المؤتمر العلمي الدولي المحكم : السنة النبوية و التحديات المعاصرة: المشكلات و الحلول
يومي 08-09جوان 2022 بمنيسوتا أمريكا

مداخلة بعنوان :

مناهج وآليات ما بعد الحداثة في القراءات الحداثية المعاصرة لنصوص السنة والسيرة النبوية -المنهج التفكيكي نموذجا-

من إعداد الدكتور: محمد بن قيدة.
bekaidamohamed@gmail.com
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية -قسنطينة

**** ملخص البحث بالعربية:**

يقدّم هذا البحث توصيفا ونقدا لجملة من المناهج والآليات الجديدة –في مرحلة ما بعد الحداثة– التي أعملها بعض الفلاسفة والنقاد الأدبيين والمفكرين الحداثيين العرب في قراءاتهم لنصوص السنة والسيرة النبوية.

ويحاول أن يكشف عن: ملامح هذه المناهج، وخلفياتها الفكرية ومنطلقاتها الفلسفية؛ وما تميّزت به من: الذاتية والانتقائية والتجزيء، وما تؤول إليه: من العدمية والفوضى؛ من أجل بيان مدى صلاحيّتها لنقد مصادر السنة من جهة، وتفسير نصوصها من جهة أخرى.

وركّزت في هذا البحث على المنهج التفكيكي؛ الذي يعتبر من أبرز تلك المناهج وأخطرها؛ لِما يعتمده من آليات تقوم على الهدم والتقويض للثوابت، والتشكيك في الأصول والمسلّمات، وقيامه على مبادئ تعمل على خلخلة المفاهيم وتمييعها؛ كمبدأ الدلالات العائمة والنص المفتوح ونحوها من المبادئ التي اعتمدها بعضهم ذريعة لقراءات مشكّكة في السنة ومصادرها أحيانا، ومحرفة لمعانيها اللغوية والشرعية المتعارف عليها أحيانا أخرى.

كما قدّمت نماذج تطبيقية تستجلي ملامح المسلك التفكيكي في كتابات الحداثيين العرب المعاصرين، التي قامت عليها تلك الآراء المشككة في نصوص ومصنفات السنة والسيرة النبوية؛ قصد تفنيدها ونقدها بأسلوب علمي ومنهجي أصيل وبناء.

** ملخص البحث بالإنجليزية:

This research presents a description and critique of some of the new approaches and mechanisms - in the post-modern stage - that some philosophers, literary critics and Arab modernist thinkers used in reading texts of the Sunnah and the Prophet's biography.

The research attempts to reveal the features of these approaches, their intellectual backgrounds and philosophical premises, and shed light on the features that distinguished them, Such as: subjectivity and selectivity, as well as the consequences of the chaos that led to it. The purpose of this is to clarify the extent of its validity in criticizing the sources of the Prophet's Sunnah on the one hand, and to clarify its texts on the other hand.

I focused on the deconstructive approach, because it is one of the most prominent and most dangerous of these approaches, as it relies on mechanisms that destroy and undermine the constants, and question the original assumptions, as it is based on principles that shake concepts, such as the principle of floating signs, open text, and other principles adopted by the owners of this approach As a way of reading the texts of the Prophet's Sunnah and questioning their sources at times, and distorting their linguistic and idiomatic meanings at other times.

It also presented applied models that illustrate the features of the deconstructive approach in the writings of contemporary Arab modernists, to refute and criticize them in a scientific manner, in an authentic and constructive method.

▪ **مقدمة** : بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد الله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه أجمعين:

قدم الفكر الفلسفي والنقدي المعاصر في مرحلة ما بعد الحداثة مناهج وآليات جديدة في نقد النصوص وتفسيرها؛ كان من أبرزها: المنهج التفكيكي، والتداولي، ونظرية التناص، والمنهج الفينومينولوجي، وغيرها...

وقد أعمل مجموعة من الفلاسفة والنقاد الأدبيين والمفكرين الحداثيين العرب هذه المناهج وغيرها لقراءات زعموا بأنّها جديدة ومبكرة لنصوص السنة والسيرة النبوية تارة، ولمصادر السنة ومصنفاتها تارة أخرى، ولعل من أبرز تلك المناهج: "المنهج التفكيكي" الذي يُعتبر من أهمّ مناهج ما بعد الحداثة وأبرزها في الساحة النقدية المعاصرة.

– **أسباب اختيار الموضوع**: أذكر من الأمور التي دعتني إلى اختيار هذا البحث ما يلي:

– الكتابات الحداثية المعاصرة طافحة بإعمال مناهج ونظريات ما بعد الحداثة، والإشادة بها، والدعوة إلى تفعيلها في التعامل مع السنة والسيرة النبوية؛ لذا كان لزاما على الباحث أن يكشف عن: حقيقة هذه المناهج والآليات، وبيان مدى صلاحيّتها لنقد مصادر السنة من جهة، وتفسير نصوصها من جهة أخرى.

– كثيرا ما تكون مناهج ما بعد الحداثة في قراءات الحداثيين حول السنة والسيرة غير ظاهرة؛ لذا فهي تحتاج إلى الكشف عنها وتجليتها للقارئ والباحث؛ الأمر الذي يساعد على معالجة الأطروحات الحداثية من جوانبها المختلفة.

– **أهمية البحث**: تتجلى أهمية هذا الموضوع في جملة من النقاط، لعل من أبرزها:

– الكشف عن الخلفيات الفكرية والمنهجية التي يعتمدها الحداثيون العرب في نقدهم التشكيكي لنصوص ومصنفات السنة النبوية، قصد تفنيدها ونقدها بأسلوب علمي ومنهجي أصيل وبنّاء.

– الدراسات التي تناولت نقد الخطاب الحداثي المعاصر حول السنة: كثيرا ما تركّز على **نقد المقولات** والآراء، بينما هذا البحث يركز على نقد **آليات** ومرتكزات تلك **المقولات**.

– كما تتجلى أهمّيته في التعريف بالآليات والمناهج الفلسفية والأدبية (المابعد حداثية) التي يستند إليها الفكر الحداثي المعاصر في القراءات والتصورات التي يقدّمها حول السنة النبوية؛ حيث أنّ التعرّف عليها يتيح مناقشة مصداقيّتها العلمية والمنهجية في التعامل مع نصوص السنة وأصولها، كما يفتح المجال لمقارنتها بالآليات المناهج الإسلامية الأصيلة.

– كما أنّ **بيان سمات وملامح** مناهج ما بعد الحداثة –وخاصة المسلك التفكيكي– التي تميّزت: بالذاتية والتحيّز، والانتقائية والتجزيء، وما تؤول إليه: من العدمية والفوضى والاضطراب؛ كلّ ذلك **يتيح نقدا أكثر عمقا للمقولات** الحداثية المعاصرة حول السنة؛ من خلال نقض الأصول والمناهج التي قامت عليها تلك المقولات.

– **أهداف البحث:** حيث يهدف إلى: توصيف هذه المناهج ونقدها، وخاصة المنهج التفكيكي؛ مع تقديم نماذج تطبيقية تستجلي تلكم النظريات النقدية وآلياتِـها في كتابات الحداثيين العرب المعاصرين حول السنة والسيرة النبوية خاصّة.

– **الدراسات السابقة:** هناك دراسات في التعريف بنظريات ما بعد الحداثة في قراءة النصوص عامة، كما توجد دراسات معتبرة في نقد الأطروحات الحداثية المعاصرة حول السنة النبوية، لكنّها تدرس هذه الآراء من زوايا مختلفة، وتركّز غالبا على نقد تلك المقولات، أكثر من تركيزها على نقد مرتكزاتها المنهجية.

من هنا كان هذا البحث حلقة وصل بين الجانبين؛ حيث يحاول استجلاء المناهج المابعد حداثية في الخطاب الحداثي المعاصر حول السنة والسيرة، وبيان ملامحها ونقدها إضافة إلى تفنيد المقولات التي قامت عليها.

ولعل أقرب الدراسات –التي وقفت عليها– إلى موضوع بحثي:

– كتاب مطبوع أصله رسالة دكتوراه بعنوان "الحداثة وموقفها من السنة" للدكتور الحارث فخري: لكنّه لم يقصره على مناهج ما بعد الحداثة، بل تطرّق فيه إلى مناهج الحداثة وما بعدها، كما لم يركّز فيه على تجلية السمات التفصيلية لمناهج ما بعد الحداثة، أضف إلى ذلك أنّه لم يركّز على المسلك التفكيكي وملامحه في القراءات الحداثية، كما أغفل ذكر بعض مناهج ما بعد الحداثة الهامة، مع الاختلاف في التطبيقات والقراءات الحداثية المناقَشة.

– وهناك بحوث أخرى اكتفت بإشارات وجيزة ومتفرقة في هذا الموضوع؛ كبعض الإشارات التي ذكرها الأستاذ الناقد "طه عبد الرحمن" في متفرقات من بعض كتبه، فيمكن الاستفادة منها، ولا تغني عن البحث في الموضوع.

– **منهج الدراسة:** اعتمدت في هذه الدراسة على جملة من المناهج، وهي:

"**المنهج الوصفي**": من خلال توصيف المناهج الحداثية وبيان مرتكزاتها ومفاهيمها ومبادئها.

وكذا "**المنهج التحليلي**": في تحليل الآراء الحداثية حول السنة وبيان فحواها.

وأيضا "**المنهج النقدي**": من خلال نقد المناهج المابعد حداثية، ومناقشة المقولات الحداثية.

كما اعتمدت على "**المنهج التاريخي**" أحيانا في بيان أصالة نصوص السنة النبوية ومصادرها.

– **إشكاليـــة البحث:** يثير هذا الموضوع جملة من التساؤلات؛ التي يُفترض بهذه الورقة البحثية مناقشتها، وهي كالآتي:

– ما هي المناهج والنظريات النقدية لمرحلة ما بعد الحداثة التي دعا الحداثيون لإعمالها في نقد النص النبوي وأصوله؟

– هل تصلح تلك المناهج الفلسفية والأدبية لنقد أصالة روايات السنة والسيرة وتفسير نصوصها؟

– ما هو النقد التفكيكي؟ وما مبادئه ومنطلقاته النقدية؟ وهل وجّهت له انتقادات من طرف المفكرين والنقاد؟

- وما هي ملامح وسمات القراءات التفكيكية لنصوص السنة والسيرة النبوية في الكتابات الحداثية المعاصرة؟

لِمناقشتها هذه الإشكالات وغيرها قسمت الموضوع إلى ثلاثة مباحث رئيسية، هي كالتالي:

- **المبحث الأول : مفهوم ما بعد الحداثة وإشكالية توظيف مناهجها في نقد نصوص السنة.**
- **المبحث الثاني: التعريف بالمنهج التفكيكي ونقده إجمالا.**
- **المبحث الثالث: تطبيقات المسلك التفكيكي في قراءة نصوص السنة والسيرة؛ الملامح والثغرات.**

▪ بيان المصطلحات المستخدمة:

قبل عرض مباحث الدراسة، أعرف بجملة من المصطلحات التي يقف عليها القارئ في هذا البحث:

° **الحداثة:** حركة فكرية تجديدية صاغت نظريات نقدية عرفت بها، امتدت إلى النصف الأول من القرن العشرين.

° **ما بعد الحداثة:** حركة فكرية جاءت بعد مرحلة الحداثة، وقدمت تعديلات للحداثة وصاغت نظريات جديدة.

وقد عرّفت بهما تفصيلا في المبحث الأول.

° **التفكيكية:** منهج نقدي وفلسفي، يقوم على النقض، ثم إعادة البناء التجديدي، والنقض والبناء لا متناهي.

عرّفت بهذا المنهج على التفصيل في المبحث الثاني.

° **التراث:** نقصد به هنا الكتابات والنصوص القديمة، وما صاغة العلماء القدامى من آراء وأصول.

° **الدلالات العائمة:** من مبادئ التفكيكية، وتعني أنّ معاني النص لا نهائية، وغير ثابتة، ومختلفة ومتعددة.

° **المقولات المركزية:** هي الأصول والثوابت والمبادئ المسلمة في كلّ علم أو فكر ونحو ذلك.

وهناك مصطلحات أخرى عرفت بها في مواضعها فأغنى ذلك عن الإعادة.

المبحث الأول : مفهوم ما بعد الحداثة وإشكالية توظيف مناهجها في نقد نصوص السنة

المطلب الأول : مفهوم الحداثة وما بعد الحداثة

قبل التعريف بمرحلة ما بعد الحداثة، ينبغي التعريف بالمرحلة التي سبقتها وهي مرحلة الحداثة وبيان مفهومها:

1)- مفهوم الحداثة: تعدّدت تعريفات الحداثة بحسب الحيثيات والعلاقات المختلفة التي تتجاذبها:

° فمن حيث **حقيقتها الفكرية** والعلمية: هي حركة فكرية وفلسفية تهدف إلى التجديد، وتعمل على تقنين العلوم والفنون، وإخضاعها للتقنية والتنظير، ظهرت في أوربا وأنتجت نظريات فلسفية علمية وأدبية، وازدهرت بعد النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وتبنّت فلسفات ديكارت كمنطلقات فكرية ومنهجية[1].

