مؤسسة النخيل لتكوين المعلمين وتأطيرهم في التعليم غير النظامي
بهولندا والبلدان المجاورة

P-ISSN: 3050-8959

E-ISSN: 3050-8886

مجلة فصائل Fasa'il

العدد 2

مجلة علمية دولية محكمة

دورية تصدر عن مؤسسة النخيل لتكوين المعلمين وتأطيرهم في التعليم غير النظامي بهولندا والبلدان المجاورة.

Fasa'il Magazine is a peer-reviewed international scientific journal published by the Annakhil Foundation for Teacher Training and Supervision in Non-Formal Education in the Netherlands and neighboring countries.

العدد الثاني صفر 1448 هـ الموافق لـ غشت 2026 م



مجلة فسائل مجلة علمية دولية محكمة دورية

العنوان: P.C Hooftstraat 19, 5914VX Venlo Nederland

الهاتف : 647189251 31+ البريد الالكتروني : **info@annakhil.nl**

الرقم الدولي(ردمد): **ISSN : e-ISSN 3050-8886**

p-ISSN 3050-8959

مطبعة سجلماسة، مكناس المغرب، **الهاتف: 00212 670499738**

تصفيف وإخراج وتصميم الغلاف: مؤسسة النخيل لتكوين المعلمين وتأطيرهم في التعليم غير النظامي بهولندا والبلدان المجاورة

العدد الثاني صفر 1448هـ الموافق يوليوز 2026 م

مجلة فسائل

مجلة علمية دولية محكمة دورية

تصدر عن مؤسسة النخيل لتكوين المعلمين وتأطيرهم في التعليم غير النظامي بهولندا والبلدان المجاورة.

المدير:

الدكتور مصطفى عقلي

رئيس التحرير:

الدكتور يوسف عطية

مدير النشر:

الأستاذ بادي حميدي

هيئة التحرير والمراجعة اللغوية

الدكتور مصطفى عقلي

الدكتور يوسف عطية

الدكتورة عائشة أزويز

الدكتور ديدي عبد العزيز

الدكتور عبد الله أخواض

لجنة التوضيب والإخراج الفني

الأستاذ بادي حميدي

الأستاذة ليلى ثمراوي

الأستاذ عثمان الدريسي

اللجنة العلمية والاستشارية

الدكتور يوسف العلوي

الدكتور عبد الرزاق مرزوك

الدكتور مولاي إدريس ميموني

الدكتور مولاي علي سليماني

الدكتورة نهاد الطبلاوي

الدكتورة زينب أبو علي

الأستاذ بادي حميدي

مجلة فسائل مجلة علمية دولية محكمة دورية

عدد خاص بأعمال ندوة السنة النبوية في السياق المعاصر القواعد العلمية والأسس المنهجية

التي نظمها المعهد المغربي للدراسات والتنمية بأرفود بشراكة مع كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة ابن طفيل يومي السبت والأحد 26-27 ذو القعدة 1446هـ الموافق لـ 24-25 ماي 2025م

جمع وتنسيق: الدكتور يوسف عطية

شارك في هذا العدد

د. زيد بوشعرة
د. عمر جدية
د. رشيد ناصري
د. الميلود كعواس
د. يوسف عطية
ذ. عبد الحفيظ لغبيار
د. حميد الوافي
د. عبد الكبير محمد حميدي
د. محمد أسعد
د. حسن العسري
د. محمد علي الدرواي

العدد الثاني صفر 1448هـ الموافق يوليوز 2026 م

شروط النشر بالمجلة

ترحب المجلة بنشر الأبحاث والدراسات العلمية المتعلقة باللغة العربية وعلومها والعلوم الشرعية والثقافية والحضارية، وبكل الأعمال ذات الصلة بأهداف المؤسسة التعليمية المكتوبة باللغة العربية أو الهولندية أو الفرنسية أو الإنجليزية. وفق الضوابط الآتية:

- ✓ أن يحترم المقال الشروط العلمية والأكاديمية المتعارف عليها؛
- ✓ ألا يكون المقال مستلا من أطروحة أو رسالة جامعية أو من كتاب قد سبق نشره أو مقدما للنشر في جهة أخرى؛
- ✓ أن يرفق المقال بنبذة مختصرة عن سيرة صاحبه ودرجته العلمية ومؤسسة الانتساب؛
- ✓ تخضع البحوث المقدمة للنشر للتحكيم على نحو سري، والمجلة غير ملزمة بتقديم التعليل في حالة عدم قبولها؛
- ✓ أن يلتزم الباحث بإجراء التعديلات المطلوبة من المحكمين؛
- ✓ ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي صاحبه، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة؛
- ✓ أن يلتزم الباحث بمعايير البحث العلمي وقواعده، وأن يذيل بحثه بقائمة المصادر والمراجع؛
- ✓ لا تقدم المجلة تعويضات مادية عن نشر المقالات.

مواضعات تقنية:

- ✓ يرسل البحث إلى إدارة المجلة بصيغتي pdf وword
- ✓ خطوط اللغة العربية: يعتمد فقط خط Sakkal Majalla، بحجم عادي، وبمقاس 16 في المتن، و12 في الحواشي. وفي العناوين الأساسية: مقاس 18 غليظ، وفي العناوين الفرعية: مقاس 16 غليظ.
- ✓ خطوط اللغات الأجنبية: يعتمد فقط خط Times New Roman، بحجم عادي، وبمقاس 14 في المتن، و12 في الحواشي. وفي العناوين الأساسية: مقاس 16 غليظ، وفي العناوين الفرعية: مقاس 14 غليظ.
- ✓ لا يتجاوز عدد الصفحات 18 صفحة.
- ✓ مقاس حواشي الورقة: يترك هامش بمسافة 2.5 على اليمين، و2 سنتم في باقي حواشي الورقة. مع مسافة 1 سنتم بين الأسطر في المتن والهوامش.
- ✓ يبدأ كل بحث بالعنوان يليه اسم الكاتب مع بيان صفته الوظيفية والأكاديمية واسم المؤسسة العلمية التي ينتمي إليها.
- ✓ صدر البحث بملخص لا يتجاوز 300 كلمة.
- ✓ أي بحث لا يستجيب للضوابط والمواضعات التقنية المذكورة أعلاه يستبعد تلقائيا دون النظر في محتواه.



مجلة فسائل مجلة علمية دولية محكمة دورية

للاتصال أو إرسال الأبحاث أو الاستفسار:

البريد الإلكتروني للمجلة: info@annakhil.nl

الموقع الإلكتروني للمجلة: https://www.annakhil.org

المحتويات	الصفحة
فهم السنة النبوية في ضوء الواقع البشري والمقصد الشرعي..... **الدكتورزيد بوشعرة**	15
التأسيس المنهجي لفقه السنة بين قواعد الدلالة ومقتضيات القصد..... **الدكتورحميد الوافي**	36
من قواعد حسن تنزيل أحكام السنة النبوية في السياق المعاصر: تحقيق المناط، واعتبار المآل..... **الدكتورعمر جدية**	47
مكائد الحداثيين المستغربين التأويلية لإبطال السنة النبوية (الأنسنة، والعقلنة، والأرخنة)..... **الدكتورعبد الكبيرمحمد حميدي**	64
معالم منهجية في فهم السنة النبوية ضمن محور: الضوابط المعرفية والمنهية لهم السنة..... **الدكتوررشيد ناصري**	96
السنة الشريفة في كتابات القرآنيين المعاصرين شبة حديث: كتاب الله وسنتي..... **الدكتورمحمد أسعد**	111
قواعد تنزيل السنة النبوية على الو اقع المعاصر..... **الدكتورالميلود كعواس**	133
الإشكاليات المنهجية في فهم السنة عند الحداثيين -المرنيسي، أركون، شحرور أنموذجا-..... **الدكتورحسن العسري**	145
قواعد فهم السنة النبوية والعمل بها في السياق المعاصر..... **الدكتوريوسف عطية**	161
مقاصد تدريس السنة النبوية في منهاج مادة التربية الإسلامية..... **محمد علي الدراوي**	174
من أثر الاستشراق في القراءة الحداثية في السنة النبوية عرض ونقد..... **الطالب عبد الحفيظ لغبيار**	182

كلمة افتتاحية

سعت مجلة فسائل، باعتبارها لسان مؤسسة النخيل لتكوين المعلمين وتأطيرهم في التعليم غير النظامي بهولندا والبلدان المجاورة، منذ تأسيسها، إلى أن تكون منارة للإشعاع العلمي، وسراجا هاديا إلى المعرفة اللغوية والشرعية الحقة، ومشكاة لإضاءة حياة الناس بالقيم الإنسانية والحضارية، من خلال انفتاحها على مختلف الأبحاث والدراسات والأعمال الجادة التي تتقاسمها الاهتمام نفسه، وتشاركها الانشغال العلمي والتكويني التأطيري في علوم اللغة العربية والعلوم الشرعية.

من هذا المنطلق، تتشرّف المجلة بتخصيص عددها الثاني لنشر أعمال الندوة الخامسة التي نظمها المعهد المغربي للدراسات والتنمية بشراكة مع كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بالقنيطرة، في موضوع: "السنة النبوية في السياق المعاصر: القواعد العلمية والأسس المنهجية"، لرصد قواعد سلامة فهم السنة وضوابطها وحسن تنزيلها في واقعنا المعاصر، وللإسهام في تحصين النص النبوي الشريف فهما وتنزيلا.

وقد شارك في هذا العمل كوكبة من خيار العلماء الأفذاذ المتخصصين في المجال، من جامعات ومراكز بحثية مختلفة، حافزهم ومحفّزهم خدمة السنة النبوية الشريفة بالنظر فيها من حيث المصادر والمنهج وقواعد الفهم والتنزيل.

فباسمي واسم جميع أعضاء مجلة فسائل ومؤسسة النخيل، نتوجه بالشكر الجزيل إلى السادة العلماء الأجلاء المشاركين في هذا العدد، وإلى كافة الإخوة الأفاضل أعضاء المعهد المغربي للدراسات والتنمية وكافة شركائهم الأخيار، على ثقتهم الكريمة بالمجلة وعلى تعاونهم المثمر.

أملنا أن يجني القارئ الكريم، من هذا العدد الثاني، ثمار محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن يستريح فؤاده تحت ظلالها الوارفة.

الدكتور مصطفى عقلي

مدير المجلة

كلمة السيد عميد كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
الدكتور جمال الكركوري
جامعة ابن طفيل، القنيطرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

السيد رئيس الدائرة المحترم.

السيد باشا مدينة أرفود المحترم.

السيد قائد قيادة عرب زيز الصباح المحترم.

السيد رئيس المجلس البلدي لمدينة أرفود المحترم.

السيد عضو مجلس جهة درعة تافيلالت المحترم.

السيد ممثل المديرية الإقليمية لوزارة التربية الوطنية، والتعليم الأولي، والرياضة المحترم.

السيد رئيس المعهد المغربي للدراسات والتنمية المحترم.

السيدات والسادة الأساتذة الكرام.

الطالبات والطلبة الأعزاء.

الحضور الكريم.

يسرُّني أن نجتمع مجددا في هذا الملتقى العلمي الوطني الذي يحمل عنوان: "السنة النبوية في السياق المعاصر: القواعد العلمية والأسس المنهجية".

والذي يلتقي فيه علماء متخصصون من شتى بقاع المغرب، حول مائدة السنة النبوية المشرقة، نجتمع بمقربة من مهد الدولة العلوية الشريفة، وضريح مؤسسها جدِّ الدوحة العلوية الشريفة مولاي علي الشريف، رحمه الله، نجتمع لتدارس السنة النبوية باعتبارها الأصل الثاني للتشريع الذي يأخذ حجيته من الوحي المنزل على رسولنا الكريم، عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، يجمعنا البحث الأكاديمي، والدراسة العلمية الرصينة المستقاة من ثوابتنا الوطنية والدينية، وصمَّامُ حمايتها، وعنوان استمرارها إمارة المؤمنين، ولا زال مولانا أمير المؤمنين محمد السادس حفظه الله، يولي سنة جدِّه المصطفى صلى الله عليه وسلم، أكبر عناية وأعلى اهتمام، ودليل ذلك ختم صحيح الإمام البخاري بين يديه الكريمتين في ليلة القدر الشريفة، وإنشاؤه لمنصة محمد السادس للحديث النبوي الشريف، كل ذلك اقتداء بسنة أجداده الميامين، ونصرة لسنة جده المصطفى صلى الله عليه وسلم.

أيها الحضور الكريم

في زمن تتعاظم فيه التحديات الفكرية والثقافية، وتشتد فيه رياح العولمة، تبرز الجامعة المغربية، ليس فقط كمؤسسة للتعليم العالي والبحث العلمي، بل كحصن منيع لحماية ثوابت الأمة وهويتها الروحية والدينية.

إن دور الجامعة المغربية لا يقف عند حدود تدريس العلوم، بل يتجاوز ذلك إلى:

1. ترسيخ هذه الثوابت في نفوس الطلبة عبر المناهج والمقررات والتكوينات.

2. تعزيز البحث العلمي الرصين في مجالات الفكر الإسلامي، والفقه، والحديث، وغيرها.

وفي هذا السياق دأبت جامعة ابن طفيل، وخاصة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية على تنظيم ندوات علمية؛ وطنية ودولية بمبادرة من شعبة الدراسات الإسلامية؛ إما اعتمادا على الكفاءات الذاتية التي تزخر بها أو بشراكة مع غيرها من المؤسسات.

وتأتي ندوة اليوم، والتي ينظمها المعهد المغربي للدراسات والتنمية بشراكة وتنسيق مع كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ليجسد الجهود التي تقوم بها الجامعة خارج أسوارها في الحفاظ على ثوابتنا الدينية.

أيها الحضور الكريم

إنَّ موضوع السنة النبوية، وما يتعلق بها من أبحاث ودراسات موضوعٌ خصب من صميم التراث الإسلامي، وعمق الهوية المغربية، يفيد الباحثين، ويفتح لهم آفاقا عالية للدراسة العلمية الأكاديمية، ولا شك أنَّ السادةَ الأساتذةَ المتخصصين سيثرون البحث العلمي، ويثيرون النقاش المعرفي المفيد للباحثين الحاضرين من شتى ربوع المملكة المغربية، للاستفادة والنقاش الهادئ الهادف. ولذلك أوجه عناية طلبتنا الأكارم إلى شد تركيزهم، وفتح عقولهم لما سيلقى في هذا المنتدى العلمي.

أيها الحضور الكريم

لا يسعني في ختام هذه الكلمة إلا أن أتوجه بصادق الشكر والتقدير لكل الذين ساهموا في بلورة فكرة هذا اللقاء، وسهروا على إخراجه في شكل ندوة علمية تتخطى أسوار الجامعة، وأتمنى لأعمالها كل التوفيق والنجاح. كما أشكر جميع الحاضرين على متابعتهم لأشغال هذه الندوة العلمية.

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

كلمة رئيس المعهد المغربي للدراسات والتنمية

الدكتور محمد بلحسان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على أشرف الأنبياء وإمام المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين

الحضور الكرام السلام عليكم ورمة الله وبركاته

وبعد؛ يسعدني أن أرحب بكم في هذه الندوة الخامسة التي ينظمها المعهد المغربي للدراسات والتنمية بشراكة مع كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بالقنيطرة، والتي تعد امتدادا واستكمالا للندوة السابقة التي خُصصت لقضية ثبوت السنة النبوية، والرد على المشككين في صحتها، ودحض شبهه الطاعنين فيها، وإثبات قطعية صحتها، وسلامة نقلها؛ فاستكمالا للنتائج التي تحققت بحمد الله في الندوة السابقة، تأتي هذه الندوة في موضوع: **"السنة النبوية في السياق المعاصر: القواعد العلمية والأسس المنهجية"** للإفصاح والإعراب عن قواعد وضوابط سلامة فهم السنة وحسن تنزيلها. ذلك أن فهم السنة النبوية وتنزيلها؛ يعتبران من أهم القضايا العلمية والمعرفية التي شغلت الأمة الإسلامية قديما وحديثا. فسوء الفهم والتنزيل قد ينشآن عن خطأ في المنهج، أو الجهل بالقواعد. وقد ينشآن عن كيد وسوء نية مبيته. وقد تنبه لهذا علماء الأمة منذ القدم على رأسهم عبد الرحمن بن مهدي المالكي الذي لاحظ بوادر خلل منهجي في عملية استنباط واستثمار الأحكام قد يؤدي إلى صراع فكري وتطاحن معرفي ... فكتب إلى الشافعي يطلب منه وضع قواعد لبيان كتاب الله تعالى واستنباط الأحكام منه، فأجابه لذلك وجعل أول باب في كتابه الرسالة تحت عنوان: باب كيف البيان، واستعمل مصطلح التأويل بمعناه الخاص ومصطلح السياق... وهدفه من ذلك وضع القواعد الصحيحة لفهم كلام الله عز وجل، وقطع الطريق على كل من يريد تحريف الفهم أو احتكاره.

