التحول من نقد السند إلى نقد المتن لحسن حنفي
(الأحاديث العقائدية نموذجا)

Mahfudh Hasan
STAI Qomaruddin Gresik
Email: mahfudhhasan@yahoo.co.id

Abstrak

Artikel ini membahas tentang pergeseran kritik hadis yang digagas oleh Hassan Hanafi. Tidak dapat dipungkiri bahwa Kritik hadis berada pada posisi yang sangat penting dalam menyeleksi hadis-hadis nabi dari pemalsuan dan penyimpangan. Tentu, adalah sangat logis jika para ulama telah meletakkan postulan-postulat ketat dalam kritik hadis, khususnya kritik sanad. Meski demikian, Hanafi memandang bahwa kajian dan pembaharuan terhadap kritik hadis –konsep dan metodenya- telah tertutup. Bagi Hanafi, dengan berkembangnya ilmu pengetahuan, transisi dari kritik sanad menuju kritik matan menjadi keharusan yang tidak dapat ditawar lagi.

اللفظ الرئيسي: حسن حنفي،نقد الحديث، التحول من نقد السند إلى نقد المتن، الأحاديث العقائدية.

أ. مقدمة

حينما كانت السنة موضوعة نقدية جدالية لدى المفكرين من جديد، وعندما كثير من المستشرقين يشككون أصالتها و يهاجمون مكانتها، قام حنفي بوصفه المفكر المنهض للثورة في الإسلام مقررا على أهمية السنة و عظيم مكانتها في القرآن و الإسلام.[1] استقامة باعتقاد الجمهور يرى حنفي أن السنة هي البيان الثاني الذي يكشف عن مضمون البيان الأول، ويخصصه في وقائق جزئية. والكتاب دال على السنة، والسنة مبينة له بالنسبة للأمر والنهي وما يتعلق بأفعال المكلفين أو الأخبار. ودون ذلك يفسر القرآن بالسنة.

[1] حسن حنفي، *من النص الى الواقع*، (القاهرة:دون المكان، 2003)، الجزء الثاني،ص. ١٤٢.

وعلاوة عليه، أن السنة هي النص التاريخي،[2] يتولّد ويتحرك منها شتّى المفاهم والافكار والثقافات والحضارات الإسلامية، فهكذا مافهمه حسن حنفي. إذ يقول نشأ التراث من مركز واحد وهو القرآن والسنة ولا يعني هذان المصدران أي تقديس لهما بل هو مجرد وصف لواقع.[3]

بالرغم من اعتقاده على أهمية السنة ومكانتها –البيان الثاني ومصدر التراث– في الاسلام، فإن حسن حنفي لايتجاوز عن قبول كل الأحاديث والروايات بداهيا دون عملية التمييز والنقد عليها. مخالفة عن القران، أن إشكالية الأحاديث لاتقع من جهة الدلالة قط، وإنما تاريخيا قد وقعت من جهة الورود أيضا. فكان حنفي لاينكر إمكانية الكذب والتكذيب في رواية الحديث والأقوال التي صدر عنها الرسول صلى الله عليه وسلم.[4] فالحاجة لنقد الحديث ليس للتمييز بين الاحاديث الصحيحة والضعيفة –بنقد السند– فقط، وإنما هو في نفس الوقت اتجاها الى إعادة المعاني والمعطيات الجديدة–بتقد المتن– لها.

ب. حسن حنفي: الإطار الفكري ومكانة الحديث في مشروعه

الدكتور حسن حنفي هو أحد مفكري الاسلام المشهور والرائد اليوم بل المستقبل. وهو معروف بمن في صدده الايديولوجي القوي من خلال شتى مصنفاته. كان حنفي ولدته أمه في الثالث عشر من فبراير سنة ١٩٣٥ ببلد فرعون مصر على وجه التحديد منطقة القاهرة.

---

[2] بمعنى أن السنة من مبادئ التاريخ الإسلامي. فأحمد أمين يقول: انتشرت في العالم الإسلامي أنواع من الثقافة عدة، فالتاريخ الإسلامي بدأ بشكل حديث كالذي ترى في كتب الحديث. أحمد أمين، *فجر الإسلام* (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٥)، ص. ٢٣٣.وقد ألّف الدكتور يوسف القرضوي كتابا خصا سماه "السنة مصدرا للمعرفة والحضارة" يحتوي فيه بعض الشروح يؤكد على أن الحديث ليس مصدر الأحكام حسب بل هو أيضا مصدرا للمعرفة والحضارة. أنظر: يوسف قراضوي، *السنة مصدرا للمعرفة والحضارة* (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٧)، مقدمة. فيكفي بنا ان نقول ان الحديث من جانب أخر هو النص التارخي.

[3] حسن حنفي، *التراث والتجديد*، الطبعة الرابعة (القاهرة: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1992)، ص. 154.

[4] قال حسن حنفي "ولايحكم بأن كل ماأخبر به الرسول فهو حق وصدق سواء كان خبرا أو تكليفا دون أن يدخل في نظرية الخبر العامة في الصدق والكذب". انظر: حسن حنفي، *من النص الى الواقع*، الجزء الثاني،ص. ١٤٧.