من أهم **مفرزاتها** على مستوى نقد النص: المنهج التاريخي والواقعي، ثم المنهج **البنيوي** و**السيميائي** وغيرها.

[1]- ينظر: حالة ما بعد الحداثة، ديفيد هارفي، 418 و30. الحداثة وما بعد الحداثة، محمد سبيلا، 8-9.

° ومن حيث **علاقتها بالتراث**: فهي فكر تبنّـــى القطيعة مع التراث القديم في سبيل تحقيق النهضة والتطور[1].

° وهناك تعريفات ركّزت على **آثار الحداثة في التراث** والدين: كتعريف الحداثة بأنّها: «مذهب فكري أدبي علماني، بُنِي على أفكار وعقائد غربية خالصة مثل الماركسية والوجودية والفرويدية والداروينية، وأفاد من المذاهب الفلسفية والأدبية... وتهدف الحداثة إلى إلغاء مصادر الدين... وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية بحجة أنها قديمة وموروثة؛ لتبني الحياة على الإباحية والفوضى والغموض... وذلك باسم الحرية»[2].

2)- مفهوم ما بعد الحداثة: هي حركة معارضة وردّة فعل للحداثة ومعطياتها التي نادت بقطع الصلة بالماضي، وكرّست مبادئ المادية والمركزية والبنيوية والتحيّز، وأنتجت الحروب الدموية (كالحرب العالمية الثانية) والأنظمة التسلطية.

حيث استهدف فكرُ ما بعد الحداثة: تقويضَ الفلسفة الغربية المهيمنة، وكشف المؤسسات الرأسمالية التي تتحكم في العالم، وتحتكر وسائل الإنتاج، وذلك بعد الحرب العالمية الثانية (1945م)، وأثناء الحرب الباردة، وقد كانت التفكيكية معبرا رئيسيا للانتقال من مرحلة الحداثة إلى ما بعد الحداثة[3].

غير أنّ هناك من يرى: أنّ ما بعد الحداثة كانت بمثابة امتداد للحداثة مع بعض التحوير والتعديل، إضافة إلى نوع من التوسع والانفتاح، ومحاولة إعادة التوازن بعد التحيز الذي مارسه نظام البنية المغلقة[4].

أمّا على مستوى النص فجاءت مناهج ما بعد البنيوية كردّة فعل للمناهج البنيوية؛ التي تركّز على التركيب الداخلي الشكلي للنصّ، وتهمل المضمون والعوامل الخارجية[5] التي تؤثّر في تكوينه وتوجيهه.

وإذا كانت فلسفة الحداثة البنيوية تقوم على: النظام والثبات، والتمحور حول المركزية، وتبحث في البنيات، فإنّ نظريات ما بعد الحداثة تقوم على: التعددية وعدم الثبات، وتكرّس مبادئ النقض واللامركزي واللانهائي.

المطلب الثاني: إشكالية توظيف مناهج ما بعد الحداثة في نقد نصوص السنة وتفسيرها

نادى الحداثيون العرب بضرورة تطبيق المناهج النقدية التي أفرزتها مرحلة الحداثة وما بعد الحداثة في نقد النصوص الشرعية وتفسيرها، بما في ذلك نصوص السنة والسيرة النبوية، أمّا المناهج والتأصيلات القديمة والحديثة التي قرّرها علماء الحديث والأصوليون والفقهاء، فقد أصبحت عندهم من التراث القديم البالي الذي لا يستقيم التجديد والإبداع الحضاري إلاّ بتجاوزه، بل إنّ القطيعة معه ونقض أصوله هو ما يجسد الحداثة والرقي.

---

[1]- ينظر: الحداثة وما بعد الحداثة، 12.

[2]- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف مانع الجهني، 867/2.

[3]- ينظر: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، حمداوي، 15 و18-19. دليل الناقد الأدبي، سعد البازعي-ميجال الرويلي، 224-225. وللتفصيل: حالة ما بعد الحداثة، 30-36.

[4]- ينظر: الحداثة وما بعد الحداثة، 61-62.

[5]- ينظر: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، 13.

ونجد المؤلفات الحداثية المعاصرة في العقدين الأخيرين وما قاربهما تنضح بإعمال آليات ما بعد الحداثة والدعوة إلى تفعيلها في التعامل مع النص الشرعي، وفيما يلي بعض النماذج والشواهد التي توضّح ذلك:

* **المنهج الإبستمولوجي والأنثروبولوجي**[1]: فكثيرا ما يتغنى "عابد **الجابري**" بالمنهج الإبستمولوجي في تعامله مع النص الشرعي عامة والنبوي خاصة في جملة من كتبه[2].

-كما أنّه يدعو إلى إعمال النقد **البنيوي** الممزوج **بالتاريخي** في عملية فهم النص واستخراج معانيه[3].

- ولا مناص عند "**أركون**": من إعادة كتابة السيرة النبوية وفق التحليل الأنثروبولوجي الذي يقدمه الباحث الإنجليزي "جاك غودي"[4].

- ويرى كل من **الشرفي** و**أركون** ضرورة إعمال منهجية التفسير الأنثربولوجي والانخراط الإبستمولوجي في التعامل مع التراث ومراجعة الأحاديث النبوية، بل كثيرا ما يَحرص كل منهما على تقديم المناهج (الألسنية، والتاريخانية الأنثروبولوجيا) على أنّها هي المناهج النهضوية[5] والعصرية الحاسمة في تفسير نصوص التراث وقراءتها، ونقد أصالتها، وأنّ سبيل الرّقي والتجديد لا يَمر إلاّ عبرها.

* **المنهج التداولي**[6]: تقتضي التداولية عند "**علي حرب**" أنّه: لا ثبات في الأفكار والقيم والهويات؛ ذلك أنّ ما يتداوله الناس يتغيّر ويتحوّر بفعل المساهمات الفردية وكذا الخلفيات الثقافية في كل مجتمع؛ لذا كان هذا المنهج عنده من مسالك تجديد المفاهيم والآراء ونقض المبادئ والمسلّمات[7].

* **والمنهج الفينومولوجي** (أو **الظاهراتية**)[8]: الذي حاول **أركون** إعماله في تفسير الوحي[9].

ويرى "نصر **حامد أبو زيد**": أنّ دلالات النص يحددها أفق القارئ وفق خلفيته الثقافية والمعرفية، في إشارة إلى "**نظرية التلقي**"، بينما يركز في موضع آخر على الجوانب الموضوعية التاريخية والواقعية استنادا إلى ثنائية الذات والموضوع في فلسفة **الفينومولوجيا**[10].

---

[1]- **الابستمولوجيا**: كلمة يونانية معناها: علم المعرفة؛ فلسفة تبحث في مصادر المعرفة ومناهجها وقيمتها. - **والأنثروبولوجي**: علم وفلسفة تبحث في أصول الأشياء والثقافات وتاريخها. ينظر: حالة ما بعد الحداثة، هارفي، 415. المعجم الفلسفي، 24. □

[2]- ينظر مثلا في كتبه: الخطاب العربي المعاصر، 16. بنية العقل العربي، 123-124؛ وغيرها. وأحيانا ينتقده حداثي آخر -هو "طرابيشي: إشكاليات العقل العربي، 22"- في دقة تحليلاته الابستمولوجية للنصوص التاريخية التي ناقش من خلالها قضية تدوين السنة.

[3]- ينظر: التراث والحداثة، 32.

[4]- ينظر: الفكر الإسلامي، 95.

[5]- تنظر هذه التقريرات وغيرها: عند **الشرفي** في: تحديث الفكر الإسلامي، 9. وعند **أركون** مواضع من كتبه: الفكر الإسلامي، 99 و101 و104 و108. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، 39.

[6]- **التداولية**: منهجية تدرس الجانب الوظيفي والسياقي للنص. ينظر: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، 399.□

[7]- ينظر: العالم ومأزقه -منطق الصدام ولغة التداول، 15-18.

[8]- هي فلسفة نقدية تبحث في وصف الماهيات والظواهر. ينظر: دليل الناقد الأدبي، البازعي والرويلي، 321.

[9]- ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، 25.

[10]- قارن بين كلامه في: ص121 وفي: ص143 من كتابه: نقد الخطاب الديني.

تدور النظريات السابقة في فلك الثلاثية المقدسة في التنظيرات الحداثية (**الأرخنة، الأنسنة، والعقلنة**)، لكن المناهج الموالية وإن كانت لا تنفك عن هذه الثلاثية؛ فإنّها تضيف عليها أركانا أخرى تستمد منها كيانها النقدي **كالتقويض والتعدّد واللانهائي**، حيث صارت هذه المنطلقات مسلّمات منهجية في التفكيكية والتأويلية ونحوهما.

* **ونظرية التناص**[1]: أيضا حاضرة في الفكر الحداثي المعاصر من خلال تطبيقها على بعض النصوص الشرعية، لإثبات تعالقاتها النصية بنصوص أخرى سابقة -كما فعل المستشرقون قبلهم[2]-؛ حيث ذهب بعض الحداثيين العرب -ومنهم "**جعيط**" و"**أركون**" على سبيل المثال[3]- إلى القول بدعوى تناص نصوص من السنة أو أو السيرة مع نصوص توراتية أو إنجيلية سابقة لها.

* وهناك من أعمل مسلك **الهرمنيوطيقا** التأويلي، ولا يسع المقام للتفصيل في جميعها، فأكتفي بما سبق.

* كما أُعمل المنهج **التفكيكي** تصريحا وإضمارا؛ وهو ما سأفصل الكلام عنه في **الفرع الثاني** وما بعده.

▪ **نقد إجمالي لمقولة ضرورة إعمال مناهج ما بعد الحداثة في التعامل مع النص الشرعي:**

يرى رواد الفكر الحداثي المعاصر أنّ التجديد لا يمرّ إلاّ عبر هذه المناهج النقدية الفلسفية والأدبية[4]، ولا يكون يكون إلاّ بهدم التراث القديم والقطيعة معه أو تنقيحه وتوجيهه على منوالها.

حيث دخل الحداثيون العرب في صراع مع التراث الإسلامي القديم، وزعموا أنّه يتنافى مع التجديد والحداثة المرجوة، لكن يبدو أنّ الانغماس في لُجّة تلك المناهج، والوقوف منها موقف المنبهر المسلّم لها، أوقعهم في مزالق التقليد الذي ظنوا أنّهم يتجاوزنه بنقض القديم التراثي، وهو ما سجّله أحد المفكّرين قائلا: «فيبدو أن النقل عن التيارات الفلسفية في أوروبا وأمريكا قد شغلنا؛ حتى لم يعد أمامنا فراغ نفكر فيه لأنفسنا، وبطريقتنا الخاصة»[5].

الخاصة»[5].

° **التجديد والتحديث لا الحداثة:** نعم لا بأس أن ننتقي من النموذج الغربي ما يكون فيه إضافة بناءة، ويكون ملائما غير مخالف للأصول الشرعية والثوابت المتفق عليها.

---

[1]- نظرية نقدية تبحث في تداخل النصوص وأخذها عن بعضها. ينظر: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، حمداوي، 253.

253.

[2]- ولي مقال في هذا الموضوع بعنوان: **إشكالية التناص** في قراءات **المستشرقين** لنصوص **السيرة** النبوية: منشور في مجلة **المعيار** الصادرة عن كلية أصول الدين بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية -بقسنطينة/الجزائر، العدد 58/ ص76.

[3]- ينظر ما ذكره **جعيط** في: في السيرة النبوية -الوحي والقرآن والنبوة، 36. وما سطره **أركون** في المتن والهامش من كتابه: القرآن من من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، 40. وفي: الفكر الإسلامي، 94.

[4]- ينظر على سبيل المثال: الفكر الإسلامي، 108. تاريخية الدعوة المحمدية، جعيط، 8. أوهام النخبة، علي حرب، 28-32.

[5]- تجديد الفكر العربي، زكي نجيب محمود، 152.

ثُمّ إنّ التراث الإسلامي –ومنه السنة والسيرة– ليس بمعزل عن النقد والتمحيص، بل إنّ علماء الإسلام من المحدثين والفقهاء والأصوليين والمفسرين لازالوا يخضعون التراث من مروياتٍ وأخبار ونصوص لِميزان النقد والغربلة بمناهج رصينة دقيقة منذ القرون الأولى إلى يومنا هذا.