فصادف هذا الفعل وقته وإبانه، وحل إشكالات معرفية حقيقية برزت في الساحة العلمية آنئذ. قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله :(ما زلنا نلعن أهل الرأي ويعلنوننا حتى جاء الشافعي فمزج بيننا) يريد أنه وضع لهم منهاجا للتعامل مع النص الشرعي يتكامل فيه العقل والنقل. إنه علم أصول الفقه الذي نشأ في بيئة إسلامية خالصة، فمؤسسه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، ثقافته إسلامية محضة، لم يثبت أن قرأ علما غير علوم الإسلام، وكتابه الرسالة أول كتاب ومصنف ممنهج في المنهج الإسلامي في استنباط الأحكام، فتتابعت بعده مؤلفات كثيرة تهدف كلها لضبط أصول الاستدلال، وتبين الأدلة الصحيحة من الزائفة، وتحفظ للأحكام حُجَجَها ومُستنداتها، كما أن هذا العلم وضح المصادرَ الأصليةَ والفرعيةَ للتشريع، وسهل عملية الاجتهاد، ومنع تفسير نصوص الكتاب والسنة حسب الرأي أو الهوى، وضبط عملية القياس وإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق، وبين قواعد الجمع والترجيح عند تعارض الأدلة ،كما تناول بالدرس مباحث الاجتهاد، وشروط المجتهد وصفاته....

لأجل ذلك عُد هذا العلم من العلوم المعيارية التي لا يمكن للعالم الاستغناء عنها، فهو الأساس للتفكير الإسلامي المنتظم، وضابط عملية الاستنباط والاستمداد من النصوص، وحاميها من تلاعب أهل الأهواء

والشهوات والرغبات، وجاعل الاستنباط علما له حدوده وضوابطه، وله كذلك مقوماته، فهو يمثل المنهج الإسلامي في البحث والنظر ومعالجة النصوص وقراءتها.

كل هذا أهل هذا العلم ليكون الحرز الواقي للدليل الشرعي عموما والنص خصوصا.

وبفضل هذا العلم بقية الشريعة الإسلامية حية نابضة مهيمنة على الحياة، وصالحة ومصلحة لكل زمان ومكان.

فهذا العلم هو الذي وقف في وجه الفرق الجانحة والفئات الشاردة التي عجزت عن تحريف النص واللفظ؛ فاتجهت نحو التأويل والتفسير ومسالك الفهم، وقد بدأ ذلك مع الباطنية الذين ادعو بأن للنص ظاهرا وباطنا مرورا بأصحاب الحقيقة والشريعة وانتهاء بأصحاب القراءة الجديدة للنص، كل هؤلاء وغيرهم انكسرت شوكتهم واندحرت نحلتهم أمام هذا العلم الشامخ.

وفي مقابل هذه الفرق وجدت الظاهرية السطحية التي تهيبت من التوسع في مدلولات النصوص وتمسكت بظواهر الألفاظ، غير آبهة لمقاصدها وعللها ودلالاتها، وغير مكترثة بمتغيرات الحياة ومستجداتها، فأثمرت فقها سطحيا...مفتقرا إلى العمق والرصانة أعرضت الأمة عنه وتحاشته. ولم يثبت أن تبنته جماعة من الجماعات وارتضته مذهبا لها احتكمت إليه في شؤون حياتها، نعم تعلق به بعض الأفراد هنا وهناك لكنهم كانوا دائما استثناء.

ورغم ما بذله العلماء من جهود لتحصين النص من التلاعب به وحراسة مدلولاته يبقى سؤال المنهج أو سؤال الكيف، مطروحا على كل مشتغل بموضوع السنة النبوية فهما وتنزيلا؛ خاصة في ظل السياق المعاصر الذي يحفل بتغيرات بنيوية على مختلف الأصعدة والمستويات، ويشهد تضاربا في الأفكار والآراء داخل المنظومة الإسلامية خاصة، وتصارعا في الثقافات والحضارات داخل المنظومة الإنسانية عامة.

في هذا الإطار تأتي هذه الندوة المباركة خدمة للنص الشرعي وتحصينا للأمة من الاضطراب الفكري مهتدين بقول رسول الله صلى الله عيه وسلم: «**يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تأويل الجاهلين، و انتحال المبطلين، وتحريف الغالين**»

الحضور الكرام: إن العناية بالسنة النبوية رواية ودراية تعد من الرشد المنهجي المتأصل في هذا البلد فمنذ أن دخل كتاب الموطأ للإمام مالك إلى هذا البلد الكريم والمغاربة متمسكون بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عاضين عليها بالنواجذ يحتكمون إليها في أمورهم العامة والخاصة

ومن مظاهر تمسكهم بالسنة النبوية الشريفة ختم صحيح البخاري في المساجد في شهر رمضان وهو مظهر فريد ومتين، يدل على مدى العناية الفائقة والأهمية الكبيرة التي أولاها المغاربة للسنة عموما وصحيح الإمام البخاري خصوصا. ومما يضفي على هذا الحدث أهمية؛ حرص أمير المؤمنين حفظه الله شخصيا، على ترأسه بنفسه. وفي هذا ما فيه من الدلالة البليغة والحجة القاطعة على محورية السنة النبوية في بنية الدولة وتشكيل هويتها وتعلق أفرادها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومما يزيد من ترسيخ هذا التعلق والتأكيد على أن هذه الأمة لا نجاة ولا خلاص لها إلا بالتمسك بسنة نبيها عليه السلام، ما أقدم عليه أمير المؤمنين نصره الله من إنشاء لمنصة محمد السادس للحديث النبوي الشريف خدمة للسُّنَّة النبوية، وأداءً لأمانة حفظ الدين وصون الشريعة.

الحضور الكرام

في هذا الإطار تأتي هذه الندوة المباركة التي جاءت للإسهام في تحصين النص النبوي الشريف من التلاعب به فهما وتنزيلا.

ولقد انتقيت لهذه المهمة كوكبة من خيار العلماء تركوا أعمالهم وأشغالهم وتجشموا عناء السفر من مدن وجامعات مختلفة، دافعهم ومحفزهم لذلك، حب النبي صلى الله عليه وسلم والذب عن سنته.

وما كان للمعهد المغربي للدراسات والتنمية أن يقوى على تنظيم هذا النشاط العلمي وغيره، لولا مؤازرة ومساندة شركاءه خاصة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بالقنيطرة والسلطات المحلية بأرفود وبالإقليم والمجلس الجماعي لمدينة أرفود. فلهؤلاء جميعا جميل الشكر وكريم الامتنان.

وتقبل الله جهود الجميع والحمد لله رب العالمين

كلمة اللجنة المنظمة

الدكتور يوسف عطية

بسم الله الرحمان الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه.

وبعد، فإنه من دواعي الفخر والاعتزاز، أن أتقدم بين أيدي حضراتكم بهذه الكلمة، باسم اللجنة المنظمة لهذه الندوة العلمية المباركة، التي تأتي في إطار الجهود العلمية التي يبذلها المعهد المغربي للدراسات والتنمية وشركاؤه، رغبة منهم في تعميق الوعي بعلوم الشريعة الإسلامية وبيان المنهج السديد في التعامل معها.

وباسم اللجنة المنظمة لهذا الحفل العلمي البهيج، نقول لكم جميعا حللتم أهلا ونزلتم سهلا بمدينة أرفود، مدينة الشمس الدافئة والبيئة الهادئة، نقطة العبور إلى سجلماسة الأثرية وتافيلالت معهد الدولة العلوية، ومرزوكة الرمال الذهبية، مرحبا بكم في مدينة الواحات والتمور والمستحثات.

مرحبا بكم في بلد العلم والعلماء، والفقه والفقهاء، وإننا نشكركم على تلبية الدعوة للمساهمة في إنجاح أشغال هذه الندوة، كما نتقدم بالشكر الجزيل للمعهد المغربي للدراسات والتنمية ولجامعة ابن طفيل ولكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بالقنيطرة ولجميع الشركاء، وشكرنا موصول لأعضاء اللجنة العلمية واللجنة التنظيمية، ولمؤسسة النخيل لتأهيل المعلمين وتأطيرهم في التربية غير النظامية بهولندا والدول المجاورة على نقلها لأشغال هذه الندوة والتكفل بطبعها في عدد خاص في مجلتها.

لقد أبت هذه المدينة إلا أن تضيف إلى سجل تاريخها المشرق صفحة أخرى باحتضانها لهذه الندوة العلمية التي يسعى منظموها إلى مقاربة موضوع فريد في بابه" **السنة النبوية في السياق المعاصر: القواعد العلمية والأسس المنهجية**" والذي يأتي استكمالا للنتائج التي تحققت بحمد الله في الندوة الوطنية السابقة، التي نظمت في ذات المكان وخُصصت لقضية **"ثبوت السنة النبوية والرد على المشككين في صحتها"**. فبعد سؤال الثبوت والإثبات يأتي سؤال التنزيل والإعمال.

إن سؤال المنهج أو سؤال الكيف، وبعبارة أخرى إن سؤال التنزيل أو سؤال العمل، يعتبر من أكبر وأكثر الأسئلة المطروحة على العقل المسلم اليوم، خاصة مع المنعطفات الحساسة التي تمر بها الأمة الإسلامية في عصرنا الراهن والتي تنتظر جوابا عاجلا له.

فمتى نرى أحكام ومقتضيات النص الشرعي عموما ونصوص السنة خاصة، أخلاقا تتحرك وقيما فاعلة وشاهدة على الناس بدل أن تبقى مجرد شواهد، ينتصر بها كل واحد لفكره أو مذهبه؟ متى نراها أخلاقا تسري في مواقع الوجود البشري كما كانت أيام الرعيل الأول؟ متى نراها تتحول إلى نهضة علمية وفكرية شاملة للأمة؟

إن السنة النبوية بما تمتلكه من خصائص ومقومات، قادرة على أن تحقق النجاة للأمة المسلمة بجميعها، والإنسانية بمجموعها، فهي تمثل البيان التفصيلي للأوامر والقيم التي جاء بها القرآن الكريم، وهي

بذلك قادرة على أن تخرج لنا النموذج الأقوم الذي تحتاجه البشرية بدل النموذج الأقوى الذي تفرضه اليوم قوى الاستكبار العالمي.

لقد زاغت أقلام وزلت أقدام، في التعامل مع نصوص السنة النبوية وفي تنزيلها على واقع الناس، فبرزت تيارات وتوجهات منها من توقف عند ظاهر النصوص وتهيب من التوسع في مدلولاتها غير آبه لمقاصدها وعللها ودلالاتها، وغير مكترث بمتغيرات الحياة ومستجداتها. ومنها من جنح إلى التسيب في تأويل نصوص السنة النبوية فأخرجها عن معانيها الحقيقية إلى معان مناقضة لمقاصد الشارع، ومخالفة للقواعد التي وضعها علماء الحديث والأصول قديما. فتحولت معه المنظومة الإسلامية في التعامل مع النص الشرعي، إلى جزر فكرية متصارعة ومتطاحنة أكثر منها متصلة ومتكاملة.

وإننا واثقون بمحمد الله من أن السادة الأساتذة الفضلاء والعلماء الأجلاء المشاركين في هذه الندوة، سيعملون على الكشف عن الإشكالات التي شابت فهم السنة النبوية الشريفة وتنزيلها، وإزالة اللبس الذي يعترض سبيل طالب العلم الشرعي، والدعاة إلى الله عموما في تعاملهم مع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما أنها ستفتح آفاقا رحبة أمام الباحثين والمهتمين بمجال السنة النبوية الشريفة..

قيم السنة النبوية
في ضوء الو اقع البشري والمقصد الشرعي

الدكتورزيد بوشعرة

جامعة ابن طفيل - القنيطرة

قد بات معلوما ومقررا أن علم أصول الفقه هو منهج فهم الشريعة كتابا وسنة، ومن ثم فإن إعمال قواعده و ما ينبغي أن يكون السبيل إلى فهم دلالات الحديث النبوي.

وهذه المحاضرة معنية ببيان آثار بعض أهم قواعده التي يجاوز عددها الاثنتي عشرة قاعدة لكن بعد إعادة تصنيفها بردها إلى أصلين: إعمال المعرفة الواقعية وإعمال المعرفة المقصدية.

والداعي إلى هذا التصنيف أمران:

أحدهما: أن الواقع البشري هو من أهم مواضيع الحديث النبوي، والحديث إما يخبر به أو يحكم عليه أو يعالجه، وهو في إخباره به ومعالجته له وحكمه عليه قاصد لمصلحة شرعية تعود على المكلفين.

والثاني: إعادة الاعتبار لهذين الأصليين العظيمين بعد أن ظلا لعقود كثيرة محل تسفيه وتقبيح وتحذير من بعض مشايخ عصرنا.

على أن مشروعية منهج فهم السنة بإعمال هذين الأصلين تتأسس على شواهد كثيرة مستقرأة من السنة نفسها: بعضها صريح، وأكثرها مستنبط. وذلك يعني أن السنة منهج في الفهم وأن الأصل في فهم السنة هو السنة نفسها.

والسنة المراد بيان أصول فهمها هي ما تشتمل عليه من أحاديث الأحكام ومن الصيغ الخبرية...

الفصل الأول: فهم السنة في ضوء الواقع

إن معرفة الواقع التي تفهم السنة بواسطتها هي علم العالم المجتهد بواقع متعلق بالأحاديث، وهو شيء وقع وانتهى، أو شيء وقع ووقوعه مستمر أو متكرر.

والمراد بالواقع في هذا البحث معناه العام الذي تقتضيه اللغة فمعناه بهذا أعم من معنى مصطلح الواقع الذي ذكره المالكية في المخصصات المنفصلة ومن ثم فهو شامل للعادة والحال ولما يدرك بالحس.

فالحال نوع من الواقع لأنها تحدث وتزول ومن ثم توصف بصفة الوقوع فيقال "**الحال الو اقعة**" كما عبر الطيبي والبِرْماوي ويقال "**الحالة الو اقعة**" كما عبر القرافي.

والعادة أيضا نوع من الواقع ولذلك وصفها العلماء بصفة الوقوع أي "**العادة الو اقعة** "كما هو تعبير البناني، فهي واقعة بوقوعها أول مرة وبجريانها بعد ذلك أي تكررها واستمرار وقوعها إلى أمد ما.

والمدرك بالحس -أي بواسطة الحواس كالسمع والبصر-هو أيضا جزء من الواقع لأن ما وقع في الوجود يعرف أيضا ببلوغ خبره أو صوته سماعا أو بمشاهدته عيانا.

المبحث الأول: فهم أحاديث الأحكام بواسطة الو اقع

إن الغاية من أحاديث الأحكام هو العمل بها، والعمل بها لا يصح بدون فهمها، وفهمها لا يكتمل إلا بثلاثة أشياء: فهم مناطات أحكامها، وفهم حكمها، وفهم معاني ألفاظها، وفهم ذلك كله يحصل بعوامل منها عامل المعرفة بالواقع.

المطلب الأول: فهم مناطات أحاديث الأحكام بواسطة الو اقع

إن الحال أو الأحوال التي راعاها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تشريع الحكم هي مناطه، ومناطه هو الأحكام الوضعية، من أسباب وشروط وموانع، وفهم مناطها هو معرفته في نفسه ومعرفة هل هو خاص أم عام.

والأصل في طلب معرفة المناط هو السنة نفسها، وذلك أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نص على بعض مناطات سنته وأومأ على بعضها تنبيها على أن فهم مراده من قوله وفعله متوقف على معرفتها ومعرفة ما سكت عنه منها، ومن ذلك نصه على أن وجود المشركين بمكة وقصدهم إلى إشاعة ما يحط من قوة المسلمين كان هو مناط سنة الرمل، ففي صحيح البخاري عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ "**قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ إِنَّهُ يَقْدَمُ عَلَيْكُمْ وَقَدْ وَهَنَهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ فَأَمَرَهُمْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَرْمُلُوا الْأَشْوَاطَ الثَّلَاثَةَ وَأَنْ يَمْشُوا مَا بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ وَلَمْ يَمْنَعْهُ أَنْ يَأْمُرَهُمْ أَنْ يَرْمُلُوا الْأَشْوَاطَ كُلَّهَا إِلَّا الْإِبْقَاءُ عَلَيْهِمْ**"[1].

ومنه نص الحديث على أن حداثة عهد العرب بالكفر هي التي كانت المانع منترك النبي صلى الله عليه وسلم هدم الكعبة وإعادة بنائها على قواعد إبراهيم، وهذا مناط خاص بزمن النبوة.

ومن إيماءاته إشارته إلى أن حال الزحام هي مناط نهيه الركبان عن الإيجاف أو الإيضاع[2] عند السير من عرفة إلى مزدلفة وهو حال تتبدل[3].

ولذلك دأب الصحابة رضي الله عنهم على البحث عن مناطات سنته، وقد كانوا أقدر الناس على تخريجها - لعلمهم بواقع التنزيل[4].

