الحديث) في حين أنّهم عدّوا القرآن كلام الله ولم يسموه حديثاً[17]. وفي معرض حديثه عن نشأة هذا المصطلح يذكر صبحي الصالح أنّ هذا الاصطلاح مأتاه النبي، فهو الذي سمّى بنفسه قوله حديثاً وبذلك وضع الأصول لما اصطلحوا عليه فيما بعد بالحديث[18]، ويركّز الخطيب على معنى التطور الذي حفّ بهذا المصطلح فأخرجه من معنى الأخبار عموماً ووصله بأخبار الرسول[19] ثم استقر هذا التطور وعدّ الحديث شاملاً لكل واقعة نسبت إلى النبي ولو فعلها مرة واحدة في حياته أو رواها عنه شخص واحد[20].

أما فيما يخص الصلة بين الحديث والسنّة، فيرى فلاتة أنّ المحدّثين جعلوا الحديث مرادفاً للسنّة، فتعريفه هو تعريف السنّة، فضلاً عن أنّ الأصوليين نظروا هذه النظرة إلى الحديث فجعلوه مرادفاً للسنّة وينتهي اعتماداً على هذا الموقف إلى عدّ السنّة والحديث مترادفين لدى المحدّثين والأصوليين على الرغم من أنّ بعض العلماء ذهب إلى التفريق بينهما فعدّ السنّة التطبيق العملي أو العمل المتوارث عن النبي وأصحابه وعرّف الحديث بأنّه ما أضيف إلى النبي من قول فحسب[21].

ولئن تنبّه صبحي الصالح إلى أنّ الترادف بين المصطلحين عمل قام به المتأخرون وأنّ ردّ هذين اللفظين إلى أصولهما التاريخية يؤكد وجود بعض الفروق الدقيقة بين الاستعمالين سواء في المستوى اللغوي أو الاصطلاحي، وأنّ هذا التباين هو الذي جعل المحدّثين يحكمون أحياناً على حديث بأنّه "مخالف للقياس والسنّة والإجماع"، ويدفعهم إلى القول: "إمام في الحديث وإمام في السنّة وإمام فيهما معاً"، وأغرب من هذا في رأي صبحي الصالح أنّ أحد المفهومين يدعّم بالآخر كأنّهما متغايران، حتى أنّ ابن النديم يذكر كتاباً بعنوان **كتاب السنن بشواهد الحديث**، إلا أنّ هذا الدارس، وعلى الرغم من وعيه بهذا الاختلاف الواضح بين الاصطلاحين، ينتهي في تحليله إلى الجمع بينهما، فيقول: "... ولئن أطلقت السنّة في كثير من المواطن على غير ما أطلق عليه الحديث، فإنّ الشعور بتساويهما في الدلالة أو تقاربهما على الأقل كان يساور النقاد، فهل السنّة العملية إلا الطريقة النبوية التي كان الرسول (ص) يؤيدها بأقواله الحكيمة وأحاديثه الراشدة الموجهة وهل موضوع الحديث يغاير موضوع السنّة؟ ألا يدوران حول محور واحد؟ ألا ينتهيان إلى القرآن الكريم

17 صبحي الصالح، **علوم الحديث ومصطلحه**، ط 17، بيروت، 1988، ص 5

18 المصدر نفسه، ص 5

19 محمد عجاج الخطيب، **السنّة قبل التدوين**، ط 1، القاهرة، ص 20

20 عمر فلاتة، **الوضع في الحديث**، ج 1، سبق ذكره، ص 42

21 المصدر نفسه، ج 1، ص 43-44. وانظر Z.I. Ansari, "Islamic Juristic Terminology before Shafii: A Semantic Analysis", in *Arabica*, T. XIX, octobre 1972, p. 273.

في أقواله المؤيدة لأعماله، وأعماله المؤيدة لأقواله؟"، ثم يقرر: "إذا تناسينا مورد التسميتين كان الحديث والسنّة شيئاً واحداً فليقل أكثر المحدّثين إنّهما متساويان"[22].

إنّ هذا الموقف الذي يحاول تثبيت مفهوم السنّة والحديث وجعلهما متماثلين لا يحظى بإجماع كل الدارسين، فالطبيب المصري محمد توفيق صدقي يفرّق بين الاصطلاحين عند حديثه عن حجية السنّة ومدى وجوب الاقتداء بها، ويرى أنّ السنّة في اللغة وفي اصطلاح السلف هي الخطة والطريقة المتبعة، فسنّة الرسول هي طريقته التي جرى عليها في أعماله أما أقواله فلم تكن طريقة متبعة له ولا لأصحابه، ويخرج توفيق صدقي من هذه المقدمة إلى اعتبار الفرق شاسعاً بين الحديث والسنّة. أما تسمية الأحاديث مطلقاً بالسنّة فهي في نظره من اصطلاح المتأخرين، ولولا هذا الاصطلاح ما احتاج الناس إلى تقييد السنّة بنعتها بـ "العملية"، فإنّ السنّة لا تكون إلا عملية، وأما القول الذي يقال ولا يكون مبدأ يجري عليه العمل دائماً فلا يسمّى سنّة عند المتقدمين لأنّ اتّباع سنّة أي شخص هو السير على منهجه والتزام طريقته ومبادئه وأصوله وليس معنى ذلك أن يتقيد المتبِع بكل جزئية من جزئيات كلامه، ويضرب توفيق صدقي لذلك مثلاً لإيضاح موقفه من السنّة، فهو قد يتبع الشيخ محمد عبده في تفسير القرآن ومع ذلك يرى في بعض الآيات خلاف ما يراه عبده ولا يخرجه ذلك عن كونه متبعاً سنته، فإنّ سنته هي في ترك التقليد واستعمال العقل، ويصل صدقي إلى نتيجة منطقية بناءً على هذه المقدمات التي قسّم فيها السنّة إلى عملية وقولية وهي قصر السنّة على المعنى الذي جرى في عرف السلف وعرف الناس في الوقت الحاضر، أي ما واظب عليه النبي في حياته[23].

ويتطرق محمد رشيد رضا أيضاً إلى القضايا التي يثيرها دمج الحديث في السنّة عند بحثه في نهي الصحابة ورغبتهم عن الرواية مشيراً إلى أنّ جعل الأحاديث القولية من السنن هو اصطلاح لعلماء توسعوا فيه فجعلوه أعم مما كان يريده الصحابة، في حين أنّ السنّة لا تعني إلا الطريقة المتبعة التي جرى عليها العمل. ويناقش رشيد رضا الحديث الذي نقله ابن عبد البر عن عمر بن الخطاب والذي يأمر فيه عمر الناس بتعلم الفرائض والسنن كما يتعلمون القرآن ملاحظاً أنّ تعلم السنّة هو غير التحديث عن النبي وأنّه يمكن معرفة السنّة من الصحابة بالعمل[24].