كما أنّ حركة النقد والفحص كانت مواكبة لحركة النقل والرواية من لدن الصحابة كما قال ابن عباس ﷺ: «إنا كنا مرّة إذا سمعنا رجلا يقول: قال رسول الله ﷺ، ابتدرته أبصارنا، وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعب والذلول، لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف»[1]، وهكذا مُرُورا بمن بعدهم؛ فهذا المحدث الناقد عبد الرحمن بن مهدي يقول: «لأن أعرف علّة حديث هو عندي، أحبّ إلي من أن أكتب عشرين حديثا ليس عندي»[2]؛ فلم يكونوا مجرد جَمّاعين، بل كانوا حريصين على معرفة علل الروايات الظاهرة والخفية في السند والمتن كحرصهم على جمع الروايات واستيعابها، وهكذا تصدّوا للروايات الباطلة المنحولة ينخلونها نخلا.

هذا على مستوى أصالة النص ووثاقته، أمّا على مستوى فقهه وتفسيره فنجد الإمام **الونشريسي** يصف جملة من المبادئ التنظيرية لنقد النص عند العلماء المسلمين: فيذكر أنّه يجب على مفسّر النص الشرعي أن يكون: «عارفا بوجوه التعليل، بصيرا بمعرفة الأشياء والنظائر، حاذقا في بعض أصول الفقه وفروعه... واحفظ الحديث تقوَ حجتك، والآثار يصلح رأيك والخلاف يتسع صدرك، واعرف العربية والأصول، وشفع المنقول بالمعقول، والمعقول بالمنقول»[3].

وهكذا طوّر العلماء المسلمون عبر قرون عديدة منظومة من المناهج والأصول الدقيقة على مستوى: **فحص نصوص** السنة والسيرة النبوية **ونقدها** أولا، وكذا على مستوى تفسيرها وتأويلها ثانيا: بلغت **مستوى النضوج** والاكتمال، غير أنّها مع متانتها تتميز بالمرونة والجزالة؛ فهي مجال خصب للإثراء والتجديد والاجتهاد البناء.

في حين أنّ كثيرا من مناهج النقد الفلسفية والأدبية الحداثية وما بعد الحداثية لم يكتمل بنيانها بعد، فهي منظومة هشّة مع قصورها وتحيّز نظرتها النقدية، حيث أخذ كل منها بطرف من جوانب النقد وأغفل جوانب أخرى، ولم تبلغ معشار ما بلغته المناهج الإسلامية على مستوى: أصول الفقه، وعلوم الحديث وفقهه وعلوم القرآن، والمقاصد الشرعية وفقه السيرة ونحوها...

بل إنّ جلّ تلك المناهج منتقدة من أصحابها ومنظريها الغربيين أنفسهم؛ فكثيرا ما عبروا عن قصورها، ونسبيّتها وعدم تكاملها؛ حتى قال الناقد الغربي "هبرماس": أنّ "الحداثة فكر نقدي **غير مكتمل**"[4]، وراح بعض النقاد الغربيين والعرب الجدد يصف مناهج الحداثة وما بعدها بالبؤس والفوضوية والعدمية كما سيأتي.

---

[1]– مقدمة صحيح مسلم (مع شرح النووي)، 39/1.

[2]– تدريب الراوي، السيوطي، 210.

[3]– المعيار المعرب، 377/6.

[4]– الدين والسياسة والأخلاق –مباحث فلسفية، السيد ولد أباه، 30.

والمقصود أن يكون النقد والتفسير: ينبغي أن يكون وفق معايير بناءة غير هدّامة، موضوعيّة: لا ذوقيّة انطباعيّة بحسب الأهواء والأمزجة المتقلبة؛ تراعي السياق والمناسبات والمقاصد ولا تهدرها، كما هو الحال في كثير من المناهج النقدية الفلسفية لما بعد الحداثة وبالأخص التفكيكية.

المبحث الثاني: التعريف بالمنهج التفكيكي ونقده إجمالا

المطلب الأول : مفهوم التفكيكية

1)- المعنى اللغوي: مصطلح **التفكيك** "deconstructive": من فكَّ يفُكّ، فكًّا، فهو فاكّ، والمفعول مَفكوك، وقد يطلق التفكيك على: الْمُبالغة في الفكّ؛ من: فكَّك يفكِّك، تفكيكًا، فهو مُفكِّك، وفكَّ العقدة وغيرها: حلّها، وفكّ النقود: جزّأها إلى وحدات أقلّ[1].

وينصرف هذا المصطلح إلى عدّة مفاهيم بحسب الاستعمال النقدي، أهمّها: التقويض، والتشريح، و**الهدم** ونحوها؛ لذا اختلف النقاد العرب في التعبير عن هذا المنهج بالعربية؛ بين من يسميه : **التفكيك** (وهو الغالب)، أو **التقويض**، أو **التشريح**[2]. □

2)- المفهوم الاصطلاحي: ترتبط التفكيكية أو التقويض باسم الكاتب الفرنسي "جاك دريدا- Derrida"[3] الذي كان فيلسوفا وقارئا لنصوص التراث الفلسفي الغربي[4]، لكن هذا لا يعني أنّ نزعة النقد التفكيكي لم تكن موجودة من قبله بصور وأشكال مختلفة في نقد وقراءة النصوص الأدبية والفلسفية وغيرها.

---

[1]- ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 475/10. معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار مع فريق عمل، 1734/3-1735.

[2]- ينظر: دليل الناقد الأدبي، سعد البازعي-ميجال الرويلي، 107. نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، حمداوي، 35.

[3]- "**جاك دريدا**": **فيلسوف** وناقد أدبي **فرنسي**: 1930- 2004. ينظر: معجم الفلاسفة، طرابيشي، 283.

[4]- ينظر: النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، إبراهيم محمود خليل، 110.

– و**التفكيكية** عند "**جاك دريدا**" تعني: **إعادة النظر** في: مجموعة من **المفاهيم المركزيّة** التي قامت عليها العلوم المادية والميتافيزيقية الغربية؛ وتقويض المبادئ التي تراها ثابتة وشموليّة؛ وبالتالي يكون التفكيك هنا: هو **الهدم** من أجل **إعادة البناء** والتركيب، وتصحيح الأخطاء، وكشف الأوهام[1].

المطلب الثاني : مبادئ التفكيكية والانتقادات الموجهة لها

1)– مبادئ التفكيكية ومنطلقاتها: ظهرت التفكيكية كردّة فعل للبنيوية اللسانية، في أواخر الستينات (1968م) مع مرحلة ما بعد البنيوية (أو ما بعد الحداثة)؛ فجاءت لتُعيد النظر في نظريات البنيات والثوابت، متأثرة بفلسفة "نيتشه" النقضيّة التشكيكية؛ حيث تقوم تفكيكية "دريدا" بِمساءلة مسلّمات الفلسفات الغربية القارّة، وإثارة الشكّ حولها[2]، ومن أهم منطلقاتها وخطواتها الإجرائية:

– مبدأ **الاختلاف** والتناقض: وهو منطلق يتيح للنصّ تعدّد المعاني واختلاف القراءات؛ فالقراءة التفكيكية تقوم على اللانسجام، وتقويض نسق النص وهدمه، وإدخاله في صراع مع ذاته[3].

– تعمل التفكيكية على **تقويض المقولات المركزيّة** (أو المبادئ الأساسية)؛ وإعادة النظر في ثنائيّاتها المزدوجة: كالدال والمدلول، والعقل والعاطفة، والذات والآخر...؛ وتهدف **القراءة التقويضية** إلى: إيجاد شرْخٍ بين ما يصرّح به النص وما يخفيه (أي: بين ما يقوله صراحة/ وما يقوله من غير تصريح)[4].

– **النصّ المفتوح والمعاني اللانهائية**: يرى "دوسوسير" أنّه: ليس هناك سوى **مدلول واحد** متفق عليه[5]؛ وهو ما كان متعارف عليه في مرحلة الحداثة وفق فلسفة **البنيوية**.

لكن وفق تفكيكية "دريدا" فإنّ **المدلول ليس واحدا**؛ هو مدلول: متعدّد، ومختلف، ومتناقض؛ فمثلا: تُحيل كلمة "الماء" على معانٍ متعدّدة ولا متناهية؛ فقد تعني: كأس الماء، أو قطرات من الماء، أو المطر، أو البحر، أو البحيرة... وتعني: الحياة، والأمل، والصفاء... وهو ما يدلّ على وجود دلالات غير محدّدة ومختلفة؛ فليس هناك مركزيّة ولا ثبات ولا نهاية، مع تعددّ المعاني ووفرتِها.

كما أنّها قراءة عكسية، تسير في الاتجاه المعاكس والمناقض للأصل والمركز، وهي قراءة **متحركة ومتعدّدة** ضدّ الثابت والمقرَّر.

– كما تسعى إلى **إعادة الاعتبار للهامش** والمخفي والمقصي[6]؛ بمعنى: أنّ المركزي يمكن أن يكون هامشيّا، كما أنّ الهامشيّ يمكن أن يكون في المركز؛ فلا ثبات لوضعيّتها بل هناك تغيّر مستمرّ.

---

[1]– ينظر: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، 34–35.

[2]– ينظر: المصدر نفسه، 34–36. ودليل الناقد الأدبي، سعد البازعي–ميجال الرويلي، 109.

[3]– للتفصيل ينظر: دليل الناقد الأدبي، 115. والنقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، إبراهيم محمود خليل، 111.

[4]– ينظر: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، 36. ودليل الناقد الأدبي، 108.

[5]– ينظر: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، 37.

[6]– ينظر: المصدر نفسه، 38.

– ويرى "دريدا" أنّ التفكيكية ليست فلسفة، ولا منهجية، ولا **تقنية**، ولا مجموعة من القواعد النظرية والتطبيقية نحتاج لتعلّمها وتطبيقها، وإنّما هي **فكر إشكالي يطرح السؤال حول السؤال** من أفلاطون إلى "هيدجر"[1].

2)– نقد التفكيكية إجمالا:

– تعرّض المنهج التفكيكيّ لانتقادات كثيرة ولاذعة؛ حتى جعله "جميل حمداوي": في "قفص الاتّهام" لكثرة الانتقادات الموجّة إليه، واعتبره بعض النقاد الغربيين: سبب أزمة الدراسات النقدية المعاصرة[2].

– رغم فعالية هذا المنهج في تقويض وزعزعة المسلمات التقليدية الغربية؛ إلاّ أنّه يصل في النهاية إلى "عماية محيّرة"، "فدريدا" لم يقدّم بديلا لِما قوّضه، بل إنّ البديل نفسه –وفق نظريّته– قابل للنقض؛ لذا اكتفى "دريدا" بالتقويض فحسب، وممارسة الاختلاف من أجل الاختلاف، وتاه منهجه في دوّامة من السلبية والعدمية[3].

▪ **تنبيهان هامان بين يدي النماذج التطبيقية للقراءات التفكيكية الحداثية:** قبل الخوض في بيان سمات وملامح القراءات التفكيكية لنصوص السنة النبوية، ينبغي التنبه إلى نقطتين أوجزهما فيما يلي:

التنبيه 1: أنّ التفكيك لا يكون على مستوى النصوص وعباراتها فحسب؛ بل يكون أيضا على مستوى التصورات[4] والقيم والأفكار.

فمثلا نجد "**نصر حامد أبو زيد**" و"**أركون**" وكذا "**علي حرب**": يقيمون مشروعهم النهضوي على: **تفكيك** نظام **المسلمات** والبديهيات التقليدية القديمة؛ الموسومة بالعصمة والقداسة –حسب نظرهم– [5].

وهذه المسلمات التقليدية ليست إلاّ الأصول الكلية العامة التي قرّرها علماء الإسلام كقواعد للتعامل مع السنة والسيرة النبوية، ومنها **مثلا:** – حجية السنة النبوية ومكانتها من التشريع. – معايير صحة الروايات.

– وضوابط فقه النصوص واستنباط المعاني. – والمعجزات الحسية ودلائل النبوة...

وغيرها من الأصول والمبادئ التي أعمل فيها الحداثيون مسلك التفكيك والنقض، لنسف الأصول العامة، كما توجهوا كذلك إلى نصوص خاصة ومحددة تناولوها بالتفكيك، وسيأتي إيراد نماذج توضّح الأمرين.

التنبيه 2: المسلك التفكيكي في قراءات الحداثيين للنصوص الشرعية لا يكون ظاهرا دائما في أعمالهم، بل قد يكون **كامنا غير مصرح به**؛ يحتاج إلى استجلاءٍ وكشفٍ من خلال ملامحه وخطواته الإجرائية العامة والجزئية؛

---

[1]– ينظر: المصدر نفسه، 39.

[2]– ينظر: المصدر نفسه، 33 و64. النقد الأدبي من المحاكاة إلى التفكيك، 115–116.

[3]– ينظر: دليل الناقد الأدبي، سعد البازعي–ميجال الرويلي، 111. نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، 64.

[4]– ينظر في هذا المعنى تقريرات منظري النقد التفكيكي للتراث الإسلامي: كعلي حرب في: أوهام النخبة، 29.

[5]– ينظر: الخطاب والتأويل، 20. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، 39–40. الأختام الأصولية، 18–20.

