مصطلح (الرواية) و(التاريخ) في الاستعمال الحداثي وأثره على السنة النبوية إشكالية المناهج والآليات

The term narration (riwaya), history in modern usage, And It's impact on the Prophetic Sunnah. Problem of methods and tools

طايري محمد أمين [1*]، خليفة العربي رزيق [2]

[1] **جامعة وهران1، الجزائر،** tairi.mohamed@edu.univ-oran1.dz

[2] **جامعة وهران1، الجزائر،** elarbirezig.khelifa@univ-oran1.dz

تاريخ الاستلام: 2024/04/21 تاريخ القبول: 2024/05/22 تاريخ النشر : 2024/07/15

ملخص:

يدور موضوع هذه الورقة البحثية حول مصطلحي (الرواية) و(التاريخ) في الاستعمال الحداثي وأثره على السنة النبوية، وقد تم التركيز من خلال هذا الموضوع على مصطلحي (الرواية) و(التاريخ) بهدف تسليط الضوء على الأغراض الحداثية التي تؤول في النهاية إلى تهميش مكانة السنة النبوية خصوصا، وإدراج الإسلام ضمن السنة التوحيدية كما يرى مؤرخو الأديان.

تتأسس النتيجة السابقة في التوجه الحداثي من خلال مناهج وآليات تبدأ بانتقاء مصطلح (الرواية) في بعده اللغوي المشترك بين فنون علمية مختلفة، ثم استغلاله كثغرة يتم بها التوصل إلى دمج علم الحديث في علم التاريخ من خلال ربط مصطلح (الرواية) بمصطلح (التاريخ)، ليشار إلى الرواية الحديثية بمفهوم الرواية التاريخية في التعبير الحداثي، ثم تدرج ضمن أدبيات محاذية للتاريخ في طريقة سردها توهم القارئ وكأنها رواية أدبية متضمنة لمعاني الأسطورة والخرافة خاصة فيما تعلق بالغيبيات.

الكلمات المفتاحية: الرواية؛ التاريخ؛ الأدب؛ الحداثة؛ السنة النبوية.

---

[*] المؤلف المرسل

Abstract:

The following essay focuses on both terms of "narration"(riwaya),and "history"(al-tarikh), in order to shed light on the modernist aims through which it is intended to refute The Prophetic Sunnah in particular, while seeking to include Islam within the scope of the monotheistic Sunnah, as religious historians believe.

The previous result is established in the context of modernist approach, through methods and touls, which starts by selecting the term "narration"(riwaya), in its linguistic dimension, common to various disciplines, Then use it as a ambiguity through which it is possible to integrate the science of Hadith into the science of history, by linking the term "narration"(riwaya) to the term history (al-tarikh), so as the prophetic narration (riwaya) is referred to as the concept of the historical narration in modernist expression, and then it is included within literature that is parallel to history, in the way it is narrated, misleading the reader, as if it were a literary narrative holding the meanings of myth and legend, especially with regard to the unseen

Keywords: narration; history; literature; modernism; prophetic Sunnah.

مقدمة:

تعد صناعة المصطلح من الصعوبات المعهودة في الميادين العلمية، وهذه الصعوبة راجعة لارتباطه بحمولة معرفية تشكل خصوصية معينة ينبغي التوقف عندها، ويضاف إلى هذه القضية أمر آخر يتعلق بإشكالية التوظيف لذلك المصطلح ونقله من بيئته الحاضنة له إلى بيئة مفارقة لخصوصيته المحكومة إما بلغته الأم أو بالاستعمال الدلالي له القابل للتطور، ويزداد الأمر تعقيدا عندما يتخذ المصطلح وسيلة يراد بها فتح مغاليق العلوم دينية كانت أو دنيوية.

هذا الأمر ينطبق تماما على مصطلح (الرواية) الذي تتحدد ماهيته بحسب العلم الذي يتصل به، ومن ثم خصوصية البعد الدلالي الذي يكتسبه داخل ذلك العلم في حد ذاته، بعبارة أخرى يمكننا أن نقول: إن (الرواية) في علم الحديث تختلف اختلافا كبيرا عن (الرواية) في علم التاريخ، بل وتتسع دائرة الاختلاف إذا ربطنا مصطلح (الرواية) بالأدب فتصبح جنسا أدبيا.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى نجد أن الاستعمال الحداثي لمصطلح (الرواية) لا يعبر عن هذه الخصوصية، بل يكتفي بالمعنى السطحي المتمثل في معنى النقل للحادثة أو الخبر باعتبارها أحداثا تاريخية ضمن إطار الزمان والمكان، فيترتب عن ذلك الإشارة للرواية الحديثية بالرواية التاريخية التي يشتغل عليها علم التاريخ، ويزداد الإشكال تعقيدا عندما يخطر في ذهن القارئ أن الرواية التاريخية عبارة عن جنس أدبي يمتزج فيه التاريخ بالخيال، فيصبح الأمر بين حقيقة وخرافة، وهنا يظهر خطر الاستعمال الحداثي لمصطلح (الرواية) الذي ينتهي إلى ربط مفهوم الخرافة بالسنة النبوية بسبب الاقتحام لخصوصية هذا المصطلح في علم الحديث ووضعه في كفة واحدة مع مفهوم (الرواية) في علم التاريخ، وعليه يمكن أن نعبر عن الإشكالية من خلال التساؤلين التاليين:

أ- ما هي حيثيات المجازفة الاصطلاحية والإشكالات المنهجية التي ينبئ بها الطرح الحداثي في هذا السياق.

ب- ماهية الآليات الموظفة في بناء هذا التوجه الفكري الدخيل على السنة النبوية دون اعتبار لمآلاته عليها.

تم الاعتماد على الاستقراء كمنهج أساسي في تتبع أفكار الحداثيين فيما له علاقة بالموضوع، ثم التحليل كمنهج خادم من أجل فهم المقصود من نصوصهم التي لا تتسم بالوضوح دائما، بعد ذلك المنهج الوصفي من أجل عرض الفكرة في صورة واضحة تظهر الإشكالات المطروحة مع العمل على نقدها بمناهج متنوعة من خلال بيان أصول الفكرة وامتدادها في الفكر الحداثي ثم مناقشتها بما يقتضيه المقام، كل هذا من خلال مبحثين اثنين، حيث نبين في الأول منطلقات التأسيس الحداثية في ربط علم الحديث بعلم التاريخ من خلال مصطلح (الرواية) في بعده اللغوي، وهذا البيان يكون من خلال مطلبين اثنين نظهر فيهما الآليات الموظفة في تبرير الجمع بين المتفرقات والربط بين المنفصلات، أما المبحث الثاني فهو نتيجة للمبحث الأول، أين تتجلى فيه أولا الأغراض الحداثية -المتمثلة في إحلال مناهج غربية بدافع التجديد في النقد من خلال استثمار المنطلقات السابقة- ثم مدى تأثير تلك الأغراض على الميدان العلمي للسنة النبوية، وهو ما نريد كشفه بتفريع مطلبين آخرين نحيل من خلالهما القارئ إلى أصول تلك المناهج ومدارسها وأعلامها التي تقف خلفها، وكيفية التطبيق لتلك المناهج وأثرها على مكانة السنة النبوية في الساحة العلمية.

في حدود اطلاعي لم أجد دراسة بنفس العنوان بحيث تربط بين ميدان السنة النبوية والتاريخ والأدب، في حين اطلعت على دراسات منشورة في مجلات محكمة تحوم حول الموضوع هي كالتالي:

أ– الرواية والتاريخ وإشكالية التداخل، بوجمعة بوحفص، مقال منشور بمجلة إشكالات في اللغة والأدب، مجلد10، العدد02، السنة 2021: تقوم هذه الدراسة على بحث إشكالية الربط بين مفهوم الرواية في الأدب ومفهوم الرواية في التاريخ.

ب– انفتاح سعيد يقطين على الرواية التاريخية، بن طيب مريم– عبد الرحيم خديجة، مجلة النص، المجلد09، العدد 03: من ضمن ما تعالجه هذه الدراسة ما يسمى بـ (الرواية المحاذية للتاريخ)، أي ما يعبر عنه من أحداث تاريخية على شكل رواية أدبية، وما مدى مطابقته للواقع التاريخي، وهو ما يسعى التوجه الحداثي إلى تجسيده على مرويات السنة النبوية، فتدرج ضمن ما هو أدبي.