وجلي هنا أنّ محمد رشيد رضا يسير على النهج الذي خطّه الشيخ محمد عبده في التمييز بين السنّة العملية والسنّة القولية والفصل بينهما[25]، لذلك يحمل محمد رشيد رضا على الذين لا ينتهجون هذا المبدأ ولا يتبصرون بالفرق بين الاصطلاحين، فيقول: «من العجائب أن يغبى بعض المحدّثين أحياناً عن الفرق بين

22 صبحي الصالح، **علوم الحديث ومصطلحه**، سبق ذكره، ص 5. وقارن: أحمد أمين بكري، **أدب الحديث النبوي**، ط 1، بيروت، 1983، ص 11

23 توفيق صدقي، مجلة **المنار**، م 9، ص 929. أيضاً: م 11، ص ص 773-774

24 محمد رشيد رضا، مجلة **المنار**، م 11، ص 853

25 محمد عبده، **رسالة التوحيد**، ط 1، القاهرة، ص 11

السنّة والحديث في عرف الصحابة الموافق لأصل اللغة فيحملوا السنّة على اصطلاحهم الذي أحدثوه بعد ذلك»[26].

والموقف نفسه يقفه محمود أبو رية من التفريق بين السنّة والحديث، "فسنّة الرسول تعني ما كان عليه هو وأصحابه عملاً وسيرةً كنحو من السنّة كذا ثم اصطلح المحدّثون على تسمية كلام الرسول حديثاً وسنّة، أي إنّه اصطلاح مستحدث لا تعرفه اللغة ولا يستعمل في أدبها". ويشير أبو رية إلى عدم اقتناعه بهذا التحديد الاصطلاحي وإلى أنّ استعماله هذا اللفظ عنواناً لكتابه لا يعدو أن يكون مجاراةً لهذا الاصطلاح[27].

لكن ما يلاحظ في هذا الشأن أنّ أبا رية لا يتوسع في القضايا التي تطرحها هذه الاصطلاحات فلم يخصص فصلاً للتعريف بالسنّة والحديث والمفاهيم الحافة بهما مكتفياً بالإشارة عرضاً إلى الفروق بينهما.

أما أحمد أمين فنجده متردداً في إثبات التمايز بين السنّة والحديث[28] وبين جعلهما مترادفين[29]، ولعلّ ذلك يعود إلى أنّ أحمد أمين ركّز خصوصاً على القضايا الاجتماعية والسياسية والفكرية في صلتها بالحديث النبوي فلم يتناول بالتحليل مختلف هذه الاصطلاحات.

هذا التقابل في المواقف ينبغي البحث عن جذوره في الدائرة المرجعية للمصطلح، ونعني بذلك المجال الذي نشأ فيه هذا المصطلح «السنّة» والتطور الذي طرأ عليه وعلى غيره من المصطلحات الإسلامية.

نلاحظ أولاً أنّه وردت ست عشرة آية متضمنة للفظ **السنّة**[30]، والنظر في هذه الآيات يبيّن لنا أنّ معنى السنّة في القرآن يفيد معنيين:

أ- استعملت كلمة **سنّة** في صلة مع الله كي تعني الكيفية المعهودة للتعامل مع الشعوب التي ظلت على جهالتها مثل الآية: «سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا»[31] والآية: «وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا»[32].

---

26 محمد رشيد رضا، مجلة **المنار**، م 11، ص 853

27 محمود أبو رية، **أضواء على السنّة المحمدية**، ط 3، القاهرة، د. ت، ص 38-39. وراجع معارضة هذا الموقف في كتاب عبد الرحمن اليماني المعلمي **الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنّة من الزلل والتضليل والمجازفة**، بيروت، 1986. حيث يرى أنّ أبا رية يتوهم أن لا علاقة للأحاديث بالسنّة الحقيقية في حين أنّ الترادف بين الحديث والسنّة بديهي سواء اعتبرنا هذا التطابق حقيقة أو عددناه مجازاً أو اصطلاحاً. واليماني يعارض تقسيم السنّة إلى عملية وقولية لأنّ ذلك «اصطلاح محدث وباطل استقاه أبو رية من شيخه»، ص 20. وهو بذلك يومئ إلى الشيخ محمد عبده.

28 أحمد أمين، **يوم الإسلام**، ط مصر، د.ت، ص 12

29 أحمد أمين، **فجر الإسلام**، ط 11، بيروت، 1975، ص 208

30 انظر: محمد فؤاد عبد الباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، سبق ذكره، ص 367

31 **القرآن**، الأحزاب: 38/33

32 **القرآن**، فاطر: 43/35

ب- استعملت لفظة **السنّة** مقرونة بـ «الأولين» مثل الآية: «وَإِنْ يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الأَوَّلِينِ»[33] والآية: «وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ»[34].

إنّ تركيز القرآن على سنّة الأولين والذين خلوا من قبل له أهمية بالغة باعتبار سنّة الأولين تعني السلوك المعهود لجماعة من الناس[35]. وقد كان المفهوم السائد للسنّة في الجاهلية هو العرف أو العادة وكانت السنّة هي المقياس الراجح الذي كان به العرب يحكمون على شرعية الأعمال ومدى موافقتها للقواعد التي ألفوها والعادات التي ورثوها عن آبائهم وأجدادهم، وهذه العادات التي تتألف منها السنّة تقوم عندهم مقام القانون وتعتبر مخالفتها خروجاً عن التقاليد المرعية[36] لأنّ المجتمعات التقليدية يكون فيها للعُرف قوة القانون، هذا العُرف الذي يكيّف بالمواضعات الاجتماعية ويخضع للاتفاق، فالعُرف يكتسب زمانيّاً صبغة تشريعية ويتحول إطاراً مرجعيّاً يحدد العلاقات بين الأفراد[37]. والقرآن من جانب آخر لم يعقد الصلة بين السنّة والرسول، أي أنّه لم يربط بين السنّة في مفهومها العام وأقوال الرسول وأفعاله وتقريراته ذلك أنّه اقتصر على بيان سنّة الله المخالفة لبقية السنن وعلى الحديث عن سنّة الأولين والسابقين. إنّ هذا الغياب يعلل عدم استشهاد الباحثين الذين يرومون تثبيت حجية السنّة بآيات قرآنية وهو ما سنحلله عند التطرق إلى منزلة السنّة التشريعية.

لكن هل تواصل هذا المفهوم القديم للسنّة في العقود الأولى للإسلام؟ أم أنّ هذه اللفظة انتقلت في مستوى المواضعة إلى دلالة أخرى مغايرة؟

يرى شاخت (Schacht) أنّ الأجيال الثلاثة الأولى التي عقبت وفاة الرسول تمثل أهم فترة في تاريخ الفقه الإسلامي، فالأنشطة الإدارية والتشريعية في العقود الأولى كانت تحاول تغيير القانون العُرفي القديم تدريجيّاً على الرغم من أنّه لم يتم القضاء تماماً على العُرف بمفهومه القديم، وأهمية السنّة في هذا التاريخ تتجلى من خلال النزعة المحافظة عند المسلمين والتي تجد تعبيراً لها في لفظ السنّة القديم[38]. أما السنّة في مفهومها الإسلامي الأصيل فإنّ لها دلالةً سياسيةً أكثر من دلالتها الشرعية ذلك أنّها ترتبط بسياسة الخليفة وإدارته، ومن ذلك فإنّ مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان (ت 35هـ) حفّ به اتهامه بأنّه حاد عن سياسة الخليفتين أبي بكر وعمر، وفي هذا الظرف بالذات ظهر مفهوم «**سنّة النبي**» الذي لم يأخذ بعد مفهوماً

33 **القرآن**، الأنفال: 38/8

34 **القرآن**، الكهف: 55/18

35 Ansari, "Islamic Juristic Terminology", pp. 261-262.

36 غولدزيهر، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ترجمة محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلي حسن عبد القادر، مصر، 1946، ص 223-224. وانظر: Camille Mansour, *L'autorité dans la pensée musulmane: Le concept d'Ijmâ' (Consensus) et la problématique de l'autorité*, Vrin, Paris, 1975, p. 27.