التي وضعها المنظّرون لهذا المنهج من النقاد والفلاسفة الغربيين والعرب، فقليلا ما يصرّح الحداثي بهذا المنهج في تعامله مع نصوص السنة والسيرة أو مع الأصول المتعارف عليها في هذا الفن.

ولعل من أسباب ذلك: ما يحمله هذا المنهج من معان منفّرة للقارئ المتشوّف إلى معرفة فحوى المشاريع التجديدية التي ترصّع عناوين كتبهم؛ فإذا به يصطدم بمعاني: الهدم والنقض والعشوائية التي لا يستسيغها.

مع ذلك قد يكون المسلك التفكيكي مصرحا به في جملة من أعمالهم: فمثلا **علي حرب**: يعرب عن هذا المنهج ويصرح بإعماله نظريا وتطبيقيا في غير ما موضع من كتاباته، وهذا هو الحال مع **الجابري وأركون**[1].

كما صرح "**محمد حمزة**": بتوخّيه المنهج **التحليلي التفكيكي** في كتابه "الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي" خلال تعامله مع الأحاديث النبوية ومصادرها[2]، والأمثلة على ذلك كثيرة.

المبحث الثالث: تطبيقات المسلك التفكيكي في قراءة نصوص السنة والسيرة: الملامح والثغرات

المطلب الأول : ملامح النقد التفكيكي في القراءات الحداثية لنصوص السنة والسيرة

في هذا العنصر قمت بتنـــزيل المنطلقات التفكيكية -المذكورة آنفا- على القراءات الحداثية لنصوص السنة وأصولها، وجعلتها ملامحَ معبّرةً عن آليات المسلك التكفيفي التي نستجليها في تعامل الحداثي مع النص النبوي أو قواعد السنة: نقدا وتفسيرا ونقضا، ويمكن إبراز تلك السمات لقراءاتهم من خلال الملامح الستة الآتية:

- **الملمح الأول: مبدأ البناء والهدم**: لا يُقصد بالتفكيك الهدم والتقويض فحسب؛ بل يهدف كذلك إلى إعادة بناء المعاني والمفاهيم الجديدة[3].

حيث بنا الحداثيون أفكارا وتصورات لا عماد لَها؛ مؤداها هدم الأصول الثابتة للسنة والسيرة النبوية، أو على الأقل زحزحة مكانتها العليّة وزعزعة الثقة بها، و لم يكن ذلك على نسق واحد بل هو على درجات كما يلي:

---

[1]- ينظر في كتبه: نقد النص: 14. الأختام الأصولية، -1918، وغيرها. والجابري: التراث والحداثة، 47-48.

[2]- ينظر: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، 18. وأحيانا يُعمل المنهج التفكيكي دون تسميته؛ وهذا بديهي ما دام أنّه صرّح باعتماده في مطلع كتابه، لكن نتلمس هذا المنهج من خلال مصطلحاته ومنطلقاته النظرية: كما في: ص291.

[3]- يراجع هذا المعنى في: الأختام الأصولية، علي حرب، 17-18.

1- الهدم الداخلي: وإن كان بِمنطلقات خارجية، ونعني بالداخلي هنا: أنّهم اصطنعوا معاول لهدم التراث من تاريخ التراث نفسه، وفق منطلقات المنهج التفكيكي الجديد، ومن **الأمثلة** على ذلك:

أ)– عمد "**الشرفي**" إلى **هدم السنة بالسنة**؛ معتمدا على الحديث المشهور في: نهي النبي ﷺ عن كتابة الحديث: ((لا تَكْتُبُوا عَنِّي؛ وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ، وَحَدِّثُوا عَنِّي وَلا حَرَجَ))[1]؛ ليجعل منه معول هدم لسائر السنة؛ واعتبر: أنه «**ينسف** مشروعية الحديث من الأساس؛ أراد النبي أن يكون القرآن وحده النبراس الذي يهدي المسلمين»[2]؛ لكن ههنا **انتقاء** مغرض: فإنّ تمام الحديث في الحض على التحديث ونقل سنته: هذا **أولا**.

و**ثانيا**: فإنّ علماء الحديث والفقه سلكوا مسلكين في تفسير الحديث؛ مسلك الترجيح: فقالوا هذا النهي منسوخ بإباحة الكتابة في أحاديث أخرى كحديث: ((اكْتُبوا لأَبِي شَاهٍ))، وككتابة بعض الصحابة[3]، والثاني: مسلك الجمع: فقالوا بأنّ النهي معلّل؛ حتى لا يختلط الحديث بالقرآن فإنّه يحتاج لضبط أكبر، فلمّا أُمن نقله بعد ذلك زالت علة النهي واستقرّ الإجماع على جواز كتابة السنة[4]، وهناك توجيهات أخرى لا يسع المقام لبسطها.

وعليه فليس في الحديث النبوي ما ينسف مشروعية تدوينه ولا حجّية السنة كما زعم الشرفي.

ب)– في تدوين السنة: يَصُوغ "**جعيط**" قاعدة مفادها: أنّ ما دوّن بعد مائة سنة من السنة والسيرة فاقد للثقة[5].

فقد بنَى هذه القاعدة على حقيقة مشوّهة في تاريخ التراث حول تدوين السنة لهدم الثقة بِجلّ السنة، لكنّه بعد ذلك كغيره من الحداثيين يناقض هذه المقولة التعميمية ويأخذ من الحديث ما يشاء لتبرير آراءه ويرّد ما يشاء.

لكن هذه القاعدة التي لا تقبل النقاش عنده من أين أخذها؟ وما مصدرها؟ وما دليله عليها؟ لم يذكر..

لعله أخذها عن بعض المستشرقين الذين لا ينفك ينقل عنهم مسلّما لآرائهم، و**جواب** زعمه يطول؛ لكن يمكن القول: أنّ التدوين حصل قبل ذلك –وإن كان قليلا وشخصيا– **أولا**، و**ثانيا**: أنّ التدوين الشامل وإن تأخّر إلى أواخر المائة الهجرية، فإنّه لم يبلغ المائة سنة بعد عصر النبوة؛ ذلك أنّ: التدوين الرسمي كان بأمر الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز في حدود (100 هـ)[6]، ووفاة النبي ﷺ في (11 هـ)، فالفارق حوالي (90 سنة).

---

[1] – أخرجه: **مسلم**، في صحيحه، رقم: 3004. من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

[2]– الإسلام بين الرسالة والتاريخ، 176–177.

[3]– حديث أبي شاه في "صحيح **البخاري**": رقم: 112 و2434. وكتابة عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أيضا في: **البخاري**، رقم: 113.

[4] – للتوسع في ذلك ينظر: تدريب الراوي، السيوطي، 356–358. منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، 40–44.

[5]– ينظر: في السيرة النبوية –الوحي والقرآن والنبوة، 94. وقريب منه تقرير **الجابري** في: بنية العقل العربي، 121 و123.

[6]– ينظر: فتح الباري، ابن حجر، 257/1. ومنهج النقد في علوم الحديث، عتر، 58.

كما أنّ هذا التدوين لم يأت من فراغ بل سبقه التدوين الجزئي والجمع الشفوي كما بيّنت دراسات **الأعظمي** وفؤاد **سزكين** وغيرهما[1]، وهذا التراث الشفهي كان مفرّقا بين شهود العيان من الصحابة، وبعضه دوّن في حياتهم، وعنهم نقل التابعون في تلك الحقبة؛ وهو نقل مستفيض قريب العهد بعصر النبوة، فهو حجّة مع الحفظ والإتقان والتحري الذي أحاطه المحدثون بمنظومة نقل الأحاديث أثناء التدوين وقبله وبعده.

2- البناء المشوه بعد الهدم والتفكيك: وهي ميزة ملاحظة في غالب ما يصوغونه من المقولات والافتراضات:

فكثيرا ما يكون البناء في هذه الحالة مشوها متداعي الأركان؛ ظاهر العوج لمن له أدنى معرفة بمبادئ السنة وعلومها؛ فيُخلط الغثّ بالسمين والصواب بالغلط في بناء كثير من التصورات حول السنة والحديث:

° **فمثلا**: يصطنع "**جمال** البنا" منظومة لقبول الأحاديث تقوم على عدّة معايير، من بينها معيار:

– التوقّف في الأحاديث التي ذكرت الغيبيات؛ لأنّها مِما استأثر الله تعالى بعلمه، والنبي ﷺ لا يعلم الغيب[2].

ويكمن التفكيك هنا بخلق تصور غير صحيح: على أنقاض على مبادئ صحيحة في ذاتها، لكنها وضعت في غير موضعها؛ كما أنّ لَها تتمّة بصريح ما جاء في القرآن والسنة؛ والصواب:

= أنّه لا يعلم الغيب إلاّ الله تعالى؛ كما أنه سبحانه أخبر عن شيء من الغيب في القرآن وأمرنا بالإيمان به كما في الإيمان باليوم الآخر والجنة والنار، وهي من الغيبيات التي أخبر بها القرآن والسنة ويجب الإيمان بها.

= والأمر الثاني أنّ النبي ﷺ لا يعلم الغيب؛ لكن الله تعالى أطلعه على شيء من الغيب مما ورد في القرآن وفسّرته السنة الصحيحة على سبيل البيان أو الإضافة استقلالا؛ كما في قوله تعالى: **(عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا، إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ)** [الجن: 26-27]؛ ولك أن تراجع تفسير ابن كثير في هذا المعنى[3].

° **مثال** آخر: عندما يريد بعض الحداثيين هدم مبدأ "عدالة الصحابة" يعيدون صياغتها في: صورة مشوّهة ممزوجة بالتهويل؛ فيقول **الشرفي** بأنّه: أسندت للصحابة صفات العصمة والكمال، ويضيف "**حمزة**" صفة: **القداسة**: التي يَعتبر أن المحدّثين ألبسوها للصحابة[4].

مع ملاحظة أن علماء الحديث لم يقولوا بالعصمة والكمال ونحو ذلك في حقّ الصحابة؛ وأكتفي هنا بقول الشيخ أبي شهبة: «العدالة شيء والعصمة شيء آخر؛ والذين قالوا إن الصحابة عدول لم يقولوا قط أنهم

---

[1]– ينظر: تاريخ التراث العربي، سزكين، 119/1. منهج النقد في علوم الحديث، 45-50. ودراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، للأعظمي.

[2]– ينظر: نحو فقه جديد، جمال البنا، 249/2-250.

[3]– ينظر: تفسير القرآن العظيم، 523/3 و247/8.

[4]– ينظر: كلام الشرفي في: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، 181. وحمزة في: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، 295 و298.

معصومون من المعاصي، ولا من الخطأ والسهو والنسيان، وإنما أرادوا أنهم لا يتعمدون كذبًا على الرسول ﷺ»[1].

3- التفكيك والهدم مع العجز على البناء: ° **فمثلا** يشكّك كلّ من **أركون** و"**الشرفي**" في: الغالب الأعمّ من الأحاديث النبوية؛ وأنّها لم تسلم من الاختلاق إلاّ القليل الذي لا يمكن تحديده وحصره، وعلى رأي "الشرفي" يجب إمراره عبر الغربال[2].

فهذا الهدم موجّه إلى جلّ روايات السنة، أمّا القليل الباقي فهو ما لا يمكن حصره ولا تحديده؛ وما هو الغربال الذي نفحص به الروايات؟ يعجز كلّ منهما عن بناء معاييره بعد هذا الهدم والتشكيك في عموم السنة.

وقد عبّر "**طه عبد الرحمن**" عن عجزهم هذا فقال: «أتحدّى هؤلاء الذين يزعمون أن قواعد علم الأصول لم تعد صالحة لهذا الزمن أن ينشئوا خطابا بالقوة الاستدلالية لهذا العلم»؛ كما عبّر عن الرصانة التاريخية لعلوم الحديث[3].

والملاحظ أنّ عجز الفكر الحداثي عن بناء آراء وتصورات جديدة –في زعمهم– للتعامل مع النصّ النبوي توثيقا واستدلالا وتفسيرا أوقعهم في عدة مزالق؛ منها: التبعية في الآراء والأطروحات للمستشرقين دون إشارة إلى أصحابها الأصليين في كثير من الأحيان، مع التبعية إلى المدارس الحداثية الغربية المعاصرة في آليات ومناهج النقد والقراءة والتفسير حتّى ضاع الإبداع المنشود بين هذا وذاك –كما قال المفكر "زكي محمود" في نصه السابق.

- **الملمح الثاني: الانتقائية والتجزيء:** والتشضّي مع أسلوب المراوغة وبعثرة النصّ؛ وهو من مبادئ التفكيكية، حيث يتمّ عزل جزء من النصّ؛ ثم تفسيره معزولا عن بقية أجزائه أو بقية روايات السنة والسيرة، وسياقاته التي إنّما يفهم هذا النصّ في ضوئها.

الأمر الذي يجعل النصّ يناقض بعضه بعضا، ويدخل في صراع مع أجزائه المختلفة والمتباينة، في عملية "لعب" بالعبارات والألفاظ، وكذا بالتصورات والمبادئ والأفكار.