جـ – صليحة بوزيد، مدرسة الحوليات الفرنسية ودورها في الكتابة والمناهج التاريخية، مجلة رؤى تاريخية للأبحاث والدراسات المتوسطية، المجلد الأول العدد الثاني، أكتوبر 2020: هذه الدراسة لا تعالج إشكالية الربط بين المفاهيم، وإنما تتصل بموضوع بحثنا من جهة الإشارة إلى أن مدرسة الحوليات الفرنسية هي التي ربطت بين مفهوم التاريخ والبحث الأنتروبولوجي الذي يعنى بدراسة الخرافة والدلالة الرمزية وعلاقتهما بالبعد النفسي، وهو ما يطعن به الحداثيون في السنة النبوية والوحي عموما.

فهذه كلها دراسات خادمة، وكلها تعالج إشكالية المصطلح والمنهج، وتظهر جدة موضوعنا في الإضافة التي نقدمها من خلال بيان إشكالية الربط بين السنة النبوية وبين التاريخ والأدب من خلال مصطلح (الرواية) في الدراسات الحداثية وأثره على ميدان السنة النبوية الشريفة.

المبحث الأول: منطلقات التأسيس الحداثية في ربط علم الحديث بعلم التاريخ:

المطلب الأول: آلية الانتقاء الدلالي حسب المقصود الحداثي:

كثيرا ما نجد النقد الحداثي يستنكر تمركز الفكر العربي داخل نظام اللغة التي لا تستجيب للأغراض الحداثية دائما، ومن ضمن الأمثلة على ذلك رفضهم لمفهوم القيد والربط الذي يفيده لفظ العقل، حيث يرى نصر حامد أبو زيد[1] بأنه يجب أن نوسع مفهوم العقل فلا يبقى محصورا في معنى القيد كما هو في التراث الإسلامي، والغاية من ذلك هو تأكيد مفهوم الحرية[2]، وتجسيد العقلانية التامة التي هي جعل التاريخ حاضرا في العقل فيصير تطور التاريخ سببا في تطور هذا العقل الذي يكون حينها قادرا على فحص مبادئه وطريقة إنتاجه[3]، لذلك يرفض الحداثيون مفهوم القيد الذي تفرضه اللغة العربية والذي يربطهم بالماضي.

في نفس السياق إذا تأملنا الرؤية الحداثية لمصطلح (الرواية) نجدها تركز على الدلالة اللغوية وترد الدلالة الاصطلاحية التي يتأسس عليها علم الحديث، فيكتفون بمعنى النقل للخبر من جهة أنها حدث تاريخي فقط وهذا عكس صنيعهم مع مفهوم العقل، رغم أن علم الحديث يوسع من الدلالة الاصطلاحية لمفهوم (الرواية) مثلما يسعى التوجه الحداثي إلى توسيع مفهوم العقل، والسبب هو أنهم يجمعون على عدم التسليم بعلمية علم الحديث لرفضهم منهج النقد الحديثي والسعي نحو تفعيل معايير جديدة تتماشى مع متطلبات العصر في نقد النصوص

الدينية التي هي بمثابة عقل تأسيسي[4] كما يصطلحون على ذلك[5]، وفي نفس السياق يقول نصر حامد أبو زيد:

"إن معايير السلف في نقل الأحاديث وفي التمييز بين الصحيح والضعيف والمنحول كانت محكومة دون شك بأطر معرفية زمنية نسبية محدودة لا ترقى إلى مستوى المعايير الموضوعية النهائية"[6].

فبعد أن نفى علمية منهج النقد الحديثي نجده يشير إلى مصطلح (الرواية) باستعمال الدلالة اللغوية من خلال عبارة "آليات التناقل الشفهي"[7]، وهذا الانتقاء ليس عبثا وإنما هو مدروس بدقه حيث يسمح بالظفر بثلاث مقاصد حداثية هي:

أ- التركيز على الدلالة اللغوية لمصطلح (الرواية) في مقابل تهميش الدلالة الاصطلاحية يشكل تقاطعا معرفيا مع علم التاريخ من جهة النقل للأخبار والأحداث التاريخية، وبالتالي دمج علم الحديث في علم التاريخ بحكم هذا التشابه.

ب- تسليط الضوء دائما على المشافهة المزعومة التي يعتبرها النقد الحداثي مسافة فاصلة بين الرواية الحديثية وبين مصداقيتها التاريخية.

ج- إلغاء القيمة العلمية لمنهج النقد الحديثي في مقابل تمجيد منهج النقد التاريخي الذي يقول عنه حسن حنفي[8]: "يعتبر النقد التاريخي للكتب المقدسة أحد المناهج العلمية التي وضعتها الفلسفة الحديثة، كما يعتبر من أهم مكاسب الحضارة الأوروبية بالنسبة لدراسة التوراة والإنجيل"[9]، وبالتالي إذا تحققت هذه الثلاثة ضاعت مكانة السنة النبوية تماما بضياع منهج النقد الحديثي.

هذا المنطلق الحداثي يمكن نقده من جهتين اثنتين هما:

أ- ضرورة التقيد بالمنهج العلمي: وذلك من خلال التعامل مع الأبعاد الدلالية للمصطلحات، وتفادي الانتقاء بما يخدم الغرض الحداثي فقط، ففي الوقت الذي يصر فيه الحداثيون على توظيف جانب سطحي من البعد الدلالي اللغوي لمصطلح (الرواية)، نجدهم يتكلفون في توسيع مفهوم العقل الذي لا يسعفهم فيه نظام اللغة العربية الحاكم لدلالة هذا المفهوم، فهم ينتقون من اللغة العربية ولا يلتزمون بأحكامها، وهذه مجازفة في حق النواة الأولى التي تدور في فلكها كل معارف الإسلام.

ب- ضرورة مراعاة مدلول المصطلح في علم الحديث: مصطلح (الرواية) كما هو معلوم في علم الحديث يستعمل للإشارة إلى فن مضبوط ومحكم بأصول وقواعد يقوم عليها، وهو ما تؤكده الدلالة اللغوية -التي يهمشها الحداثيون قصدا- قبل الدلالة الاصطلاحية التي نجدها في الكتب التي تؤصل لهذا الفن، فلو رجعنا إلى معاجم اللغة العربية لوجدنا أن مادة (روى) لا تقتصر في دلالتها على مفهوم النقل وفقط كما يظن الحداثيون، وإنما تطلق ويقصد بها ما يفيد الربط بإحكام كذلك، وهو ما أشار إليه الزبيدي[10] والأزهري[11]، هذا طبعا مشاكلة للتوظيف الحداثي الذي يضيق من مفهوم مصطلح (الرواية) من خلال الاقتصار على معنى النقل غير المحكم فقط كانتقاء دلالي لغوي مع تهميش المعنى الاصطلاحي الذي هو أوضح في الإشارة إلى مصطلح (الرواية) كفن قائم بذاته، وفي المقابل يرفضون حصر مفهوم العقل في الدلالة اللغوية ويريدون خلق معنى اصطلاحي جديد قصد توسع هذا المفهوم، وهذه مجازفة غير موضوعية تطعن في مصداقية العمل الحداثي.

المطلب الثاني: آلية الدمج بين المفاهيم وإعادة صياغة التصورات:

تعتبر عقلية الدمج والربط بين المفاهيم المتفرقة من الآليات الحداثية التي يكثر استعمالها بقصد تسهيل إعادة صياغة التصورات التي يولدها ذكر المصطلح، ثم توجيهه نحو ما يسعى إليه الحداثيون من استغناء عن المفهوم القديم إلى محتوى معرفي جديد يتم الارتكاز عليه كثغرة من أجل تفكيك منظومة معينة، وهو بالفعل ما حصل مع مصطلح (الرواية) حيث تم اختزال مدلوله من الإشارة إلى منهجية محددة في علم الحديث رواية إلى وسيلة نمطية من أجل نقل الخبر أو الحادثة التاريخية وحتى المتخيلة في شكل رواية أدبية، فحصل دمج بين حقلين معرفيين متباينين جدا، وهو ما جسده موقع ويكيبيديا على الأنترنت باللغة العربية حين حشر جميع المفاهيم تحت عنوان واحد هو: الرواية التاريخية: الدمج بين الأدب والتاريخ[12]، وهو ما يشوش على القارئ ويجعله لا يدرك خطر هذا الدمج على الميدان المعرفي للسنة النبوية الشريفة.

إن هذه النتيجة غير العلمية سواء كانت بقصد أو بدونه هي من سلبيات الدراسات الحداثية بسبب الجمع بين المفترقات، وهو ما يمكن نقده وإزالة اللبس فيه من خلال فك ارتباط مصطنع بين الرواية الحديثية وبين الرواية التاريخية –التي يعبر بها الحداثيون عن الرواية الحديثية– علما أن هذه الأخيرة تصاغ في شكل جنس أدبي ممزوج بخيال الراوي، وهذا لا يتم إلا بإعادة ضبط التصور حول مساحة كل من علم الحديث وعلم التاريخ.