37 يعرّف الجرجاني العُرف بأنّه "ما استقرت عليه النفوس بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول... وكذا العادة وهي ما تستمر الناس عليه على حكم العقول يعاد إليه مرة بعد أخرى". **كتاب التعريفات**، بيروت، 1985، ص 154

38 راجع: Schacht, *Introduction au droit musulman*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1983, pp. 26-27.

تشريعيّاً محدداً بقدر ما كان مرتبطاً بسنّة الخليفتين: أبو بكر وعمر. وأول وثيقة استعملت مفهوم «**سنّة النبي**» بالمفهوم التشريعي الشامل هي التي بعث بها الزعيم الخارجي عبد الله بن إباض إلى الخليفة الأموي عبد الملك حوالي سنة (76هـ)[39]، ثم وقع إدماج هذا المفهوم في النظرية الفقهية الإسلامية بواسطة الفقهاء العراقيين في نهاية القرن الأول.

إنّ النتيجة التي يمكن الخروج بها من هذا التحليل أنّ مصطلح السنّة هو مصطلح متحرك شهد تطوراً واصطبغ بصبغة إسلامية من خلال الجهود التشريعية التي بدأت منذ العقود الأولى لظهور الدعوة. ولكن يتعين من جانب آخر رصد تحرك هذا المصطلح في الخطاب ونقصد بذلك كيفية اشتغاله في المستوى الإجرائي مع المحدّثين والفقهاء. إنّ تحليل هذه المسألة يتيح لنا فهم:

أ- النظرية السنّية التي تقرن السنّة بالرسول وتجعلها شاملة لكل أفعاله وأقواله وتقريراته وتكسب بالتالي هذه الأفعال والأقوال سلطة تشريعية تلي القرآن في المنزلة، بل أحياناً تضاهيه.

ب- كيفية تعامل الباحثين المعاصرين مع هذه المفاهيم وطريقتهم في نقل الخلاف بين العلماء في تحديد هذه الاصطلاحات.

إنّ مدار هذا الاختلاف في مواقف المحدّثين والفقهاء يتجلى في خضم الصراع الذي كان قائماً بين المدارس الفقهية القديمة والمحدّثين، فهذه المدارس كانت في حاجة إلى مرتكز نظري صلب لعملها التشريعي، وقد افتتح العراقيون هذا العمل بتحويلهم مصطلح السنّة من سياقه السياسي إلى سياق تشريعي أصبحت السنّة بمقتضاه تعني عمل المسلمين غير المنقطع ابتداءً من عهد الرسول ومروراً إلى الخلفاء الراشدين الذين أثبتوا هذا المفهوم ودعّموه في حين أكد أهل المدينة مفهوم «العمل» أو «العمل عندنا»، وكانت حركة المحدّثين تمثّل معارضة للمدارس الفقهية من خلال اعتمادهم على الشهادات القولية المسموعة المنقولة عن النبي وهي «**الأحاديث**» ومن هذا المبدأ كان تأكيد المحدّثين على الأخبار أو **السنن القولية** التي تلفّظ بها الرسول.

على أنّ هذه **السنن القولية** لم تكن في تعارض مع مواقف الفقهاء فحسب وإنّما مع مواقف فقهاء المدينة أيضاً الذين يقدمون عمل أهل المدينة على الحديث[40]، بل يعدون هذا العمل أحياناً هو المعيار لقبول حديث

---

39 راجع Schacht, *Introduction au droit musulman*, p. 27 و Camille Mansour, *L'Autorité dans la pensée musulmane*, p. 28.

ومحمد أركون الذي يرجع بداية تشكل هذا المصطلح إلى عهد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز سنة 80هـ قبل أن يتم اجتياز خطوة أخرى مع الشافعي الذي فرض السنّة بكونها مجموعة الأحاديث الصحيحة والأصل الثاني للشريعة بعد القرآن. **الفكر الإسلامي: قراءة علمية**، ترجمة هاشم صالح، ط 1، بيروت، 1987، ص 22

40 وقد تنبّه توفيق صدقي إلى هذا الأمر فقال: "لقد أدرك الإمام مالك هذا الفرق فكان يقدم عمل أهل المدينة على الأحاديث ويردّ منها ما خالف سنتهم التي ورثوها عن الرسول ولو صحت أسانيدها". مجلة **المنار**، م 11، ص 774

ما[41]، وقد نشأت تبعاً لذلك مواقف مختلفة من السنّة انعكست على تعريفاتهم لها: فالمحدّثون جعلوا السنّة أو الحديث يشمل كل أقوال الرسول وأفعاله وصفاته الخَلقية والخُلقية سواء قبل البعثة أو بعدها في حين حدد الأصوليون السنّة بالقول أو الفعل الذي دل عليه دليل شرعي، أما الفقهاء فقد انصب اهتمامهم على الأحكام المستقاة من السنّة.

وجلي هنا أنّ الأصوليين والفقهاء يخرجون السيرة من حيّز تعريفهم للسنّة في حين يدمجها المحدّثون. إنّ السيرة التي انطلقت أساساً من رواية الحديث كانت تعني في البداية تاريخ الرسول العسكري والغزوات التي قام بها وهي التي يعبّر عنها بالمغازي[42] ثم اتسع مدلولها وشملت حياة النبي جميعها، والسيرة التي سايرت في نشأتها كلاً من علميّ الحديث والتفسير تمايزت عنهما شيئاً فشيئاً، فالحديث كان يقوم أساساً على الإسناد في معرفة صحيح الحديث من سقيمه، في حين قصدت السيرة إلى ترجمة حياة الرسول وجعلت منه محوراً لمباحثها، ولهذا لجأ مدوّنو السيرة أحياناً إلى دمج المتون فجعلوا من السيرة نصّاً متماسك الأطراف، من ثمّ فإنّ السيرة مفارقة لعلم الحديث ذلك أنّها لم تلتزم بضوابط الرواية من حيث طرق التحمل والأداء، وهذا ما عبّر عنه الإمام أحمد بن حنبل في قوله: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير والملاحم والمغازي»، وقد فسر أصحابه قوله هذا بأنّ الغالب على أسانيدها عدم الاتصال[43]، لكن وعلى الرغم من هذا الانفصال الفعلي للسيرة عن السنّة فإنّنا نجدها مثبتة في التعريفات التي يقدمها الدارسون المحدَثون للسنّة.

اللافت في مستوى ثانٍ أنّ تعريف السنّة يتم بواسطة تثبيتها بمجموعة من النصوص من الحديث النبوي، من بينها الحديث التالي: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً فإنّه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإنّ كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»[44].

إنّ هذا الحديث يطرح قضايا شديدة الأهمية ووثيقة الصلة بالتعريفات المقدمة للسنّة وهو ما يفسر تضمن تعريفات الدارسين المعاصرين له واستدلالهم بواسطة هذا الحديث على مفاهيم هي بمثابة المسلّمات في نظرهم، وتتصل بثلاث مسائل: **الأولى** شمول سنّة النبي وتضمّنها سنّة الصحابة والخلفاء الراشدين. و**الثانية**

41 يقول ابن القاسم وهو أحد أتباع مالك بن أنس: "وقد جاء هذا الحديث ولو صحبه عمل حتى يصل ذلك إلى من عنه أخذنا وأدركنا لكان الأخذ به حقاً ولكنه كغيره من الأحاديث ممن لم يصحبه عمل". انظر في هذا الشأن: Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, chapt 7: Sunna, Practice and Living Tradition, Oxford University Press, 1950, pp. 58-81.