ومنه أن نظرهم انتهى إلى أن مناط معاقبة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لشارب الخمر بأربعين كان هو قلة الشاربين له وازدجارهم بها...وهو حال تتبدل.

---

[1]- انظر الحديث في صحيح البخاري كتاب الحج: بَابُ الرَّمَلِ فِي الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ حديث 1605

[2]- قَالَ عَبْد اللَّهِ بن مسعود: «الْإِيضَاعُ لِلْإِبِلِ، وَالْإِيجَافُ لِلْخَيْلِ»

[3]- انظر الحديث في صحيح البخاري كتاب الحج باب السير إذا دفع من عرفة.

[4]- انظر الوَاضِح في أصُولِ الفِقه: 3-401.

وهو ما انتهجه العلماء من بعدهم، ومن شواهده أنما صح عنه صلى الله عليه وسلم من أمره المسلمين بالتميز عن غيرهم في ظاهر أحوالهم كان بعد أن قامت دولة الإسلام ونشأ مجتمع إسلامي متعدد الأديان وكثر المسلمون، وفي هذا قال ابن تيمية:" فلما كمل الدين وظهر وعلا شرع ذلك".[1] وهو حال تتبدل.

ومنه توصلهم إلى أن مناط حديث عُمَرَ بْن أَبِي سَلَمَةَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَا غُلاَمُ، سَمِّ اللَّهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ**». **قال ابن عبد البر: "وَإِنَّمَا أَمَرَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِمَّا يَلِيهِ لِأَنَّ الطَّعَامَ كُلَّهُ كَانَ نَوْعًا وَاحِدًا**"[2]. وهو مناط خاص.

المطلب الثاني: فهم حكم أحاديث الأحكام بواسطة الو اقع

أولا: فهم الحكمة بواسطة المعرفة بطبيعة زمان الوحي

من ذلك فهم حكمة النهي عن التكني بكنية النبي، فقد قال النبي صلى اللّه عليه وسلم: «**سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي فإني إنما جعلت قاسماً أقسم بينكم**».

قال النوويُّ: "الأقربُ أن النهي مختصٌّ بحياتهِ - صلى الله عليه وسلم - لما في الحديثِ من سبب النهي، وهو أنَّ اليهودَ تكنوا به، وكانوا ينادون يا أبا القاسم، فإذا التفت النبي - صلى الله عليه وسلم - قالوا: لم نعنك. إظهارًا للإيذاءِ.

وقال الدهلوي: لأنه "مظنة أن تشتبه الأحكام ويدلس في نسبتها ورفعها، فإذا قيل: قال أبو القاسم ظن أن الأمر هو النبي صلى اللّه عليه وسلم وربما كان المراد غيره".

وقال: "العرب كانوا لا يقصدون بالاسم التشريف ولا التحقير، وأما الكنى فكانوا يقصدون بها أحد الأمرين كأبي الحكم، وأبي الجهل ونحو ذلك"[3].

ثانيا: فهم الحكمة بواسطة المعرفة بالحياة البشرية

المقصود بالمعرفة الحياتية المعرفة بسنن الحياة المجتمعية وتقلباتها ومتطلباتها في جوانبها الشخصية والأسرية والاجتماعية بواسطة الملاحظة أو التجربة مرورا بها أو اطلاعا عليها.

ومن ذلك فهم حكمة كون العقيقة في اليوم السابع للولادة، قال ولي الله الدهلوي: وأما تخصيص اليوم السابع فلأنه لابد من فصل بين الولادة والعقيقة، فإن أهله مشغولون بإصلاح الوالدة والولد في أول الأمر، فلا يكلفون حينئذ بما يضاعف شغلهم، وأيضاً فرب إنسان لا يجد شاة إلا بسعي، فلو سن كونها في أول يوم لضاق الأمر عليهم، والسبعة أيام مدة صالحة للفصل المعتد به غير الكثير، وأما إماطة الأذى فللتشبه بالحاج، وقد ذكرنا، وأما التسمية فلأن الطفل قبل ذلك لا يحتاج أن يسمى"[4].

---

[1]- اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية: 471.

[2]- التمهيد: 277/1.

[3]- حجة الله البالغة: 544/2.

[4]- حجة الله البالغة: 385/2.

ومنه فهم حكمة قص الشارب، فإن من طالت شواربه تعلق الطعام والشراب بها، واجتمع فيها الأوساخ"[1].

ثالثا: فهم الحكمة بواسطة المعرفة بالنفس البشرية

من ذلك فهم حكمة منع إقامة الحدود في أرض الكفار، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تقطع الأيدي في الغزو»، قال الدهلوي: سره ما بيّنه عمر رضي الله عنه ألا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار، ولأنه كثيراً ما يفضي إلى اختلاف بين الناس، وذلك يخل بمصلحتهم"[2].

ومنه فهم حكمة الأمر بسلام الراكب على الماشي، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (يسلم الراكب على الماشي) قال الزرقاني: أي يبدؤه بالسلام لئلا يتكبر بركوبه فيرجع إلى التواضع قاله ابن بطال، وقال المازري: لأن للراكب مزية على الماشي فعوض أن يبدأه الراكب احتفاظا عليه من الزهو"[3].

المطلب الثالث: فهم معاني أحاديث الأحكام بواسطة الو اقع

من قواعد التفسير والتأويل أن معرفة الواقع تعين على إدراك ما خفي من دلالات أحاديث الأحكام وتأويلها تخصيصا لعمومها وتعميما لخاصها.

أولا: تخصيص عموم الحكم بالو اقع الذي راعاه الحديث النبوي

الواقع الذي راعاه الحديث النبوي هو**مقتضيات الأحوال**، والعادات، وأسباب الورود، ووقائع الأعيان، وخصائص الأشخاص وأحوال الأشياء، ومن آثاراستعمال المعرفة به تخصيص العموم.

1- تخصيص عموم الحكم بالعادة

تخصيص عمومات أحاديث الأحكام بالعادة الجارية زمان النبوة مسألة أصولية شهيرة.

قال المازري: "المعتمد في تخصيص العموم بالعادة "الموازنة بين طوارق الظنون إذا تعارضت، فما كان أرجح ويفيد ظنا أقوى من ظن الطريق الآخر قدم، فإذا تقرر هذا فالعادة على قسمين: عادة فعلية، وعادة قولية.

فأما العادة الفعلية فلا تخصص بها العموم، مثال ذلك قوله عليه السلام: "إذا وقع الكلب في إناء أحدكم، فليغسله سبع مرات"، وقد اختلف المذهب في هذا الحديث، هل يحمل على إناء فيه طعام؟ فقيل: إنما يحمل ذلك على الماء، لأنه غالب ما كان يوجد في آنيتهم، وإلا فالطعام أعز وجودا عندهم في زمانهم، من أن تصل الكلاب إليه، فيخصص العموم بهذه العادة، وكأنها عادة فعلية، لأن هذا إنما يرجع إلى أفعالهم، وهو ترك أواني المياه والكلاب دون أواني الطعام...

[1]- حجة الله البالغة: 518/1.

[2]- حجة الله البالغة: 469/2.

[3]- شرح الزرقاني: 4/ 457.

وأما العادة القولية فمثل... إذا "نهى عليه السلام عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل"، وذكر فيه قولا وهو أنه قد "اعتادت الصحابة اسم الطعام إلا على البر، فيحمل خطاب النبي عليه السلام عليه"[1].

2-تخصيص عموم الحكم بسبب الورود

عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "من توضأ يوم الجُمُعَةِ فبهَا ونِعمَتْ ومن اغتَسل فالغسل أفْضل".

عن مجاهد، قال: من اغتسلَ بعد طلوع الفجر أجْزأه عن غُسل الجُمُعَةِ.

قال عثمان الكماخ تعليقا على قول مجاهد: "ظاهره أنه أراد الغسل لليوم، سواء صلى للجمعة به أم لا، والمعتمد عندنا: أن الغسل للصلاة، حتى لو اغتسل قبل الفجر وصلى الجمعة به، خرج عن عهدة السنة على أنه يلزم من أنه لليوم جواز الغسل ولو بعد صلاة الجمعة، وهو بعيد جدًا.

وسبب الورود الآتي يؤيد مختارما قال محمد: أخبرنا سفيان الثوري، عن عبَّاد بن العوَّام، قال: أخبرنا يحيى بن سعيد، عن عَمْرَة، عن عائشة، قالت: كان الناس عُمَّال أنْفُسِهِمْ، فكانوا يَرُوحُونَ إلى الجُمُعَةِ بهيئاتِهِمْ، فكان يقال لهم: لو اغتسلتم"[2].

3-تخصيص عموم الحكم بو اقعة عين

من جنس سبب الورود واقعة العين، وفي مذهب مالك أن خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لواحد من أمته ليس خطابا للجميع وهو الذي قرره ابن الحاجب، ومثاله حكم إعطاء أجر للمؤذن كما في قضية ابن أبي محذورة...

4-تخصيص عموم الحكم بخصوصية الصحابي

معرفة المناط الخاص أي صفات الصحابي الخاصة تجعل خطاب النبي صلى الله عليه وسلم خاصا به وبمن كان بمثل حاله وإن كان ظاهر عبارته العموم، وذلك كالذي وجهه إلى وابصة، وهو قوله: "استفت قلبك"، وكالحديث الذي خاطب به أبا هريرة خاصة، وهو قوله: "أول من تسعر بهم النار يوم القيامة...".

5-تخصيص عموم الحكم بحال الشيء

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا قطع في طعام"، رواه الحسن. قال أبو بكر الجصاص: "وعمومه يقتضي نفي القطع عن الجميع، إلا أن الاتفاق خص ما كان مستحكمًا لا يسرع إليه الفساد، وبقي حكم العموم فيما يُسرع إليه الفساد.

وأيضًا: قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رافع بن خديج: "لا قطع في ثمر ولا كثر ". وعمومه يقتضي نفي القطع عن جميع الثمر، مستحكمًا كان أو غير مستحكم، إلا أن الاتفاق قد حصل على وجوب القطع فيما استحكم منه، وبقي حكم العموم فيما يُسرع فيه الفساد قبل حال الاستحكام...

[1]- إيضاح المحصول من برهان الأصول: 331.

[2]- المهيأ في كشف أسرار الموطأ: 153/1.

ويدل عليه أيضًا: ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا قطع في الثمر المعلق حتى يؤويه الجرين".

فهذا الخبر يدل على مثل ما دل عليه حديث رافع بن خديج. وفيه الدلالة على ما ذكرنا من وجه آخر: وهو أنه نفى القطع فيها حتى يؤويه الجرين.

والجرين: هو الموضع الذي يُجفف فيه التمر في الصحراء، وليس بحرزٍ، وهو الذي يسميه أهل البصرة: الجوخان، وغيره يسميه البيدر، ولا فائدة في ذكر الجرين إلا بلوغه حال الاستحكام، وامتناع إسراع الفساد إليه"[1].

ثانيا: تعميم الخاص بكونه خرج مخرج الغالب

قال القرافي: الْمَفْهُومِ " إنْ لَمْ يَخْرُجْ مَخْرَجَ الْغَالِبِ كَانَ حُجَّةً عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِالْمَفْهُومِ وَإِذَا خَرَجَ مَخْرَجَ الْغَالِبِ لَا يَكُونُ حُجَّةً إجْمَاعًا...

وَأورد لَك ثَلَاثَ مَسَائِلَ تُوَضِّحُ لَك الْقَاعِدَتَيْنِ وَالْفَرْقَ بَيْنَهُمَا.

(الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى) قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ الزَّكَاةُ» أَوْ «زَكُّوا عَنْ الْغَنَمِ السَّائِمَةِ» اسْتَدَلَّ بِهِ الشَّافِعِيَّةُ عَلَى عَدَمِ وُجُوبِ الزَّكَاةِ فِي الْمَعْلُوفَةِ وَلَا دَلِيلَ فِيهِ لِوَجْهَيْنِ:

الْأَوَّلُ أَنَّهُ خَرَجَ مَخْرَجَ الْغَالِبِ فَيَكُونُ مِنْ الْمَفْهُومِ الَّذِي لَيْسَ حُجَّةً إجْمَاعًا؛ لِأَنَّ **السَّوْمَ يَغْلِبُ عَلَى الْغَنَمِ فِي أَقْطَارِ الدُّنْيَا لَا سِيَّمَا فِي الْحِجَازِ لِعِزَّةِ الْعَلَفِ هُنَالِكَ** وَالِاسْتِدْلَالُ بِمَا لَيْسَ حُجَّةً إجْمَاعًا لَا يَسْتَقِيمُ..."[2].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها " رواه الجماعة كلها من حديث أم سلمة رضي الله عنهما

وفي رواية "فلا يأخذه" بدل تخيير التهديد. وفي بعضها "من حق أخيه" بدلا من "بحق مسلم" **وأجمع العلماء على أن هذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له. وأن الذمي والمعاهد كذلك. ومعلوم أن الذمي هو الخاضع لأحكامنا من غير المسلمين، والمعاهد من بيننا وبينه أو بين قومه معاهدة على السلم والمراد: أن غير المسلم إذا لم يكن حربيا فهو مساو للمسلمين في احترام ماله ونفسه وعرضه وفي أحكام الشريعة التي تصدر بذلك**"[3].

---

[1]- شرح مختصر الطحاوي: 6-295. المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370 هـ) المحقق: د. عصمت الله عنايت الله محمد - أ. د. سائد بكداش - د محمد عبيد الله خان - د زينب محمد حسن فلاتة أعد الكتاب للطباعة وراجعه وصححه: أ. د. سائد بكداش الناشر: دار البشائر الإسلامية - ودار السراج الطبعة: الأولى 1431هـ - 2010م.

[2]- الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق: 2-38. (الْفَرْقُ الثَّانِي وَالسِّتُّونَ بَيْنَ قَاعِدَةِ الْمَفْهُومِ إذَا خَرَجَ مَخْرَجَ الْغَالِبِ وَبَيْنَ مَا إذَا لَمْ يَخْرُجْ مَخْرَجَ الْغَالِبِ).

[3]- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار).

المبحث الثاني: فهم الصيغ الخبرية للأحاديث بواسطة الو اقع

من قواعد التفسير والتأويل أن معرفة الواقع تعين أيضا على ترجيح أحد احتمالات الصيغ الخبرية للحديث النبوي.

إن صيغة الخبر الواردة في السنة الصحيحة هي في الأصل محتملة لإفادة الإخبار ولإفادة الإنشاء، من أمر أو نهي، ومحتملة أيضا لإفادة العموم ولإفادة الخصوص، ومما يرجح أحد احتمالاتها تلك هو الواقع، إذ ينظر العالم في الواقع فإن وجده مطابقا لصيغة الخبر قطع بإفادتها لظاهرها من الإخبار أو لظاهرها من العموم أو لظاهرها من الخصوص، وإن وجده مخالفا لها قطع بصرفها عن إفادة ذلك إلى إفادة المعنى المطابق للواقع.

وذلك أن من الأصول المهمة التي بني عليها تفسير النص الخبري وتأويله هو أن ما يتضمنه الحديث الصحيح من أخبار حق وصدق، و "أصل الحق المطابقة والموافقة"، ومعنى "حقق قوله وظنه تحقيقا صدق"فمعنى هذا الأصل هو مطابقة خبر الحديث للواقع، وذلك لكون خبره وحيا من الله، وقد تقرر في علم العقيدة من أن "عِلْم اللَّهِ مُطَابِقٌ لِلْوَاقِعِ، فَيَمْتَنِعُ أَنْ يَقَعَ شَيْءٌ يَسْتَلْزِمُ تَغْيِيرَ الْعِلْمِ، بَلْ أَيُّ شَيْءٍ وَقَعَ كَانَ هُوَ الْمَعْلُومَ"

ومراد هذا البحث بفهم الصيغ الخبرية للحديث بواسطة الواقع هو بيان تأثير معرفة الواقع في تأويلها بصرفها عن الإخبار إلى الإنشاء، وعن العموم إلى الخصوص، وعن الخصوص إلى العموم.

المطلب الأول: تخصيص العموم الخبري بواسطة الو اقع

إن إعمال المعرفة بالواقع طريق لتخصيص عموم الصيغ الخبرية، وهو ما سماهالمالكية "**التخصيص بالو اقع**"، إذ الواقع معدود عندهم من المخصصات المنفصلة التي ذكروا منها ستا[1] هي: العقل، والحس، والواقع، وقرائن الأحوال، والعوائد، والدليل السمعي[2].

من تخصيص العموم بالواقع التالي لزمان النبوة تخصيص قول النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الشِّفَاءُ فِي ثَلاَثَةٍ: فِي شَرْطَةِ مِحْجَمٍ، أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ كَيَّةٍ بِنَارٍ، وَأَنَا أَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الكَيِّ"[3].