إن توظيف التاريخ ضمن منهجية النقد الحديثي عند المحدثين كما يظهر من قول سفيان الثوري: " لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ"[13] لا يعني تبعية منهج النقد الحديثي لمنهج النقد التاريخي، وإنما هي قرينة يعتمد عليها في إثبات اتصال السند، ولو كانت هذه ذريعة لجعل علم الحديث من جنس علم التاريخ لكان من باب الإنصاف على الأقل أن نأخذ بعين الاعتبار إمكانية نقد المرويات التاريخية بالاعتماد على النقد الحديثي للتشابه بين علم الحديث والتاريخ[14]، بل وإن نسبة الاستفادة من علم النقد الحديثي في نقد المرويات التاريخية هي أكبر بكثير من استفادة علم النقد الحديثي من علم التاريخ، وهذا ما جعل الحداثي المصري حسن حنفي يقول: " أنشأ المسلمون القدماء علما بأكمله من أجل ضبط الرواية التاريخية وهو علم الحديث، بل إن هذا العلم كان أحد أسباب نشأة علم النقد التاريخي للكتب المقدسة"[15]، فهو وإن كان يوظف آلية الدمج من خلال الإشارة إلى الرواية الحديثية بالرواية التاريخية، إلا أنه يعترف بالأصالة الإسلامية لمنهج علم الحديث وأسبقيته على منهج النقد التاريخي الغربي الذي يحتفي به الحداثيون، وبالتالي لا ارتباط بين علم التاريخ ومنهجه في النقد وبين علم الحديث ومنهجه النقدي، وإذا كانت الدراسة الأدبية[16] تشير إلى إشكالية التداخل بين الرواية كجنس أدبي وبين الرواية التاريخية بحكم اشتراكهما في البنية التي يقوم عليها كلاهما، فإن الرواية الحديثية هي أبعد ما يكون عن هذا الاشتراك لاختلاف بنيتها عما سبق، وعليه ندرك أن دعوى الدمج بين التاريخي[17]، وبين الأدب من خلال مصطلح (الرواية) لا سند يدعمها إطلاقا بسبب اختلاف طبيعة الرواية الحديثية عن طبيعة الرواية التاريخية والرواية الأدبية من باب أولى.

المبحث الثاني: توظيف المناهج الغربية في النقد باستثمار المنطلقات السابقة وأثر ذلك على المكانة العلمية للسنة النبوية

المطلب الأول: تجديد حداثي في منهج التعامل مع الرواية

يعمل الفكر الحداثي جاهدا على تحقيق مقصد التجاوز[18] ويسعى سعيا حثيثا لإيجاد منافذ مباشرة لهذا المقصد من خلال الارتكاز على أفكار ومدارس فكرية لها صدى واسع في جماعات علمية تشترك في نموذج فكري لا تربطه أدنى صلة بالفكر الذي يراد تجاوزه، مما يلبس هذا المقصد لبوسا استئصاليا يعيد إلى الأذهان صور الإمبريالية بصيغة فكرية.

هذا الذي سبق نستطيع أن نراه جليا فيما يصر عليه التوجه الحداثي بصفة عامة، وفيما تعلق بموضوعنا بصفة خاصة من خلال تتبع آراء محمد أركون[19] وحسن حنفي التي لها تأثير صريح على مكانة السنة النبوية وبآليات تاريخية وخلفيات تجد أصولها في أوساط فكرية غربية لا يحوز الوحي فيها أدنى قيمة علمية، ومن ضمنه السنة النبوية المؤسسة لفلسفة منهجية لها خصوصيتها المعرفية.

إن الإسلام بصفة عامة في المنظور الحداثي لم يعد يتعامل معه كدين متصل بوحي سماوي تعتبر السنة النبوية أحد قسميه، بل هي مرويات تاريخية محكومة بسنن تاريخية لا يمكن الاهتداء إلى فهمها لو بقي أفق الناقد محصورا بأبعاد الوثيقة الناقلة للخبر، وإنما لابد من الولوج إلى فلسفة تاريخية بنظرة شمولية تجعل من الأديان دينا واحدا، ومن الظواهر ظاهرة واحدة مادية كانت أو غيرها، ولذلك تم استدعاء منهج مدرسة الحوليات الفرنسية الذي كان محمد أركون متحمسا لتطبيقه، وفي نفس المسار تمت إعادة بعث وإحياء المشروع الذي طبقه سبينوزا[20] على تراث الشريعة اليهودية من طرف حسن حنفي.

الفرع الأول: مدرسة الحوليات الفرنسية:

إن توجه هذه المدرسة ومنهجها يدور في فلك التأسيس لمنهج جديد يعالج الانغلاقات والأزمات التي عانت منها ميادين العلوم الاجتماعية والإنسانية –التاريخ على وجه الخصوص– وفق تطور الأحداث والرؤى الفكرية العالمية، ورفض اختزال الحقيقية التاريخية ضمن ما هو توثيقي[21].

هذا الأخير هو الذي يهمنا تحديدا في إطار موضوعنا خاصة إذا علمنا أن علم الحديث يقوم على التوثيق وعلى ثقة الناقل في أمانته وضبطه من زمن التحمل إلى زمن الأداء، فهذا الارتباط هو الذي ترفضه مدرسة الحوليات الفرنسية وترى أنه يوجد تعارض بين فلسفة التاريخ التي تسعى هذه المدرسة إلى تجسيدها وبين التاريخ الذي ترويه الوثيقة التاريخية والتي هي شاملة حتى لدواوين السنة النبوية التي وصلتنا مادامت تروي خبرا عن حادثة تاريخية.

إن مسألة التاريخ عموما تمس كل الأديان بما يسمى بعلم (التأريخ للأديان) الذي يقوم على منطلقات جوهرية أساسها دراسة الظاهرة الدينية بنفس منوال دراسة الظاهرة الطبيعية، بمعنى أنه كما يتجلى في الوجود وحدة قوانين المادة وتطور هذه الأخيرة عبر التاريخ، فكذلك الظاهرة الدينية تتجلى بنفس المسار بناء على فلسفة تاريخية، ومنه يتأسس في الميدان الحداثي مصطلح (الأديان التوحيدية) تبعا لوحدة النفس التي تؤول قوانينها إلى قوانين المادة، وبعبارة أخرى هذه الأديان عبارة عن منتجات بشرية، ولعل أكثر من أشار إلى هذه الفكرة بوضوح بل ودعا إلى تجسيد فكر نقدي من خلالها هو الحداثي عبد المجيد الشرفي[22] إذ يقول:" فلنسجل بادئ الأمر أن الإسلام يندرج ضمن السنة التوحيدية التي أنتجها العهد القديم، فهو جزء لا يتجزأ من ديانات الكتاب الثلاثة الكبرى"[23]، وبناء على هذا التوجه الفكري يؤسس الشرفي النتيجة التالية: "على هذا الصعيد يفيدنا تاريخ الديانتين التوحيديتين الأخريين في العصر الحديث في فحص الواقع الإسلامي"[24].

إن هذا التنظير تجسد بشكل واضح في أعمال الحداثي محمد أركون الذي جاء بما يسمى بـ (الإسلاميات التطبيقية)، ومن أهم ما دعا إليه فيما له صلة بموضوعنا هو التخلي عن (التاريخ الروائي الخطي)[25] أو ما يشير إليه الشرفي تحت مسمى (التطور الخطي) الذي يرفضه مؤرخو الأديان[26]، لأنه كما يرى أركون أن هذا التاريخ الروائي التقليدي هو طريقة استشراقية تدرس التاريخ بنمطية واحدة، ومن ثم يدرج علم الحديث ضمن هذه الطريقة التقليدية عندما أشار إلى سلسلة الناقلين (الإسناد)، ومسألة تأثير الشرائع الأخرى على علوم الإسلام ومن ضمنها الحديث النبوي[27] مما أدى إلى إدراج مادة الأساطير فيها والتي هي محور اهتمام مدرسة الحوليات الفرنسية[28] –ضمن حيز الفولكلور والرواية الشفهية– التي يسعى أركون إلى تطبيق منهجها بشكل خاص متجاوزا الأسلوب التقليدي في كتابة التاريخ[29]، بمعنى أن علم رواية الحديث مثله مثل الطريقة الاستشراقية في سرد الأحداث دون البحث في البنيات وبالتالي عدم التوصل إلى فلسفة التاريخ من خلال هذا المنهج الحديثي الذي هو في صف واحد مع المنهج الاستشراقي، وفي هذه النقطة بالذات يلتقي محمد أركون مع حسن حنفي الذي يصف هو الآخر بأن فكرة الرواية في حد ذاتها فكرة بالية ويركز على هذه النقطة مشيرا إلى أنها من صميم موضوعه[30].