(أ)– ومن ذلك: **تفكيك بعض الأحاديث** إلى مقاطع: كصنيع "هشام **جعيط**" عندما عمد إلى تفكيك حديث بدء الوحي؛ متمثلا بأسلوب ومنهجية الناقد الأدبي الفرنسي "رولان بارت" في تفكيكه لقصة "سرازين" في كتابه "Z/S"، ويعتبِر "جعيط" قصة بدء الوحي ولقاء جبريل مع النبي عليهما السلام مشهدا دراميا[4].

فالعجب من هذا التهافت والتقليد الأعمى لأعمال النقاد الغربيين الذين طبقوا تلك المناهج؛ لتفكيك قصص درامية كلاسيكية، من أجل تقديمها للقارئ في ثوب جديد، لكن هذا المنهج وإن كان يخدم الأهداف الأدبية والدرامية؛ في بناء روايات خيالية جديدة على أنقاض أخرى، فإنّ هذا المسلك لا يخدم النص النبوي الذي يُقصد من تفسيره وتحليله: استفادةُ الأحكام والحقائق التاريخية، بل إنّه كثيرا ما يُشوّه الحقائق ويحرّف الأحكام.

---

[1]– دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين، 244.

[2]– ينظر: تاريخية الفكر العربي، 297؛ اعتمادا على نظرية "جولدزيهر" و"شاخت": كما في الصفحة نفسها!! والإسلام بين الرسالة والتاريخ، 182.

[3]– ينظر: الحوار أفقا للفكر، 164–165.

[4]– ينظر: في السيرة النبوية –الوحي والقرآن والنبوة، 37–38.

° وفي تحليل "**جعيط** " للحديث نفسه: يعمد إلى نصّ حديث عائشة رضي الله عنها ليقوم بتفكيكه وإعادة بنائه من موارد مختلفة[1]: =بعضها **من القرآن:** كآيات سورة النجم والتكوير التي تذكر رؤية النبي لجبريل عليهما السلام.

= وبعضها الآخر من عناصر **دخيلة:** من التراث اللاهوتي اليهودي والنصراني، كالرواية اليهودية المشهورة التي تحكي مصارعة نبي الله يعقوب مع الإله –وهي قصة باطلة–؛ أراد أن يجعلها تتناصّ مع تخيّله الآتي ذكره.

= وأخرى **تـــخيّليّة:** من تأويلاته المستبعدة والمشوّشة، ومن تأويلات المستشرقين الفاسدة؛ ليجعل من الحديث والواقعة المشهورة في السيرة: نصا مفتوحا للتأويلات المعقولة واللا معقولة والتخيّلية.

ومن **التأويلات** التخيّلية التي طرحها: لِما جاء في الحديث: من قوله ﷺ: ((فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي...))، ومن قوله: ((مَا أَنَا بِقَارِئٍ...))[2]؛ فزعم "جعيط" أنّ هذا النصّ من الحديث يذكر: صراعا بين النبي والملك جبريل عليهما الصلاة والسلام؛ يشابه الصراع الذي سبق ذكره من الرواية التوراتية، وليقرّب بين الأمرين زعم أنّ بعض الروايات اليهودية تذكر صراعا بين النبي والملك أيضا.

لكن قصّة بدء الوحي ليس فيها أيّ صراع، بل هو خبر عن اللقاء الأول بين الرسول البشري والمَلَك، فمن الطبيعي أن يقع الخوف والفزع من النبي ﷺ.

= ومن العناصر التي كوّن بها تصوره التفكيكي: بعض **الأحاديث** التي **لفّق** بينها؛ حيث خلط بين نصوصٍ لواقعين مختلفتين من السيرة في لقاء النبي ﷺ مع جبريل: فلفق قصة بدء الوحي في الغار التي جاءت في حديث عائشة رضي الله عنها مع قصة أخرى بعد فترة الوحي من حديث جابر رضي الله عنه[3]، وجعلهما قصة واحدة؛ ليستنتج منها تصورات مغرضة تشاكل بعض الروايات اليهودية مع البون الشاسع بينهما.

= ومن تناقضاته الكثيرة في تحليله التفكيكي هذا أنّه أحيانا يردّ القصة أصلا.

° ولا تَخلُ تحليلات **جعيط** من الانتقائية والازدواجية: فيقبل من روايات السيرة ما يسعفه في إنشاء تصوراته الزائفة: قصة رحلة النبي ﷺ للتجارة إلى الشام **مثلا** –مع أنّها لم ترد في القرآن وفق تأصيلاته– من القصص الضرورية[4] التي لا يمكن إنكارها عنده؛ لأنّه يريد أن يبني عليها فكرة أخذ النبي عن المصادر اليهودية والنصرانية، أمّا بقية الروايات الصحيحة والثابتة فيردّها أحيانا على أساس أنّها غير موجودة في القرآن، أو أنّها من الأساطير.

(ب)– ومن الانتقائية المجحفة قول "**جمال البنا**": بأنّه يجب استبعاد الأحاديث الواردة في الصحيحين وغيرهما حول: **الغيبيات** من الجنة والنار والآخرة، وفقه الزواج والطلاق ونحوها... أمّا أحاديث الرخص كالمسح على

---

[1]– ينظر: في السيرة النبوية –الوحي والقرآن والنبوة، 35–40.

[2]– أخرجة: **البخاري** (برقم: 3). و**مسلم** (برقم: 252): في صحيحيهما من حديث عائشة رضي الله عنها.

[3]– الحديث في: صحيح **البخاري** (برقم: 3238). وصحيح **مسلم** (برقم: 255).

[4]– ينظر: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، 150–151

الخفين ونحوها فهي عنده مقبولة لِما فيها من التيسير[1]؛ ومؤدّى هذه المقولات أن تصير أحكام الدين وتشريعاته مطيّة للأهواء الشخصية والنزعات الذاتية في الفكر الحداثي؛ الذي يروم تفكيك مبادئ أصول الفقه وقواعد علوم الحديث؛ ليستأثر بالنصّ وينطلق في القبول والردّ والتأويل حسب أمزجة الناس وأذواقهم المختلفة، كما قال تعالى: **(إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى)** [النجم: 23].

(ج)– ولا تنتهي الأذواق الذاتية الانتقائية عند هذا الحدّ: فها هو "محمد **الشرفي**" يقترح مسلكا مناقضا لسابقه: فيرى الأخذ بالأحاديث في مجال **الغيبيات** –على عكس "جمال البنا"–؛ ولكن لا يرى الأخذ بها في الجوانب التشريعية[2]، في مقابل ذلك يرى آخرون أنّ أحاديث **الغيبيات**: ما هي إلاّ **أساطير** و"سذاجة"[3].

أمّا **جعيط** فيعتبر كثيرا من وقائع السيرة النبوية من الأساطير، أو السخافات التي هي من صنيعة المخيال الديني[4].

- **الملمح الثالث**: **مبدأ التناقض والاختلاف**: من منطلقات التفكيكية إثارة التناقضات وإبرازها وتضخيمها، ومحاولة جعل الاختلاف يستلزم التضادّ والتناقض، حتى لو كان اختلاف تنوع.

(أ)– من **الأمثلة** على ذلك: تعميم "الشرفي" التناقض والاختلاف على عامة الأحاديث مستشهدا على ذلك بما جاء في كتاب "تأويل مختلف الحديث" لابن قتيبة[5]، وهذا انتقاء متحيز، وتشويه لحقيقة الكتاب الذي قصد إلى نفي التناقض والاختلاف المدّعى أو الظاهري في بعض الأحاديث لا في كلّها –كما توهم مقولة "الشرفي".

فقصَد "الشرفي" إلى هدم وثاقة الأحاديث عموما بمعول **التناقض** المدّعى؛ وجعل:

– كتاب ابن قتيبة شاهدا على وقوع التناقض في الأحاديث بينما هو في نفي التناقض والاختلاف عنها.

– وعمّم هذا الحكم على سائر الأحاديث في حين أنّ هذا الكتاب وغيره في مجموعة منها لا في جميعها.

(ب)– دعوى "تناقض القرآن مع السنة": من خلال إقامة صراع وهمي بين نصوص القرآن والسنة.

حيث تردّ بعض القراءات الحداثية جملة من الأحاديث التي لا توافق القرآن –وفق تصورهم– رداً كليا؛ مع أنّه «لا توجد سنة صحيحة ثابتة تعارض محكمات القرآن... وإذا ظن بعض الناس وجود ذلك؛ فلابد أن تكون

---

[1]– ينظر: نحو فقه جديد، 2/249–254.

[2]– ينظر: الإسلام والحرية، 95.

[3]– ينظر عدة مواضع من كتابي أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، 81. الفكر الإسلامي، 95 و109–110.

[4]– ينظر عدة مواضع من كتابيه: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، 150 و212. وفي السيرة النبوية –الوحي والقرآن والنبوة، 66.

[5]– ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، 180.

غير صحيحة... أو يكون التعارض وهميا لا حقيقيا»[1] كما قال الشيخ القرضاوي، وهو المقرر في الأصول والفروع[2].

وأئمّة الحديث والأصول -وأكثرهم مفسّرون- لم يكونوا بمعزل عن قضيّة "عرض السنة على القرآن"؛ بل إنّهم كانوا يعتمدون هذا المعيار إضافة إلى المعايير الموضوعية الأخرى في نقد السنة؛ حيث يقول الإمام الشافعي: «ونجد الدلالة على صدق المحدث وغلطه ممن شركه من الحفاظ، و**بالكتاب** والسنة؛ ففي هذا دلالات»[3].

ولو تأمّلنا كثيرا من نصوص السنة والسيرة التي زعموا مخالفتها للقرآن لتبيّن توافقها معه إلاّ أن تكون ضعيفة.

فعلى سبيل **المثال**: ما قرره "**جمال** البنا" من استبعاد كلّ الأحاديث التي تحدث عن معجزات النبي ﷺ؛ بدليل أنّ معجزته الوحيدة هي القرآن فقط[4]، ثم أورد آيات قرآنية زعم أنّها تدلّ على أنّ القرآن هو معجزته الوحيدة، ولا يحتاج هذا القول إلى كبير تأمّل لمعرفة وهنه وغلطه؛ لأنّ -كون القرآن المعجزة الكبرى- لا يستبعد أبدا أن تكون هناك معجزات حسية أخرى إضافة إلى كتاب الله العظيم.

(ج)- **دعوى "تناقض العقل مع السنة"**: من خلال **هدم** "عقل الطاعة" -كما سموه- و**بناء**: مبدأ "طاعة العقل"؛ وتعتمد هذه المقولة على أساسين من أسس المسلك التفكيكي:

الأول: التناقض: حيث يتم اصطناع صراع -وهمي- بين النقل من نصوص السنة والسيرة وبين العقل[5]؛ والحقيقة أنّه لا تناقض بينهما: فإنّ صحيح المعقول موافق لصريح المعقول.

و**الثاني**: هو **اللامركزية**: فيصير الأصل هامشا والهامش أصلا؛ وعلى هذا يصبح العقل هو الأصل والنص النبوي هو الهامش بل والمستبعد، كأن يُقدّم القياس والاستحسان العقلي على السنة والقرآن في استنباط الأحكام الشرعية.

وليس في ذلك قدح في العقل ومداركه ولا إهدار له، فقد حثّ الله عز وجلّ على إعمال العقل والتفكر في آياته الكونية والشرعية؛ فإنّ "العقل ميزان صحيح" -كما قال "ابن خلدون"- لكنّ ينبغي للعاقل أن يسلّم بأنّ للعقل حدودا، كما أنّه قاصر عن الإحاطة بالمغيبات؛ التي هي من خصائص النص النبوي والقرآني، لذا فهو محتاج إلى ما يكمّل نقصه ويوسّع آفاقه من علوم النقل وحتى من العلوم المادية[6].

---

[1]- كيف نتعامل مع السنة النبوية، 113.

[2]- يقول الإمام **السمعاني** في "قواطع الأدلة في الأصول: 371/1": «فإنا بحمد الله تعالى **لم نجد خبرا صحيحا يخالف الكتاب، بل الكتاب والسنة متوافقان متعاضدان**، وإن عرض سؤال سائل في كتاب أو خبر فقد أجاب عنه علماء السنة... ولكن غرض القوم ومرماهم رد السنة وطيّ الأحاديث جملة»، وهو أمر مستفيض عندهم.

[3]- كتاب الأم، 290/7.

[4]- ينظر: نحو فقه جديد، 252/2.

[5]- ينظر مثلا: "محمد حمزة" في: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، 11. ونصر حامد في: نقد الخطاب الديني، 102-103.

[6]- ينظر للتفصيل في هذه المعاني والتقريرات: تاريخ ابن خلدون، 582/1. والحوار أفقا للفكر، طه عبد الرحمن، 20-23.