قال الشاطبي: "وتبين للأطباء أنه شفاء من علل كثيرة وأن فيه أيضا ضررا من بعض الوجوه، حصل هذا بالتجربة العادية التي أجراها الله في هذه الدار، فقيد العلماء ذلك كما اقتضته التجربة بناء على **قاعدة كلية ضرورية من قواعد الدين وهي امتناع أن يأتي فى الشريعة خبربخلاف مخبره** مع أن النص لا يقتضي الحصر في أنه شفاء فقط فأعملوا القاعدة الشرعية الكلية وحكموا بها على الجزئي واعتبروا الجزئي أيضا فى غير الموضع المعارض لأن العسل ضار لمن غلبت عليه الصفراء فمن لم يكن كذلك فهو له شفاء أو فيه له شفاء"[4].

---

[1]- وانظر نفائس الأصول في شرح المحصول: 5/ 2071

[2]- راجع العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي: 2/289- 296.

[3]- صحيح البخاري كتاب الطب باب الشفاء في ثلاث.

[4]- الموافقات في أصول الفقه: 3/14.

المطلب الثاني: صرف الخبر عن ظاهره إلى الإنشاء بواسطة الواقع

مما يفيده إعمال معرفة الواقع المطلق ترجيح احتمال الإنشاء الذي في صيغة الخبر. ومن ذلك تأويل قول النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ» قال ابن دقيق العيد: "الصِّيغَة صِيغَةُ خَبَرٍ، أَعْنِي "صَامَ" وَيَمْتَنِعُ الْحَمْلُ عَلَى ظَاهِرِهِ. فَيَنْصَرِفُ إلَى الْأَمْرِ"[1].

ومنه قَوْلُهُ صلى الله عَلَيْهِ وَسلم "**الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ**..."قال ابن حجر: " قَوْلُهُ **لَا يَظْلِمُهُ هُوَ خَبَرٌ بِمَعْنَى الْأَمْرِ** فَإِنَّ ظُلْمَ الْمُسْلِمِ لِلْمُسْلِمِ حَرَامٌ وَقَوْلُهُ **وَلَا يُسْلِمُهُ** أَيْ لَا يَتْرُكُهُ مَعَ مَنْ يُؤْذِيهِ وَلَا فِيمَا يُؤْذِيهِ بَلْ يَنْصُرُهُ وَيَدْفَعُ عَنْهُ"[2].

المطلب الثالث: بيان المعنى المراد من اللفظ المشترك بواسطة الواقع

من بيان المعنى المراد من اللفظ المشترك بالواقع التالي لزمان النبوة بيات إرادة التجوز في الخبر المروي عن عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، أنها قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَسْرَعُكُنَّ لَحَاقًا بِي أَطْوَلُكُنَّ يَدًا**» قَالَتْ: فَكُنَّ يَتَطَاوَلْنَ أَيَّتُهُنَّ أَطْوَلُ يَدًا، قَالَتْ: فَكَانَتْ أَطْوَلَنَا يَدًا زَيْنَبُ، لِأَنَّهَا كَانَتْ تَعْمَلُ بِيَدِهَا وَتَصَدَّقُ[3]. وطول اليد هم من "اللَّفْظ الْمُشْتَرك الْوَاقِع على معَان مُخْتَلفَة غير متضادة"[4].قال المهلب: "اليد في هذا الحديث: الإنعام والإفضال، وفيه: أن الحكم للمعاني لا للألفاظ، بخلاف قول أهل الظاهر، ألا ترى أن أزواج النبي، صلى الله عليه وسلم، سبق إليهن أنه أراد طول اليد التي هي الجارحة، فلما لم تتوف سودة التي كانت أطولهن يد الجارحة، وتوفيت زينب قبلهن علمن أنه (صلى الله عليه وسلم) لم يرد طول العضو، وإنما أراد بذلك كثرة الصدقة، لأن زينب هي التي كانت تحب الصدقة"[5].قال القاضي عياض: "(فكن يتطاولن) "يريد: أن يتقايسن أيتهن أطول يداً، أي جارحة، وكانت سودة أطولهن يداً، وكانت تحسب ذلك حتى انكشف ذلك بموت زينب"[6].

الفصل الثاني: فهم السنة في ضوء المقصد

جعل العلماء فهم المقاصد الشرعية والقدرة على استثمارها من شروط الاجتهاد، وفي هذا قال الشاطبي: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها."

فكان استنباط المعاني والأحكام بواسطتها دأب العلماء الراسخين قال الشاطبي "بعث الله من هؤلاء سادة فهموا عن الله وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستنبطوا أحكاما فهموا معانيها من أغراض الشريعة في الكتاب والسنة "

---

[1]- إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام: 2-24

[2]- فتح الباري: 97/5.

[3]- صحيح مسلم كتاب فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ بَابُ مِنْ فَضَائِلِ زَيْنَبَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

[4]- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف: 51.

[5]- شرح صحيح البخاري لابن بطال: 419/3.

[6]- شَرْحُ صَحِيح مُسْلِمِ للقاضي عِيَاض المُسَمَّى إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم: 479/7.

وبيان الحديث بواسطة المقصد يستمد مشروعيته مما ثبت من كون النبي قاصدا لمصلحة المكلفين فيما سنه من الأحكام وفيما بينه من العبارات، فكل عبارة له تحتمل في اللغة أكثر من معنى فهو بمقاصده إما بين احتمالها المراد له ونفى الاحتمال غير المراد وإما جعل خطاباته على نحو يتمكن به المجتهدون من تبين مراده بواسطة مقاصده.

وهذا البيان أنواع هي التأويل المقصدي، والبيان المقصدي لدلالة الأمر والنهي، والبيان المقصدي للمجمل من الألفاظ والراجح من احتمالاتها.

وهو ما سنعالجه في المبحثين التاليين:

المبحث الأول: تأويل الحديث بواسطة المقصد

المطلب الأول: مشروعية تأويل الحديث بواسطة المقصد

تأويل الحديث بواسطة المقصد الشرعي هو اجتهاد يتخذ المصلحة المقصودة شرعا واسطة لبيان أن المراد بالحديث معنى خفي يحتمله لا المعنى الظاهر المتبادر إلى الذهن.

ومن أبرز آثار هذه الأنواع من المصلحة الشرعية في التأويل أن يصرف بها اللفظ الظاهر من عمومه إلى الخصوص المحتمل، وأثرها هذا هو ما عبر عنه الغزالي بـ"استعمال مصلحة في تخصيص عموم "[1].

ومنها أن يصرف بالمصلحة لفظ من إطلاقه الظاهر إلى ما يحتمله من التقييد.

ومنها أن يصرف بالمصلحة لفظ من خصوصه الظاهر إلى ما يحتمله من العموم.

ومنها أن يصرف بالمصلحة لفظ من ظاهر التعيين إلى ما يحتمله من التخيير.

أولا: مشروعية تخصيص الحديث بالمقصد

ظاهر شواهد مشروعية التخصيص أنها لا تخرج عما يسمى أصوليا بتخصيص السنة للسنة، ولكن المعتبر فيها هو أن السنة استعملت المقاصد أداة للتخصيص. ومن هذه الشواهد:

الشاهد الأول: مسألة النهي عن كتمان العلم

قال النبي صلى الله عليه وسلم: **"من كتم علما ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار"**[1].

لكن هذا النهي عن كتمان العلم ليس على عمومه بل هو نهي عن كتمانه عمن ينفعه معرفته خاصة، وأما من معرفته تضره أو تضر غيره فكتمانه عنه لا يشمله النهي، ويدل على هذا التخصيص المصلحي ما ورد في صحيح مسلم عن أَنَس بْن مَالِكٍ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ قَالَيَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ **مَا مِنْ عَبْدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أُخْبِرُبِهَا النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا قَالَ إِذًا يَتَّكِلُوا، فَأَخْبَرَبِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا .**

[1]- صحيح ابن حبان.

فالرسول صلى الله عليه وسلم، كما هو واضح، بشر معاذا لأنه يثق بفهمه ويوقن أن التبشير ينفعه ولا يوقفه عما هو فيه من العمل والجد، ولم يبشر الناس بذلك ومنعه من إخبارهم بالبشرى مخافة ألا يفهموا فيتسبب تبشيرهم في اتكالهم وتركهم العمل ...

قال النبي صلى الله عليه وسلم: **"من كتم علما ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار"**[1].

لكن هذا النهي عن كتمان العلم ليس على عمومه بل هو نهي عن كتمانه عمن ينفعه معرفته خاصة، وأما من معرفته تضره أو تضر غيره فكتمانه عنه لا يشمله النهي، وبدل على هذا التخصيص المصلحي ما ورد في صحيح مسلم عن أَنَس بْن مَالِكٍ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ قَالَيَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ **مَا مِنْ عَبْدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أُخْبِرُبِهَا النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا قَالَ إِذًا يَتَّكِلُوا، فَأَخْبَرَبِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا.**

فالرسول صلى الله عليه وسلم، كما هو واضح، بشر معاذا لأنه يثق بفهمه ويوقن أن التبشير ينفعه ولا يوقفه عما هو فيه من العمل والجد، ولم يبشر الناس بذلك ومنعه من إخبارهم بالبشرى مخافة ألا يفهموا فيتسبب تبشيرهم في اتكالهم وتركهم العمل ...

الشاهد الثالث: مسألة تولية الإمارة من سألها

ظاهر عدم جواز تولية الإمارة من سألها العموم لكن استثني منه من كان في توليته مصلحة عامة

فقد ثبت أنه صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ قَالَ: **إِنَّا لَا نُوَلِّي هَذَا مَنْ سَأَلَهُ وَلَا مَنْ حَرَصَ عَلَيْه.**

وذكر ابن القيم فِي فِقْهِ قِصّةِ وفد صداء: جَوَازُ تَأْمِيرِ الْإِمَامِ وَتَوْلِيَتِهِ لِمَنْ سَأَلَهُ ذَلِكَ إذَا رَآهُ كُفْئًا وَلَا يَكُونُ سُؤَالُهُ مَانِعًا مِنْ تَوْلِيَتِهِ وَلَا يُنَاقِضُ هَذَا قَوْلَهُ فِي الْحَدِيثِ الْآخَرِ إنّا لَنْ نُوَلّيَ عَلَى عَمَلِنَا مَنْ أَرَادَه فَإِنّ الصّدَائِيّ إنّمَا سَأَلَهُ أَنْ يُؤَمّرَهُ عَلَى قَوْمِهِ خَاصّةً وَكَانَ مُطَاعًا فِيهِمْ مُحَبّبًا إلَيْهِمْ وَكَانَ مَقْصُودُهُ إصْلَاحَهُمْ وَدُعَاءَهُمْ إلَى الْإِسْلَامِ فَرَأَى النّبِيّ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ أَنّ مَصْلَحَةَ قَوْمِهِ فِي تَوْلِيَتِهِ فَأَجَابَهُ إلَيْهَا وَرَأَى أَنّ ذَلِكَ السّائِلَ فَكَانَتْ تَوْلِيَتُهُ لِلّهِ وَمَنْعُهُ لِلّهِ"[2].

ثانيا: تطبيقات تخصيص الحديث بالمقصد

لقد اتبع العلماء النهج النبوي في اعتبار المصلحة الشرعية أداة لصرف اللفظ من عمومه الظاهر إلى الخصوص المحتمل.

العموم المراد به الخصوص كثير في السنة فكان مجال الاجتهاد التأويلي واسعا. قال الشاطبي: **"لا يقتصر ذو الاجتهاد على التمسك بالعام مثلا حتى يبحث عن مخصصه وعلى المطلق حتى ينظر هل له مقيد أم لا"**[3].

ومن أسئلة الأصوليين المتعلقة بالتأويل: **هَلْ يَجُوزُأَنْ يُسْتَنْبَطَ من اللفظ العام مَعْنًى يُخَصِّصُهُ؟**

[1]- المرجع السابق.

[2]- زاد المعاد :583/3.

[3]- الموافقات: 90/3.

ذكر ابن حجر أن استنباط معنى من الخطاب الشرعي العام يخصصه "**جائز على الأصح في الأصول**"[1]

وذكر الشاطبي أن للأصوليين قاعدة "وهي أن **المعنى المناسب إذا كان جليا سابقا للفهم عند ذكر النص؛ صح تحكيم ذلك المعنى في النص بالتخصيص له والزيادة عليه**"[2]

ومهما يكن من أمر فإن تتبع تراث فقهاء المذاهب يفيد أن العمل عندهم جرى على نهج التخصيص المصلحي للنبي صلى الله عليه وسلم والسلف الكرام فلنتحول إلى تتبع تخصيصات الفقهاء المقصدية للعموم.

المثال الأول: ظاهر إسقاط زكاة الخيل العموم لكنه خاص بخيل الجهاد

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة"[3].

ظاهر هذا الحديث يفيد إعفاء عموم الخيل من الزكاة ولكن روي عن ابن عباس تخصيص الخيل بما يغزى عليه في سبيل الله، فأما غيرها ففيها الزكاة[4] ولعل الحكمة التي راعها في هذا التخصيص ما صرح به من بعده من أن خيل الجهاد "مشغولة بحاجة صاحبها ومال الزكاة هو المال النامي الفاضل عن الحاجة[5] فتكون مقيسة على البقر العوامل التي روي فيها عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: ليس على العوامل شيء[6] وبهذا التعليل تكون الحكمة في التخصيص هي الحكمة في اشتراط النماء في أموال الزكاة وهي إغناء الفقير من غير إفقار الغني[7] أي ترك الإضرار بأصحاب الأموال.

وقد يكون ابن عباس راعى حكمة أخرى في قوله هذا وهي ما عبر عنه بعض الفقهاء من أن الخيل إنما " خلقت للكر والفر والطلب والضرب وإقامة الدين وجهاد أعدائه وللشارع قصد أكيد في اقتنائها وحفظها وبهذا عفا عن أخذ الزكاة منها ليكون ذلك أرغب للنفوس فيما يحبه الله ورسوله من اقتنائها ورباطها وقد قال تعالى:(وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل)"[8].

المثال الثاني: ظاهر وجوب استحلاف من أنكر العموم لكنه خص بالذي بينه وبين المدعي مخالطة

قال صلى الله عليه وسلم: البينة على المدعي واليمين على من أنكر[9].

وعرف عن مالك تأوله لهذا الحديث وذلك بتخصيص عموم قوله: "من أنكر" بالمدعى عليه الذي كان بينه وبين المدعي خلطة.

---

[1]- فتح الباري: 16/2.

[2]- الموافقات: 89/1.

[3]- صحيح البخاري كتاب الزكاة باب ليس على المسلم في فرسه صدقة.

[4]- إجمال الإصابة في أقوال الصحابة للحافظ العلائي: 85.

[5]- انظر بدائع الصنائع للكاساني 34/2 [نقلا عن فقه الزكاة للدكتور القرضاوي: 222].

[6]- رواه ابن أبي شيبة مرفوعا ورواه عبد الرزاق مصنفه من طريف النوري ومعمر موقوفا على علي انظر نصب الراية 360/2، وفقه الزكاة للقرضاوي: 172.

[7]- انظر: فتح القدير لابن الهمام 482/2، وفقه الزكاة للقرضاوي: 140.

[8]- انظر أعلام الموقعين لابن القيم: 108/2.

[9]- صحيح البخاري كتاب البيوع باب 68، نفتح الساري: 370/4.

قال ابن رشد: " قال مالك: لا تجب اليمين إلا بالمخالطة، وقال بها السبعة من فقهاء المدينة، وعمدة من قال بها النظر إلى المصلحة لكيلا يتطرق الناس بالدعاوى إلى تعنيت بعضهم بعضا وإذاية بعضهم بعضا"[1]

المثال الثالث: تخصيص عموم النهي عن بيع الوقف

عنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: أَصَابَ عُمَرُ بِخَيْبَرَ أَرْضًا، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: أَصَبْتُ أَرْضًا لَمْ أُصِبْ مَالًا قَطُّ أَنْفَسَ مِنْهُ، فَكَيْفَ تَأْمُرُنِي بِهِ؟ قَالَ: «إِنْ شِئْتَ حَبَّسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا»، فَتَصَدَّقَ عُمَرُ أَنَّهُ لاَ يُبَاعُ أَصْلُهَا وَلاَ يُوهَبُ وَلاَ يُورَثُ فِي الفُقَرَاءِ، وَالقُرْبَى وَالرِّقَابِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالضَّيْفِ وَابْنِ السَّبِيلِ، لاَ جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ، أَوْ يُطْعِمَ صَدِيقًا غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فِيهِ[2].والحكمة في النهي عن بيع الوقف هو حفظه لحفظ نفعه وأجره من الانقطاع، قال ابن قدامة: "الْأَصْل تَحْرِيمُ الْبَيْعِ، وَإِنَّمَا أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ **صِيَانَةً لِمَقْصُودِ الْوَقْفِ عَنْ الضَّيَاعِ**، مَعَ إمْكَانِ تَحْصِيلِهِ""[3].