إجمالا يمكن القول أن رواية الحديث هو عبارة عن كتابة تاريخية قديمة المنهج، يجب تجاوزها لكي لا نقع في معنى الأسطورة بمفهومها الأنتروبولوجي كما يعبر عنه أركون[31] الذي يصرح في الأخير بمقصوده الذي يرمي من خلاله إلى استبدال الثقافة المهيمنة التي صاغت فكر المسلم والتي يشكل علم الحديث في رواية _الكتابة التاريخية التقليدية حسب نظره_ أحد أضلاع تلك الثقافة، وهذا الاستبدال يتم بمناهج حداثية هي: السوسيولوجيا الدينية والأنتروبولوجيا الثقافية وتاريخ الجماعات[32].

عند البحث في السياق التاريخي لمدرسة الحوليات الفرنسية، نجد أن سبب قيامها هو رفضها للمنهج الوضعي المادي في الكتابة التاريخية الذي أصبح منهجا تقليديا بالنسبة لها، وعلى هذا الأساس قام أركون بمشاكلة التجاوز المنهجي لهذه المدرسة وإسقاطه على منهج الرواية الحديثية التي يعتبرها الحداثيون كتابة تاريخية تقليدية أيضا بنفس الطريقة الاستشراقية كما صرح به أركون، وبالتالي فإن التجاوز الذي قام به التوجه الحداثي هنا بقصد التجديد في منهج التعامل مع الرواية الحديثية إجمالا يتأسس على مرحلتين:

أ– رفض المنهج الوضعي المادي والمنهج الاستشراقي في الكتابة التاريخية.

ب– اعتبار المرويات الحديثية المحفوظة في دواوين السنة النبوية وثائق تاريخية تم إنتاجها والتعامل معها وفق المنهج الوضعي المادي والمنهج الاستشراقي في الكتابة التاريخية.

وهذا التطبيق يتضح تهافته إذا استعرضنا ما جاء على لسان المستشرق الإنجليزي كولسون[33] الذي نفى إمكانية الربط بين المنهج الغربي القائم على النقد المادي للتاريخ، والمنهج الإسلامي القائم على البعد الإيماني[34]، وبطبيعة الحال منهج الرواية الحديثية هو منهج إسلامي، وبالتالي فإن الفكر الحداثي له أن يرفض ويجدد ما شاء في مناهج الكتابة التاريخية: استشراقية كانت أو وضعية مادية، لكن لا يحق له –تفاديا للمجازفة المنهجية– أن يعتبر منهج الرواية الحديثة هو من جنس المناهج التي يرغب بتجاوزها استنادا إلى الإقرار الصريح للمستشرق كولسون الذي فضل بين ما أجمله الحداثيون في بوتقة واحدة من خلال آلية الدمج التي سبق نقضها.

الفرع الثاني: المدرسة السبينوزية:

يعتبر باروخ سبينوزا أحد الفلاسفة البارزين الذين كانت لهم جرأه كبيرة في السير ضد التيار الفكري المستمد من توجه ديني في زمانه، ذلك أن الذي تميز به هذا الفيلسوف هو عدم الاكتفاء بالتنظير فقط، وإنما سعى بجد لتطبيق نظرياته التي تعود في أصلها لفكرة النور الطبيعي أو منهج الأفكار الواضحة التي كان يدعو إليها الفيلسوف الفرنسي ديكارت[35]،

إلا أن ديكارت لم يطبق نظرياته على الجانب الديني ومصادره كما فعل سبينوزا الذي ركز على جانب النبوة وطبيعة الوحي وانتقاله عبر التاريخ.

إن منهج سبينوزا عام في نقد الكتب المقدسة والروايات التاريخية المرتبطة بها، والذي جعل منهج هذا الفيلسوف مرتبطا بموضوع بحثنا هو دعوة الحداثي حسن حنفي إلى إسقاط منهجه على التراث الديني[36]، ويريد بذلك السنة النبوية كما يشير إليه صراحة[37] من أجل التجديد الديني الذي يتأسس من خلال إقصاء هذا المصدر الثاني للتشريع.

يعود سبب اختيار سبينوزا كنموذج فكري يتم الارتكاز عليه في عمليه التجديد عند الحداثيين عموما وحسن حنفي خصوصا هو كون هذا الفيلسوف سببا في نشأة حركة التنوير في الشريعة اليهودية[38]، وبما أن العهد القديم هو مصدر هذه الشريعة وأساس تراث الأديان التوحيدية كما يرى مؤرخو الأديان[39]، فإنه لابد من مواصلة مشروع حركة التنوير من خلال تطبيق منهج النقد التاريخي، لكن هذه المرة ليس على روايات الكتب المقدسة كما فعل سبينوزا، وإنما على الروايات الحديثية التي يصطلح عليها الحداثيون بالنصوص التأسيسية ذات الطبيعة التاريخية.

النقطة المشتركة بين أركون –حسب ما يمليه منهج مدرسة الحوليات الفرنسية– وحسن حنفي –حسب ما تمليه المدرسة السبينوزية– هي اعتبار الرواية الحديثية كتابة تاريخية كما رأينا سابقا، وهنا يعقد حسن حنفي صلة بين منهج النقد الحديثي ومنهج النقد التاريخي من أجل بحث صحة الرواية التاريخية كما يصطلح عليه ويريد بذلك السنة النبوية، ويبين أن سبب إنشاء المسلمين لهذا العلم هو محاولة ضبط الرواية التاريخية[40] ودراسة انتقالها عبر التاريخ[41].

يعتبر منهج النقد التاريخي أحد المناهج الحديثة التي وضعت خصيصا لضبط صحة الرواية التاريخية المرتبطة بالتوراة والانجيل، وقد طبقه سبينوزا من أجل التمييز بين الآيات الصحيحة والمكذوبة في الكتاب المقدس[42]، وقد عقد حسن حنفي مقاربة بينه وبين منهج النقد الحديثي من خلال مستويين اثنين هما:

أ- المستوى الأول لمرحلة النقد التاريخي: يتمثل في نقد النصوص من أجل التوصل إلى النص الأصلي بعيدا عما يدرجه الرواة، ثم النقد الأدبي أين يتم إخراج النص من طبيعته التي هي وحي، والانتقال به إلى صورة أدبية (أسطورة، رواية...) وهنا يتحول إلى رواية محاذية للتاريخ[43] أي يتجرد النص الديني من قدسيته ومصدريته الإلهية ويصير نوعا تتجاذبه الأجناس الأدبية، فيستوي فيه الواقعي والمتخيل وتتعدد حينئذ منافذ النقد كل حسب ما يرى النص في طبيعته الجديدة، والرواية كجنس أدبي مهما كانت دقيقة فهي تقوم على أساس المشابهة للواقع فقط بهامش تخيلي[44]، وهذا لا يعبر عن علم الرواية الحديثية إطلاقا.

ب- المستوى الثاني لمرحلة النقد التاريخي: هنا بالتحديد تظهر المقاربة التي عقدها حسن حنفي بين هذا المنهج ومنهج النقد الحديثي، فيشير إلى أن هذه المرحلة الأخيرة تنقسم إلى قسمين هما: (نقد المصادر) وهو ما يسميه علماء الحديث (السند)، ونقد (إعادة تكوين النص) وهو ما أسماه علماء الحديث قديما (المتن)، وبعد عقد هذه المقاربة ينتهي إلى القول بأن فكرة كون الوحي محفوظا دون تغيير هي فكرة لاهوتية تهرب من تطبيق قواعد المنهج التاريخي على النصوص الدينية[45]، ثم يقرر في الأخير فكرة مفادها أنه لا يمكن إثبات الصحة التاريخية للوحي المطبوع عن طريق الرواية التاريخية، بل عن طريق الفهم والقلب[46]، وهو ما يسميه سبينوزا بالنور الفطري أو الطبيعي عند الفيلسوف الذي لا يحتاج بدوره إلى الرواية التاريخية (الرواية الحديثية) التي هي في مستوى العامة فقط[47].

في المحصلة يمكن القول بأن هدف حسن حنفي هو التخلص من السنة النبوية وإثبات بطلان صحتها التاريخية وفق منظوره، كما فعل سبينوزا مع روايات الكتاب المقدس باعتماد أسلوب التدرج انطلاقا من إدراجه للرواية الحديثية ضمن الرواية التاريخية، ووضع آليتي (نقد المصادر) و(نقد إعادة تكوين النصوص) اللتين هما ضمن منهج النقد التاريخي في مقابل (الإسناد) و(المتن) ضمن منهج النقد الحديثي، ثم تقرير بطلان القول بحفظ الوحي من حيث هو وحي، وأن هذه مجرد حجة لتفادي نتائج النقد التاريخي، ومن ثم طرح البديل وهو ما رآه سبينوزا مناسبا لمنهج الفيلسوف من خلال التفريق بين الوحي المطبوع الذي يمكن إدراكه

بالنور الفطري، والوحي المكتوب الذي هو موضوع النقد التاريخي[48] وهو ما لا يدرك إلا بالرواية والنبوة.