ثُـــمّ إنّ المحدّثين والأصوليين لم يستبعدوا إعمال العقل في نقد السنة؛ ومن شواهد ذلك اشتراط أن لا يكون الحديث المقبول مُخالفاً لبديهيات العقول، حيث يقول الإمام ابن الجوزي: «ما أحسن قول القائل: إذا رأيت الحديث يـــباين **المعقول** أو يُخالف الْمنقول أو يناقض الأصول؛ فاعلم أنه موضوع»[1].

▪ **الملمح الرابع: نقض المقولات المركزية**: وهو منطلق من منطلقات التفكيكية؛ يهدف إلى إلغاء المسلّمات والثوابت المتَمسَّك بها؛ ولَمّا كان التراث بما يتضمنه من روايات السنة وتنظيرات العلماء واجتهاداتهم منبع الأحكام والأصول التي يدور حولها الاستدلال والاستنباط؛ عمد الحداثيون إلى تلك المكتسبات التراثية واعتبروها المقولات المركزية القديمة التي تحول -في تصورهم- دون التجديد والإبداع.

فصار تفكيك التراث أمرا ضروريّا لا مناص منه؛ ويجب تجاوز كل الفهوم التقليدية والتحرّر من المسبقات التراثية عند التعامل مع نصوص السنة النبوية: عند الجابري وأركون[2].

فمقتضى التجديد عند **محمد حمزة** يستدعي **تفكيك مرتكزات المقولات القديمة** التي تدور في فلك **النص** تشريعا وفهما وتنظيراً؛ فيقول: «بات تفكيك مرتكزات المواقف الأيديولوجية التي تشرّع لِمقالتها بواسطة النص: عملا أساسيّا للباحث... وبالخصوص نصّ الحديث النبوي في الفكر الإسلامي الحديث»[3]. ومن المقولات التي نادوا بنقضها:

أ)- نقض مبدأ حجية السنة ومنزلتها من التشريع:

لنقض هذا المبدأ الأصيل ذهب الحداثيون إلى أقوال شتى وآراء متباينة؛ نذكر منها ما يلي:

1- أنّ "حجيّة السنة" وكونها المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، هي مقولة من ابتكار من الشافعي نتيجة الصراعات السياسية والمذهبية في عصره؛ كذا قال "نصر **حامد**" وغيره[4].

2- أمّا "**الشرفي**" فيقدم قراءة **تشريحية** تفكيكية لنصوص الإمام الشافعي حول حجية السنة ومكانتها من التشريع؛ ويعتبر حجيتها: **تضخيما** لدور النبي ﷺ على حساب رسالته[5].

3- وهناك من ينكر دور السنة في التشريع أصلا؛ ويعتبروها أمرا تاريخيا مضى وطوي بانتهاء عصر النبوة، وأنّها لن تبقى أصلا تشريعيا إلى يوم القيامة: **كشحرور** وحسن **حنفي**[6].

4- وفي مقابل ذلك هناك من يرى أن السنة تفسر القرآن لكنها لا تستقلّ بالتشريع[7].

وفي كلٍّ حيف عن الحقيقة العلمية المؤصلة لدى علماء الحديث والأصول قديما وحديثا.

---

[1]- تدريب الراوي، السيوطي، 237.

[2]- ينظر: التراث والحداثة، الجابري، 16-17 و32. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، أركون، 39-40.

[3]- الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، 11.

[4]- ينظر: الإمام الشافعي، نصر حامد، 53-54. الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، حمزة، 361-362.

[5]- ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، 161.

[6]- ينظر: نحو أصول جديدة للفقه، شحرور، 153. نقد الخطاب الديني، حنفي، 126.

[7]- ينظر: نحو فقه جديد، البنا، 251/2-254. الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، 359 و367-368.

5- وآخر: يسوّي نصوص القرآن والسنة مع بقية النصوص للفلاسفة وغيرهم في عملية نقد النصّ وتفكيكه[1].

6- ومن أعجب الآراء في هذه الحيثية قول بعض أدعياء الحداثة: بأنّ مقام السنة آيل للزوال والانهيار؛ حيث يقول العروي: «السنة تجري وراء هدف متحرّك... استتبع ذلك أنّها تحمل في أحشائها الجرثومة التي تقوّض أركانها؛ وتؤول بها إلى الانهيار».. ثم يذكر في موضع آخر: بأنّ السنة تتقادم وتتلاشى لتؤول إلى الانقراض، وتبعا لِمبدأ **الأنسنة** سيكون اتباع السنة -عنده-: إنّما يقود إلى التأسّي بالإنسان[2].

والملاحظ أنّه عبّر عن هذا التصور **بمصطلحات تفكيكية** مثل: "هدف متحرك"، "تقوّض"، "الانهيار"...

لكن يبدو أنّه غلّب جانب الخيال على الحقيقة كما في مبادئ التفكيكية، وإلاّ فإنّ التاريخ والواقع يشهدان على أن السنة كانت وما زالت -ولله الحمد- نبراسا لعلماء المسلمين وعامّتهم في العقائد والأعمال.

مؤدّى هذه الآراء التفكيكية المتناقضة لن يكون سوى التيه والعدميّة؛ فكأنّ مقصد القوم في النهاية ليس إلاّ "**ردّ السنة والأحاديث جملة**" كما قال الإمام السمعاني[3]؛ غير أنّ هناك من صرح بذلك وهناك من اكتفى بالتعريض كما يظهر من مقولاتهم السابقة.

هذا التناقض والاختلاف وما يفضي إليه من ضبابية التصوّر؛ هو في حدّ ذاته مقصد من مقاصد التفكيكية.

ب)- إسقاط مكانة الإسناد من الاعتبار في نقد السنة: لَمّا كان الإسناد ركيزة من ركائز وثاقة الأحاديث عند علماء الإسلام، بل خصيصة من خصائص الأمّة، اعتبره الحداثيون من المقولات المركزية التراثية؛ وذهب أكثرهم إلى: إسقاط السند من الاعتبار في نقد نصوص السنة والسيرة النبوية؛ وأذكر ممّن أفصح بذلك لا على سبيل الحصر: "الشرفي" و"جمال البنا" وكذا "**جعيط**" في تعامله مع روايات السيرة خاصة[4].

و لم يكتفوا بهذا الهدم بل أقاموا تصوّرات واهية على أنقاض هذا التفكيك، منها: أنّه لا تقاس صحّة الحديث من عدمها إلاّ بالنظر في المتن **أولا**، **وثانيا**: أنّ علماء الحديث لم ينظروا إلى المتن في نقدهم للروايات.

تبعا لذلك ألقوا بظلال الشك والريبة على الأحاديث، في حين أنّهم كثيرا ما يقفون موقف التسليم والإذعان للآراء الاستشراقية الباطلة حول أصالة السنة والأحاديث النبوية، ويا ليتهم أعملوا هذا المنهج التشكيكي مع نظريات المستشرقين إذاً لوصلوا إلى بعض الحقائق العلمية؛ فالتفكيك والنقض عندهم موجه للتراث الإسلامي الأصيل دون شبهات المستشرقين الواهية.

---

[1]- ينظر: نقد النص، حرب، 11.

[2]- ينظر: السنة والإصلاح: 171 و200-201.

[3]- سبق إيراد نص كلامه وبيان مصدره في: ص14.

[4]- ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، الشرفي، 176-180. نحو فقه جديد، البنا، 118/2. وجعيط في: تاريخية الدعوة المحمدية في في مكة، 37 و271. في السيرة النبوية -الوحي والقرآن والنبوة، 35.

وهذه المقولات التي أرادوا بِها تجاوز تقليد علماء الإسلام القدامى؛ قد وقعوا من خلالها في التقليد الأعمى للمستشرقين الذين أشاعوا القول: باقتصار المحدثين على نقد السند دون المتن.

في حين أنّ الواقع العلمي لِمنهج النقد عند المحدّثين والأصوليين شاهد على أنّهم أعملوا النقد والتمحيص في المتن كما أعملوه في السند؛ ومن تلكم الشواهد[1] -على سبيل الإيجاز لا الحصر-:

- أنّ شروط الحديث الصحيح منها ما هو في السند، ومنها ما هو في المتن.
- اصطلاحهم على أنّ صحة الإسناد لا يقتضي صحة المتن.
- أنّ من فنون الحديث علوما كثيرة خاصة بالمتن: كمختلف الحديث ومشكله، والمدرج، وفقه الحديث...
- أنّهم نظّروا لعلامات الوضع والاختلاق للمتن كما للسند؛ هذا اختصارا وإلاّ فالشواهد كثيرة.

كما يقرّر هذه الحقيقة الفيلسوف الحداثي المعتدل **طه عبد الرحمن** حين يقول: «فإنّي أسأل هؤلاء الذين يقدحون في الحديث ويفخرون بأنّهم يمارسون النقد التاريخي: ما رأيكم في الحقيقة التالية: وهي أنّ **المحدّثين وضعوا أصول هذا النقد قبل أن يعرفها الغربيون**؛ فقد كانوا يتتبعون تاريخ النصّ وتاريخ الرواية، ويضبطونهما ضبطا كاملا، وينتقلون إلى مقارنة الروايات فيما بينها؛ فإذا لم يكن هذا العمل هو روح النقد التاريخي، فماذا عساه أن يكون؟!»[2].

ج)- نقض المتفق عليه من مكانة الصحيحين: ولعلّها من المقولات المركزية التراثية التي لا يستغني الحداثيون عن نقضها وإسقاطها.

"**فمحمد حمزة**" مثلا يقرّ بأنّ الطعن في الصحيحين -بعد مكانتهما العليّة كأصحّ مصدرين للسنة- أصبح: "بمثابة الطعن في أحد المكونات الأساسية لضمير الأمة"[3]؛ لذا كان إمعانه هو وغيره في القدح فيهما من "نقض المقولات المركزية" في السنة عند علماء الأمة ومحققيها.

كما يذكر **حمزة** في الموضع نفسه أنّ الصحيحين اكتسبا منزلة القداسة بين كتب السنة.

أمّا المقولة المتفق عليها بأنّهما "أصح كتب السنة": فهي عند **شحرور** "إحدى أكبر المغالطات"[4].

في حين راح كلّ من **نصر حامد** أبو زيد و**جعيط**: يشكّكان في أصالة روايات الصحيحين[5].

مع التنبّه إلى أنّ الإجماع على صحتهما من حيث العموم إلاّ أحرفا يسيرة نبّه عليها المحدثون النقاد كما ذكر ابن الصلاح[1]، فليس هناك قداسة مطلقة للصحيحين كما يزعم أدعياء الحداثة؛ حيث كان الكتابان محلّ نقد

---

[1]- تراجع تلك الشواهد وغيرها في: تدريب الراوي، السيوطي، 227 و235-238. منهج النقد في علوم الحديث، عتر، 468-470.

[2]- الحوار أفقا للفكر، 165.

[3]- ينظر: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، 283.

[4]- ينظر: نحو أصول جديدة للفقه، 160.

[5]- ينظر: نقد الخطاب الديني، 127-128. في السيرة النبوية -الوحي والقرآن والنبوة، 39.

وتمحيص وفحص لقرون عدّة؛ بداية من أئمة عصرهما كأبي زرعة، ثم من بعدهم كالدارقطني وابن عمار الشهيد وغيرهم...

- **الملمح الخامس: الدلالات العائمة (والنص المفتوح)**:

هو مبدأ من مبادئ التفكيكية مفاده: أنّه ليس هناك معنى مستقر أو نهائي للنصوص؛ فلا نهائية للمعاني والدلالات، والنص مفتوح دائما على مختلف التفسيرات؛ سواء كانت متوافقة أو متناقضة[2]، قريبة أو بعيدة؛ فلا توجد معان مردودة وفق هذا التصوّر.

في هذا السياق يعتبر "نصر **حامد أبو زيد**" الحديث النبوي: **نصا مفتوحا** على الدلالات والتأويلات اللانهائية، التي يتمّ انتاجها، من منطلقات ذاتية اجتهادية، وموضوعاتية ثقافية وتداولية؛ فيقول: «الحديث نص متحرك قابل للتجدد... بناء على معايير اجتهادية وإنسانية»[3].

لكن للأسف هذه الاجتهادات الذاتية كثيرا ما تفتح باب التأويلات المغرضة، والتفسيرات العبثية الهدامة؛ التي تؤول إلى مزالق: فوضى التأويل والاجتهاد الزائف كما مرّ معنا في كثير من الآراء الواهية والمتناقضة.

إضافة إلى الإتيان بمعانٍ شاذّة نشاز؛ تخالف أصول الدين والمعاني اللغوية والشرعيّة التي توافر عليها العلماء جيلا بعد جيل؛ مع رسوخ قدمهم في لسان العرب والفقه الدقيق للأحكام العلمية والعملية، والتضلع في علوم الكتاب والسنة، مقارنة بهشاشة معرفة هؤلاء بتلكم الآليات والأصول والضوابط التي لا غنية عنها.