ولذلك فالمنهي عنه من بيع الوقف خاص ببيع الوقف المحصل لمقصوده لأجل أكل ثمنه، فعلى افتراض أن المراد بيع الوقف عموم بيعه فيستثنى منه بيع الوقف الذي تعطل نفعه بيع إبدال قصد إعادة تحصيل مقصوده أو استئناف نفعه، فهذا من تخصيص العموم بالمصلحة، وهو اختيار بعض الفقهاء. قَالَ ابْنُ عَقِيلٍ: "الْوَقْفُ مُؤَبَّدٌ، فَإِذَا لَمْ يُمْكِنْ تَأْبِيدُهُ عَلَى وَجْهٍ، يُخَصِّصُهُ اسْتِبْقَاءُ الْغَرَضِ، وَهُوَ الِانْتِفَاعُ عَلَى الدَّوَامِ فِي عَيْنٍ أُخْرَى، وَإِيصَالُ الْأَبْدَالِ جَرَى مَجْرَى الْأَعْيَانِ، وَجُمُودُنَا عَلَى الْعَيْنِ مَعَ تَعَطُّلِهَا تَضْيِيعٌ لِلْغَرَضِ"[4].

وقال ابن قاضي الجبل وقد يقال أيضا "إن اللفظ عام دخله التخصيص أو التقييد بحال التعطل أو رجحان المصلحة، وحينئذ يحمل الوقف على غير ذلك. وهذا لأن قوله: **لاَ يُبَاعُ** نهي أو نفي، وهو قابل للتخصيص أو التقييد في الأزمان والأموال"[5].

وقَال ابن الشِّحْنَة: "وَفِي الْفَتَاوَى الظَّهِيرِيَّة: سُئِلَ الْحلْوانِي عَن أوقاف الْمَسْجِد إِذا تعطلت وَتعذر استغلالها: هَل للمتولي أَن يَبِيعهَا وَيَشْتَرِي مَكَانهَا أُخْرَى؟ قَالَ: نعم...

وَفِي السّير الْكَبِير: **قَالَ أَبُو يُوسُف: يجوز الِاسْتِبْدَال بالأوقاف.** وَفِي الْمُنْتَقى: قَالَ هِشَام: سَمِعت مُحَمَّدًا يَقُول: الْوَقْف إِذا صَار بِحَيْثُ لَا ينْتَفع بِهِ الْمَسَاكِين فللقاضي أَن يَبِيعهُ وَيَشْتَرِي بِثمنِهِ غَيره وَلَيْسَ ذَلِك الا للْقَاضِي وَذكر فِي المنبع عَن أبي يُوسُف أَنه يجوز استبدال الأَرْض الْمَوْقُوفَة إِذا تعطلت لِأَن الأَرْض قد تخرب فَلَا تغل إِلَّا بمؤنة تربو على قيمتهَا وغلتها"[6].

---

[1]- بداية المجتهد كتاب الأقضية الباب الثالث فيما يكون به القضاء.

[2]- صحيح البخاري: كِتَابُ الوَصَايَا بَابُ الوَقْفِ كَيْفَ يُكْتَبُ؟

[3]- المغني: 30/6.

[4]- عن المغني: 29/6.

[5]- المناقلة بالأوقاف: 54.

[6]- لسان الحكام في معرفة الأحكام: 297.

وقال ابن تيمية: "وَمِنْ أُصُولِ الِاشْتِرَاءِ بِبَدَلِ الْوَقْفِ: إذَا تَعَطَّلَ نَفْعُ الْوَقْفِ؛ فَإِنَّهُ يُبَاعُ وَيُشْتَرَى بِثَمَنِهِ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ: فِي مَذْهَبِ أَحْمَد وَغَيْرِهِ"[1].

وقال الدردير: "محل بيع الوقف إذا لم يكن له ريع يعمر منه ولم يمكن استئجار بما يعمر به ولا يباع منه إلا بقدر ما يعمر به فهذه المسألة مما استثنى من عدم جواز بيع الوقف"[2].

وفي المعيار عن العبدوسي أنه يجوز أن يفعل في الحبس ما فيه مصلحة مما يغلب على الظن حتى كاد يقطع به أنه لو كان المحبس حياً لفعله واستحسنه اه"[3].

المطلب الثاني: تقييد مطلق الحديث بالمقصد

أولا: مشروعية تقييد الحديث بالمقصد

الأصل أنه إذا ورد في الشرع خطاب مطلق، وهو الخالي من أي قيد زماني أو مكاني أو حالي أو وصفي أو شرطي أو غير ذلك من القيود المقللة من شيوعه في جنسه، فإنه يجب أن يعمل به على إطلاقه حتى يرد الدليل على تقييده.

وحكم تقييد المطلق هو حكم تخصيص العام آراء العلماء هنا كآرائهم هناك.

قال الآمدي: "ما ذكرناه في مخصصات العموم من المتفق عليه والمختلف فيه والمزيف والمختار فهو جار في تقييد المطلق فعليك باعتباره ونقله إلى ههنا"[4]وذلك أنهما من جنس واحد وهو التأويل وليس ثمة ما يقتضي اختلاف أدلته والخلاف فيها ومع أن المباحث الأصولية لا تنص عليها بصفتها أداة لتقييد المطلق فإن الاستقراء يدل على أن منهج الشارع جار باعتبار المصلحة الشرعية دليلا يقتضي تقييد المطلق مثلما يقتضي تخصيص العموم.

ومن شواهد المشروعية **تقييدالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إباحة الجلوس في الطرقات بفعل الخيروترك الإضرار**

يشهد لتقييد مطلق إباحة الجلوس في الطرقات بفعل الخير وترك الإضرارما في صحيح البخاري عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ عَلَى الطُّرُقَاتِ فَقَالُوا مَا لَنَا بُدٌّ إِنَّمَا هِيَ مَجَالِسُنَا نَتَحَدَّثُ فِيهَا قَالَ فَإِذَا أَبَيْتُمْ إِلَّا الْمَجَالِسَ فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهَا قَالُوا وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ قَالَ غَضُّ الْبَصَرِ وَكَفُّ الْأَذَى وَرَدُّ السَّلَامِ وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْيٌ عَنْ الْمُنْكَرِ.

ثانيا: تطبيقات تقييد الحديث بالمقصد:

بالمقاصد الشرعية قيد العلماء أحاديث الأحكام تطبيقا لقاعدة التقييد المقصدي التي وقفوا على مشروعيتها.

---

[1]- مجموع الفتاوى: 31-266.

[2]- الشرح الكبير للدردير: 365/3.

[3]- البهجة شرح التحفة، باب التبرعات، 390/2.

[4]- الإحكام: 6/3.

ومن أمثلته:

المثال الأول: أن ظاهر المنع من الإيصاء بأكثر من ثلث التركة الإطلاق لكنه مقيد بإرادة الورثة إجماعا نص عليه الطبري والماتريدي. وقال القرطبي "منع أهل الظاهر أيضا الوصية بأكثر من الثلث وإن أجازها الورثة **وأجاز ذلك الكافة إذا أجازها الورثة، وهو الصحيح لأن المريض إنما منع من الوصية بزيادة على الثلث لحق الوارث، فإذا أسقط الورثة حقهم كان ذلك جائزا صحيحا وكان كالهبة من عندهم** وروي الدارقطني عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تجوز الوصية لوارث إلا أن يشاء الورثة"[1].

المثال الثاني: ظاهر إباحة خطبة الثاني على خطبة الأول الإطلاق لكنها مقيدة بصلاح الخاطب الأول كما ذهب إلى ذلك ابن القاسم

المطلب الثالث: صرف اللفظ من التعيين إلى التخيير

من صور التأويل المقاصدي زيادة على التخصيص والتقييد صرف اللفظ عن ظاهر التعيين إلى ما يحتمله من التخيير وذلك بواسطة المقاصد الشرعية.

ففي السنة مثلا أحاديث تدل بظاهرها على وجوب شيء بعينه ولكن بعض الفقهاء رأوا أن التعيين كان لحكمة معلومة وأن الواجب يتحقق المقصود منه أيضا بغير ما عينته تلك النصوص وبذلك تتبدل صفة الواجب من كونه في الظاهر معينا إلى كونه مخيرا[2].

وعلى سبيل المثال فإن قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمين "**خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الإبل والبقر من البقر**"[3]يفيد ظاهره تعيين ما يجب أخذه من أصناف الممتلكات التي تجب فيها الزكاة وبلغت نصابا ولكن معاذا قال لأهل اليمن: "ائتوني بخميس أو لبيس[4]آخذه منكم مكان الصدقة فإنه أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة" وفي رواية: "ائتوني يعرض ثياب آخذه منكم مكان الذرة والشعير"[5]فمعاذ، وهو الراوي، خالف ظاهر روايته فطلب منهم إخراج القيمة بدل العين لأنه لم يفهم من أمر الرسول صلى الله عليه وسلم "أنه إلزام بأخذ العين ولكن لأنه هو الذي يطالب به أرباب الأموال والقيمة إنما تؤخذ باختيارهم وإنما عين تلك الأجناس في الزكاة تسهيلا على أرباب الأموال لأن كل ذي مال إنما سهل عليه الإخراج من المال الذي عنده[6].

ومن المحتمل أيضا أن تكون تسويته بين القيمة والعين راجعة إلى أن إغناء الفقراء هو مقصود الزكاة وأنه يتحقق بالقيمة كما يتحقق بالعين. ولعل وجاهة هذا الرأي هي التي منعت الصحابة من إنكاره عليه فارتقت به إلى مقام الإجماع الذي من صوره قول **الصحابي الذي لا يعلم له مخالف**، بل لقد قيل: إن صاحب الزرع

---

[1]- الجامع لأحكام القرآن: 2/177-178 وانظر بداية المجتهد لابن رشد: 2/501

[2]- يعرف الواجب المعين أصوليا بأنه ما طلبه الشارع بعينه من غير تخيير بين أفراد مختلفة وهذا لا تبرأ الذمة منه إلا بعينه وهذا إذا ثبت بحقه أنه معين قطعا، والواجب المخير هو ما طولب المكلف فيه بواحد من عدة أمور مختلفة. وتبرأ ذمته بأي واحد منها.

[3]- جزء من حديث رواه أبو داود وابن ماجة كما في المنتقى.

[4]- الخميس من الثياب ما طوله خمسة أدرع، واللبيس هو الملبوس.

[5]- السنن الكبرى: 4/113.

[6]- يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: 804.

إذا أراد أن يعطى الزكاة من غير الزرع فإن إجماع الأمة على أن له ذلك ولم يجز إجباره على أن يعطى من عين ما أخرجت الأرض[1] فهذا إجماع منهم[2] على أن قوله صلى الله عليه وسلم: "خذ الحب من الحب" ليس على ظاهره من التعيين وأن أخذ الحب من الحب ليس واجبا معينا.**المبحث الثاني: البيان المقصدي لدلالة الأمر**

المطلب الأول: مشروعية البيان المقصدي لدلالة الأمر والنهي

1-من القواعد الشرعية التي استقرأها العز بن عبد السلام ونص عليها، ضمن ما هو متفق عليه أو أغلبي، ما عبر عنه بقوله: "**تترتب فضائل الأمر والنهي على رتب المصالح والمفاسد**"[3].

2 -أفادت السنة النبوية أن الأمر يدل مقاصديا على الندب والاستحباب إذا كان يتوقع منه مشقة تصيب عموم المكلفين أو كان المقصد الشرعي احتياطا أو من مكارم الأخلاق أو مصلحة دنيوية.

ومما يشهد لتأثير المقصد الشرعي في تعيين درجة الحكم الشرعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أشار في بعض أحاديثه إلى أن الأصل فيما يأمر به أمته هو الوجوب لأنه صلى الله عليه وسلم لا يلزم عموم المسلمين بشيء إلا إذا كانت المصلحة المقصودة شرعا يطيقها جميعهم فأما التي يتوقع أن يطيقها بعضهم وتشق على أكثرهم فهذه لا يوجبها وإنما يندب إلى فعلها ندبا ، فأفاد هذا أن توقع المشقة العامة أو الغالبة مانع من الإيجاب، وأن ما يجيء عنه في مثلها من أمر فهو أمر ندب مصروف بسببها عن إفادة معنى الوجوب الذي هو الدلالة الأصلية للأمر عنده، وذلك على نحو ما يقول الجمهور: الأمر يدل على الوجوب حقيقة وإنما يصرف إلى الندب أو غيره لقرينة.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**".

المطلب الثاني: تطبيقات البيان المقاصدي لدلالة الأمر والنهي

أولا: قصد المصلحة الخلقية و أثره في إفادة الندب

من تطبيقات هذا النوع من البيان المقاصدي أن النبي صلى الله عليه وسلم يريد بأمره الندب إذا كانت المصلحة المقصودة به خلقية ومن ذلك ما قاله ابن عبد البر في قوله صلى الله عليه وسلم "ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله" أي مخافة أن يطلب إليه أن يفسخ البيع قال: "هذا معناه إن صح على الندب بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: "من أقال مسلما أقال الله عثرته" وبإجماع المسلمين على أن ذلك يحل لفاعله على ظاهر الحديث وقد كان ابن عمر وهو الذي روى حديث البيعان بالخيار ما لم يفترقا إذا بايع أحدا وأحب أن ينفذ البيع مشى قليلا ثم رجع وفي حديث عمرو بن شعيب أيضا ما يدل على أنه لا بيع بينهما وأن كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يفترقا[4].

---

[1]- المحلى: 642 [نقلا عن موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي لسعدي أبي جيب: 514/1].

[2]- المفروض أن مقصود الحاكي إجماع الصحابة وإلا خلاف من جاء بعدهم مشهور.

[3]- الفوائد في اختصار المقاصد: 1-44.

[4]- التمهيد: 14-16.

وقال المناوي :(من أقال مسلما) أي وافقه على نقض البيع (أقال الله تعالى عثرته) أي رفعه من سقوطه وإقالة النادم مندوبة لأنها من الإحسان المأمور به في القرآن (ده ك عن أبي هريرة) وإسناده صحيح.

وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "آمروا النساء في بناتهن (د هق) (ح)". قال المناوي: "أَي شاوروهن فِي تزويجهنّ ندبا لِأَنَّهُ أدعى للألفة وَأطيب للنَّفس وَلَا يجب اتِّفَاقًا"[1] وقال الأمير الصنعاني:(آمروا) بالمد وميم مخففة مكسورة (النساء في بناتهن) قال في النهاية: شاورهن في تزويجهن؛ لأن في ذلك استطابة أنفسهن، وهو أدعى إلى الألفة بين الزوجين، ودفعا لما يترقب من الوحشة بينهما إذا لم يكن الزواج عن رضا الأم، إذ البنات إلى الأمهات أميل، ولأن الأم ربما علمت من حال ابنتها أمرا لا يصلح معه النكاح يجهله الأب، والأمر للإرشاد والندب كما في النهاية, ويحتمل: الوجوب وهو الأصل (د هق عن ابن عمر) رمز المصنف لحسنه[2].

ثانيا: قصد المصلحة الدنيوية و أثره في إفادة الندب

في حديث جابر نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يأكل الرجل بشماله أو يمشي في نعل واحدةٍ أو يشتمل الصماء أو يحتبي في ثوبٍ واحدٍ كاشفًا عن فرجه، فأما الثلاث فإنها مكروهة وأما الرابع فإنه حرام لوجوب ستر العورة والنكتة التي تعتمدونها في الفَرق بين المكروه والحَرام، أنه إذا جاء النهي مقرونًا بالوعيدِ دلَّ على تَحريمه، وإذا جاء مطلقًا كانَ أدبًا، إلَا أن تقترن به قرينةٌ تدل على أنه مصلحة في البدن أو في المال على الاختصَاص بالمرء فإنه يكون مكروهًا على حاله ولا يرتقي إلى التحريم، فإن كان لمصلحةٍ تعم الناس صَار حراماً والدليل على ذلك أن للمرء أن يتحمل الضرَر في نفسه، إن كان ذلك يسيرًا، وليس له أن يلحقه بغيره يسيرًا كان أو كثيرًا[3].

وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: **(إذا زار أحدكم أخاه فجلس عنده فلا يقومن حتى يستأذنه)**[4].

قال في فيض القدير: (إذا زار) أي قصد (أحدكم أخاه) في الدين للزيارة إكراما له وإظهارا لمودته وشوقا للقائه (فجلس عنده) أي في محله والفاء سببية أو تعقيبية وفيها معنى الواو على وجه (فلا يقومن حتى يستأذنه) أي لا يقوم لينصرف إلا بإذنه لأنه أمير عليه كما في الخبر المار ولئلا يفوته ما عساه يشرع فيه من إكرامه بنحو ضيافة **والأمر للندب وهذا من مكارم الأخلاق وحسن الإخاء** ، والزيارة عرفا قصد المزور إكراما له وإيناسا به وآدابها بضعة عشر أن لا يقابل الباب عند الاستئذان وأن يدقه برفق وأدب وأن لا يهم نفسه كأن يقول أنا وأن لا يحضر في وقت غير لائق كوقت الاستراحة مع الأهل والخلوة بهم ويخفف الجلوس ويغض البصر ويظهر الرقة ويدعو بإخلاص ويقبل إكرام المزور ويوسع للمريض في الأجل ويطمعه في الحياة ولا يتكلم عنده بما يزعجه ويشير إليه بالصبر ويحذره من الجزع ويطلب منه الدعاء[5].