إن من أقوى الأساليب التي يمكن أن ننقد بها الأفكار الحداثية هي معارضة الحداثيين لبعضهم البعض، وعلى هذا الأساس فإن نصر حامد أبو زيد الذي وإن كان يشترك مع حسن حنفي في نفس التوجه الفكري ونفس الهدف[49]، إلا أن منهج هذا الأخير المتمم لمشروع التنوير اليهودي بفكر سبينوزي لم يناسبه، فحسن حنفي الذي يوافقه أركون في جانب الدعوة إلى تجاوز منهج علم الحديث في الرواية كونها فكرة بالية، يصنفه مواطنه نصر حامد أبو زيد ضمن تيار اليسار الإسلامي، ويصف مشروعه بأنه مجرد إعادة طلاء بمنهج توفيقي مبطن بقراءة مغرضة للنصوص من أجل إخفاء التوجهات الإيديولوجية[50]، وهذا حاصله عند إمعان النظر هو نقض كل آليات الفكر الحداثي المشتغل على رد السنة النبوية على الأقل في موضوعنا هذا، فرغم اشتراك التوجه الحداثي في الهدف إلا أن رواد هذا التوجه يعارض بعضهم بعضا ولا يكادون يجمعون إلا على الأفكار القاعدية التي ليست في الحقيقة من إنتاجهم الفكري، وإنما هو استيراد وإسقاط وإعادة طلاء كما سماه أبوزيد، والذي عند النظر في أفكاره نجده يعتمد نفس الآليات في التفريق من أجل إيجاد ثغرات يتم الوصول من خلالها إلى ما يريد الحداثيون جميعا تقريره، وهو التنصل من حرفية النصوص والولوج إلى رؤية تاريخية.

فكما أن حسن حنفي يتوصل في الأخير إلى القول بالتفريق بين الوحي المكتوب والوحي المطبوع على شاكلة ما يراه سبينوزا، فإن أبا زيد يفرق بين العقل الغيبي المؤدي إلى الخرافة وبين العقل الديني الذي يكتشف العلل في الظواهر[51]، ويفرق كذلك بين الفعل الإلهي داخل التاريخ – يقصد به الوحي– هو الذي يجب أن يخضع لمنهج التحليل التاريخي، والفعل الإلهي خارج التاريخ، وبالتالي فإن الآليات التي يوظفها أبو زيد هي أيضا طلاء لأفكار غيره بمسميات جديدة فقط، مادام المضمون والمآل في الأخير هو واحد متحد بين

الحداثيين كلهم، وهو اعتبار النص الديني مجرد رمزية تاريخية شاهدة على فتره زمنية معينة بما يناسب تصورات الجماعة البشرية حينها، ومثله مثل أي وثيقة تاريخية بين يدي مؤرخ.

من خلال ما سبق يظهر الغياب التام للموضوعية والازدواجية في التعامل مع النص الديني، وقد تبين من خلال هذا الموضوع أن العمل الحداثي في مشروعه النقدي للموروث الديني يقوم أساسا على ظاهرة الانتقاء من أجل تبرير المقصود، وكذلك الجمع بين المفترقات أو التفريق بين المجتمعات من أجل خلق الثغرات وتمهيد الطريق نحو الإسقاط لما هو دخيل عن البنية المعرفية التي يسعى هذا الفكر لتفكيكها، والنتيجة إما تجاوز هذه البنية المعرفية أو إعادة تشكيلها بما يمهد لعملية تفكيكية أخرى.

المطلب الثاني: الوحي منتج تاريخي بسبب بشرية الراوي والمتلقي:

إن هذا عنوان هذا المطلب يتأسس على النتيجة الختامية للمطلب السابق، وهو يعبر عن نتيجة العمل الحداثي فيما تعلق بموضوع بحثنا، فبعد توظيف الحداثيين لآليتي الانتقاء الدلالي والدمج بين المفاهيم المختلفة: وجدت الثغرة التي استغلها الحداثيون في محاولة تعطيل منهج الرواية الحديثة وتفكيك البنية التي تقوم عليها، لتتولد فكرة تجاوزية تفيد بأن الوحي هو مجرد منتج ثقافي يعبر عن فترة تاريخية يجب أن يفهم في إطارها، وهي دعوى يتم تقويتها من خلال نظرية تواصلية تنطلق من ثنائية (المرسل/المسقبل) أو (الراوي/المروي له)، لتنتهي في الأخير إلى القول ببشرية مصدر الوحي لبشرية الرسول ﷺ الذي هو أول حلقة في سلسلة الانتقال التاريخي ثم الراوي بعده، وبعبارة أخرى هي على لسان المجيد الشرفي مفادها بأن الدين ليس كما يتجلى في التاريخ، ويركز على المعطى التاريخي في دراسته للوحي[52]، وهذا يذكرنا بما سبق التطرق إليه من جهة أن ما وصلنا من سنة نبوية ووحي عموما له صلة بالواقع التاريخي لكن لا يعبر عنه كما هو من حيث هو، فالذي بين أيدينا تربطه بالتاريخ صلة المشابهة لا المطابقة.

في هذا السياق يحسن بنا أن نبرز مقامين مهمين يمكن أن نعالج من خلالهما هذه الفكرة الحداثية، وهو ما تعلق بمقام النبي وما تعلق بمقام الراوي.

الفرع الأول: بشرية النبي:

هذه حقيقة أريد بها باطل في التوظيف الحداثي لها، فهي في أساسها ليست خاصة بنبي الإسلام الذي هو محمد ﷺ وإنما هي ثابتة لكل الأنبياء، والحداثيون العرب قاموا باستغلالها في جناب الرسول ﷺ، فعندما نجد مثلا حسن حنفي[53] يشير إلى الوحي بمفهوم الحكمة البشرية ويعقد الصلة بين مهمة النبي في الزمن الأول ومهمة الفيلسوف حاليا من خلال قدرة الإدراك وصفاء النفس والتطلع إلى الطبيعة كما يتطلع النبي إلى الوحي لكن من دون ملائكة ومعجزات، ويجعل رؤيا الأنبياء جسرا للوصول إلى تقرير هذه الفكرة الأخيرة، فهذا يمكن التعبير عنه بعبارة أدق هي: استبدال الوحي الإلهي بالوعي البشري وليس فقط إنكار السنة النبوية أو رفض المعجزات الإلهية، بل هو من باب اعتبار الفيلسوف نبيا من نوع خاص تجاوز قيمته وأهميته أهمية نبي الوحي الإلهي، فإخراج شخصية النبي ﷺ وسنته من بعدها الغيبي والتقديسي إلى بعدها التاريخي لم يتطرق إليه فقط حسن حنفي، وإنما هو محل اتفاق بين الحداثيين، فبينما عبد المجيد الشرفي يرى بأن النبي شخص تاريخي يمكن التماهي معه[54]، يشير نصر حامد أبو زيد إلى أن ما سوى أقوال وأفعال النبي ﷺ الشارحة للقرآن يجب أن تدرج في سياق وجوده التاريخي[55] باعتباره من صفوة مثقفي عصره[56]، وبينما كذلك يصف الشرفي السنة النبوية بالثقافة[57]، يفرق نصر حامد أبو زيد بين سنة الوحي وسنة العادات[58].

إن فكرة المساواة بين شخصية النبي وشخصية الفيلسوف هي خطوة مهمة نحو استبدال الوحي الإلاهي بالوعي البشري كما قلنا، ويمكن ردها ببيان مصدرها، وقد أبان البحث أنها مجرد نسخ ولصق من حسن حنفي لكلام سبينوزا الذي يوجهه للشريعة اليهودية، لذلك قلنا إن فكرة تاريخية الوحي ومصدريته البشرية ليست موجهه فقط إلى الإسلام، وإنما هي دعوة ضد كل الشرائع، حيث نجد أن سبينوزا يقول بصريح العبارة: "وفيما عدا الوسيلة والغاية لا فرق بين النبي والفيلسوف"[59]، وهنا نستذكر كلام نصر حامد عندما وصف منهج

حسن حنفي بأنه إعادة طلاء لأفكار غيره بأغراض له مبطنة، وهذا لا يمت للمنهج العلمي بصلة، وعليه لاعبرة بالدعاوى التي يرفعها هذا التوجه في غياب التأسيس العلمي لها.