وكانت عائلته من بني سويف، أحد مقاطعة في مصر وهم من المهاجرين الذين ينتقلون إلى القاهرة عاصمة مصر. ومن الجهة أن لحنفي ذرية من المغرب.[5]

لقد ظهرت الخطوة الأكادمية لحسن حنفي في الحادية عشر من أكتوبر سنة ١٩٥٦ بعد أن نال اللقب العلمي من كلية الادب في القسم الفلسفي بجامعة القاهرة. فيهاجر من مصر إلى الفرنسا مواصلة الدراسة والتعليم في الدراسات العلية بجامعة السربون (*sorbone*). واستقامة بدراسته من قبل، كان حنفي يدرس فيها الفلسفة، خاصة الفلسفة الغربية الحديثة (*modern*) وما قبل الحديثة (*pra-modern*). ومن خلال عشر سنوات في الفرنسا – وهو احد المسكنات يسكنها المستشرقين– إشتغل حنفي بالطلاع على الأفكار والثقافة والحضارة وعلوم الغرب حتى كأنه ممن يستوعب بها.[6]

لا شك أن أهم ما تضمن في أفكار حنفي هو إرجاع دور الاسلام وأهدافه إلى خطته الثوري واستعداد المشروعات لإعلاء العالم الاسلامي اتجاها إلى النهضة المتكاملة. فأسس حنفي مشروعا جليا "التراث والتجديد"، يتضمن على جبهات ثلاثة: موقفنا من التراث القديم، وموقفنا من التراث الغربي، و موقفنا من الواقع. ولكل جبهة بيان نظري أسسها حنفي لتحقيق إسهامه.[7]

وليست الجبهات الثلاثة منفصلة عن بعضها البعض، وإنما هي تتداخل فيما بينها ويخدم بعضها بعضا. فإعادة بناء التراث والتجديد تلازم على قراءة المناهج والنظريات بل الوقائع متكاملة أي الوجوه. وليس لتجديد التراث تأسيس العلوم على حد محدود، وإنما هو في نفس الهدف تجديد كلا من نواحي العلوم بنظرية جديدة، ولاسيما العلوم الدينية النقلية: مثل علوم القران والحديث. فقد عرض حنفي في كتابه:

---

[5] Hassan Hanafi, "*Asal-usul Konservatisme Keagamaan dan Fundamentalisme Islam*" dalam *Ulumul Qur'an: Jurnal Ilmu dan Kebudayaan,* No. 7, Vol. II, (1990), hlm. 18.

[6] Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan; Metodologi Tafsir al-Qur'an menurut Hassan Hanafi* (Yogyakarta: Teraju, 2002), hlm. 71.

[7] موقفنا من التراث القديم (من العقيدة الى الثورة، من النقل الى الابداع، من الفناء الى البقاء، من النص الى الواقع، من النقل الى العقل، العقل والطبيعة، الانسان والتاريخ) موقفنا من التراث الغربي(مصادر الوعي العربي، بداية الوعي العربي، نهاية الوعي العربي) موقفنا من الواقع (المناهج، العهد الجديد، العهد القديم)، إقرأ: حسن حنفي، *مقدمة في علم الاستغراب* (القاهرة: الدار الفانية، 1991)، ص. 9.

ومع ذلك يمكن إعادة بناء العلوم النقلية الخالصة مثل علوم القران والتفسير وعلوم الحديث والسيرة وعلم الفقه من أجل اكتشاف دلالات جديدة للعلوم القديمة مثل المكي والمدني (التصور والنظام)، وأسباب النزول (أولوية الواقع على الفكر). والناسخ والمنسوخ (الزمان والتطور) أو من أجل إعادة بناء هذه العلوم طبقا لحاجات العصر مثل نقد الحديث من حيث المتن (الاتفاق مع العقل والحس)، وإرجاع السيرة إلى الحديث من أجل القضاء على التشخيص في الوحي، وإعطاء الاولوية لفقه المعاملات على العبادات وتأسيس الدولة الإسلامية.[8]

فقد دلت العبارة السابقة أن علوم الحديث بوصفها علوما من العلوم النقلية الخالصة وضعها حنفي موضع البحث والتجديد كما قد وقع في العلوم الاخري. ومن الواضح، أن حنفي يهتم باعادة بناء المناهج والعلوم المطابقة بحاجة اليوم. فالتحول من دراسة السند إلى دراسة المتن ونقده لدي حنفي من الضروري علميا وعمليا.

ج. التحول من نقد السند إلى نقد المتن

مساهمة العلماء القدماء في وضع قواعد نقد الحديث

ومن المعرفة التي لا تحتاج إلى الجدال، أن نقد الحديث ليس من عملية جديدة. فقد اهتم العلماء الماضون به اهتماما كبيرا بتأسيسهم عدة النظريات والعلوم المتركزة على علم مصطلح الحديث.[9] واعتقد حنفي أن ذلك العلم من المساهمات الرئيسية والمحتاجة لوضع قواعد صحة الحديث بوصفه نصا يحفظ ويأدى أكثره على النقل الشفهي.[10] فنقد الحديث من جيل إلى الأجيال معتمد على الضوابط أو القواعد التي أثبتها القدماء بعلم مصطلح الحديث.

عرض حنفي أن نقد الحديث في ضوء العلماء بوضعهم علما بأكمله علم مصطلح الحديث أهمه على خمسة مقايس. *الأولى*، تحليل ألفاظ الرواية وتصنيفها في خمسة أنواع. *الثانية*، الحديث المتواتر للصحيح يعتمد على شروط أربعة. *الثالثة*، الحديث الآحاد الظني يخل بأحد شروطه الأربعة ظني في النظر يقيني في العمل، في حين أن المتواتر يقيني في النظر والعمل على

---

[8] حسن حنفي، *التراث والتجديد* (القاهرة:المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،1992)، ص. 110.

[9] هو علم يعرف به أحوال السند والمتن وكيفية التحمل والاداء وصفات الرجال وغير ذلك. فموضعه السند والمتن من حيث الصحة والحسن وغير ذلك. أنظر: حسن المسعودي، *منحة المغيث في علم مصطلح الحديث* (سورابايا: الهداية، دون التاريخ)، ص. 4-5.

[10] حسن حنفي، *حوار الأجيال* (القاهرة: شركة مساهمة مصرية عبده غريب، 1998)، ص. 518.