وانظر في الردّ عليه: M. Al A'zami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, King Saud University, 1985, pp. 30-41.

وللمؤلف نفسه: "موقف شاخت من السنّة النبوية"، ضمن كتاب **مناهج المستشرقين**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1985، ص 99. وراجع أيضاً: Ansari, "Islamic Juristic Terminology", p. 269.

42 راجع: د. م. إ، فصل "مغازي"، هندس (Hind's)، ج 5، ط 2، بالفرنسية، ص ص 1154-1151

43 السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص 168

44 رواه مسلم وأبو داود وابن ماجة وابن حنبل والدارمي (فنسنك، **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**، ج 1، سبق ذكره، ص 152).

هي تثبيت السنّة بتعريفها من منظور سنّي يخفي في طياته عديد المجادلات. وأما **الثالثة** فالتأكيد على المقابلة بين السنّة والبدعة.

1- سنّة الخلفاء والصحابة

تناول الباحثون هذه المسألة من خلال عرضهم مفهومَ السنّة، فأشاروا إلى شمول «السنّة» لسنّة الخلفاء الراشدين، أي للاجتهادات التي قاموا بها والتي تلقتها الأمة الإسلامية بالقبول، بل أصبحت جزءاً من القيم الدينية والأخلاقية التي يتأسس عليها الدين الإسلامي، من ذلك حدّ الخمر وتضمين الصنّاع وجمع المصاحف في عهد أبي بكر وحمل الناس على القراءة بحرف واحد من الحروف السبعة وتدوين الدواوين وما شابه ذلك مما اقتضاه النظر المصلحي الذي أقره الصحابة[45]. على أنّه لم يتم الاتفاق في شأن الصحابة الذين يقتدى بهم، فهل هم الخلفاء الراشدون فحسب، ويؤكد هذا الاتجاه الحديث التالي: «إنّ الله اختار أصحابي على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين واختار لي أربعة منهم: أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً فجعلهم خير أصحابي على جميع العالمين وفي أصحابي كلهم خير»[46]، أم أنّ عمل كل الصحابة يعتدّ به ويصبح حجة لقرب عهدهم من الرسول «وثبوت عدالتهم مطلقاً» وقول الرسول فيهم: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[47]، بل الخلاف يتجاوز ذلك إلى **حجية سنّة الصحابة** ذاتها فالمعلوم أنّ هذه القضية شهدت اختلافاً حتى داخل المنظومة السنّية[48].

لكن الأكيد على الرغم من هذا الخلاف أنّ سنّة الصحابة ترسخت شيئاً فشيئاً وأصبحت جزءاً من السنّة الإسلامية ويتأكد هذا الأمر من خلال تطور عدد الأحاديث الموقوفة والمقطوعة في **آثار** الشيباني قياساً إلى **موطأ** مالك[49].

إنّ مواقف الدارسين المحدَثين من سنّة الصحابة لن تكون مطروحة بصفة جلية من خلال الفصل الذي خصّوا به تحديد هذه الاصطلاحات، وسنرى أنّ مدار الاختلاف سيحتد عند التعرض لعدالة الصحابة ومدى التسليم بصحة مروياتهم.

---

45 انظر مثلاً: محمد أبو زهو، **الحديث والمحدّثون**، سبق ذكره، ص 9. ومحمد عجاج الخطيب، **السنّة قبل التدوين**، سبق ذكره، ص 19

46 راجع: مهدي فضل الله، **الاجتهاد والمنطق الفقهي في الإسلام**، ط 1، بيروت، 1987، ص 138

47 والملاحظ أنّ الشيعة تطعن في هذا الحديث وتعتبره موضوعاً. راجع: السيد علي الحسيني الميلاني، "حديث الاقتداء"، مجلة **تراثنا**، ع 3، س 5، 1410هـ، ص 35

48 راجع الخلاف في هذه المسألة بين الحنفية والشافعية: عبد الغني عبد الخالق، **حجية السنّة**، سبق ذكره، ص ص 56-57

49 يرى شاخت أنّ أحد مظاهر مقاومة السنّة عند المدارس الفقهية القديمة الاعتماد على الآثار لا على الأحاديث النبوية. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, p. 22

والملاحظ أنّ هذا المفهوم قد تدرج واتّسع ليشمل أحياناً سنّة الخلفاء الراشدين والصحابة وأئمة الهدى والفقهاء والصالحين. انظر: Ansari, "Islamic Juristic Terminology", pp. 278-279.

يجدر بنا أيضاً أن نتطرق إلى مصطلحين اطرد ورودهما عند الباحثين المعاصرين أثناء تعريفهم للسنّة، وهما الأثر والخبر.

ينقل الخطيب تعريف ابن حجر التالي للخبر والأثر: «الخبر عند علماء الفن مرادف للحديث فيطلقان على المرفوع[50] وعلى الموقوف[51] وعلى المقطوع[52] فيشمل ما جاء عن الرسول (ص) وعن الصحابة والتابعين وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق فكل حديث خبر ولا عكس. وقد يسمّي المحدّثون المرفوع والموقوف من الأخبار أثراً إلا أنّ فقهاء خراسان يسمّون الموقوف بالأثر والمرفوع بالخبر». ويخلص الخطيب بعد إيراد هذا الشاهد إلى تبني رأي الجمهور بالجمع بين الخبر والأثر وإطلاقهما على ما أضيف إلى الصحابة والتابعين[53]. ويقف نور الدين عتر موقفًا مشابهًا فيرى أنّ المعتمد لدى الجمهور عد الحديث والخبر والأثر بمعنى واحد[54].

إنّ ما يلاحظ في خصوص هذين الاصطلاحين، الخبر والأثر، أنّهما دالان يتقاطعان مع دالين آخرين هما الحديث والسنّة فينتج من ذلك في مستوى المعنى مدلولات تتراوح بين التماثل والمغايرة، فالخبر يعني في اللغة النبأ ولا يقتصر على المعنى الشرعي، وهو لفظ مرادف للتاريخ العام ولكن مدلوله الأصلي هو مجموع الأخبار المتعلقة بحياة النبي[55]، وهذا ما يفسر تضمن الخبر لأحاديث النبي وأخبار الصحابة والتابعين وأخبار التاريخ الإسلامي الأول.

إنّ عدم اقتصار الخبر على المرويات الدينية في نظر القدامى هو الذي وسمه بسمة احتمال الصدق دون أن يعني وثوقاً تاماً[56]، فاختص تبعاً لذلك «الحديث» بالمرفوع من الأحاديث المنسوبة إلى النبي واقتصر الخبر على الموقوف والمقطوع، ولذلك عدّ مرادفاً للأثر. غير أنّ ما يلاحظ في كتابات الباحثين المعاصرين وبخاصة الأصوليين منهم إنّهم يؤثرون مصطلح الخبر عند بحثهم في حجية السنّة، ولعلّ ذلك إشعار منهم أنّ ما يتحدثون عنه هو السنّة القولية التي هي مدار الخلاف في مستوى حجيتها[57].