إن التعامل مع الوحي والرسالة النبوية كتجربة بشرية وفترتها مجرد حقبة تاريخية يؤدي بالضرورة إلى اعتبار السنة بمروياتها الحديثية مجرد كتابة تاريخية لا تعبر سوى عن منتج ثقافي تاريخي، ولا يعتبر الرسول صلى الله عليه وسلم حينها سوى مثقف من مثقفي عصره، وعلى هذا الأساس لا يمكن أن نعتبر المقولات الحداثية تجديدا للفكر الإسلامي بأي وجه من الوجوه، وإنما هو إقصاء للدين ككل، مدام أن الأمر قد ارتبط بجانب النبوة الذي تنبني عليه عقيدة المسلم.

الفرع الثاني: تعدد مستويات التلقي عند الراوي:

إن القول بتعدد مستويات التلقي عند الراوي هو من ضمن الآليات الأساسية لإثبات شرعية القول بتطور الوحي عبر التاريخ، وتأكيدا على صحة النسبية التاريخية لكل واقعة دينية كانت أو غيرها، ومن هذا الباب يتم أيضا وصف الرواية الحديثية بأنها تاريخية ليس للإشارة بأنها مرتبطة بزمان ومكان فقط، وإنما لإسقاط مختلف الآليات والمناهج الغربية على السنة النبوية ككل.

ففكرة تعدد مستويات التلقي ترتبط بنظرية التواصل بين مرسل ومستقبل، وهي فيما يتصل بالسنة النبوية (الرواية من خلال التحمل ولأداء) عند التوجه الحداثي تزداد تعقيدا بشكل بالغ لأنها تتشعب من جهتين:

أولا: الجهة الأولى:

في هذا القسم يصر الحداثيون استنادا إلى علم التاريخ أنه يستحيل عند رواية الخبر ثبات المعلومة دون إدراج فيها أو تغيير مهما كان بسيطا بسبب تأثير الزمن على الطبيعة البشرية وما يعتريها من عوارض، هذا عموما أما فيما يرتبط بأحاديث السنة النبوية فلا يمكن للأسانيد أن تحد من هذا التأثير الذي لابد من وقوعه بسبب بشرية الراوي الذي يلعب دور

المتلقي في نظرية التواصل (الرواية)، وبالتالي حتى لو كان الحديث يعبر عن وحي عند صدوره عن النبي ﷺ فإنه بعد ذلك لابد أن يتحول إلى منتج تاريخي بمجرد أن يصل إلى المتلقي، لأنه بعد ذلك لن يعبر عن الوحي وإنما عن الصورة النفسية التي أثارها ذلك الحديث (الصورة السمعية) في نفس المستقبل، وهذه النظرية تربط عملية التحمل والأداء كما يعبر عنه في علم الحديث رواية بالذاكرة البشرية التي هي في حد ذاتها متشكلة من أحداث تاريخية أو تصورات خرافية يستحيل أن يصلنا حديث معين مهما كانت ملابساته دون المرور على هذه الذاكرة ودون السلامة من تدخلها، وهذا ما يجعل عملية التحمل والأداء تأخذ بعدا آخر يتم دراسته في علم النفس، وهو مفهوم الذاكرة الجماعية وارتباطها بدلالة الرمز عند الشعوب، منطوقا كان هذا الرمز أو مكتوبا، وهو ما يفتح بابا عريضا لتبرير إدراج الوحي عموما والسنة النبوية خصوصا تحت باب الثقافة البشرية ودراستها بمناهج إنسانية أهمها المنهج الأنتروبولوجي.

من بين أكثر الحداثيين تركيزا على هذه النظرية هو نصر حامد أبو زيد[60] الذي يفرق بين مفهوم اللغة التي يرتبط بها الوحي، ومفهوم الكلام الذي يعبر به عن الوحي، ويستبدل ثنائية (اللفظ/المعنى) بثنائية (الدال/المدلول)، ويركز على الأثر النفسي الذي يثيره الدال في نفس المستقبل.

إن منهج إبطال هذا التطبيق الذي دعا إليه أبو زيد هو نفسه الذي تم به إبطال فكرة المساواة بين النبي والفيلسوف، وهو رد الفكر ببيان أصلها، وعندها سيتضح أن ما عاب به أبو زيد على حسن حنفي من حيث المنهج قد وقع فيه، ففكرتي عدم ثبات المعنى واستبداله لثنائية (اللفظ/المعنى) في الرواية الحديثية بثنائية (الدال/المدلول) في تخصص اللسانيات، وتركيزه على الأثر النفسي الذي يثيره الدال في نفس المستقبل هما نسخ ولصق من شخصيتين اثنتين هما: فيرناند ديسوسير[61] وباروخ سبينوزا ليتم إسقاط أفكارهما على السنة النبوية التي هي وحي دون مراعاة أي خصوصية للمادة التي هي محل الدراسة، ولو تعمقنا أكثر لوجدنا أن التركيز على عامل الصوت لم يكن اختيارا عشوائيا وإنما هذا راجع بالدرجة الأولى إلى

كون الوحي قرآنا كان أو سنة نبوية هي عبارة عن سمعيات، وعليه تم استدعاء نظرية التواصل، ونظرية علاقة اللغة بالثقافة من أجل إسقاط مكانة السنة النبوية، وإن كان ديسوسير لم يوظف أفكاره في الجانب الديني كما فعل أبو زيد إلا أن سبينوزا قد سبق الجميع عندما أشار بشكل صريح جدا إلى قضية التواصل عن طريق الصوت وارتباطه بالوحي فيما تعلق بالشريعة اليهودية، وتكليم الله عز وجل لموسى عليه السلام حين أبدى عدم اهتمامه إن كان الصوت الذي سمعه كليم الله تعالى على جبل سيناء حقيقيا أم زائفا، فإن وظيفة الصوت حسبه لا تعدو أن تكون شعورية لا غير، ولا عبرة إلا باليقين الرياضي[62]، وفي ذات الوقت يشير إلى مآلات هذه الفكرة، فإن اقتصرت وظيفة الصوت على الجانب الشعوري فقط، فإن ما جاء به المستقبل الأول الذي هو النبي لا يعدو أن يكون عبارة عن صور خيالية للتأثير على النفوس[63]، وبناء عليه فإن ما يتم تلقيه ستمتزج به أهواء النفوس وتصبح الروايات مجرد رواية لخيال الراوي وآماله وآلامه، وأحداث لم تقع إطلاقا، وهو ما يصعب الوقوف على الرواية الأصلية الأولى[64]، وهذا الكلام هو نفسه ما يشير إليه الحداثي عبد المجيد الشرفي حينما يتكلم عن المنهج الاختباري و علم الحديث من خلال علم التاريخ حين يقول:"ولن تجد اليوم مؤرخا جديرا بهذا اللقب يثق في الأسانيد..."[65]، وهذا أصل جميع الإسقاطات التي حصلت على أحاديث السنة النبوية بهدف ردها، واعتبارها وثيقة تاريخية مكتوبة في جانبها المادي، واستبدال منهج النقد الحديثي بالنقد التاريخي، أما فيما يخص الجانب غير المادي وهو ما كان على مستوى الصوت فإن نظرية التواصل تنفي مصداقية السنة النبوية كلية.

فبعدما اتضح بأن مرد الأمر كله نابع من نسخ ولصق من قبل نصر حامد، فإننا ننقد رأيه بما نقد به حسن حنفي كون أن ما ينادى به على أنه تجديد حداثي ليس سوى تمرير لمنهج غربي وإعادة بعث لفكر دخيل تماما على السنة النبوية، ضف إلى هذا أن الحداثيين لم يأخذوا من منهج الرواية في علم الحديث سوى مفهوم (الرواية) كما بينا في عنصر آلية الانتقاء الدلالي، وهم بذلك يوهمون القارئ أن رواية الحديث لم تكن سوى نقل لكلام مثله

مثل أي جماعة تتبادل أطراف الحديث والأخبار دون التعمق في استعراض أصول منهج الرواية للأحاديث ونقدها، وهو ما يوضح أن منهج التحمل والأداء ونقد المرويات وأحوال المحدثين والنقاد في هذا الصدد هو أبعد ما يكون عما يشير إليه سبينوزا وديسوسير ومنهج مدرسة الحوليات الفرنسية وغيرهم كثير، ونفس الأمر نجده مطروحا عند الحداثيين بشكل بالغ عنما يتناولون عنصر الرواية بالمعنى وعنصر المشافهة وبعد المسافة بينها وبين زمن التدوين كما يدعون، وهو ما يأتي تفصيله في العنصر الموالي.