° من **أمثلة** ذلك -إضافة لما سبق-: تلفيق معنى جديد غريب لعبارة "خاتم النبوة": فمعناها عند **الشرفي**: إغلاق باب النبوة كمرجع للقدوة والتقليد؛ وبداية مرحلة العقل الذي يستغني بذاته عن قيادة غيره[4]، فهذا التأويل: يحاول استبعاد التأسّي بالسنة كسبيل ومرجع وتقديم "العقلنة" كمبدأ ومسلك أساسي.

- ووفق مبدأ "**القراءة المسيئة**"[5] التفكيكي راح "**جعيط**": يورد الشواهد على المؤثرات الثقافية اليهودية والنصرانية في بيئة النبي ﷺ من خلال الروايات الواردة في رحلاته التجارية خارج مكة[6]؛ فيوعز للقارئ الزعم الاستشراقي القديم بأخذه عن الأديان السابقة دون أن يصرّح بهذا القول؛ وإن كان يُفهم من فلتات كلامه ومغزاه، بل أحيانا يقول كلاما ينقض هذا الافتراض؛ ليوهم بأنّه لا يتبنّاه.

---

[1]- ينظر: علوم الحديث، ابن الصلاح، 28-28.

[2]- ينظر: الاستلاب والارتداد، حرب، 9. نقد النص، له أيضا، 14.

[3]- نقد الخطاب الديني، 128 وما بعدها.

[4]- ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، 91.

[5]- أي: أنّ كلّ تفسير جديد يسيء للقراءات السابقة؛ فينقضها أو يبين تناقضها، أو يأتي بمعان جديدة غير متوقعة من ظاهر النص وهكذا..

[6]- ينظر: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، 150-155 و176-177.

ليخرج القارئ أخيرا بصورة ضبابية مضطربة عن هذا الموضوع؛ وهذا مقصد من مقاصد التفكيك الذي يؤول بالثوابت والحقائق إلى الريبة والتيه والغموض، فتصير وقائع السيرة النبوية الموثّقة الواضحة نصّا مفتوحا أمام التأويل والإرجاء، تحتمل المفاهيم والترجيحات القريبة والبعيدة، وغير مهمٍّ في التفكيكية قبحها وفسادها.

لكنّ تلك التأويلات المفتوحة للأسف: تشوّه صورة النبي ﷺ، وتقدح في التصورات الإيمانية للمسلم، كما تزحزح ثقته: بربانية الوحي وصدق النبوة.

- **الملمح السادس: عزل النص عن قائله** :

وفق مبدأ "**الأنسنة**" وقاعدة "**موت المؤلف**" فإنّ عزل النص عن سياقه المصدريّ ظلّ مستمرا في بعض مناهج ما بعد الحداثة كالتفكيكية على غرار البنيوية والسيميائية في مرحلة الحداثة؛ فالمسلك التفكيكي يتعامل مع النص النبوي على أنّه مجرد نصّ لغويّ بغض النظر عن قائله ومصدره؛ وقد نادى بعض الحداثيين العرب بإعمال هذا المبدأ في نقد نصوص القرآن والسنة[1].

ولا يخفى ما في هذا المبدأ من تحيّز؛ حين يقصي خصّوصيات النص المصدرية، ويجعل نظرة الناقد موجهة لبعض جوانب النصّ دون الأخرى، وهي نظرة قاصرة غير متوازنة ولا متكاملة، وهو الأمر الذي حاولت بعض نظريات ما بعد الحداثة تجاوزه، فحاولت إعادة الاعتبار إلى المؤثرات الخارجية للنصّ: كنظريتي **النقد الثقافي** والتداولية اللتان تدعوان إلى قراءة النص في سياقه الثقافي والتداولي، ونظرية **التلقي** التي تجعل للقارئ دورا محوريّا في إنتاج معاني النص، ونظرية **القصدية** التي تدعو إلى مراعاة قصد المؤلف ومراميه من الكلام وغيرها...

المطلب الثاني : الثغرات المنهجية في القراءات التفكيكية السابقة

من خلال التطبيقات الحداثية السابقة يمكن أن نستنتج جملة من الملاحظات المنهجية؛ التي أوجزها فيما يلي:

1- ازدواجية الطرح وتقليد آراء المستشرقين: إذا كان الحداثيون العرب يتوجهون بالتفكيك والنقص للمقولات المركزية والقواعد الأصولية للعلماء المسلمين -محدثين وفقهاء وأصوليين-؛ ويعتبرون الأخذ بها تقليداً وتعطيلا للعقل والفكر، فلماذا لا يوجهون معاول التفكيك لآراء ونظريات الحداثة العربية والغربية القديمة وحتى الجديدة؟

ذلك أن مناهج ما بعد الحداثة والتفكيكية تقتضي نقض الثابت والمركزي من آراء الفلاسفة الغربيين والمستشرقين أيضا، لكن على العكس من ذلك: كثيراً ما يقفون موقف **التقليد** والإذعان التامّ لِمقولات الحداثة الغربية وللآراء الفلسفية والاستشراقية.

فنجدهم يستندون إلى المقولات المركزية للمستشرقين ويأخذونها كمسلمات؛ مع شيء من التعديل والتحوير الشكلي؛ بالتفريع عليها تارة وبإعادة صياغتها تارة أخرى، فعلى سبيل **المثال**: كثيرا ما نجدهم

[1]- ينظر في ذلك مثلا: نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، 119. نقد النص، حرب، 12-14.

يتمثلون بنظرية "جولدزيهر" في وضع الأحاديث[1] دون نظر وتمحيص، مع ما احتوته من الأخطاء العلمية والأوهام التاريخية الظاهرة، التي بيّنها السباعي في "السنة ومكانتها من التشريع" وغيره، واعترف بها حتى بعض المستشرقين أنفسهم كشاخت ويوهان فوك، وقرّر قصورها كذلك المؤرخ "سزكين" ولا يسع المقام للتفصيل فيها[2].

مع أنّ النظريات النقدية والفلسفية الغربية في حركة دائمة يسودها التعديل والتحوير وإعادة النظر، بل والنقض والتسفيه من روادها الجدد للذين سبقوهم، ولك أن تراجع كتاب "بؤس البنيوية" للناقد جاكبسون لتدرك شيئا من ذلك، فالمناهج اللسانية والبنيوية كانت مركزية ومقدسة في زمن ما؛ ثم انتُقدت في موجة ما بعد الحداثة وعبّروا عن قصورها وانحيازها.

أمّا أصول علوم السنة فقد مُحّصت وفحصت بتلاقح أفكار أجيال مختلفة وثقافات متنوعة، عبر قرون عديدة؛ فبلغت مرحلة من التكامل والاتزان نظريا وتطبيقيا، وهي مع ذلك قابلة للمناقشة والتجديد وفق أطروحات بناءة لا هدامة.

هكذا فروا من تقليد التراث الإسلامي ووقعوا في تقليد التراث الغربي والمستشرقين، ولا ضير في ذلك لو أنّهم أخذوا من تراثهم ما يكون فيه إضافة لتراثنا، لا ما يعمل على إقصائه ونبذه.

2- ضحالة ثقافتهم الحديثية: أحسب أنّ كلّ متخصّص في علوم الحديث يقرأ كتابات الحداثيين حول السنة والسيرة النبوية يلاحظ عدم تمكنهم من الصناعة الحديثية وعلوم الرواية والدراية وفقهها فضلا عن علوم الرواة، بل ويدرك تمام الإدراك هشاشة وسطحية ثقافتهم المعرفية بقواعدها ومصادرها -كما هو حال كثير من المستشرقين-؛ ثم نجدهم ينصّبون أنفسهم -مع كلّ تلك الضحالة المعرفية- قضاةً على أصول السنة ونصوصها، فيردّون تنظيرات الأئمة المجتهدين ويرونها غير صالحة في هذا العصر، كما يتجاسرون على تفسير نصوص السنة وتأويلها تأويلات ملتوية؛ كلّ ذلك في ثوب نهضوي يسعى إلى مواكبة الحضارة العالمية بزعمهم، وتخليص

---

[1]- تقوم نظرية "جولدزيهر" على معول الخلافات السياسية والمذهبية الذي رصّعه بقوة عند الحديث على تدوين السنة في القرن الثاني والثالث؛ فالتدوين عنده وقع في مرحلة صراع سياسي ومذهبي بين الفرق الإسلامية؛ التي راحت تبرّر آراءها وتضفي الشرعية على توجهاتها من خلال وضع الأحاديث التي تساند مواقفها.

ولك أن تلاحظ التسليم التام لنظريته في كتاباتهم أذكر منها -على سبيل المثال-: تكوين العقل العربي، الجابري، 66-67. إشكاليات العقل العربي، طرابيشي، 45-46. نقد الخطاب الديني، نصر حامد، 119. تاريخية الفكر العربي، أركون، 85-86، وغيرها.

= **وجواب** هذه النظرية باختصار: -**أولا**: اعتمادها على الانتقاء والاستغلال لجزء من حقائق التاريخ: وهو وقوع حركة الوضع في عصر الرواية والتدوين: وهي حقيقة تاريخية، لكنّ الخطأ الكبير هو تعميم هذه الظاهرة على كلّ الأحاديث.

- **وثانيا**: أنّها تُغفِل الجهود الجبارة التي بذلها المحدثون لصيانة الأحاديث رواية ونقدا؛ وفي ذلك إجحاف ينافي الأمانة العلمية، فقد قرّروا علاماتٍ لِمعرفة الأحاديث الموضوعة سندا ومتنا، وألفوا في الأحاديث الموضوعة والوضّاعين، وبينوا أسباب وضع الأحاديث كالخلافات الأيديولوجية وغيرها، و لم يكونوا غافلين عن حركة الوضع، بل أصّلوا الشروط والضوابط الصارمة لمحابهتها.

[2]- للتفصيل ينظر: السنة ومكانتها في التشريع، للسباعي، 210-220. تاريخ التراث العربي، سزكين، 1/118-120 و136-141.

التراث مِمّا لحق به من الزائف والدخيل؛ لكنّ ضحالة معرفتهم بقواعد علوم الحديث ومصادره الأصيلة أوقعتهم في **براثن**: التقليد والتبعية، وحملتهم على اجترار كثير من الأوهام والمغالطات.

ومن **الأمثلة** على ذلك -إضافة إلى ما سبق-:

أ)- قول **جمال البنا**: بأنّ المحدثين قبلوا العمل بالحديث **الموضوع** في فضائل الأعمال[1]؛ فجعل حكم الحديث الموضوع والضعيف واحدا، و لم يتنبّه إلى الاختلاف التام والبون الشاسع بينهما ماهية وحكما.

و**الصواب**: أنّ بعض أئمة الحديث قبل الحديث الضعيف ضعفا يسيراً (لا الموضوع أو الضعيف جدًّا) في فضائل الأعمال **بشروط** أهمها: أن يكون له أصل من كتاب أو سنة، وأن لا ننسبه للرسول الكريم جزما. ثم إنّ منهم من ردّ الضعيف مطلقا على مذاهب[2]، أمّا الموضوع فهو باطل مردود دائما في الفضائل وغيرها بالاتفاق كما قرّره أئمة هذا الشأن كابن الصلاح والعراقي وابن حجر[3] وغيرهم.

ب)- أمّا "محمد **حمزة**": فيذكر مثلا أنّه وثّق الأحاديث النبوية من كتاب "المعجم المفهرس" لفنسك[4]؛ مع أنّ هذا الكتاب ليس إلاّ فهرسا للوصول إلى الأحاديث في مظانها الأصيلة، وهو بهذا الصنيع أوهى منهجية حتى من المستشرقين الذين يرجعون إلى مصنفات الأحاديث لتوثيق الأحاديث والروايات ولا يقفون عند تلك الوسائط.

ج)- و**للشرفي** مفاهيم مغلوطة حولب أسماء رواة الحديث وعدد مروياتهم وتاريخ تدوين السنّة؛ لا يسع المقام لبسطها أحيل القارئ الأريب إليها[5].

3- الخلط بين النص الشرعي والنص الأدبي: إنّ الإمعان في مثل هذه المناهج الفلسفية والأدبية -كالتفكيكية وغيرها- الذاتية الفضفاضة والذوقية غير الناضجة؛ يوقعنا في كثير من التشويش والالتباس، وهو خلط غير منسجم بين: العمل الأدبي والفني الذي يمتزج بالوجدانية والعاطفة والخيال، وبين النص الشرعي النبوي الذي له **خصوصيّته**: بحيث يقصد إلى التشريع والموعظة، ففي النص الأدبي فسحة واسعة لهذه المناهج، لقصد الترفيه والإغراق في الخيال والتصوير؛ الذي لا ينسجم مع روح نص السنة أو السيرة الصحيحة ومقاصده.

فالتفكيكية قد تصلح مثلا لهدم رواية واقعية كلاسيكية؛ وبناء رواية خيالية جديدة على أنقاضها، بينما هذا المسلك لا يصلح للنصوص النبوية، بل هو من الإقحام المتعسّف والخلط بين المتباينات.