50 الحديث المرفوع هو ما أضيف إلى النبي بصفة أخص. الشهرزوري بن الصلاح، **علوم الحديث**، سبق ذكره، ص 45

51 الحديث الموقوف هو ما يروى عن الصحابة من أقوالهم وأفعالهم ونحوها فيوقف عليهم ولا يتجاوز به إلى الرسول. المصدر نفسه، ص 46

52 الحديث المقطوع هو ما جاء عن التابعين موقوفاً عليهم من أقوالهم وأفعالهم. المصدر نفسه.

53 محمد عجاج الخطيب، **السنة قبل التدوين**، سبق ذكره، ص 20

54 نور الدين عتر، **منهج النقد في علوم الحديث**، سبق ذكره، ص 28

55 علي أومليل، **الخطاب التاريخي، دراسة لمنهجية ابن خلدون**، بيروت، د.ت، ص 14

56 يعرّف الغزالي الخبر بقوله "إنّه القول الذي يتطرق إليه التصديق والتكذيب". راجع: عمر فلاتة، **الوضع في الحديث**، ج 1، سبق ذكره، ص 44

57 عبد الغني عبد الخالق، **حجية السنة**، سبق ذكره، ص 276

2- مفهوم السنّة بين أهل السنّة والشيعة

إذا كان أهل السنّة يستدلّون بحديث «تركت فيكم شيئين لو تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي: كتاب الله وسنّتي» على مشروعية اعتبار السنّة المصدر التشريعي الثاني بعد القرآن، فإنّ الشيعة تروي هذا الحديث بلفظ الكتاب والعترة، وروايات أخرى تذكر الكتاب والسنّة والعترة[58].

وجدير بالذكر أنّ الشيعة تطعن في صحة الحديث الأول وتعده من أحاديث الآحاد، ذلك أنّه إضافة إلى الإمام مالك في **موطئه**، فإنّه لم يروه إلا عدد ضئيل من الرواة كابن حجر من دون سند مما يوهنه ويطعن في صحته[59].

إنّ اختلاف المواقف من هذا الحديث، بل اختلاف متنه عند كل من السنّيين وأهل الشيعة سينعكس على تعريف كل منهما للسنّة.

فالسنّة كما يعرفها أحد علماء الشيعة المعاصرين، هي: "قول المعصوم أو فعله أو تقريره"[60] وذلك لإكمال التشريع وإيضاح ما غمض من الكتاب. ويفسر العاملي كلمة المعصوم بأنّها تعني «النبي (ص) والأئمة المنصوص على إمامتهم وأولهم أمير المؤمنين علي وآخرهم محمد بن الحسن العسكري»[61].

إنّ هذا الاختلاف في تحديد المصادر التشريعية يخفي صراعاً ومحاولة سيطرة على السيادة العليا التي تسوغ كل سلطة سياسية أو تنقضها، وهذا الصراع سيبلغ ذروته بتشكل المجموعات الحديثية، أي «كتب الصحاح» وهي صحيحا البخاري (ت 256هـ) ومسلم (ت 261هـ) على وجه الخصوص لدى أهل السنّة[62] وصحيحا الكليني (ت 216هـ) وابن بابويه (ت 381هـ) فيما يخص الشيعة والجامع الصحيح للربيع بن حبيب عند الخوارج (نهاية ق 1)[63]، وهذا العمل سيكون له أثران، **الأثر الأول** أنّ الحديث سيكون مع القرآن موظفاً في الصراع بين أهل السنّة والشيعة من خلال تأويل النصّ حسب منظور كل فريق.

---

58 انظر: د. م. إ، فصل "أهل البيت"، شاخت، م 1، ط 2، ص ص 265-266

59 مهدي فضل الله، **الاجتهاد والمنطق الفقهي في الإسلام**، سبق ذكره، ص 144

60 عبد الحسين شرف الدين العاملي، **النص والاجتهاد**، ط 3، بغداد، 1964، ص 50

61 المرجع نفسه، ص 50. انظر مجمل الأحاديث الشيعية في هذا الغرض: أبو جعفر بن إسحاق الكليني، **الأصول من الكافي**، تصحيح علي أكبر الغفاري، طهران، د. ت، 8 أجزاء.

62 راجع بتفصيل أكثر الفصل الثالث من الباب الثاني من هذا البحث.

63 وانظر في خصوص مجاميع الحديث الشيعة

E. Kohlberg, "Shii Hadith", in *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, Cambridge University Press, 1983, p. 301.

أما **الأثر الثاني** فهو وثيق الصلة ببحثنا ويتمثّل في النتائج التي أدى إليها انشطار التراث إلى تراثات سنّية وشيعية، وسيعكس هذا الأمر تصورات متقابلة تجاه عدالة الصحابة ومدى وثوقية مروياتهم، ما سيكون له أثره في المجادلات الدائرة بين الباحثين المعاصرين.

3- الموقف من البدعة

كثيراً ما يورد الباحثون المعاصرون لفظ **البدعة** في تقابل مع **السنّة**، وقد وقع التأكيد على هذا التقابل في التعريفات التي عرّفوا بها مصطلح السنّة. إنّ الإلحاح على اعتبار البدعة نقيض السنّة يمكن الوقوف على جذوره التاريخية من خلال تحديد مفهوم البدعة. فقد عرّفها التهانوي لغةً بـ «ما كان مخترعاً على غير مثال سابق» وشرعاً بـ «ما أحدث على خلاف أمر الشارع ودليله الخاص أو العام»[64]، والبيّن اختلاف العلماء في تحديد معنى البدعة الاصطلاحي فمنهم من وسع في مدلول البدعة فجعلها تشمل كل حادث وقع بعد عصر الرسول وعصر الخلفاء الأربعة ومنهم من ضيّق في مدلولها[65].

على أنّ مدار الخلاف في تحديد مجال البدعة يرتبط بفهم الحديث الذي يقرن فيه الرسول بين محدثات الأمور وضلالة النفس وتضليل الغير، فقد فرض المتشددون في البداية فهماً صارماً للبدعة جعلها تعني كل ما خالف السنّة أو لم يتماثل معها. وهنا تتجاوز المخالفة المسائل الاعتقادية إلى أهون تفصيلات الحياة العملية، ويقع الإلحاح على أنّ قبول بدعة من البدع طريق يؤدي إلى الضلال والمروق عن الدين، وعبّر عن هذا الموقف أحد العلماء بقوله: «ما ابتدع رجل بدعة إلا استحل السيف»[66]، إلا أنّ هذا التصور لم يستطع الصمود أمام المحدثات التي تفرض نفسها على الناس ولا وجود لمثيل لها في عصر السلف، فاضطر الفقهاء تبعاً لذلك إلى تعديل هذا الموقف وبيّنوا اعتماداً على طائفة من النظريات الحالات والظروف التي يستطيع فيها المسلمون أن يوافقوا على بدعة من البدع، بل يعتبرونها بدعة حسنة ومحمودة، وهكذا أوجد الفقهاء والمتكلّمون في العصور الإسلامية الأولى مجالاً واسعاً للعمل في هذا المضمار. يقول الشافعي: «البدعة بدعتان بدعة محمودة وبدعة مذمومة فما وافق السنّة فهو محمود وما خالف السنّة فهو مذموم»[67]، وأصبحت محدثات الأمور من هذا المنظور على ضربين:

- ما أحدث مخالفاً كتاباً أو سنّة أو إجماعاً أو أثراً فهذه البدعة ضلالة.