السواء. *الرابعة*، قد تكون الرواية أيضا مدونة، منقولة من يد إلى يد، وليس فقط من فم إلى أذن. *الخامسة*، ليست الرواية فقط السند بل تضم أيضا المتن.[11]

ومن الحقيقة، كان اجتهاد القدماء في وضع منطق حقيق للرواية تظهر أهميته في مساعدة ضمن صحتها. وفجأة، أصبح هذا الإجتهاد إطارا مرجعيا لمشكلة صحة الحديث وضعفه. وأكد حنفي أن الغربيون تعلموا نقد النصوص عند المسلمين.[12] فتقديم نقد الحديث والكتب المقدسة بالإطار المرجعي الغربي على الإطار المرجعي الذي أثبته القدماء ليس من المعقول.[13] ومن ثم، كان حنفي لا يغفل معطيات القدماء ومسهامتهم ولا يهملها في نقد الحديث النبوي خاصة في ضمن الرواية وصحة الحديث.

التحول: إعادة البناء في اتجاه نقد الحديث

بالرغم من تطابق علم مصطلح الحديث بنقد الرواية، فإن حنفي لم يكن متوقفا عليه دون عملية التجديد. إضافة إلى ماقد انقسمه نحو العلوم، أن علوم الحديث ينتسب إلى مجموعة العلوم النقلية الخالصة التي تركها القدماء مع علوم القران والتفسير والسيرة والفقه دون أعمال للعقل نظرا لاعتمادها على الرواية.[14]

كان حنفي الذي بصدده تجديد التراث والعلوم أبدع نقد الحديث لمروره مع الزمن مواصلة بشتى العلوم الجديدة التي فيها مجال للعقل. فعرض حنفي في ذلك التحول من نقد السند إلى نقد المتن. ومن الحقيقة، أن هذا التحول من أجدر المساهمات و أعز المشروعات بالنسبة إلى استعمال العلوم العقلية في قراءة الحديث ونقده و تحويل علم الحديث من علم نقلى إلى علم عقلى نقلى. وأكد حنفي بقوله:

---

[11] حسن حنفي، *حوار الأجيال*، ص. 518-519.

[12] حسن حنفي، *حوار الأجيال*،ص. 519.

[13] تسائل حنفي عن منهج قاسم أحمد في نقد الحديث و طريق رفضه على السنة النبوية باعتماده على الغرب كإطار مرجعي له واهماله على الإطار المرجعي في ضوء القدماء. فالنقد على قاسم أحمد من لوازم حنفي بوصفه المفكر الذى لا يعتمد بمجرد العلوم الحديثة، وإنما هو يعتمد أيضا بالعلوم القديمة. إقراء: قاسم أحمد، *Hadis Ditelanjangi*، المترجم أشرف شريف الدين (دون...: تروتوار، 2006)، ص. XXiV-XXV. وانظر أيضا: حوار الأجيال، ص. 520.

[14] حسن حنفي، *حصار الزمن: الماضى والمستقبل (علوم)* (القاهرة: مركز الكتاب للنشر، ٢٠٠٦)، ص. 53.

والتحول من نقد السند إلى نقد المتن مساهمة في تحويل علم الحديث من علم نقلي إلى علم عقلي نقلي اعتمادا على العلوم الإنسانية والإجتماعية الحديثة مثل علوم اللغة والأدب، والفلسفة والجمال، والنفس والأخلاق، والإجتماع والقانون، والسياسة والإقتصاد، والجغرافية والتاريخ.[15]

ولو أن هذا التحول من المساهمات العلية في تطوير علوم الحديث ونقده، لم يكن حنفي يتجاوز على تقليل معطيات القدماء في وضع علوم الحديث، وتكبير مساهمته الجديدة. فنقد السند هو في النهاية نقد خارجي ومنطق التاريخي، يعتمد فيه يقين المتن على يقين السند. في حين أن نقد المتن نقد داخلى مستقبل بذاته بصرف النظر عن نقد السند، وكما برع القدماء في نقد السند كانوا قريبي عهد بالرجال قد يبرع المحدثون في نقد المتن لأنهم قريبوا عهد بالعلوم الإنسانية والإجتماعية.[16] فكل منها – معطيات القدماء في نقد السند و اهتمام المحدثين بنقد المتن — صورة من صور الإجتهادات والإبداعات المعتمدة بمتناسبة العصر وحوائجه.

والرأي الذي قدمه حنفي في التحول من نقد السند إلى نقد المتن بالنسبة إلى لوازم استعمال العلوم الإنسانية والإجتماعية ليس من أمر السهلة وليس من التجربة الحرية الموروثة من النظريات الجديدة الغربية بلاحدود. وإنما هو يلازم اهتمام المقاييس والتحديدات التي بها تتجه إلى الدراسة المرادة، فعرض حنفي فيها:

يتم استعمال هذه العلوم على نحو اجتهادى خالص دون تطبيق مباشر لبعض نظريات العلوم الإنسانية والإجتماعية الغربية أو بعض نتائجها خشية التحرر من علم القدماء إلى الوقوع في تقليد المحدثين و حتى يظل الاجتهاد مستقلا اجتهادا ذاتيا خالصا ودون قراءة العلوم القديمة من منظور العلوم الحديثة. ولايعتمد هذا التحول من نقد السند إلى نقد المتن على أى مذهب وضعى ينتمي إلى الحضارة الغربية بل هو تحكيم لشروط التواتر مباشرة التطابق مع شهادة الحس والعقل والوجدان ومجرى العادات. هي دراسة وصفية محضة لا تصدر أحكاما بالصحة أو الخطأ على هذا الموقف أوذاك. مهتما فقط الفهم والتعليل، الفهم العقلى والتعليل العلمى كنموذج للدراسات الحديثة في علم الحديث التى بدأت منذ عدة عقود من الزمان في الداخل والخارج على حد سواء.[17]

---

[15] حسن حنفي، *حصار الزمن; إشكالات الحاضر*، ص. 55.

[16] حسن حنفي، *حصار الزمن*، ص. *65*.