---

[1]- التيسير بشرح الجامع الصغير: 1-11.

[2]- التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِع الصَّغِيرِ:209/1.

[3]- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، 1110/1.

[4]- صحيح الجامع الصغير

[5]- فيض القدير: 469/1.

خاتمة:

لقد كان "فهم السنة قبل العمل بها" قاعدة شرعية، وكان عند أهل العلم ولا يزال مضبوطا بعلم أصول الفقه، ثم طرأ في فهمه اليوم خلل بسبب الغلط الذي اكتنف تعامل بعض المسلمين مع هذين العاملين الأصوليين -المقاصد والواقع-إذ أهملهما البعض وغالى في إعمالهما آخرون.

ولذلك جاء هذا البحث لبيان السبيل إلى رفع خلل الفريقين وهو أن مفهوميهما ليسا هلاميين، وأنهما أصلان من أصول الفهم الصحيح لا غنى عنهما البتة، وأن إعمالهما ليس مطلقا أو حرا أو مجملا بل هو مفصل تفصيلا علميا على نحو ما ورد في البحث ومقيد بقيود أبرزها تلك القواعد المذكورة فيه، وبذلك تحفظ مكانة الخطاب الشرعي عامة، وتصان السنة النبوية خصوصا من أن يتلاعب بمعانيها، فيسد الباب في وجه من يروم إعمال العاملين بما يمليه عليه هواه ليؤولها تأويلا بعيدا أو يعطل العمل بها بلا موجب شرعي، ويسد أيضا في وجه من يروم ترك إعمالهما احتراما للسنة في زعمه وخوفا عليها من جسارة المغترضين.

لائحة المصادر

النوع الأول من المصادر

- الإحكام في أصول الأحكام لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: 631هـ) الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة الأولى، 1404 تحقيق: د. سيد الجميلي
- إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام المؤلف: ابن دقيق العيد الناشر: مطبعة السنة المحمدية الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين، ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ) الناشر: دار الجيل - بيروت، 1973 تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد
- إجمال الإصابة في أقوال الصحابة المؤلف: صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (المتوفى: 761هـ) المحقق: د. محمد سليمان الأشقر الناشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي – الكويت الطبعة: الأولى، 1407.
- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف المؤلف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي (المتوفى: 521هـ) المحقق: د. محمد رضوان الداية الناشر: دار الفكر – بيروت الطبعة: الثانية، 1403.
- إيضاح المحصول من برهان الأصول المؤلف: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري (536هـ) المحقق: د. عمار الطالبي الناشر: دار الغرب الإسلامي الطبعة: الأولى.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ) الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر الطبعة: الرابعة، 1395هـ/1975م.
- البهجة في شرح التحفة ((شرح تحفة الحكام)) المؤلف: علي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التُّسُولي (المتوفى: 1258هـ) المحقق: ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت الطبعة: الأولى، 1418هـ - 1998م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب عام النشر: 1387هـ.
- التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِع الصَّغِيرِ المؤلف: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: 1182هـ) تحقيق: د. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم الناشر: مكتبة دار السلام، الرياض الطبعة: الأولى، 1432هـ - 2011م.
- التيسير بشرح الجامع الصغير المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: 1031هـ) الناشر: مكتبة الإمام الشافعي - الرياض الطبعة: الثالثة، 1408هـ - 1988م.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: 1230هـ) الناشر: دار الفكر الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ

- حجة الله البالغة المؤلف: أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي» (المتوفى: 1176هـ) "شاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي" (المتوفى: 1176هـ) راجعه وعلق عليه: الشيخ محمد شريف سكر الناشر: دار إحياء العلوم - بيروت لبنان الطبعة: الطبعة الثانية = 1413هـ - 1992م.
- زاد المعاد في هدي خير العباد المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت الطبعة: السابعة والعشرون , 1415هـ/1994م.
- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد الزرقاني المالكي (المتوفى: 1122هـ) الناشر: دار الكتب العلمية سنة النشر: 1411 مكان النشر: بيروت.
- شرح صحيح البخاري لابن بطال المؤلف: ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: 449هـ) تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض الطبعة: الثانية، 1423هـ - 2003م.
- شَرْحُ صَحِيح مُسْلِم للقاضي عِيَاض المُسَمَّى إِكمَالُ المُعْلِم بفَوَ ائِدِ مُسْلِم المؤلف: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: 544هـ) المحقق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1998م.
- شرح مختصر الطحاوي المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370 هـ) المحقق: د. عصمت الله عنايت الله محمد - أ. د. سائد بكداش - د محمد عبيد الله خان - د زينب محمد حسن فلاتة أعد الكتاب للطباعة وراجعه وصححه: أ. د. سائد بكداش الناشر: دار البشائر الإسلامية - ودار السراج الطبعة: الأولى 1431هـ - 2010م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379 رقم كتبه و أبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز
- فتح القدير المؤلف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ) الناشر: دار الفكر الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ) الناشر: عالم الكتب الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ
- فقه الزكاة الكتاب: المؤلف: يوسف القرضاوي الطبعة: السادسة عشرة.
- الفوائد في اختصار المقاصد المؤلف: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: 660هـ) المحقق: إياد خالد الطباع الناشر: دار الفكر المعاصر، دار الفكر – دمشق الطبعة: الأولى، 1416.
- فيض القدير المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: 1031هـ) الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان المصدر: الشاملة الذهبي.
- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي(المتوفى: 543هـ) المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم الناشر: دار الغرب الإسلامي الطبعة: الأولى، 1992م.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ) المحقق: ناصر عبد الكريم العقل الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان الطبعة: السابعة، 1419هـ - 1999م.

- مجموع الفتاوى المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ) المحقق: أنور الباز - عامر الجزار الناشر: دار الوفاء الطبعة: الثالثة، 1426هـ/ 2005م.
- المغني: المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ) الناشر: مكتبة القاهرة الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: 1388هـ - 1968م.
- المنتقى شرح الموطأ المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: 474هـ) الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر الطبعة: الأولى، 1332هـ (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة - الطبعة: الثانية، بدون تاريخ).
- المهيأ في كشف أسرار الموطأ المؤلف: عثمان بن سعيد الكماخي (المتوفى: 1171 هـ) تحقيق وتخريج: أحمد علي الناشر: دار الحديث، القاهرة - جمهورية مصر العربية عام النشر: 1425هـ - 2005م
- الموافقات في أصول الفقه المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ) الناشر: دار المعرفة – بيروت تحقيق: عبد الله دراز.
- موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي لسعدي أبي جيب
- نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي المؤلف: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: 762هـ) قدم للكتاب: محمد يوسف البَنُوري يصححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري المحقق: محمد عوامة الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة – السعودية الطبعة: الأولى، 1418هـ/1997م.
- نفائس الأصول في شرح المحصول المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ) المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز الطبعة: الأولى، 1416هـ - 1995م المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (626 - 682هـ) دراسة وتحقيق: د. أحمد الختم عبد الله الناشر: دار الكتبي – مصر الطبعة: الأولى، 1420هـ - 1999م.
- الوَاضِح في أصُولِ الفِقه المؤلف: أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (المتوفى: 513هـ) المحقق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1420هـ - 1999م.

النوع الثاني من المصادر

النوع الثاني من المصادر يشمل بعض كتب التفسير والحديث وهي لا تحتاج إلى ذكر المعلومات الخاصة بالطبع والجزء والصفحة، لأن الإحالة عليها في البحث هي إحالة على مواطن موجودة في مختلف طبعاتها، فموطن التفسير هو السورة ورقم الآية وموطن الحديث هو الكتاب والباب.

وهذه المصادر هي:

- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي.
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) لمحمد رشيد رضا.
- صحيح البخاري.

- صحيح مسلم.
- صحيح ابن حبان.
- السنن الكبرى للبيهقي.
- صحيح الجامع الصغيروزياداته للألباني.

التأسيس المنهجي لفقه السنة
بين قواعد الدلالة ومقتضيات القصد

الدكتور حميد الوافي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل الإشكال ومثار السؤال:

ينتاب الباحثين-في فقه السنن - قلق معرفي أكثر مما يكون حالهم عند مدارسة القرآن الكريم؛ وهو قلق يمتد في تاريخ الفقه إلى مرحلة النبوة وما تلاها من مراحل الابتلاء الحضاري للأمة وهي تكابد في بناء ذاتها وتحصين وجودها الرسالي؛ بلاغا للوحي وإقامة للحجة على الناس. وقد ترتبت على ذلك الوضع في تاريخ العلم بالسنة إشكالات منهجية أورثت ذلك القلق، مما ظاهره يوحي بترك العمل بالسنن وتجاوز مرحلة الاقتداء بالنبوة إلى تقديم آراء الرجال على هدي النبي صلى الله عليه وسلم؛ مما يلزم عنه الحذر من مخالفته المبثوث في الوحي من النهي الشديد عن اقتحامه. فاشتدت عناية الأمة في تحصيل العلم بالسنن، وازداد حرصها في صناعة منهج فقه السنة في ذاتها وفي تعلقها بالكتاب. وقد ابتدر الأصوليون بيان هذا التأسيس المنهجي لضبط الإشكال العلمي وإقامة قواعده؛ رفعا للحرج الذي قد يلحق الفقهاء عند العمل بخلاف ظواهر السنن، أو تقديم سنة على سنة، أو تقديم أصل ممهد على ظاهر خبر، أو ترك العمل بما رواه الثقة لقيام معارض قوي من شواهد الشرع العامة ومعانيه الكلية. فكان هذا البحث لنظم تلك الوجوه في المنهج في إشكالين: أولهما فقه السنة في فهم الأوائل وعمل المتقدمين، وثانيهما نسقية القواعد ومخارج النظر؛ وكان المعنى الجامع عنوانا لهذا النظر: التأسيس المنهجي لفقه السنة بين قواعد الدلالة ومقتضيات القصد.

المبحث الأول: إشكال الفهم في منهج الأولين وعمل المتقدمين

من الأمور المشكلة في صناعة المنهج غياب التنظير وكثرة التقليد فالناظر في مجموع تجارب الأمة عبر تاريخها يدرك هذا الخلل الذي اتخذ الخصومة طريقا لصناعة المنهج وابتغى الانتصار للمذهب على بناء المنهج؛ ونموذج ذلك الاتجاه ما انتحاه الخطابي في معالم السنن حين قدر طبيعة الإشكال بنوع من المبالغة في تبين وجوه الخلل في منهج أهل الحديث وأهل الفقه؛ ذلك قوله " ورأيت أهل العلم في زماننا قد حصلوا حزبين وانقسموا إلى فرقتين أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر، وكل واحدة منهما لا تتميز عن أختها في الحاجة ولا تستغني عنها في درك ما تنحوه من البغية والإرادة، لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع، وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قفر وخراب" [1]وغني عن البيان أن الأمر ليس بتلك الصورة المنهجية؛ وذلك لاختلاف محال توارد النظرين نظر المحدثين ونظر الفقهاء بحكم الاختصاص. وذلك ما يمكن أن يعيد القول في بناء إشكال النظر في الموضوع ابتداء.

[1]- معالم السنن: 1/ 8.

والمعنى المنتخب من صنيع النظار أن مدار المنهج عند أهل الحديث هو سلامة النقل تحصينا لهدي النبوة وهو المعنى المدلول عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم "**نَضَّرالله امرءاً سمع مقالتي فوعاها، فأدَّاها كما سمعها، فرُبَّ مبلَّغ أوعى من سامع ورُبَّ حاملِ فقهٍ وليس بفقيه، ورُبَّ حاملِ فقهٍ إلى من هو أفقه منه**"[1]فوقع التمييز ضرورة بين الاختصاصين وهو بعض ما أشار إليه ابن الأثير بقوله وقد عدد العلوم التي تؤهل نظر المحدث: "فمن أتقنها، أتى دار هذا العلم من بابها، وأحاط بها من جميع جهاتها، وبقدر ما يفوته منها تنزل عن الغاية درجته، وتنحط عن النهاية رتبته، إلا أن معرفة التواتر والآحاد، والناسخ والمنسوخ - وإن تعلقت بعلم الحديث - فإن المحدث لا يفتقر إليها؛ لأن ذلك من وظيفة الفقيه؛ لأنه يستنبط الأحكام من الأحاديث، فيحتاج إلى معرفة المتواتر، والآحاد، والناسخ، والمنسوخ. فأما المحدث، فوظيفته أن ينقل، ويروي ما سمعه من الأحاديث كما سمعه، فإن تصدى لما وراءه، فزيادة في الفضل، وكمال في الاختيار"[2].

وهو بذلك يقيم مبدأ الحدود الوظيفية للعلوم الشرعية؛ مما يمكن اعتباره مدخلا لمشروع علمي كبير وهو بناء نظريات العلوم الشرعية؛ بما يحفظ أصول الاختصاص بين العلوم الشرعية، ويقيم أصول التكامل بينها.

ثم إن التنظير للعمل بالسنة وتحصيل فقهها ما كان وليد هذه المرحلة التي يؤرخ لها الخطابي، وليس نتاج الاختلاف بين اتجاهي أهل الأثر وأهل النظر؛ بل هو أمر كان حاصلا في زمن النبوة نفسها؛ بحسب ما تثيره النماذج المؤرخة لإشكال المنهج في فقه الحديث. وإن لم يكن من ذلك إلا ما حصل بين الصحابة في فقه قول النبي صلى الله عليه وسلم «**نَادَى فِينَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ انْصَرَفَ عَنِ الْأَحْزَابِ أَنْ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الظُّهْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ فَتَخَوَّفَ نَاسٌ فَوْتَ الْوَقْتِ فَصَلَّوْا دُونَ بَنِي قُرَيْظَةَ وَقَالَ آخَرُونَ لَا نُصَلِّي إِلَّا حَيْثُ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنْ فَاتَنَا الْوَقْتُ فَمَا عَنَّفَ وَاحِدًا مِنَ الْفَرِيقَيْنِ) هَكَذَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الظُّهْرَوَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي بَابِ صَلَاةِ الخوف من رواية بن عمر**»[3]. ومن بالغ فقه النووي أن ترجم للباب بقوله "بَاب الْمُبَادَرَةِ بِالْغَزْوِ وَتَقْدِيمِ أَهَمِّ الْأَمْرَيْنِ الْمُتَعَارِضَيْنِ". وجامع ما قدره معنى يفي بالمقصود من الترجمة؛ ذلك قوله: "وَأَمَّا اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِي الْمُبَادَرَةِ بِالصَّلَاةِ عِنْدَ ضِيقِ وَقْتِهَا وَتَأْخِيرِهَا فَسَبَبُهُ أَنَّ أَدِلَّةَ الشَّرْعِ تَعَارَضَتْ عِنْدَهُمْ بِأَنَّ الصَّلَاةَ مَأْمُورٌ بِهَا فِي الْوَقْتِ مَعَ أَنَّ الْمَفْهُومَ مِنْ قَوْلِ النبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الظُّهْرَ أَوِ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بني قريظة المبادرة بالذهاب إليهم؛ وأن لا يُشْتَغَلَ عَنْهُ بِشَيْءٍ لَا أَنَّ تَأْخِيرَ الصَّلَاةِ مَقْصُودٌ فِي نَفْسِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ تَأْخِيرٌ فَأَخَذَ بَعْضُ الصَّحَابَةِ بِهَذَا الْمَفْهُومِ نَظَرًا إِلَى الْمَعْنَى لَا إِلَى اللَّفْظِ فَصَلَّوْا حِينَ خَافُوا فَوْتَ الْوَقْتِ وَأَخَذَ آخَرُونَ بِظَاهِرِ اللَّفْظِ وَحَقِيقَتِهِ فَأَخَّرُوهَا وَلَمْ يُعَنِّفِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاحِدًا مِنَ الْفَرِيقَيْنِ لِأَنَّهُمْ مُجْتَهِدُونَ؛ فَفِيهِ دَلَالَةٌ لِمَنْ يَقُولُ بِالْمَفْهُومِ وَالْقِيَاسِ وَمُرَاعَاةِ الْمَعْنَى وَلِمَنْ يَقُولُ بِالظَّاهِرِ أَيْضًا، وَفِيهِ أَنَّهُ لَا يُعَنَّفُ الْمُجْتَهِدُ فِيمَا فَعَلَهُ بِاجْتِهَادِهِ إِذَا بَذَلَ وُسْعَهُ فِي الِاجْتِهَادِ"[4]وأوضح منه

---

[1]- جامع الأصول: 1/ 100.