ثانيا: الجهة الثانية:

تتمثل في جانب الرواية بالمعنى وتركيز الحداثيين كلهم على مرحلة ما قبل التدوين الرسمي للسنة النبوية، وهو ما يسمونه بالمشافهة من حيث أن الراوي حتى ولو دون مروياته وانتقل الوحي من الصورة السمعية إلى الصورة المادية عند ارتباط المسموع بالمكتوب من خلال الرمز الذي هو الحرف، فإنه طبقا لنظرية التواصل وعلاقه اللغة بالعالم: لم يدون إلا ما أنتجته ذاكرته (سواء الخاصة أو الجماعية) من صورة نفسية، وهنا تحديدا يكون الوحي قد انتقل من صورته الإلهية إلى صورة بشرية، هذا إذا تم اعتباره وحيا من الأساس، فكيف إذا لم يحصل التدوين في اللحظة الأولى للتلقي، وكيف إذا كانت الرواية بالمعنى أساسا، فهذا هو الذي يجري على مستوى الذهنية الحداثية، وعلى هذا الأساس لا يكلف الحداثيون أنفسهم حتى انتقاد السنة النبوية بنفس الجهد الذي يبذلونه في انتقاد القرآن الكريم ويكتفون في أغلب الأحيان بإطلاق مصطلحات مختلفة كل حسب انتقائه اللغوي، لكن كلها بمراد واحد، فبينما يصفها نصر حامد أبو زيد بآليات التناقل الشفهي[66]، يستعمل أركون مفهوم العقل الشفهي إشارة منه إلى علماء الحديث والرواة الذين خلطوا ما هو تاريخي(الحديث النبوي) بما هو أسطوري مقتبس من الثقافة التي أخرجت لنا مخطوطات ومدونات السنة النبوية ويدعو إلى تطبيق منهج التحليل الأنتروبولوجي الثقافي[67]، ويستعمل عبد المجيد الشرفي مفهوم الذهنية الميثية التي أنتجت مرويات هي على شاكلة المساومة الشهيرة بين الله والرسول

في تخفيض عدد الصلوات على حد تعبيره[68]، ويجعل هذه الذهنية الميثية هي امتدادا للديانات التوحيدية السابقة كما يعبر عنه[69].

إن سبب رفع كل هذه الدعاوى ضد السنة النبوية ومروياتها الثابتة بمنهج حديثي علمي، هو إشكال منهجي وقع فيه الحداثيون، وجعلوه كمنطلق لهم، وهو أنهم يصرون على التعامل مع منهج الرواية بسطحية كما قلنا دون التدقيق في تفاصيل المنهج الذي ثبتت به الرواية التي يطعنون فيها بالخرافة أو الأسطورة، والنقاد المحدثون أنفسهم قد ردوا أحاديث واستعملوا في ذلك مصطلحات نقدية هي في معنى الخرافة بما يفيد بطلانها، وهذا قد تم نقضه سابقا ببيان أن مفهوم الرواية في بعده اللغوي يتضمن معنى الاحكام ومن باب أولى في بعده الاصلاحي، وليس على الشاكلة التي يصور بها الحداثيون منهج الرواية الحديثية.

خاتمة:

بعد معالجة هذا الموضوع، تشكلت لدينا مجموعة من النتائج نستعرضها على الترتيب الآتي:

– مصطلح (الرواية) من الألفاظ المشتركة بين فنون علمية متعددة تربطها صلة بالتاريخ، والتوجه الحداثي يرتكز على هذه الصلة ليوجه مضمون تلك الفنون العلمية حسب المسار التغريبي، حيث يستغل اشتراك مصطلح (الرواية) دون مراعاة حمولته المعرفية في إفراغ الوحي من قداسته وإقحامه ضمن التاريخ الإنساني، ثم إعادة عرضه ضمن أدبيات روائية ذات طبيعة خيالية محاذية للتاريخ.

– إن نتيجة التدرج الحداثي في تمرير المشروع تتمثل في تبرير إدراج الشرائع ضمن بوتقة واحدة هي السنة التوحيدية التي أثمرها الفكر البشري حسب ما يراه هذا التوجه.

– التوجه الحداثي عندما يدعو إلى ضرورة إيجاد معايير جديدة في نقد الرواية ليس اهتماما بها، وإنما هو انتقاء مغرض بخلفيات تغريبية، حيث يعتبر الانتقاء حسب المقصود الحداثي أهم آلية يتبعها الحداثيون في خلق الثغرات والمنافذ نحو البنية التي يراد اقتحامها.

– ينظر التوجه الحداثي لمخطوطات السنة النبوية التي وصلتنا على أنها وثائق تاريخية لا ينبغي أن يحصر المؤرخ الناقد أفق نظره ضمن أبعادها، وإنما يجب أن يتعامل معها وفق قوانين التاريخ المحكوم بفلسفة لها القدرة على التنبؤ بالنتائج، وفي هذه النقطة بالذات يحدث الفكر الحداثي الالتحام بين نقطه الانطلاق التي تم انتقاؤها وهي مصطلح (الرواية) وبين نقطه النهاية المعدة سلفا وهي فلسفة التاريخ التي يؤول الأمر إليها عندهم.

– إن من أهم الطعون الموجهة للسنة النبوية هي دعوى النسبية التاريخية والتي تعود إلى فرضية تطور الوحي كظاهرة دينية عبر التاريخ مثلها مثل أي ظاهرة طبيعية، وأهم منفذ نحو هذا الطعن هو القول بتعدد مستويات التلقي في عمليه التواصل (الرواية) بين التحمل والأداء، وتأثير الذاكرة البشرية التي هي بالضرورة متشكلة من أحداث تاريخية أو تصورات خرافية متوارثة ضمن الذاكرة الجماعية.

– عند التمعن في مناهج التطبيق الحداثي على السنة النبوية من خلال مصطلحي (الرواية) و(التاريخ) نجدها ترجع في أصولها إلى الفيلسوف باروخ سبينوزا صاحب مشروع التنوير في الشريعة اليهودية، وقد ركز في نقده لروايات الكتب المقدسة على البنية الذهنية للنبي والراوي وما يشترك بينهما من صوره نفسية وسمعية، ليتوصل في الأخير إلى أن الرواية هي من مستوى العامة نبيا كان أم غيره، أما الفيلسوف فإنه نبي من نوع خاص لا يهمه سوى اليقين الرياضي.

– من خلال هذا الموضوع تظهر مناقضة الحداثيين لبعضهم البعض، حيث يصف نصر حامد أبو زيد منهج حسن حنفي بالتوفيقية لأغراض مبطنة، في حين يستخدم الأول نفس الآليات لنفس الأهداف مما يبين للقارئ بطلان منهجهم في مواصلة مشروع التنوير الذي بدأه الفيلسوف باروخ سبينوزا.

قائمة المصادر والمراجع:

- الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، 1387هـ-1967م.
- باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، حسن حنفي، فؤاد زكريا، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، 2005م.
- بوجمعة بوحفص، الرواية والتاريخ وإشكالية التداخل، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مج.10، ع.2، 2021.
- حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، القاهرة، مكتبة مدبولي، د.ت
- الزبيدي محمد مرتضى ، تاج العروس من جواهر القاموس، عبد الصبور شاهين، الكويت، التراث العربي، 1422هـ-2001م.
- ابن الصلاح أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علم الحديث، نور الدين عتر، سوريا، دار الفكر، 1406هـ-1986م.
- صليحة بوزيد، مدرسة الحوليات الفرنسية ودورها في الكتابة والمناهج التاريخية، مجلة رؤى تاريخية للأبحاث والدراسات المتوسطية، مج. 01، ع. 02، أكتوبر 2020.
- بن طيب مريم- عبد الرحيم خديجة، انفتاح سعيد يقطين على الرواية التاريخية، مجلة النص، مج.09، ع. 03، 2022م.
- فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1432هـ-2011م.
- عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة التاريخ، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط.2، 2008.
- عبد المجيد الشرفي، لبنات، تونس: دار الجنوب للنشر، د.ت
- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، هاشم صالح، رأس بيروت، مركز الإنماء القومي، ط.2، 1996.
- محمد بن حجر القرني، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، مركز البحوث والدراسات، 1434هـ.
- محمد حمزة، الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2015م.
- محمد بن صامل السلمي، منهج نقد الروايات التاريخية من منظور إسلامي، د.ت
- محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط.2، 1990.
- منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، بيروت، دار العلم للملايين، 1992م.
- نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1995م.
- نصر حامد أبوزيد، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، ط.2، 1994م.
- نوول جيمس كولسون، تاريخ التشريع الإسلامي، محمد أحمد سراج، لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1412هـ-1992م.

- ويكيبيديا باللغة العربية، الرواية التاريخية–الدمج بين الأدب والتاريخ، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2024/04/20.

https://ar.m.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%8A%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE%D9%8A%D8%A9 ،

---

[1] مفكر مصري (1943–2010) من أعلام الحداثة العربية، يتميز منهجه في الطرح الحداثي بتنويع الآليات في قراءة النص الديني قصد تفادي القراءة الحرفية للنصوص. ينظر: محمد بن حجر القرني، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، ص. 26.