[17] حسن حنفي، *حصار الزمن*، ص. *55-56*.

الأحاديث العقائدية: نموذجا

ولايتم البحث في الأحاديث العقائدية دون التنظير المباشر لمجموعة الأحاديث المتشرة في كل كتب الأحاديث خاصة كتاب التوحيد بصحيح البخاري. ومن البداية في نقد حنفي الأحاديث العقائدية المتركزة على "كتاب التوحيد"، أنه تسائل عن حكمة البخاري في وضع موضوع التوحيد في آخر صحيحه بوصف أنه أحد أهم موضوعات في الإسلام. بل أنه من العقيدة الأولى جنبا على جنب مع كتابي العلم والإيمان. وهذه من الإشكاليات لدى حنفي.[18]

اعتقد حنفي أن الأحاديث العقائدية المكتوبة في "كتاب التوحيد" تمثل سيطرة عقائد أهل السنة والجماعة خاصة الأشعرية باعتبارها فرقة تأيدها الأموية على العقائد المتعارضة مثل المعتزلة والشيعة والخوارج.[19] ولهذا، أسس فيها على الأقل رئيستى العقيدتين: *الأولى*، عقيدة القضاء والقدر التى أفرزتها الدولة الأموية وروجت لها ضد خلق الأفعال وحرية الإنسان ومسؤوليته عند المعتزلة. فالكتاب كله وكأنه مكتوب ضد المعتزلة، إحدى فرق المعارضة. فكل شيء بمشيئة الله ولا يتم فعل إلا بقول "إن شاء الله".[20]

والثانية، عقيدة الإرجاء التي تفصل بين الإيمان والعمل، ضد المعتزلة والخوارج. إذ يقول المعتزلة بالاستحقاق، ثواب المحسن وعقاب المسيء، ويقول الخوارج بوحدة النظر والعمل.[21] ومن المعروف، لقد شاعت عقيدة الإرجاء في الدولة الأموية وعند أهل السنة من أجل إخراج العمل من الإيمان. فأصبحت هذه العقيدة معظم الموضوعات في هذا الكتاب.

وعن عقيدة القضاء والقدر إنما اعتمد البخاري الأيات القرآنية التي ظاهرها يدل على قدرة الله ومشيئته. فالمكتوب فيه مجموعة اية القرآن منها: قول الله تعالى {تؤتي الملك من تشاء...الاية} آل عمران 26. {ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله} الكهف 23. {إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء} القصص 56. والله هو الفاعل الحق ولا فاعل سواه.

فعقيدة القدر وشدة تعليق الإنسان بمشيئة الله على الإطلاق تظهر أهميتها بنقل الأحاديث وكتابتها مرتبا في هذا الكتاب حتى كأنها أعظم الموضوعات في التوحيد وعامة في الكتب التي

---

[18] حسن حنفي، *حصار الزمن*، ص. *115*.
[19] حسن حنفي، *حصار الزمن*، ص. *115*.
[20] حسن حنفي، *حصار الزمن*، ص. 116.
[21] حسن حنفي، *حصار الزمن*، ص. *117-118*.

منتشرة في هذا الصحيح. ولذلك، وجد حنفي فيه كثيرا من الأحاديث النبوية التي تشير إلى إهمال مشيئة الإنسان وعدم قدرته باعتبار مسيطرة قدرة الله على الإطلاق، منها: والله هو الفاعل الحق ولا فاعل سواه وهو الشافي،[22] وحجاب مشيئة الله على مايفعله علي وفاطمة عندما اراد الرسول إيقاظهما،[23] وكل شيئ مكتوب على الإنسان في بطن أمه وهو ابن أربعين يوما ثم علقة ثم مضغة،[24] وإثبات الله على ابن ادم حظه من الزنا، وقد كتب الله عليه حظ زنا العين النظر وزنا اللسان المنطق.[25]

---

[22] حدثنا قتيبة حدثنا عبد الوهاب عن أيوب عن أبي قلابة والقاسم التميمي عن زهدم قال: كان بين هذا الحي من جرم وبين الأشعريين ود وإخاء فكنا عند أبي موسى الأشعري فقرب إليه طعام فيه لحم دجاج وعنده رجل من بني تيم الله أحمر كأنه من الموالي فدعاه إلى الطعام فقال إني رأيته يأكل شيئا فقذرته فحلفت أن لا آكله فقال قم فلأحدثنك عن ذاك إني أتيت رسول الله صلى الله عليه و سلم في نفر من الأشعريين نستحمله فقال (والله لا أحملكم وما عندي ما أحملكم عليه). فأتي رسول الله صلى الله عليه و سلم بنهب إبل فسأل عنا فقال (أين النفر الأشعريون) . فأمر لنا بخمس ذود غر الذرى فلما انطلقنا قلنا ما صنعنا ؟ حلف رسول الله صلى الله عليه و سلم لا يحملنا وما عنده ما يحملنا ثم حملنا تغفلنا رسول الله صلى الله عليه و سلم يمينه والله لا نفلح أبدا فرجعنا إليه فقلنا له إنا أتيناك لتحملنا فحلفت أن لا تحملنا وما عندك ما تحملنا فقال (إني لست أنا حملتكم ولكن الله حملكم والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها). محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزبة البخاري، *صحيح البخاري*، الجزء السابع (بيروت: دار الفكر، 1981)، ص. 238.

[23] عن علي بن حسين أن حسين بن علي عليهما السلام أخبره أن علي بن أبي طالب أخبره : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم طرقه وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه و سلم ليلة فقال لهم ألا تصلون. قال علي فقلت يا رسول الله إنما أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا فانصرف رسول الله صلى الله عليه و سلم حين قلت ذلك و لم يرجع إلي شيئا ثم سمعته وهو مدبر يضرب فخذه ويقول وكان الإنسان أكثر جدلا. محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزبة البخاري، *صحيح البخاري*، الجزء الثامن (بيروت: دار الفكر، 1981)، ص. 190.