---

64 التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، م 1، سبق ذكره، ص 133

65 يرى عزت عطية أنّ البدع ظهرت من عهد النبوة اعتماداً على ما رواه البخاري من أنّ رجلاً عارض الرسول وقال له: "هذه قسمة ما أريد بها وجه الله"، فهذا المعترض في رأي المؤلف فتح باب الاعتراض على الرسول والخروج عن حدّ التسليم الكامل ثم تلاه المرتدون الذين خرجوا على أبي بكر وامتنعوا عن أداء الزكاة. انظر: عزت عطية، **البدعة: تحديدها وموقف الإسلام منها**، مصر، 1972، ص ص 33-34

66 غولدزيهر، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، سبق ذكره، ص 266

67 المرجع نفسه، ص 195

- ما أحدث من الخير ولم يختلف فيه الجمهور فهي بدعة محدثة غير مذمومة، وقد حدد ابن حزم البدعة بأنّها كل ما لم يأتِ في القرآن ولا عن رسول الله (ص) إلا أنّ منها ما يؤجر عليه صاحبه ويعذر بما قصد إليه من الخير ومنها ما يكون مذموماً ولا يعذر صاحبه وهو ما قامت الحجة على فساده[68].

هذا التحليل يجعلنا نخلص إلى القول:

- إنّ البدعة مفهوم حددته المذاهب، فكلما ارتبطت السنّة بجموع الأوامر والنواهي المحددة في القرآن إلا ووضعت حاجزاً أمام البدعة.

- إنّ ذمّ البدعة يرمي إلى نمذجة الحياة الإسلامية وفق تصور حدده الفقهاء السنّيون والشيعة على حدّ السواء لذلك راح علماء الشيعة أيضاً يثبتون أحاديث تذم البدعة مثل حديث «من أتى ذا بدعة فعظّمه فإنّه يسعى إلى هدم الإسلام»[69].

- إنّ مفهوم البدعة سيضيق من فترات انغلاق السنّة الثقافية الإسلامية وبروز الحساسية المفرطة لدى بعض المسلمين التي تحارب كل جديد وتعتبره بدعةً تدخل فيما تخترعه القلوب وتنطق به الألسنة وفيما تفعله الجوارح[70].

على أنّ ما نلاحظه في المصادر التي نحن بصدد دراستها أنّ البدعة تتجاوز مستوى التقابل مع السنّة في الجانب الاصطلاحي، أي في مستوى الاصطلاحات التي تدور في فلك السنّة إلى غايات أخرى، أهمها:

- إنّ إضفاء المشروعية على السنّة وضرورة الاقتداء بكل جزئية من الجزئيات التي نقلتها الأحاديث النبوية لا يتم إلا بتسييج محيط السنّة بحيث يصبح كل خروج عن هذه الحدود ابتداعاً مذموماً.

- إنّ التأكيد على التقابل بين السنّة والبدعة سيشرّع للدارسين المعاصرين ذوي النزعة المحافظة وسم المخالفين لهم في الرأي بأنّهم مبتدعون وبالتالي يصبح الابتداع والبدعة سلاحاً يواجه به كل منزع إلى الحداثة، وينقل هذا التوتر الدائم القديم بين السنّة والبدعة إلى توتر آخر بين التقليد والاجتهاد، بين الانصياع لسلطة السلف والجهد المبذول في التفكير لإعادة النظر في مصادر التشريع الإسلامي وفي المسلّمات التي قدستها الممارسة الإسلامية.

---

68 المرجع نفسه، ص 195

69 انظر: الكليني، **الأصول من الكافي**، سبق ذكره، ص ص 54- 71

70 انظر: د. م. إ، فصل "بدعة"، روبسن (Robson)، ج 1، ط 2، ص 123. وانظر أيضاً:

Goldziher, “Etudes sur la tradition islamique”, extraites du *T2 des Muhammedanische Studien*, trad. Léon Bercher, Paris, 1952, pp. 24-25.

M. Talbi, “Les Bida”, in *Studia Islamica*, Paris, Fasc XII, 1960, pp. 47-77.

- إنّ مقاومة البدعة هو أحد الركائز الأساسية في الفكر السلفي لمدرسة المنار لذلك حمل كل من الشيخ محمد عبده وتلميذه رضا على البدع واعتبراها تحريفاً في الشريعة وطريقاً إلى الضلالات[71].

4- الحديث القدسي

يعرّف التهانوي الحديث القدسي أو الحديث الإلهي بأنّه هو «الذي يرويه النبي (ص) عن ربه عزّ وجلّ والنبوي لا يكون كذلك»، ولروايته صيغتان أحدهما أن يقول: قال رسول الله (ص) فيما يروي عن ربه وهي عبارة السلف أو القول قال الله تعالى فيما رواه عنه رسول الله (ص) ويدخل في هذه الأحاديث القدسية تلك التي أوحاها الله إلى النبي ليلة المعراج وتسمّى بأسرار الوحي[72].

إنّ خصوصية الحديث القدسي تكمن في أنّه مشدود إلى طرفين، **الطرف الأول** هو الحديث النبوي ذلك أنّ الأحاديث القدسية لا تمثّل مجموعة منفصلة عن سائر النصوص النبوية فنجدها مثبتة في كتب الحديث السنّية قبل أن يقع جمعها في مؤلفات مثل **كتاب الإضافات السنّية في الأحاديث القدسية** لمحمد المديني (ت 881هـ) وكتاب **مشكاة الأنوار** لمحي الدين بن عربي (ت 638هـ)، وقد جُمع في هذا الكتاب مئة حديث قدسي[73]. غير أنّها تختلف عن الحديث النبوي في كونها يحكيها النبي عن الله ويسند مضمونها إلى نفسه وهي تشمل «مواعظ تلفّظ بها الرسول ناسباً إياها إلى الله لأنّ فيها نفحة من عالم القدس ونورًا من عالم الغيب»[74].

أما **الطرف الثاني** الذي يشدّ إليه الحديث القدسي فهو القرآن، فكلاهما في منظور العلماء وحي أنزله الله على جبريل غير أنّ الحديث القدسي يختلف عن القرآن في كون تلقيه لا يتم بطريقة الوحي فقط، بل يجوز أن ينزل عن طريق رؤيا النوم أو الإلقاء في الروع أو على لسان المَلَك. ويمكن ضبط الفرق بينه وبين القرآن في مستوى التلقي على النحو التالي:

71 اللافت أنّ محمد رشيد رضا لا يشترط في تحقيق البدعة ترك السنّة، فكل ما أحدثه الناس من قول أو عمل في الدين وشعائره مما لم يؤثر عن السلف فهو بدعة. مجلة **المنار**، م 30، ص 685. وانظر حول موقف عبده ورضا من البدع واعتبارها ضلالات: **تفسير المنار**، ج 2، مصر، مطبعة المنار، ص 75-81. أيضاً: المصدر نفسه، ج 10، ص 238

72 التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، م 1، سبق ذكره، ص ص 280-281