---

[1]- ينظر: نحو فقه جديد، 109/2.

[2]- ينظر تفصيل هذا الموضوع في: تدريب الراوي، السيوطي، 256. منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، 291-292.

[3]- ينظر على التوالي: مقدمة ابن الصلاح، 98. التبصرة والتذكرة، 262/1. نزهة النظر، 91.

[4]- ينظر كلامه في الهامش من: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، 18.

[5]- ينظر في ذلك على سبيل المثال بعض أوهام الشرفي في: تحديث الفكر الإسلامي، 21. وكذا في كتابه: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، الشرفي، 176. وأركون في: الفكر الإسلامي، 97؛ حيث لم يميزا بين زمن تدوين وتصنيف السنة.

°° وربّما **قد نقبله**: إذا كان يقدّم خدمة **تحليلية تركيبية**؛ كتجزئة الأحاديث إلى فقرات يتم تفسيرها وبيان **معانيها الجملية**؛ لنخلص من خلالها إلى: **معنًى إجمالي** يعيد صياغة المعاني العامة والجزئية للنص النبوي؛ في نص جديد يفسّر النص الأول ولا ينقضه أو ينسفه، ويوضّح المعاني اللغوية والأحكام والمقاصد الشرعية: بعبارات معاصرة قريبة من الواقع المعاش ومستجدات العصر، كما فعل الشيخ موسى **شاهين** في "فتح المنعم شرح مسلم".

وهذا **نوع** من **التفكيك** وإعادة التركيب لكنّه مهذّب وبنّاء، وما زال شرّاح الحديث يعملون هذا المسلك التحليلي التفكيكي التركيبي دونما نكير؛ هذا هو التفكيك البناء المستوحى من التراث الفكري القديم والحديث لعلماء المسلمين من المحدثين والفقهاء والأصوليين.

4- المآلات الفوضوية والعبثية للتفكيكية: إنّ الانتقائية المجحفة في المسلك التفكيكي مع التعميم الأعمى والإقحام المتعسف، وإعطاء الكل حكم الجزء أو النادر؛ بحيث يصير هذا الجزء معولا لِهدم الكل، مع أنّ للجزء حكما خاصّا لا يتجاوزه إلى الكلّ، هذا الأمر وغيره فتح الباب أمام المشككين في أصالة روايات السنة والسيرة الصحيحة ومصادرها الأصيلة.

كما أنّ الإعراض عن تأصيلات الإمام الشافعي وغيره من الأئمة المتبوعين من جانب آخر؛ فتح مجال الانطلاق في حرية التفسير وفوضى الاجتهاد، الذي يؤول إلى التشتت والتيه، وضياع العقائد والتشريعات الإسلامية بين الأهواء الذاتية والتأويلات المفتوحة واللانهائية.

فالتفكيكية كثيرا ما تؤول إلى العبثية والفوضويّة كما يقول منظّروها الغربيّون والعرب من أمثال النقاد: **فرانسوا** لاويل وسعد **البازعي** وميجال **الرويلي** وجميل **حمداوي** وغيرهم[1].

▪ خـاتـمـة:

بعد هذه الإطلالة الوجيزة حول القراءات التفكيكية الما بعد حداثية؛ ومناقشتها ونقدها، مع إبراز ملامحها وسماتها؛ يمكن استخلاص النتائج الآتية:

1- نقلُ الحداثيين العرب لنظريات وفلسفات الحداثة وما بعد الحداثة دون تمحيص أو تهذيب، وتنزيلها على نصوص السنة وأصولها؛ أوقعهم في مزالق التبعية والتقليد؛ الذي زعموا بأنّهم يتجاوزونه: بنقد التراث الإسلامي القديم ونقض مقولاته الرئيسية.

2- صاغ علماء الإسلام خلال قرون عديدة قديما -وحديثا- قواعد وأصولا متينة للتعامل مع نصوص السنة والسيرة النبوية: نقدا وتمحيصا، أو شرحا وتفسيرا؛ وهي مع ذلك تتّسم بالمرونة التي تجعلها قابلة للتجديد البنّاء.

[1]- ينظر: تفكيكات وتأويلات، الزين، 26. دليل الناقد الأدبي، البازعي/ الرويلي، 111. نظريات ما بعد الحداثة، حمداوي، 64.

في حين أنّ كثيرا من المناهج النقدية الحداثية الغربية –ومنها التفكيكية– كانت محلّ نقد ودحض لتحيّزها وعدم تكاملها ونضوجها؛ كما عبّر عن ذلك منظروها من الغربيين والعرب على حدّ سواء.

3- التجديد مقبول ومطلوب، لكن دون انسلاخ عن المبادئ الأصيلة والقواعد المتينة التي قرّرها العلماء المسلمون قديما وحديثا –من المحدثين والفقهاء والأصوليين–: في التعامل مع النص النبوي والشرعي فحصا وتفسيراً.

4- المنهج التفكيكي مسلك نقدي يقوم على هدم التصورات والنصوص، ثم بناء تصورات ونصوص جديدة على أنقاضها؛ بهدف إعطاء نفس جديد للتحديث والإبداع، غير أنّه كثيرا ما يفضي إلى العدمية والفوضوية والغموض، فقد يصلح هذا المسلك مع النصوص الأدبية والأعمال الدرامية، لكنه لا يصلح في التعامل مع نصوص السنة أو السيرة النبوية، بل إنّه كثيرا ما يؤول إلى تشويهها وتحريف معانيها.

5- عمد كثير من الحداثيين العرب في كتاباتهم إلى قراءات تفكيكية: آلت إلى: هدم الأصول المتعارف عليها في التعامل مع نصوص السنة والسيرة النبوية: كنقض حجية السنة بأقوال مختلفة متباينة، وإسقاط مكانة السند وكذا الصحيحين من الاعتبار، وردّ أحاديث الغيبيات ومعجزات النبي ﷺ الحسية، وخلق صراع وهمي بين القرآن والسنة تارة، والسنة والعقل تارة أخرى؛ وفق مسالك يغلب عليها الانتقائية المجحفة والتعميم الأعمى.

أضف إلى ذلك اختلاق التناقضات بين النصوص وتضخيمها مع إمكان الجمع أو الترجيح.

6- كما عمدوا إلى نصوص خاصة من تراث السنة والسيرة النبوية الصحيحة فقاموا بتفكيكها وفق مسالك ملتوية انتقائية وتجزيئية؛ لعزلها عن سياقها الأصلي الذي تفسّر على نسقه، حيث قدّموا تفسيرات ذاتية –وتخيّليّة ذوقية– بعيدة عن المعاني اللغوية والشرعية الصحيحة، الأمر الذي فتح مجال التأويل الفاسد وفوضوية الاجتهاد.

7- يعتبر المنهج التفكيكي من أخطر مناهج ما بعد الحداثة؛ لما يعتمده من آليات تقوم على الهدم والتقويض للثوابت والتشكيك في الأصول والمسلّمات، وقيامه على مبادئ تعمل على خلخلة المفاهيم وتـــمييعها؛ كمبدأ الدلالات العائمة والنص المفتوح ونحوها من المبادئ: التي اعتمدها بعضهم ذريعة لقراءات مشكّكة في السنة ومصادرها أحيانا، ومحرفة لـــمعانيها اللغوية والشرعية المتعارف عليها أحيانا أخرى.

8- لعلّ من أبرز الحداثيين الجدد الذين أوغلوا نوعا ما في التمثّل بالمسلك التفكيكي في كتاباتهم عن السنة والسيرة النبوية: "محمد حمزة" خاصة في كتابه "الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي"، وكذا "هشام جعيط" في كتابيه "في السيرة النبوية –الوحي والقرآن والنبوة" و"تاريخية الدعوة المحمدية في مكة".

لذا **أوصي**: ° بالتركيز على هذه الأعمال قصد نقدها وكشف خلفيّاتِها النقدية والفكرية.

° كما أوصي بالعناية أكثر بدراسة المسلك التفكيكي في قراءات الحداثيين حول السنة النبوية خاصة والنص الشرعي عامة؛ حيث أنّ هذه الورقة البحثية تفتح مجال البحث في هذا الموضوع الواسع ولا تغلقه.

– هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

▪ قائمة المصادر والمراجع

1. الأختام الأصولية والشعائر التقدمية، علي حرب، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط1: 2001.
2. الاستلاب والارتداد، علي حرب، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط1: 1997.
3. الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة-بيروت، ط2: 2008.
4. الإسلام والحرية -سوء الفهم التاريخي، محمد الشرفي، دار بترا-دمشق، 2008.
5. إشكاليات العقل العربي، جورج طرابيشي، دار الساقي-بيروت/لندن، ط1: 1998.
6. الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة – بيروت، 1990/1410.
7. الإمام الشافعي وتأثيث الأيديلوجية الوسطية، نصر حامد، مكتبة مدبولي-القاهرة، ط2: 1996.
8. أوهام النخبة، علي حرب، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط3: 2004.
9. بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، ط9: 2009.
10. تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2: 1988/1408.
11. تاريخ التراث العربي، فؤاد سزكين، ترجمة محمود حجازي -عرفة مصطفى -سعيد عبد الرحيم، إدارة الثقافة والنشر بجامعة ابن سعود-الرياض، 1403-1983.
12. تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، هشام جعيط، دار الطليعة-بيروت، ط1: 2007.
13. تاريخية الفكر العربي، أركون، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط2: 1996.
14. تجديد الفكر العربي، زكي نجيب محمود، مؤسسة هنداوي- المملكة المتحدة، 2017.
15. تحديث الفكر الإسلامي، عبد المجيد الشرفي، المدار الإسلامي/ دار الكتب الوطنية-ليبيا، ط2: 2009.
16. تدريب الراوي، السيوطي، تحقيق نظر الفريابي، مؤسسة الريان-بيروت، ط1: 1426-2005.

17. التراث والحداثة، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، ط1: 1991.
18. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق سامي سلامة، دار طيبة-الرياض، ط2: 1420-1999.
19. تفكيكات وتأويلات، محمد شوقي الزين، منشورات ضفاف-المغرب/تونس، ط1: 2015.
20. حالة ما بعد الحداثة، ديفيد هارفي، ترجمة محمد شيا، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، ط1: 2005.
21. الحداثة وما بعد الحداثة، محمد سبيلا- مع عبد السلام عبد العالي، دار توبقال- المغرب، 2007.
22. الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، محمد حمزة، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط1: 2015.
23. الحوار أفقا للفكر، طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر-بيروت، ط1: 2013.
24. الخطاب العربي المعاصر، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، دت.
25. الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط3: 2008.
26. دليل الناقد الأدبي، سعد البازعي-ميجال الرويلي، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط3: 2002.
27. الدين والسياسة والأخلاق -مباحث فلسفية، السيد ولد أباه، جداول للنشر-بيروت، ط1 :2014.
28. السنة والإصلاح، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط1: 2008.
29. السنة ومكانتها في التشريع، مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي-بيروت، 1985.
30. صحيح البخاري مع فتح الباري لابن حجر، دار السلام-الرياض، دار الفيحاء- دمشق، ط3: 1421-2000.
31. صحيح مسلم مع شرح النووي، تحقيق خليل شيحا، دار المعرفة-بيروت، ط13: 2007/1428.
32. العالم ومأزقه -منطق الصدام ولغة التداول، على حرب، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط1: 2002.
33. علوم الحديث، ابن الصلاح، تحقيق نور الدين عتر، دار الفكر-دمشق، 1434-2013.
34. الفكر الإسلامي، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب- الجزائر العاصمة، دت.
35. في السيرة النبوية -الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، دار الطليعة-بيروت، ط2: 2000.
36. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة -بيروت، ط2: 2005.
37. قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر السمعاني، محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1: 1999.
38. كيف نتعامل مع السنة النبوية، يوسف القرضاوي، دار الشروق-القاهرة، 2004.
39. لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، دار صادر -بيروت، ط3: 1414-1994.
40. معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دار الطليعة-بيروت، ط3: 2006.
41. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع-القاهرة، 1983.
42. معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار مع فريق عمل، عالم الكتب-القاهرة، ط1: 1429-2008.
43. المعيار المعرب، أبو العباس الونشريسي، نشر وزارة الأوقاف المغربية، 1981/1401.
44. منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، دار الفكر - دمشق، ط3: 1401-1981.
45. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف مانع الجهني،

46. نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، محمد شحرور، الأهالي-دمشق، ط1: 2000.
47. نحو فقه جديد -السنة، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي- القاهرة، 1997.
48. نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، جميل حمداوي، دط، 2011.
49. النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، إبراهيم محمود، دار المسيرة-الأردن، ط4: 2011.
50. نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، سينا للنشر-القاهرة، 1994.
51. نقد النص، علي حرب، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط4: 2005.