[24] عن عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ أَنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا أَوْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَهُ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَهُ ثُمَّ يُبْعَثُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيُؤْذَنُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيَكْتُبُ رِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَعَمَلَهُ وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ ثُمَّ يُنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى لَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النَّارَ وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا. محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزبة البخاري، صحيح البخاري، الجزء الثامن (بيروت: دار الفكر، 1981)، ص. 188.

ذهب حسن حنفي أن الأحاديث السابقة مما نقلها الرواة وأخرجها البخاري في صحيحه تأييدا لعقائده وهي عقيدة القضاء والقدر في ضوء الأشعرية باعتبارها مذهبا اتباعه الأمويون. وأما الأحاديث التي تشير إلى العقائد أو المفاهيم البعيدة عن الأشعرية معتزلة أو مجموعة المذاهب المتعارضة عنها مثل مفهوم حرية الإنسان و مسئوليته لم يذكرها البخاري كما ذكره الأحاديث السابقة، فكأنها لم تظهر إلا على نطاق محدود.

فقدرة الإنسان ومسئوليته بفكر حنفي قد أكدها بعض الأحاديث معارضة عما سلف من عقيدة القضاء والقدر في ضوء الأشعرية.[26] فرد النبي صلى الله عليه وسلم عمن يعلق نفسه على قدرة الله خيرا أو شرا، دخولا الجنة أو النار دون اختيار (حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا يزيد الرشك قال سمعت مطرف بن عبد الله بن الشخير يحدث عن عمران بن حصين قال: قال رجل يا رسول الله أيعرف أهل الجنة من أهل النار ؟ قال (نعم) . قال فلم يعمل العاملون ؟ قال كل يعمل لما خلق له أو لما ييسر له)[27]، وكذلك إشارة النبي صلى الله عليه وسلم مسئولية الإنسان فرديا شخصيا دون عديد عملية الإرجاع (حدثنا يحيى حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن همام سمع أبا هريرة: عن النبي صلى الله عليه و سلم قال (لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت ارحمني إن شئت ارزقني إن شئت وليعزم مسألته إنه يفعل ما يشاء لا مكره له)،[28] بعض من الأحاديث التي قد أغفلها البخاري بأهميتها حيث أنها لاتطابق بمفهوم الأشعرية وهي من أدلة المعتزلة ضد الأشعرية. فلا تظهر هذه الإعتزالية إلا على استحياء.[29]

---

[25] قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنْ الزِّنَا أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ فَزِنَا الْعَيْنِ النَّظَرُ وَزِنَا اللِّسَانِ الْمَنْطِقُ وَالنَّفْسُ تَمَنَّى وَتَشْتَهِي وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ وَقَالَ شَبَابَةُ حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ عَنْ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزبة البخاري، *صحيح البخاري*، الجزء السابع (بيروت: دار الفكر، 1981)، ص. 214.

[26] حسن حنفي، *حصار الزمن، ص.* 117.

[27] محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزبة البخاري، *صحيح البخاري*، باب جف العلم على علم الله.

[28] محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزبة البخاري، *صحيح البخاري*، الجزء الثامن (بيروت: دار الفكر، 1981)، ص. 193.

[29] حسن حنفي، *حصار الزمن، ص.* 117.

ولقد خطط الكاتب أن نقد حنفي في ذلك يقتضي على التساؤلات. فقوله أن الأحاديث التي تشير إلى قدرة الإنسان قد رواها البخاري على استحياء يلازم إلى النقد. وما هي المقاييس التي تدل على استحياء البخاري في الرواية؟ وإنما رواية تلك الأحاديث قد دلت على وسطيّة البخاري في نقل الأحاديث وعدالته. فقد روى الأحاديث التي تشير إلى قدرة الله جنبا على جنب مع رواية الأحاديث التي تشير إلى قدرة الناس. فأراد البخاري بروايته التوازن والإعتدال في الإعتقاد، وأن الإعتقاد بالقضاء والقدر لا ينافي على كسب الإنسان وقدره.[30] وذهب محمد عبده:

...فجاءت الشريعة الإسلامية بمحوه ورد الأمر فيما فوق القدرة البشرية والأسباب الكونية إلى الله وحده وتقرير أمرين عظيمين هما ركنا السعادة وقوام الأعمال البشرية الأول أن العبد يكسب بإرادته وقدرته ما هو وسيلة لسعادته والثانى أن قدرة الله هى مرجع لجميع الكائنات وأن من آثارها ما يحول بين العبد وبين إنقاذ ما يريده وأن لا شيء سوى الله يمكن له أن يمد العبد بالمعونة فيما لم يلبغه كسبه[31]

وباختصار، أنه لا تناقض شيئا بين الإعتقاد بالقضاء والقدر و الإعتقاد بقدرة الإنسان. فرأي حنفي أن أحاديث قدرة الله التي رواها البخاري قد أسّست عقيدة الأشعرية بدليل إهمال أحاديث كسب الإنسان واستحياء روايتها لا يبنى على النقد المتكامل.

وأما عن عقيدة الإرجاء والفصل بين الإيمان والعمل، فالأحاديث التي بمضمونها وموضوعها تدل على تلك المفاهيم قد شاعت وكأنها من أعظم الموضوعات. وهذه ليس من الشاذة لدى حنفي بسبب تأييد الدولة الأموية لها، وطبعا أنها من مشروعيات علماء أهل السنة تأكيدا على اعتقادهم. وزاد حنفي أن عقيدة الإرجاء قد تزاوجت في أذربيجان مع سيادة المذهب الحنفي في الفقه. فقد كان أبو حنيفة من المرجئة، الإيمان والإسلام في حد ذاتها عمل ولا يحتاجان إلى عمل خارجي.[32] فنقلوا كثيرا من الأحاديث وصفا لهذه الحاجة، منها: دخول

---

[30] لقد أشار الله تعالى هذا بقوله: ..ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسّني السّوء.. الأية. الأعراف: 198. إقرء: Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid/Kalam* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1999), hlm. 98.