[2]- جامع الأصول: 38/1.

3- شرح النووي على مسلم: 12/ 97.

4- شرح النووي على مسلم: 98 /12 ساق ابن حجر ما يدعم هذا التوجيه المنهجي نقلا عن ابن القيم في قوله:»(وَقَالَ بن الْقَيِّمِ فِي الْهَدْيِ مَا حَاصِلُهُ كُلٌّ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ مَأْجُورٌ بِقَصْدِهِ إِلَّا أَنَّ مَنْ صَلَّى حَازَ الْفَضِيلَتَيْنِ امْتِثَالَ الْأَمْرِ فِي الْإِسْرَاعِ وَامْتِثَالَ الْأَمْرِ فِي الْمُحَافَظَةِ عَلَى الْوَقْتِ وَلَا سِيَّمَا مَا

تبيانا للمسلك الذي نبتغي إقامة معالمه متلقى من صنيع الأولين ما نظر له ابن حجر في خلل معترك من القول والتقدير كاد أن يعصف بالأمة في أصل قيامها على إرث النبوة تقديرا لمقامها وحرصا على أن لا يقدم المرء بين يدي الله ورسوله وهو المعنى المقصود في ما رواه البخاري «حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعُهُ قَالَ: «**ائْتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ**» قَالَ عُمَرُ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبَهُ الوَجَعُ، وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللَّهِ حَسْبُنَا. فَاخْتَلَفُوا وَكَثُرَ اللَّغَطُ، قَالَ: «قُومُوا عَنِّي، وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنَازُعُ» فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: «إِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ، مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ كِتَابِهِ"[1].

وفي سياق بيان معناه قدر ابن حجر وجها يوضح اختلاف الفهم في تلك المرحلة بما يفيد في إقامة معالم المنهج الذي نبتغي معالمه من عملهم؛ ذلك قوله "قَوْلُهُ لَا تَضِلُّوا هُوَ نَفْيٌ وَحُذِفَتِ النُّونِ فِي الرِّوَايَاتِ الَّتِي اتَّصَلَتْ لَنَا لِأَنَّهُ بَدَلٌ مِنْ جَوَابِ الْأَمْرِ وَتَعَدُّدُ جَوَابِ الْأَمْرِ مِنْ غَيْرِ حَرْفِ الْعَطْفِ جَائِزٌ قَوْلُهُ غَلَبَهُ الْوَجَعُ أَيْ فَيَشُقُّ عَلَيْهِ إِمْلَاءُ الْكِتَابِ أَوْ مُبَاشَرَةُ الْكِتَابَةِ وَكَأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَهِمَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ يَقْتَضِي التَّطْوِيلَ قَالَ الْقُرْطُبِيُّ وَغَيْرُهُ ائْتُونِي أَمْرٌ وَكَانَ حَقُّ الْمَأْمُورِ أَنْ يُبَادِرَ لِلِامْتِثَالِ لَكِنْ ظَهَرَ لِعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَعَ طَائِفَةٍ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى الْوُجُوبِ وَأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْإِرْشَادِ إِلَى الْأَصْلَحِ فَكَرِهُوا أَنْ يُكَلِّفُوهُ مِنْ ذَلِكَ مَا يَشُقُّ عَلَيْهِ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ مَعَ اسْتِحْضَارِهِمْ قَوْلَهُ تَعَالَى مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ وَقَوله تَعَالَى تبيانا لكل شَيْء وَلِهَذَا قَالَ عُمَرُ حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ. وَظَهَرَ لِطَائِفَةٍ أُخْرَى أَنَّ الْأَوْلَى أَنْ يُكْتَبَ لِمَا فِيهِ مِنِ امْتِثَالِ أَمْرِهِ وَمَا يَتَضَمَّنُهُ مِنْ زِيَادَةِ الْإِيضَاحِ. وَدلّ أمره لَهُم بِالْقِيَامِ عَلَى أَنَّ أَمْرَهُ الْأَوَّلَ كَانَ عَلَى الِاخْتِيَارِ وَلِهَذَا عَاشَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ أَيَّامًا وَلَمْ يُعَاوِدْ أَمْرَهُمْ بِذَلِكَ وَلَوْ كَانَ وَاجِبًا لَمْ يَتْرُكْهُ لِاخْتِلَافِهِمْ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتْرُكِ التَّبْلِيغَ لِمُخَالَفَةِ مَنْ خَالَفَ "[2] ثم ذهب ابن حجر يبني من عمل الأولين مسلكا في الاجتهاد فأسند القول إلى السهيلي قائلا" قَالَ السُّهَيْلِيُّ وَغَيْرُهُ فِي هَذَا الْحَدِيثِ مِنَ الْفِقْهِ أَنَّهُ لَا يُعَابُ عَلَى مَنْ أَخَذَ بِظَاهِرِ حَدِيثٍ أَوْ آيَةٍ وَلَا عَلَى مَنِ اسْتَنْبَطَ مِنَ النَّصِّ مَعْنًى يُخَصِّصُهُ"[3].

فِي هَذِهِ الصَّلَاةِ بِعَيْنِهَا مِنَ الْحَثِّ عَلَى الْمُحَافَظَةِ عَلَيْهَا وَأَنَّ مَنْ فَاتَتْهُ حَبَطَ عَمَلُهُ وَإِنَّمَا لَمْ يُعَنِّفِ الَّذِينَ أَخَّرُوهَا لِقِيَامِ عُذْرِهِمْ فِي الْتَمَسُّكِ بِظَاهِرِ الْأَمْرِ وَلِأَنَّهُمُ اجْتَهَدُوا فَأَخَّرُوا لِامْتِثَالِهِمُ الْأَمْرَ لَكِنَّهُمْ لَمْ يَصِلُوا إِلَى أَنْ يَكُونَ اجْتِهَادُهُمْ أَصْوَبَ مِن اجْتِهَادِ الطَّائِفَةِ الْأُخْرَى" فتح الباري لابن حجر: 410 /7 .

1- صحيح البخاري باب كراهية الاختلاف: 7366

2- فتح الباري لابن حجر: 1/ 208 ومن وجوه النظر المنهجي المشهود له في سياق التنظير قوله في سياق الحديث بيانا لدلالات ألفاظه قوله(أَنَّ ذَلِكَ كَانَ يَوْمَ الْخَمِيسِ وَهُوَ قَبْلَ مَوْتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَرْبَعَةِ أَيَّامٍ قَوْلُهُ بِكِتَابٍ أَيْ بِأَدَوَاتِ الْكِتَابِ فَفِيهِ مَجَازُ الْحَذْفِ وَقَدْ صُرِّحَ بِذَلِكَ فِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ قَالَ ائْتُونِي بِالْكَتِفِ وَالدَّوَاةِ وَالْمُرَادُ بِالْكَتِفِ عَظْمُ الْكَتِفِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْتُبُونَ فِيهَا قَوْلُهُ أَكْتُبْ هُوَ بِإِسْكَانِ الْبَاءِ جَوَابُ الْأَمْرِ وَيَجُوزُ الرَّفْعُ عَلَى الِاسْتِئْنَافِ وَفِيهِ مَجَازٌ أَيْضًا أَيْ آمُرُ بِالْكِتَابَةِ وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ عَلَى ظَاهِرِهِ كَمَا سَيَأْتِي الْبَحْثُ فِي الْمَسْأَلَةِ فِي كِتَابِ الصُّلْحِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَفِي مُسْنَدِ أَحْمَدَ مِنْ حَدِيثِ عَلِيٍّ أَنَّهُ الْمَأْمُورُ بِذَلِكَ وَلَفْظُهُ أَمَرَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ آتِيَهُ بِطَبَقٍ أَيْ كَتِفٍ يَكْتُبُ مَا لَا تَضِلُّ أُمَّتُهُ مِنْ بَعْدِهِ قَوْلُهُ كِتَابًا بَعْدَ قَوْلِهِ بِكِتَابٍ فِيهِ الْجِنَاسُ التَّامُّ بَيْنَ الْكَلِمَتَيْنِ وَإِنْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا بِالْحَقِيقَةِ وَالْأُخْرَى بِالْمَجَازِ)

3- «فتح الباري لابن حجر: 7/ 409 ومنه انتهى إلى تقرير القواعد الناظمة لوجوه النظر المبني على مسالك التأويل ومحال الاجتهاد وإشكال التصويب والتخطئة للمجتهد ذلك قوله «وَفِيهِ أَنَّ كُلَّ مُخْتَلِفَيْنِ فِي الْفُرُوعِ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ مُصِيبٌ قَالَ السُّهَيْلِيُّ وَلَا يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ صَوَابًا فِي حَقِّ إِنْسَانٍ وَخَطَأً فِي حَقِّ غَيْرِهِ وَإِنَّمَا الْمُحَالُ أَنْ يُحْكَمَ فِي النَّازِلَةِ بِحُكْمَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ فِي حَقِّ شَخْصٍ وَاحِدٍ قَالَ وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْحَظْرَ وَالْإِبَاحَةَ صِفَاتُ أَحْكَامٍ لَا أَعْيَانٍ قَالَ فَكُلُّ مُجْتَهِدٍ وَافَقَ اجْتِهَادُهُ وَجْهًا مِنَ التَّأْوِيلِ فَهُوَ مُصِيبٌ انْتَهَى وَالْمَشْهُورُ أَنَّ الْجُمْهُورَ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ الْمُصِيبَ فِي الْقَطْعِيَّاتِ وَاحِدٌ وَخَالَفَ الْجَاحِظُ وَالْعَنْبَرِيُّ وَأَمَّا مَا لَا قَطْعَ فِيهِ فَقَالَ الْجُمْهُورُ أَيْضًا الْمُصِيبُ وَاحِدٌ وَقَدْ ذَكَرَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ وَقَرَّرَهُ وَنُقِلَ عَنِ الْأَشْعَرِيِّ أَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ وَأَنَّ حُكْمَ اللَّهِ تَابِعٌ لِظَنِّ الْمُجْتَهِدِ»

وفي النص مجموع فوائد علمية ومساقات نظرية تسعف في تبين عمق المنهج الذي سلكه الصحابة رضي الله عنهم في التعامل مع السنن، وجامعه قول ابن حجر "وَقَدْ كَانَ الصَّحَابَةُ يُرَاجِعُونَهُ فِي بَعْضِ الْأُمُورِ مَا لَمْ يَجْزِمْ بِالْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمَ امْتَثَلُوا"[1] وهو المعنى الذي انتبه إليه المازري في سعيه لإقامة قواعد دلالة الأمر وبه استمسك ابن حجر في قوله" قَالَ الْمَازِرِيُّ إِنَّمَا جَازَ لِلصَّحَابَةِ الِاخْتِلَافُ فِي هَذَا الْكِتَابِ مَعَ صَرِيحِ أَمْرِهِ لَهُمْ بِذَلِكَ لِأَنَّ الْأَوَامِرَ قَدْ يُقَارِنُهَا مَا يَنْقُلُهَا مِنَ الْوُجُوبِ فَكَأَنَّهُ ظَهَرَتْ مِنْهُ قَرِينَةٌ دَلَّتْ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ لَيْسَ عَلَى التَّحَتُّمِ بَلْ عَلَى الِاخْتِيَارِ فَاخْتَلَفَ اجْتِهَادُهُمْ وصمم عمر على الامتناع لِمَا قَامَ عِنْدَهُ مِنَ الْقَرَائِنِ بِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ذَلِكَ عَنْ غَيْرِ قَصْدٍ جَازِمٍ"[2].

وقد أثار إشكال الفهم للسنن، بين ظاهر اللفظ ومقتضى القصد وجوها من القول في تدبير الإشكال العلمي المقلق عبر تاريخ الأمة؛ مما يقتضي التبين في بناء الأنساق المعرفية، ونحن نسعى لاستئناف السير ونتعلق بإشكال المنهج المؤسس بشواهده التاريخية في مرحلة النبوة العصية على كل توجيه غير علمي، والمعتصمة بفعل خير القرون. وهو المقصود في هذه الدراسة بمنهج الأوائل. ومن شواهده إقامة لمنهج التلقي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يقع أعمق من مجرد نقل الرواية؛ بل كان من خلال فقه عميق ينظر فيه إلى طرق بيان قواعد الاستنباط فقد روى أبو هريرة عند مسلم "وحَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرَغِّبُ فِي قِيَامِ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْمُرَهُمْ فِيهِ بِعَزِيمَةٍ، فَيَقُولُ: «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ ثُمَّ كَانَ الْأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ فِي خِلَافَةِ أَبِي بَكْرٍ، وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ عَلَى ذَلِكَ"[3].

واستمد النووي من منطوق تلك الرواية ما يفيد الأصل في دلالة الأمر وأنه عدم الوجوب وذلك ظاهر قوله: "قَوْلُهُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرَغِّبُ فِي قِيَامِ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْمُرَهُمْ فِيهِ بِعَزِيمَةٍ فَيَقُولُ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ قَوْلُهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْمُرَهُمْ بِعَزِيمَةٍ مَعْنَاهُ لَا يَأْمُرُهُمْ أَمْرَ إِيجَابٍ وَتَحْتِيمٍ بَلْ أَمْرَ نَدْبٍ وَتَرْغِيبٍ ثُمَّ فَسَّرَهُ بِقَوْلِهِ فَيَقُولُ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ وَهَذِهِ الصِّيغَةُ تَقْتَضِي التَّرْغِيبَ وَالنَّدْبَ دُونَ الْإِيجَابِ وَاجْتَمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى أَنَّ قِيَامَ رَمَضَانَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ بَلْ هُوَ مَنْدُوبٌ"[4].

ومما يقوي النظر النقدي في تبين الفرق بين مطلق الرواية، وبين ما يحتمل أن يكون فهما من الراوي يغير أصل المعنى، وهو دال مفيد على عمق المنهج في هدي النبي صلى الله عليه وسلم بما يصحح للأمة مسالك النظر في فقه السنة ، ما رواه مسلم وَحَدَّثَنِي عَمْرٌو النَّاقِدُ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ ابْنُ عُلَيَّةَ، عَنِ الْجُرَيْرِيِّ، عَنْ أَبِي نَضْرَةَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: لَمْ نَعْدُ أَنْ فُتِحَتْ خَيْبَرُ فَوَقَعْنَا أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي تِلْكَ الْبَقْلَةِ الثُّومِ وَالنَّاسُ جِيَاعٌ، فَأَكَلْنَا مِنْهَا أَكْلًا شَدِيدًا، ثُمَّ رُحْنَا إِلَى الْمَسْجِدِ، فَوَجَدَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرِّيحَ فَقَالَ: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ الْخَبِيثَةِ شَيْئًا، فَلَا يَقْرَبَنَّا فِي الْمَسْجِدِ» فَقَالَ النَّاسُ: حُرِّمَتْ، حُرِّمَتْ، فَبَلَغَ

[1]- فتح الباري لابن حجر: 1/ 209.

[2]- فتح الباري لابن حجر: 8 / 133.

[3]- صحيح مسلم: 1/ 523.

[4]- شرح النووي على مسلم: 40/6.

ذَاكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "**أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَيْسَ بِي تَحْرِيمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لِي، وَلَكِنَّهَا شَجَرَةٌ أَكْرَهُ رِيحَهَا**"[1] وهذا التوجيه فيه دلالة على أن حمل النهي على الظاهر منه لا يفيد التحريم بل يتوقف على قرائن ترجح المراد وهو ما انتزعه النووي بقوله: "فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الثَّوْمَ لَيْسَ بِحَرَامٍ وَهُوَ إِجْمَاعُ مَنْ يُعْتَدُّ بِهِ كَمَا سَبَقَ وَقَدِ اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي الثَّوْمِ هَلْ كَانَ حَرَامًا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمْ كَانَ يَتْرُكُهُ تَنَزُّهًا وَظَاهِرُ هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّهُ لَيْسَ بِمُحَرَّمٍ عَلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ قَالَ بِالتَّحْرِيمِ يَقُولُ الْمُرَادُ لَيْسَ لِي أَنْ أُحَرِّمَ عَلَى أُمَّتِي مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَهَا"[2].