73 انظر: د. م. إ، فصل "حديث قدسي"، روبسن، ج 3، ط 2، ص 30

74 صبحي الصالح، **علوم الحديث ومصطلحه**، سبق ذكره، ص 11

القرآن	الحديث القدسي
الله	الله
↓	← الإلقاء في الروع
وحي	↓ ← رؤيا النوم
جبريل ← الرسول ← الناس	جبريل ← الرسول ← الناس
بلاغ/إنذار	مواعظ

إنّ هذه الوسائل الثلاث في التلقي تثير مشاكل عدة في المستوى المعرفي، فهل يُعتبر الحلم والإلقاء في الروع منفصلين عن الوحي الذي نزل به جبريل؟[75]

إنّ المغايرة بين القرآن والحديث القدسي تتجاوز إشكالية التلقي، فالقرآن يتميز في مستوى اللغة والأسلوب بالإعجاز[76]، بالإضافة إلى أنّ القرآن نقلٌ متواتر في حين أنّ القدسي يتضمن الصحيح والضعيف والموضوع المكذوب[77]. ولكن إذا سلمنا بهذه الفروق فما هو مدى تدخل الرسول في صياغة هذه الأحاديث؟

يذهب الموقف المحافظ إلى أنّ عمل النبي الأوحد هو حكاية هذه الأحاديث بأسلوب يختلف ظاهراً عن أسلوب القرآن[78]، فالحديث القدسي نظير ما لو أعطي شخص كتاباً وطلب منه ترجمته إلى لغة أخرى فالترجمة باللغة المنقول إليها هي من صياغته وعبارته ولكن معانيها إنّما ينقلها نقلاً على سبيل الحكاية[79]، أما الحكمة الكامنة وراء ذلك فهي التوسعة على الأمة، [80] غير أنّ هذا الموقف لم يكن مجمعاً عليه فقد عدّ بعض

75 تروي عائشة زوجة النبي: "كان أول ما بدأ به رسول الله (ص) من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح".

76 يعتبر العلماء الإعجاز القرآني آية من آيات الكتاب المنزل، فعلى الرغم ممّا كان عليه العرب من قدرة بيان وطلاقة لسان فإنّهم عجزوا عن أن يأتوا بمثله. انظر: حمادي صمود، **التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس**، ط 1، تونس، 1981، ص ص 33-46. والجدير بالذكر أنّ مفهوم الإعجاز هو مفهوم وقعت صياغته في فترة متأخرة. راجع: نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن**، ط 1، بيروت، 1990، ص ص 137-157

77 تردد هذه الدراسات وجود فروق عشرة من بينها أنّ القرآن معجز تحرم تلاوته للمحدث والجُنُب وهو معين في الصلاة. انظر: التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، م 1، سبق ذكره، ص 280. صبحي الصالح، **علوم الحديث ومصطلحه**، سبق ذكره، ص ص 12-13. محمد أبو زهو، **الحديث والمحدّثون**، سبق ذكره، ص 16-19

78 صبحي الصالح، **علوم الحديث ومصطلحه**، سبق ذكره، ص 12

79 أحمد أمين بكري، **أدب الحديث النبوي**، سبق ذكره، ص 11

80 أبو زهو، **الحديث والمحدّثون**، سبق ذكره، ص 17

العلماء لفظ الحديث القدسي ومعناه متأتيين من الله[81]، بل إنّنا نجد صدًى لهذا الموقف عند بعض الباحثين المعاصرين[82].

إنّ الحديث القدسي يطرح على الباحث عديد القضايا الخطيرة وهي تتصل بإعادة البحث في الأصول التاريخية لهذا النوع من الحديث والنظر من جديد في مفاهيم الوحي التي صيغت في الفترة الإسلامية الأولى ومدى تأثير الأوضاع الاجتماعية والسياسية والفكرية في هذا النوع من الحديث. ولكن ما يلاحظ هو أنّ الحديث القدسي لم يحظَ بعناية الدارسين المعاصرين، فباستثناء عرض بعض التعريفات العامة، وهي تعريفات نُقِل معظمها من **كشاف** التهانوي، فإنّنا لا نجد أيّ إضافة تذكر، بل إنّ عديد المصادر التي نحن بصدد تحليلها لا تذكر الحديث القدسي[83]، وقد نبّه المستشرق ويليام غراهام (William Graham) إلى عدم عناية المسلمين المعاصرين بهذه القضية ذلك أنّهم لم يولوها الأهمية نفسها التي أسندوها إلى الحديث النبوي[84].

إنّ هذا الإهمال مردّه إلى عوامل عدة، أهمها:

- إنّ هذه الأحاديث لا تشمل أحكاماً فهي مواعظ أخلاقية ولا علاقة لها مباشرة بالجانب التشريعي ولا بالمجادلات القائمة حول حجية السنّة ويقتصر حضورها على الجانب الصوفي، فالصوفية هم الذين أعطوا للحديث القدسي دوراً فعالاً في العبادة باعتباره اتصالاً مباشراً بين الخالق والمخلوق، من ذلك الحديث الذي يرويه الرسول عن الله، وفيه يقول: "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف..."[85].

- إنّ كثيراً من المباحث المتصلة بالحديث النبوي، مثل مفهوم الوحي، من اختصاص الدراسات القرآنية[86]، ولم يهتم بعض المحدثين بقضية الوحي مثلاً إلا لمحاولة البرهنة على أنّ الحديث النبوي هو مثل القدسي والقرآن وحي من عند الله.

---

81 ينقل صبحي الصالح موقف بعض العلماء القدامى الذين يذهبون هذا المنحى. **علوم الحديث ومصطلحه**، سبق ذكره، ص 12

82 راجع ما يذكره ويليام غراهام في خصوص هذه المسألة:

William Graham, *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam*, Mouton, The Hague/Paris, 1977, p. 61.

83 من ذلك مؤلفات كل من السباعي وأحمد أمين ونور الدين عتر.

84 William Graham, *Divine Word*, p. 51.

ويرى غراهام أنّ الإهمال نفسه نجده في معظم الدراسات الاستشراقية، فغولدزيهر (Goldziher) لم يتطرق إليها، واهتم بها جزئياً لويس ماسينيون (Louis Massignon) في دراسته عن الحلاج فتحدث عن توظيف الصوفية لهذه الأحاديث وتعاضدها مع الحديث المرسل واعتبرهما نوعين يعودان إلى جذر واحد وتطورا ابتداءً من القرن الثالث للهجرة. المرجع نفسه، ص 54-51. ويرى لويس غاردي (Louis Gardet) وقنواتي أنّ للصوفية فهماً مخصوصاً لهذه الأحاديث التي يقبلونها بخشوع كبير بواسطة سلسلة من الرواة وإن كان بعض رجال الصوفية مثل الحلاج يعتقدون إمكان تلقي تلك الأحاديث مباشرة من الله. راجع: Louis Gardet et M. Anawati, *Introduction à la théologie musulmane*, 2ème éd, Vrin, Paris, 1970, pp. 400-401.

85 راجع نصّ الحديث: النووي، **الأحاديث القدسية**، تحقيق مصطفى عاشور، تونس، 1986، ص 74

86 حول المكانة المعرفية والوظيفة المعيارية للوحي: محمد أركون، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ط 1، بيروت، 2001، ص 11 وما بعدها. وأيضاً: *Encyclopædia of the Qur'an*, Leiden, T. II, 2002, pp. 245-264.