[31] محمد عبده, *رسالة التوحيد* (القاهرة: الطبعة بعامرة الخيرية, 1324ه), ص. 46. وانظر: Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid,* terj. Firdaus (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), hlm. 49.

[32] حسن حنفي، *حصار الزمن، ص.* 118.

الجنة من قال لا إله إلا الله وإن زنى أو سرق،[33] ومغفرة الله بالوضوء والصلاة فحسب،[34] ودخول الجنة بمجرد الرحمة الإلهي، ولا يدخل أحد الجنة بعمله إلا برحمة الله وفضله.[35]

غير أن لتلك الأحاديث مجموعة الموضوعات والأدلة تأسيسا عقيدة الإرجاء بتفصيل الإيمان والعمل وفق الأشعرية، كان حنفي يذكر الأحاديث الأخري التي بموضوعها زيادة تأكيدا على نفس الهدف. ونبه حنفي أصبحت تلك الأحاديث أهم الأحاديث العقائدية لدى البخاري حين أن الأحاديث التى تدل على علاقة الإيمان والعمل و كذلك عن حرية الإنسان من الشاذة بتقليل نقلها وقصور بحثها.

فعبارة الحديث (حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ حَدَّثَنَا فُضَيْلُ بْنُ غَزْوَانَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَزْنِي

---

[33] أَنَّ أَبَا الْأَسْوَدِ الدُّؤَلِيَّ حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَا ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدَّثَهُ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ وَهُوَ نَائِمٌ ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدْ اسْتَيْقَظَ فَقَالَ مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ قُلْتُ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ قَالَ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ قُلْتُ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ قَالَ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ قُلْتُ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ قَالَ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ وَكَانَ أَبُو ذَرٍّ إِذَا حَدَّثَ بِهَذَا قَالَ وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي ذَرٍّ قَالَ أَبُو عَبْد اللَّهِ هَذَا عِنْدَ الْمَوْتِ أَوْ قَبْلَهُ إِذَا تَابَ وَنَدِمَ وَقَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ غُفِرَ لَهُ. محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزبة البخاري، *صحيح البخاري*، الجزء السابع (بيروت: دار الفكر، 1981)، ص. 73.

[34] عن حمران مولى عثمان بن عفان أنه رأى عثمان دعا بوضوء فأفرغ على يديه من إنائه فغسلهما ثلاث مرات ثم أدخل يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق واستنثر ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه إلى المرفقين ثلاثا ثم مسح برأسه ثم غسل كل رجل ثلاثا ثم قال رأيت النبي صلى الله عليه و سلم يتوضأ نحو وضوئي هذا وقال (من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر الله له ما تقدم من ذنبه. محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزبة البخاري، *صحيح البخاري*، الجزء الأول (بيروت: دار الفكر، 1981)، ص. 49.

[35] أن أبا هريرة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول لن يدخل أحدا عمله الجنة. قالوا ولا أنت يا رسول الله ؟ قال لا ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة فسددوا وقاربوا ولا يتمنين أحدكم الموت إما محسنا فلعله أن يزداد خيرا وإما مسيئا فلعله أن يستعتب. محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزبة البخاري، *صحيح البخاري*، الجزء السابع (بيروت: دار الفكر، 1981)، ص. 10.

الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ[36]) شكل من أشكال الحديث الإستثنائية باعتبار تقليل روايته وقصور نقل الأحاديث الأخرى التي تطابق به و بسبب سيطرة الأحاديث المضادة عنه رواية ومعنى.[37]

وإنما اعتقاد حنفي بأن الأحاديث بموضعها الإيمان قد رواها البخارى تفصيلا عن العمل بسبب تقليل رواية الأحاديث التي تشير إلى ارتباط بينهما لا يأسس على قراءة الأحاديث المتكاملة. إذ البخاري في صحيحه قد روى كثيرا من الأحاديث الإيمانية وارتباطها بالعمل. تارة أن إكرام الضيف والإحسان إلى الجار من الإيمان،[38] وتارة أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، وتارة أن الحياء من الإيمان.[39] لقد دلت هذه الأحاديث أن للإيمان والعمل علاقة وثيقة وارتباط قوي.

لقد ذهب ابن تيمية في كتابه *العقيدة الواسطية*:

ومن أصول أهل السنة والجماعة: أن الدين والإيمان قول وعمل، قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح، وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. ...ومن هذا الباب أقوال السلف وأئمة السنة في تفسير الإيمان ، فتارة يقولون : هو قول وعمل ، وتارة يقولون : هو قول وعمل ونية ، وتارة يقولون : قول وعمل ونية واتباع السنة ، وتارة يقولون : قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح . وكل هذا صحيح.[40]

والمعنى، أن الإيمان على مراتب، أوله التصديق القلبي الموافق للسان، وأعلاها حصول كيفية، من ذلك الإعتقاد القلبي، وما يتبعه من العمل، مستولية على القلب، فيستتبع الجوارح.

---

[36] محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزبة البخاري، *صحيح البخاري*، الجزء الثامن (بيروت: دار الفكر، 1981)، ص. 15.

[37] حسن حنفي، *حصار الزمن*، *ص*. 118.

[38] عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الْخُزَاعِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُحْسِنْ إِلَى جَارِهِ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَسْكُتْ. أنظر : البخارى، *صحيح البخارى*، كتاب الإيمان.

[39] عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنْ الْإِيمَانِ. أنظر : البخارى، *صحيح البخارى*، كتاب الإيمان.

[40] أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، *العقيدة الواسطية* (بيروت: المكتبة العلمية، دون التاريخ)، ص. 231.