[2] نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص.44.

[3] محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ص.36–37.

[4] مصطلح شائع الاستعمال في التعبير الحداثي، ويقصد به النواة الأولى التي انبثق عنها ما يسمونه بالتراث الإسلامي ككل. ينظر: محمد بن حجر القرني، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، ص32.

[5] محمد حمزة، الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث، ص.441–442.

[6] نقد الخطاب الديني، ص.127– 128.

[7] نصر حامد أبوزيد، المرجع نفسه، ص.119–126.

[8] مفكر مصري (1935– 2021) من أصحاب المشاريع العلمية المؤسسة للحداثة العربية من خلال عناوين أهمها: التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، دراسات إسلامية في الأنا، حوار المشرق والمغرب. ينظر: محمد بن حجر القرني، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، ص37–38.

[9] باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص18.

[10] الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (197/38).

[11] الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، (314/15).

[12] ويكيبيديا باللغة العربية، الرواية التاريخية– الدمج بين الأدب والتاريخ–

https://ar.m.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%8A%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE%D9%8A%D8%A9 بتاريخ 20 /2024/04.

[13] ابن الصلاح، معرفة أنواع علم الحديث، ص380.

[14] محمد بن صامل السلمي، منهج نقد الروايات التاريخية من منظور إسلامي، ص221.

[15] باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، هامش ص 69.

[16] بوجمعة بوحفص، الرواية والتاريخ وإشكالية التداخل، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مج.10، اع.02، السنة 2021، ص.507.

[17] يستعمل هذا المصطلح للإشارة إلى كل ما هو حدث ضمن التاريخ كالرواية الحديثية حسب ما يراه الحداثيون، كما هو الحال عند حسن حنفي مثلا في ترجمته لكتاب رسالة في اللاهوت والسياسة. ينظر مثلا: هامش ص.69.

[18] المقصود بالتجاوز الحداثي هو استبدال كل ما هو صادر عن العقلية التراثية سواء فيما تعلق بمنهج النقد الحداثي ومعاييره، أو بطريقة الرواية التي أصبحت فكرة بالية في المنظور الحداثي وهكذا، فكل ما هو مرتبط بالذهنية الماضية يجب أن يستغنى عنه من الأساس لأنها تفاصيل يجب تجاوزها لتوليد أفكار جديدة تجنبا للأزمات المنهجية والإنغلاقات الفكرية المؤدية إلى التقوقع في ذيل التاريخ، فهو تجاوز بقصد التجديد المواكب للحداثة الفكرية والمادية، وكمثال ملموس على هذا هو ما قامت به مدرسة الحوليات الفرنسية من تجاوز للكتابة التاريخية التي تقوم على أسس المدرسة المنهجية الوضعانية التي تبحث في الأحداث إلى البحث في البنيات المادية والأنساق اللاوعية مثل المخيال والرمز بمنطلق أنتروبولوجي. ينظر: صليحة بوزيد، مدرسة الحوليات الفرنسية ودورها في الكتابة والمناهج التاريخية، مجلة رؤى تاريخية للأبحاث والدراسات المتوسطية، مج.1، ع.2، أكتوبر 2020، ص11.

[19] مفكر جزائري فرنسي (1928-2010) من أبرز رواد الحداثة العربية، يتميز أسلوبه عن باقي الحداثيين العرب بتطبيق متنوع لمناهج العلوم الإنسانية على النصوص الدينية. ينظر: محمد بن حجر القرني، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، ص 32.

[20] باروخ سبينوزا (1632- 1677) فيلسوف ومفكر ديني هولندي، صاحب السبينوزية، أكد على دور العقل في الأخلاق وما وراء الطبيعة. ينظر: معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص233.

[21] صليحة بوزيد، مدرسة الحوليات الفرنسية ودورها في الكتابة والمناهج التاريخية، مجلة رؤى تاريخية للأبحاث والدراسات المتوسطية، مج.1، ع.2، أكتوبر 2020، ص6-7.

[22] مفكر تونسي (1942-) من أعلام الحداثة العربية، تندرج أعماله ضمن مسعى إثبات الفرق بين الإسلام كوحي وصورة الإسلام التي تشكلت عبر التاريخ، له مشروع حداثي بعنوان: الإسلام واحدا ومتعددا. ينظر: محمد بن حجر القرني، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، ص 41-42.

[23] عبد المجيد الشرفي، لبنات، ص57.

[24] عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة التاريخ، ص197.

[25] يبين هاشم صالح بأن مايقصده أركون ب (التاريخ الروائي) هو كتابة التاريخ على الطريقة التقليدية التي يتبعها المستشرقون. ينظر: محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص151.

[26] عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة التاريخ، ص24.

[27] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ص258.

[28] صليحة بوزيد، مدرسة الحوليات الفرنسية ودورها في الكتابة والمناهج التاريخية، مجلة رؤى تاريخية للأبحاث والدراسات المتوسطية، مج.1، ع.2، أكتوبر 2020، ص4.

[29] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص273.

[30] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص185.

[31] محمد أركون، المرجع نفسه، 159.

[32] محمد أركون، المرجع نفسه، 232.

[33] نوول جيمس كولسون، هو أحد أكبر المستشرقين الإنجليز المعاصرين، وهو تلميذ المستشرق الفرنسي يوسف شاخت، عني بدراسة الفقه الإسلامي من منطلق قانوني بحكم تخصصه، له عدة إصدارات منها: تاريخ التشريع الإسلامي، كتاب في الميراث. ينظر: نوول جيمس كولسون، تاريخ التشريع الإسلامي، ترجمة محمد أحمد سراج، ص5.

[34] فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي، ص147.

[35] رينيه ديكارت (1566-1650) فيلسوف وفيزيائي رياضي فرنسي، انطلق في بناء معارفه من خلال منهج الشك في كل شيء من أجل التوصل إلى الحقيقة العلمية، من أشهر كتاباته: مقالة في المنهج. ينظر: منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، ص196.

[36] باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، ص7.

[37] باروخ سبينوزا، المرجع نفسه، ص 41.

[38] باروخ سبينوزا، المرجع نفسه، ص 22

[39] عبد المجيد الشرفي، لبنات، ص 57.

[40] باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، هامش ص69.

[41] باروخ سبينوزا، المرجع نفسه، ص44.

[42] باروخ سبينوزا، المرجع نفسه، ص11.

[43] بن طيب مريم- عبد الرحيم خديجة، انفتاح سعيد يقطين على الرواية التاريخية، مجلة النص، مج.09، ع.03، ص 655-656.

[44] بن طيب مريم- عبد الرحيم خديجة، المرجع نفسه، ص 665.

[45] باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، هامش ص 22.

[46] باروخ سبينوزا، المرجع نفسه، ص73.

[47] باروخ سبينوزا، المرجع نفسه، ص61.

[48] باروخ سبينوزا، المرجع نفسه، ص76.

[49] المقصود بالهدف هو: هو عدم إهدار الدلالة التاريخية لكي لا يتحد الفكر مع الدين، فيبقى الأول حرا والثاني مرتبطا ببعد تاريخي لا يتعالى على الزمن وتطوراته. ينظر: نصر حامد أبوزيد، نقد لخطاب الديني، ص11-79.

[50] نصر حامد أبوزيد، نقد الخطاب الديني، ص11.

[51] نصر حامد أبوزيد، المرجع نفسه، ص36.

[52] عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص47.

[53] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (ج4/ 152-153).

[54] عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص161.

[55] نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، ص17.

[56] نصر حامد أبو زيد، المرجع نفسه، ص81.

[57] عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص164.

[58] نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، ص17.

[59] باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص52.

[60] نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، ص79- 80.

[61] فيرناند دي سوسير (1857–1913) عالم لغوي سويسري شهير، ربط بين اللغة وعلم الاجتماع من منطلق بنيوي، من أشهر آثاره: بحث في الألسنية العامة. ترجمة منشورة على موقع ويكيبيديا باللغة العربية بتاريخ 12مارس2024، وهذا رابطها:
https://ar.m.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%B1%D8%AF%D9%8A%D9%86%D8%A7%D9%86%D8%AF_%D8%AF%D9%88_%D8%B3%D9%88%D8%B3%D9%88%D8%B1

[62] باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص81.

[63] باروخ سبينوزا، المرجع نفسه، ص48.

[64] باروخ سبينوزا، المرجع نفسه، ص68.

[65] عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص137.

[66] نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص119.

[67] الإسلامي، محمد أركون، تاريخية الفكر العربي، ص20.

[68] عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص61–62.

[69] عبد المجيد الشرفي، لبنات، ص57.