إلا أنّه على الرغم من هذا التغييب، فإنّ الحديث القدسي لم يعدم الحضور في عديد المواطن من المدونة التي نتعامل معها أو لنقل إنّه فرض نفسه على الباحثين، ذلك أنّ عديد الأحاديث القدسية التي جمعها ابن عربي رواها كعب الأحبار وضمت أخباراً يمكن عدها من قبيل الإسرائيليات، إضافة إلى أنّ الأحاديث النبوية التي سيتركز عليها النقد في المؤلّفات الحديثة يمتزج فيها القدسي بالنبوي[87].

87 من ذلك حديث لطم موسى عين ملك الموت الذي رواه أبو هريرة عن كعب الأحبار. راجع نصّ الحديث: النووي، **الأحاديث القدسية**، سبق ذكره، ص 52.

خلاصـــة

ما الذي يمكن استخلاصه في خاتمة هذا الفصل الذي خصصناه لدراسة مختلف مواقف المفكرين من هذه الاصطلاحات، والذي لم نرد من خلاله التوسع في بسط كل القضايا المعرفية التي تطرحها هذه الاصطلاحات بقدر ما كان سعينا موجهاً إلى عرض أهم المشاكل التي لها صلة وثيقة بالمشاغل التي سيثيرها المفكرون المحدثون في مؤلّفاتهم؟

يتعين في هذا المقام استخلاص النتائج التالية:

أ- تبدو المفاهيم المقدمة نظرية ولا تتصل بالواقع التاريخي الذي نشأت فيه تلك الاصطلاحات، فجلّ الدارسين تعاملوا مع هذه المفاهيم: **سنّة/حديث/بدعة/حديث قدسي** على اعتبارها معطيات أولية انبثقت في عصر النبوة وأهملوا من ثمّ مدى إسهام المحدّثين والفقهاء في صياغتها وتحديد معانيها، لذلك وقع تغييب الخلاف الحاصل بين الفقهاء والمحدّثين في الفترة الإسلامية الأولى والذي تشكل في طياته المفهوم الشرعي لسنّة النبي.

ب- اقتصر منهج جلّ الدارسين عند تقديم هذه التعريفات على مجرد نقل خلاف العلماء في تحديدها ولم يتجاوز عملهم ترجيح رأي على آخر دون أن نجد مواقف شخصية على قدر من الجرأة، بل إنّ نقل الخلاف في هذه التعريفات لا ينعكس على النتائج وهو ما يعني عدم الرغبة في إعادة النظر في الحدود التي سيّج بها العلماء هذه المفاهيم.

ت- تبدو هذه التعريفات ملابسة لغائية واضحة ومحددة وتتمثل في عرض مقدمات من خلال هذه التعريفات يستند عليها هؤلاء الدارسون في بناء نظرتهم إلى السنّة والحديث النبوي، فكان الانتصار للترادف بين السنّة والحديث عند بعض الدارسين وسيلة للبرهنة على التطابق بين العمل الذي كان عليه الرسول والمسلمون في عصر النبوة وأقوال الرسول، أي السنّة القولية التي نقلتها مدونات الحديث.

لائحة المصادر والمراجع

قائمة المصادر

- عبده، محمد، **رسالة التوحيد**، ط 1، القاهرة، د. ت.
- رضا، محمد رشيد، مجلة **المنار**، ط 2، مصر، الأعداد ما بين السنوات 1906-1928
- صدقي، محمد توفيق، «الإسلام هو القرآن وحده»، مجلة **المنار**، م 9، 1907
- أمين، أحمد: * **فجر الإسلام**، ط 11، بيروت، 1975
  * **يوم الإسلام**، ط مصر، د. ت.
- عبد الخالق، عبد الغني، **حجية السنّة**، ط بيروت، 1986
- أبو رية، محمود: **أضواء على السنّة المحمدية أو دفاع عن الحديث**، ط 3، القاهرة، د.ت.
- الصالح، صبحي، **علوم الحديث ومصطلحه**، ط 17، بيروت، 1988
- أبو زهو، محمد، **الحديث والمحدّثون**، ط بيروت، 1988
- السباعي، مصطفى، **السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، ط 4، بيروت 1985
- الخطيب، محمد عجاج: **السنّة قبل التدوين**، ط 1، القاهرة، 1963
- عتر، نور الدين، **منهج النقد في علوم الحديث**، ط 3، دمشق، 1981
- فلاتة، عمر، **الوضع في الحديث**، ط 1، بيروت – دمشق، 1981 (3 أجزاء).

قائمة المراجع

- أركون، محمد: **الفكر الإسلامي قراءة علمية**، ترجمة هاشم صالح، ط 1، بيروت، 1987
- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، مصر، 1964، (16 جزءاً).
- أومليل، علي، **الخطاب التاريخي: دراسة لمنهجية ابن خلدون**، بيروت، د. ت.
- عبد الباقي، محمد فؤاد، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ط مصر، 1987
- التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، إسطنبول، 1984، (جزءان).
- الجابري، محمد عابد: **بنية العقل العربي**، ط 1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، 1986
- الجرجاني، **كتاب التعريفات**، بيروت، 1985
- أبو زيد، نصر حامد: **مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن**، ط 1، بيروت، 1990
- صمود، حمادي، **التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس**، ط 1، تونس، 1981
- ابن الصلاح، الشهروزري، **علوم الحديث**، بيروت، 1986
- العاملي، عبد الحسين: **النص والاجتهاد**، ط 3، بغداد، 1964
- عطية، عزت، **البدعة: تحديدها وموقف الإسلام منها**، مصر، 1972
- غولدزيهر، إغناز، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ترجمة محمد يوسف موسى وعلي حسن عبد القادر، مصر، 1946
- فضل الله، مهدي، **الاجتهاد والمنطق الفقهي في الإسلام**، ط 1، بيروت، 1987
- فنسنك، **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**، ط 2، تونس – إسطنبول، 1987
- الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مصر، د. ت.

- **القرآن الكريم**، ط بيروت، 1988
- الكليني، الرازي، **الأصول من الكافي**، طهران، 1375هـ.
- ابن منظور، **لسان العرب**، ط خياط، بيروت، د. ت.
- النووي، **الأحاديث القدسية**، تونس، 1986

قائمة المراجع غير العربية

- Z. I. Ansari, "Islamic Juristic Terminology before Shafii: A Semantic Analysis", in *Arabica*, T. XIX, octobre 1972.

- M. Al A'zami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, King Saud University, 1985.

- *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden-Paris, 1975.

- *Encyclopædia of the Qur'an*, Leiden, T. I, 2001, T. II, 2002.

- L. Gardet et M. Anawati, *Introduction à la théologie musulmane*, 2ème éd., Vrin, Paris, 1970.

- Goldziher, *Etudes sur la tradition islamique*, extraites du *T2 des Muhammedanische Studien*, trad. Léon Bercher, Paris, 1952.

- E. Kohlberg, "Shii Hadith", in *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, Cambridge University Press, 1983 (see N. Abbot).

- C. Mansour, *L'autorité dans la pensée musulmane: Le concept d'Ijmâ' (Consensus) et la problématique de l'autorité*, Vrin, Paris, 1975.

- J. Schacht: * *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford University Press, 1950.

* *Introduction au droit musulman*, Paris, 1983.

- G. William, *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam*, Mouton, The Hague/Paris, 1977.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016

All rights reserved © 2016