وتندرج في طاعتها جميع التصرفات، حتى تنخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك التصديق الإيماني. وهذا أرفع مراتب الإيمان، وهو الإيمان الكامل الذي لايفارق المؤمن معه صغيرة ولا كبيرة.[41]

وبهذا المعنى، فالأحاديث التي قد رواها البخاري قد احتوت هذا الإيمان بمعانه ومراتبه. فاقتصار حنفي في قراءة هذه المعاني يتأثر إلى غموض الفهم واعتقاده الخاطيئ أن البخاري بروايته أراد تأسيس عقيدة الإرجاء والتفصيل بين الإيمان والعمل.

أهمية الأحاديث العقائدية: إشكالية التحول

كما يعتبر في تطبيق نقد الحديث من قبل، كان حنفي يحلل الأحاديث العقائدية بأفكاره الثوري وينقسمها على الموضوعين الأسسين، عقيدة القضاء والقدر وعقيدة الإرجاء بتأسيس مكانة الله العليا ولا غيره. وبتقديم المنهج الموضوعي، كيفية حنفي في تحليل الأحاديث التي قد تضم بموضوعها من جذابة الامر باعتبار تكامل المعلومات والنقد حين أن الحديث هو مشروع متكامل. فيبدو تناسب الأحاديث و تظهر صلة بعضها بعضا وكأن لكل أحاديث علاقة وثيقة وليس بمقاطعة تستقل عن الأخري. وكذلك أن استعمال علوم الإجتماعية والإنسانية بتقديم أحوال الأموية وسياسة رئيسها وكشف شعور الرواة خاصة البخاري كالراوي الأخير قد أعطى تصوّرا جديدا في النقد. وهذا المنهج يعتبر بأكمله و أشمل من نقد فظل الرحمن على نفس الموضوع طرقا و منهجا.[42]

والأهم من المعلوم، أن الشواهد التاريخية التي قد قدمها حنفي كالمقاربة لا يخلو عن المشاكل. فزعم حنفي بشواهد التاريخية كالمقاربة أن الأحاديث كلها من أفكار الرواة الأخيرة خاصة البخاري وإبداعه مع إهمال شخصية محمد صلى الله عليه وسلم كالمصدر الأول. ومن ثم، كانت البيئة التاريخية والسياسة التي قد كشفها حنفي للنقد هي أحوال البيئة التاريخية زمن نشر الحديث وكتابته وليس أحوال الصحابة والبيئة العربية خاصة وقت ورود الحديث.

وعندما النظر إلى تاريخية العرب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، أن الأحاديث العقائدية بموضعها التوحيد من أمر ضروري وليس من البد بتأسيسها. والمشهور أن لسكان

---

[41] عبد الرحمن بن خلدون، *مقدمة ابن خلدون* (بيروت: دار الكتب العلمية، 2006)، ص. 365.

[42] لقد كان لفضل الرحمن نقد دقيق على مكانة الأحاديث العقائيدية وسيطرة أهل السنة تأسيسا عليها. ولكن بالأسف، وإنما ذلك النقد لا يعتبر بكماله بسبب المنهج اللاموضوعي. أنظر: Fazlur Rahman, *Islamic Methodologi In History* (New Delhi: Adam Pblishers, 1994), p. 53-68.

العرب قبائل متنوعة تنتشر بوحدة النسب.[43] فالعصبية القبيلية (*tribal spirit*) قد نشأت وتطورت في أذهان العرب منذ الجاهلية وحاولت هذه العصبية إلى النظام الإجتماعي بتأسيس النظام القبلي.[44] ولرئيس القبيلة حقوق أدبية ومادية، فالأدبية أهمها احترامه وتبجيله، والاستجابة لأمره، والنزول على حكمه وقضائه، وأما المادية فقد كان له في كل غنيمة تغنمها المرباع، والصفايا، والنشيطة، والفضول.[45] فليس من الاستحالات أن يقتل شخص بشخص أو جماعة بجماعة لتأييد القبيلة.

فأصبحت هذه العصبية حجابا يطرد على وحدة الأمة شخصيا واجتماعيا. ولتهديم هذه المشكلة تدريجيا كان أو بداهيا، أن تقديم الطريق الموافق من الضرورى. فأتى الأية القرانية والحديث النبوي بوصفهما رسالة محمد لتحليل هذه المشكلة بتأسيس عقيدة التوحيد. ولعقيد التوحيد نظرية بأن الله هو رب كل شيء وهو الفاعل الحق القوي، ولاتشرع هذه النظرية في أذهان العرب وفي اعتقاد الأمة إلا لوحدتهم على راية الإسلام وليس على قبيلة خاصة. فالأحاديث العقائيدية التي زعمها حنفي تشير إلى إهمال مشيئة الإنسان قد وردت لتأسيس هذا المشروع الكبير تهديم العصبية القبيلية و وحدة الأمة على الإسلام.

والحديث الذي بلفظه (ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة) مثلا بعض من مجموعة الأحاديث التي في صددها غرض عظيم لتغيّر النظام القبلى إلى النظام الإسلامي. كما شرعه النبي، فليس من النظام الإسلامي من دعا إلى عصبية، ومن قاتل على

---

[43] أنظر: Philip K. Hitti, *History of The Arabs,*terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi (Jakarta: Serambi, 2010), hlm. 34.

[44] كان سكان الجزيرة العربية ينقسمون الى بدو، وحضر وكان النظام السائد بينهم هو النظام القبلي، حتى في الممالك المتحضرة التي نشأت بالجزيرة، كمملكة اليمن في الجنوب ومملكة الحيرة في الشمال الشرقي، ومملكة الغساسنة في الشمال الغربي، فلم تنصهر الجماعة فيها في شعب واحد، وإنما ظلت القبائل وحدات متماسكة. والقبيلة العربية مجموعة من الناس، تربط بينها وحدة الدم (النسب)، ووحدة الجماعة، وفي ظل هذه الرابطة نشأ قانون عرفي ينظم العلاقات بين الفرد والجماعة، على أساس من التضامن بينهما في الحقوق والواجبات، وهذا القانون العرفي كانت تتمسك به القبيلة في نظامها السياسي والاجتماعي. علي الصلابي، *السيرة النبوية- دروس وعبر في تربية الأمة وبناءالدولة*، ج. 3 (المكتبة الشاملة)، ص. 17.

[45] المرباع هو ربع الغنيمة، والصفايا هو مايصطفيه لنفسه من الغنيمة قبل القسمة، والنشيطة هي ماأصيب من مال العدو قبل اللقاء، وأما الفضول وهو ما لا يقبل القسمة من مال الغنيمة.

عصبية، ومن مات على عصبية.[46] وإنما أشار ذلك الحديث أن من النظام الإسلامي من دعا إلى الله، قاتل على الله ومات على الله. فعلى الأمة أن لا تتفرق على قبيلة بعضهم بعضا وإنما عليهم الإعتصام والوحدة بحبل الله. وبهذا النحو، ليس من الموافق قول أن الأحاديث العقائيدية من انعكاس البيئة السياسة وقت كتابة الحديث تأسيسا عقيدة الأشعرية، وإنما ظهرت أهميتها بالنظر المباشر إلى تواريخيتها الأولى ساعة الورود والإعلان.

د. النتيجة

إن الحاجة في نقد الحديث المعاصر عند حسن حنفي مازالت قائمة لإحصائيات دقيقة على متن الحديث من حيث الشكل و المضمون. فعرض حنفي في ذلك أن التحول من نقد السند إلى نقد المتن أمر ضروري باعتبار ملازمة استعمال العلوم الإنسانية العقلية وتطابقه مع ظروف العصر. وقد حدد حنفي في استعمال العلوم الإنسانية بهذا المنهج الموضوعي على ثلاثة مقاييس: *الأول*, ليس القصد فيه استعمال نظريات العلوم الإنسانية والإجتماعية الغربية واتباعها اتباعا تقليدا. وإنما هو من أمر إجتهادى وتجريبي خالص. *والثاني*, ليس الغرض فيه وجه الإعتماد على أى مذهب وخاصة مذهب وضعي ينتمى إلى الحضارة الغربية. وإنما الغرض فيه إلحاق الحديث بشروطه المتواترة, التطابق مع العقل وشهادة الحس والوجدان ومجرى العادات. *والثالث*, ليس الهدف فيه تحكيما للحديث صحيحا أم موضوعا. وإنما أهميته في التجريبة على الفهم العقلى والتعليل العلمى.

المراجع

المراجع العربية

ادريس، علي. *مدخل الى مناهج البحث العلمى*. تونس: الدار العربية الكتاب، 1985.
أمين، أحمد. *فجر الإسلام*. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٥.

[46] أخرج أبو داود في سننه حديث عن نهي العصبية القبيلية: حَدَّثَنَا ابْنُ السَّرْحِ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِى أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمَكِّيِّ - يَعْنِى ابْنَ أَبِى لَبِيبَةَ - عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِى سُلَيْمَانَ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ « لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصَبِيَّةٍ وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ قَاتَلَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ مَاتَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ.

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزبة. *صحيح البخاري*، الجزء الأول، والسابع، والثامن. بيروت: دار الفكر، ١٩٨١.

الحراني، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. *العقيدة الواسطية*. بيروت: المكتبة العلمية، دون التاريخ.

حنفي, حسن. *التراث والتجديد*, الطبعة الرابعة. القاهرة: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع, 1992.

_____. *حصار الزمن; إشكالات الحاضر*. القاهرة: مركز الكتاب للنشر، ٢٠٠٦.

_____. *حصار الزمن; الماضي والمستقبل (علوم)*. القاهرة: مركز الكتاب للنشر، ٢٠٠٦.

_____. *حوار الأجيال* .القاهرة: شركة مساهمة مصرية عبده غريب، 1998.

_____. *مقدمة في علم الاستغراب*. القاهرة: الدار الفنيّة،١٩٩١ .

_____. *من النص الى الواقع*، الجزء الثاني. القاهرة: ...،٢٠٠٣.

الخطيب، محمد عجاج. *السنة قبل التدوين* .القاهرة: مكتبة وهيبة، ١٩٦٣.

_____. *أصول الحديث: علومه ومصطلحه*. بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٦.

خلدون، عبد الرحمن بن. *مقدمة ابن خلدون*. بيروت: دار الكتب العلمية، 2006.

عبده، محمد. *رسالة التوحيد*. القاهرة: الطبعة لعامرة الخيرية، 1324هـ.

القراضوي، يوسف. *السنة مصدرا للمعرفة والحضارة*. القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٧.

المراجع الأندونيسية والإنجليزية

Abduh, Muhammad. *Risalah Tauhid.* terj. Firdaus. Jakarta: Bulan Bintang, 1989.

Ahmad, Kasim. *Hadis Ditelanjangi.* Terj. Ashraf Syarifuddin. Tkp: Trotoar, 2006.

Hanafi, Hassan. "*Asal-usul Konservatisme Keagamaan dan Fundamentalisme Islam*" dalam *Ulumul Qur'an: Jurnal Ilmu dan Kebudayaan.* No VII, Vol II. 1990.

K. Hitti, Philip. *History of The Arabs.* terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: Serambi, 2010.

Rahman, Fazlur. *Islamic Methodologi In History.* New Delhi: Adam Publishers, 1994.

Saenong, Ilham B. *Hermeneutika Pembebasan; Metodologi Tafsir al-Qur'an menurut Hassan Hanafi*. Yogyakarta: Teraju, 2002.

Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid/Kalam* Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1999.