ومن مظاهر مضايق النظر؛ الذي يقتضي حلما وأناة في صناعة المنهج؛ الاعتصام بمسلك الأولين في الفهم وضابطه المعنى بين للفظ والقصد، في ما صار يعرف في تاريخ الأمة بالنص العقدي، وما ترتب عليه من اختلاف عصف بوحدة الأمة؛ وبه ساغ للبعض بناء فقه الفرقة بدل فقه الألفة، وبنى عليه أحكاما غلاظا. وشاهده ما رواه مسلم "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ الْأَغَرِّ، وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: " **يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ، فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، وَمَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، وَمَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَلَهُ**"[3] ومن تثبت النووي وأمانته العلمية أنه ساق الخلاف بين علماء الأمة في فهمه بما يتيح للناظر في العلم تبين مناط الاختلاف وضابطه المعنى بين اللفظ والقصد، وحاصله قوله "هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ وَفِيهِ مَذْهَبَانِ مَشْهُورَانِ لِلْعُلَمَاءِ سَبَقَ إِيضَاحُهُمَا فِي كِتَابِ الْإِيمَانِ وَمُخْتَصَرُهُمَا أَنَّ أَحَدُهُمَا وَهُوَ مَذْهَبُ جُمْهُورِ السَّلَفِ وَبَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ أَنَّهُ يُؤْمِنُ بِأَنَّهَا حَقٌّ عَلَى مَا يَلِيقُ بِاللَّهِ تَعَالَى وَأَنَّ ظَاهِرَهَا الْمُتَعَارَفُ فِي حَقِّنَا غَيْرُ مُرَادٍ وَلَا يَتَكَلَّمُ فِي تَأْوِيلِهَا مَعَ اعْتِقَادِ تَنْزِيهِ اللَّهِ تَعَالَى عَنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِ وَعَنِ الِانْتِقَالِ والحركات وسائر سمات الخلق والثاني مذهب أكثر المتكلمين وَجَمَاعَاتٍ مِنَ السَّلَفِ وَهُوَ مَحْكِيٌّ هُنَا عَنْ مَالِكٍ وَالْأَوْزَاعِيِّ أَنَّهَا تُتَأَوَّلُ عَلَى مَا يَلِيقُ بها بِحَسَبِ مَوَاطِنِهَا فَعَلَى هَذَا تَأَوَّلُوا هَذَا الْحَدِيثَ تَأْوِيلَيْنِ أَحَدُهُمَا تَأْوِيلُ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ وَغَيْرُهُ مَعْنَاهُ تَنْزِلُ رَحْمَتُهُ وَأَمْرُهُ وَمَلَائِكَتُهُ كَمَا يُقَالُ فَعَلَ السُّلْطَانُ كَذَا إِذَا فَعَلَهُ أَتْبَاعُهُ بِأَمْرِهِ وَالثَّانِي أَنَّهُ عَلَى الِاسْتِعَارَةِ وَمَعْنَاهُ الْإِقْبَالُ عَلَى الداعين بالإجابة واللطف"[4].

المبحث الثاني: الصياغة النظرية: مخارج النظرونسقية القواعد

إن مقتضى الرشد في منهج صناعة قواعد الفهم للسنة النبوية يستلزم صياغة نظرية لمجموع ما يفيد في تحصيل ذلك الرشد؛ جمعا للأمة بمختلف اختياراتها؛ وبما يقرب من اعتبار التنوع في سياق الوحدة المرجعية والمنهجية. وهو المسلك الذي نستمد منطلقاته المعرفية من الرشد المشهود له في خيرية تلك الحقبة؛ ونستمد بناء قواعده من تلك النصوص الشواهد.

وقد آل النظر المحصل لتلك الوجوه مسندا إلى أعلام بذلوا من الوسع ما به استنبطوا قواعد الاستنباط ومناهج النظر في فهم السنة النبوية.

1- صحيح مسلم: 1/ 395.

2- شرح النووي على مسلم: 51/5.

3- صحيح مسلم

4شرح النووي على مسلم: 6/3.

و إن نظم تلك القواعد هو المعلم المؤصل لما ذهب إليه ابن حجر، وهو يكابد ذلك الاختلاف الحاصل بين ابن عباس حبر الأمة، وبين جمع من الصحب حول إشكال الربا، مفهوما، وقضايا، وحكما؛ فقد روى البخاري حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا الضَّحَّاكُ بْنُ مَخْلَدٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ، أَنَّ أَبَا صَالِحٍ الزَّيَّاتَ، أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الخُدْرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: «الدِّينَارُ بِالدِّينَارِ، وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ»، فَقُلْتُ لَهُ: فَإِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ لَا يَقُولُهُ، فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: سَأَلْتُهُ فَقُلْتُ: سَمِعْتَهُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ وَجَدْتَهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: كُلَّ ذَلِكَ لَا أَقُولُ، وَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنِّي وَلَكِنْ أَخْبَرَنِي أُسَامَةُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «**لَا رِبًا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ**»[1]. وإن من قواطع هذا النص الاتفاق على مآخذ الأحكام ومصادر التلقي، وهو الكتاب والسنة؛ مما يكون معه التوجيه إلى وحدة المرجعية نظرا اعتقاديا، مع إمكان الاختلاف في مناهج النظر توثيقا وفهما. وقد اتجه ابن حجر إلى التنصيص على وجوه من القواعد المؤسس مجموعها لمنهج فقه السنة؛ ذلك قوله: "وَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى صِحَّةِ حَدِيثِ أُسَامَةَ وَاخْتَلَفُوا فِي الْجَمْعِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ فَقِيلَ مَنْسُوخٌ لَكِنَّ النَّسْخَ لَا يَثْبُتُ بِالِاحْتِمَالِ وَقِيلَ الْمَعْنَى فِي قَوْلِهِ لَا رِبَا الرِّبَا الْأَغْلَظُ الشَّدِيدُ التَّحْرِيمُ الْمُتَوَعَّدُ عَلَيْهِ بِالْعِقَابِ الشَّدِيدِ كَمَا تَقُولُ الْعَرَبُ لَا عَالِمَ فِي الْبَلَدِ إِلَّا زَيْدٌ مَعَ أَنَّ فِيهَا عُلَمَاءَ غَيْرَهُ وَإِنَّمَا الْقَصْدُ نَفْيُ الْأَكْمَلِ لَا نَفْيُ الْأَصْلِ وَأَيْضًا فَنَفْيُ تَحْرِيمِ رِبَا الْفَضْلِ مِنْ حَدِيثِ أُسَامَةَ إِنَّمَا هُوَ بِالْمَفْهُومِ فَيُقَدَّمُ عَلَيْهِ حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ لِأَنَّ دَلَالَتَهُ بِالْمَنْطُوقِ وَيُحْمَلُ حَدِيثُ أُسَامَةَ عَلَى الرِّبَا الْأَكْبَرِ كَمَا تَقَدَّمَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. وَقَالَ الطَّبَرِيُّ مَعْنَى حَدِيثِ أُسَامَةَ لَا رِبًا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ إِذَا اخْتَلَفَتْ أَنْوَاعُ الْبَيْعِ وَالْفَضْلُ فِيهِ يَدًا بِيَدٍ رِبًا جَمْعًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ"[2].

وكان من مقتضيات هذا الإرث العلمي نضد قواعد التعارض والترجيح، بمبادئ النسخ، أو الترجيح، أو الجمع، ومتوسلين إلى ذلك بقواعد الدلالة منطوقا ومفهوما مخالفا أو اقتضاء. وهي كلها قواعد أصول الفقه في تحليل الخطاب الشرعي كتابا وسنة.

ومن قواعد المنهج ما ساقه ابن حجر في بيان وجوه القول المسندة إلى علماء الأمة عند نظرهم في حكم ثمن الكلب؛ فأسند القول إلى القرطبي؛ تعليلا لفقه مالك في الباب. ذلك قوله: "وَقَالَ الْقُرْطُبِيُّ مَشْهُورُ مَذْهَبِ مَالِكٍ جَوَازُ اتِّخَاذِ الْكَلْبِ وَكَرَاهِيَةُ بَيْعِهِ وَلَا يُفْسَخُ إِنْ وَقَعَ وَكَأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ نَجِسًا وَأَذِنَ فِي اتِّخَاذِهِ لِمَنَافِعِهِ الْجَائِزَةِ كَانَ حُكْمُهُ حُكْمَ جَمِيعِ الْمَبِيعَاتِ لَكِنَّ الشَّرْعَ نَهَى عَنْ بَيْعِهِ تَنْزِيهًا لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ قَالَ وَأَمَّا تَسْوِيَتُهُ فِي النَّهْيِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَهْرِ الْبَغِيِّ وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ فَمَحْمُولٌ عَلَى الْكَلْبِ الَّذِي لَمْ يُؤْذَنْ فِي اتِّخَاذِهِ وَعَلَى تَقْدِيرِ الْعُمُومِ فِي كُلِّ كَلْبٍ فَالنَّهْيُ فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ فِي الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ مِنَ الْكَرَاهَةِ أَعم من التَّنْزِيه وَالتَّحْرِيم إِذْ كل وَاحِد مِنْهُمَا مَنْهِيّ عَنْهُ ثُمَّ تُؤْخَذُ خُصُوصِيَّةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ دَلِيلٍ آخَرَ فَإِنَّا عَرَفْنَا تَحْرِيمَ مَهْرِ الْبَغِيِّ وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ مِنَ الْإِجْمَاعِ لَا مِنْ مُجَرَّدِ النَّهْيِ وَلَا يَلْزَمُ مِنَ الِاشْتِرَاكِ فِي الْعَطْفِ الِاشْتِرَاكُ فِي جَمِيعِ الْوُجُوهِ إِذْ قَدْ يُعْطَفُ الْأَمْرُ عَلَى النَّهْيِ وَالْإِيجَابُ عَلَى النَّفْيِ»[3].

[1]- صحيح البخاري: 3/ 74.

[2]- فتح الباري لابن حجر: 382 /4.

[3]- فتح الباري لابن حجر: 42/4.

وليس الغرض هنا بيان رجحان قول على آخر وإنما انتهض القصد إلى تبين مجموع القواعد العاملة في صناعة المعنى المكتسب من السنة النبوية. وحاصل ما يفيده النص الشاهد ترك العمل بالخبر عند معارضته لما هو أقوى منه؛ فيقع تأويله أو تأخير العمل به تخصيصا لعمومه بالمعاني العامة من الشريعة.

ولقد كان من مسالك أهل الرسوخ في العلم التنبيه إلى غور المنهج، وطرائق اقتناصه، ومصادر نحته تنبيها بما يصح أن تعتصم به الأمة؛ فقد عقد البخاري بابا لنضد تلك المعالم في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. ومن ذلك قوله «بَابُ الأَحْكَامِ الَّتِي تُعْرَفُ بِالدَّلَائِلِ، وَكَيْفَ مَعْنَى الدِّلَالَةِ وَتَفْسِيرُهَا»[1] وساق فيها وقائع؛ تدل على ما عداها في منهج التلقي والفهم عنه صلى الله عليه وسلم؛ ومدارها على مختلف أحواله في البيان والتشريع مع تفاوت فيه؛ بما يؤسس لمسلك علمي؛ كيف نتلقى الأحكام من هديه وفعله وقوله، وما فيه من قواعد عامة، وأحوال خاصة.

ومن ذلك ما انتحاه في باب اتخذ له عنوانا «بَابُ كَرَاهِيَةِ الخِلَافِ»[2]. وذهب فيه ابن حجر ابتداء إلى جمع صيغ تراجمه فقال: (بَابُ كَرَاهِيَةِ الِاخْتِلَافِ وَلِبَعْضِهِمُ الْخِلَافِ)؛ وانتهى به النظر من مجموع ما ساقه البخاري من حديث جابر، وحديث أم سلمة؛ ما يشعر بأن وجوه دلالة الأمر والنهي، دقيقة المسلك تحتاج إلى دقة نظر؛ وأن الأمة في هذا تبع لخيارها من أهل الصحبة.

وجامع ما في الباب نورده نصا في قول البخاري «بَابُ نَهْيِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى التَّحْرِيمِ إِلَّا مَا تُعْرَفُ إِبَاحَتُهُ، وَكَذَلِكَ أَمْرُهُ نَحْوَ قَوْلِهِ حِينَ أَحَلُّوا: «أَصِيبُوا مِنَ النِّسَاءِ» وَقَالَ جَابِرٌ: «وَلَمْ يَعْزِمْ عَلَيْهِمْ، وَلَكِنْ أَحَلَّهُنَّ لَهُمْ» وَقَالَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ: «نُهِينَا عَنِ اتِّبَاعِ الجَنَازَةِ، وَلَمْ يُعْزَمْ عَلَيْنَا»[3].وساق ابن حجر في أثر هذا التصنيف، ومن قبله ابن بطال؛ ما يعتبر استثمارا للمنهج الأصولي في بناء الأصل في دلالة الأمر والنهي، مع التوسع في ذكر مآخذ الأصوليين في كل ذلك[4]. والمقصود في هذا المقام التنبيه إلى أن مسالك الفهم، وبناء قواعد الاستنباط متلقاة من مخارج النظر؛ الممهد أصلا في إرث الصحابة، وكيفية نظرهم لمستويات الأمر والنهي.

والمعنى المتبادر من صنيع البخاري يشعر أن الاختيار عنده أن الأصل في دلالة الأمر أنه على الوجوب، وأن النهي على التحريم؛ والظاهر من سياق الروايتين قد يبعد عن هذا التوجيه منه ويأباه؛ وذلك أن الاحتمال بخلاف ما قدره قائم؛ إذ أنه لو كان الأصل في ظاهر الصيغة الوجوب أو التحريم؛ لكان الانصراف إلى الفعل أو الترك دون نظر، ولا انتظار بيان، ولو قدر لنسب إليهم في الانتظار عتب. وكذلك في انتظار العزم ما يدل أن تلقي التحريم ليس من ظاهر الصيغة؛ وإنما من القرينة. ولعل هذا المعنى المكنون هو الذي ساقه ابن بطال نفسه في الأمر بالصلاة قبل المغرب؛ ذلك قوله «وفيه: عَبْدُاللَّهِ الْمُزَنِيُّ، قَالَ النَّبِيّ (صلى الله عليه وسلم): (**صَلُّوا قَبْلَ صَلاةِ الْمَغْرِبِ**) قَالَ فِي الثَّالِثَةِ: (**لِمَنْ شَاءَ**)، كَرَاهِيَةَ أَنْ يَتَّخِذَهَا النَّاسُ سُنَّةً»[5]. فقوله ثلاثا مشعر بقرينة التكرار وهو القرينة التي تفيد القصد وأنه عزم، ولما كان ظاهر الترغيب بتكرار الأمر فيه قد يوحي بالوجوب،

[1]- صحيح البخاري: 9/ 109.

[2]- صحيح البخاري: 9/ 109.

[3]- صحيح البخاري: 9/ 112.

[4]- فتح الباري لابن حجر: 13/ 338 وشرح صحيح البخاري - ابن بطال: 10/ 392.

[5]- شرح صحيح البخاري - ابن بطال: 10/ 392.

بادر إلى تعليقه على المشيئة، ولا خوف من اتخاذها سنة على توجيه ابن بطال وتعليله؛ فذلك وجه لا خشية فيه.

وليس الغرض التعلق بهذا الوجه؛ بل نريد أن نثير سؤال المنهج وإقامة إشكال الفهم، بيانا لمسلك الأولين في التلقي؛ فيكون هذا منطلقا لجمع النصوص الشواهد، الظاهرة والمقدرة؛ لنقيم مسلك الأصحاب في الفهم عساه أن يكون مدخلا لمنهج الصحابة في بناء مناهج الاستنباط من السنن. ومنه انتظم للشاطبي بناء نسق كلي اعتبره أصلا كليا بنى عليه إشكال الدليل المعتبر في قوله: "كل دليل شرعي لا يخلو أن يكون معمولا به في السلف المتقدمين دائما أو أكثريا، أو لا يكون معمولا به إلا قليلا أو في وقت ما، أو لا يثبت به عمل؛ فهذه ثلاثة أقسام[1]». ولم يكن هذا التنظير وقفا على الشاطبي؛ وإنما هو معنى عام متصل الإعمال، عبر تاريخ مدارس الفقه، وبناء على ذلك؛ فلا وجه لما ذهب إليه من لم يحقق النظر معلقا على ما قدره الكرخي مسلكا منهجيا في صناعة قواعد الاستنباط، ذلك ما قدره الحجوي الثعالبي بقوله "بل قال عبيد الله الكرخي من الحنفية: إن كل آية أو حديث يخالف ما عليه الأصحاب مؤولة أو منسوخة؛ فكأنه جعل نصوص مذهبه هي الجنس العالي، والأصل الأصيل، حاكمة على نصوص السنة والتنزيل معيارا يعرض عليه كلام رب العالمين والرسول الأمين، فإنا لله وإنا إليه راجعون"[2]. وإن هذا التوجيه من الثعالبي يفتقر إلى العلمية، وينزع إلى إثارة العاطفة؛ ذلك أنه عند التحقيق في طبيعة الإشكال ندرك أنه يختصر المنهج العلمي لمدرسة الكوفة. وهو مسلك في النظر معتبر عبر عن خلاصته المنهجية الكرخي. ولعل الثعالبي نفسه ذهب يقرر طبيعة هذا المنهج ويصوبه، في ما صاغه متعلقا بإشكال العمل بخبر الواحد؛ ذلك قوله:" إن أبا حنيفة يعمل به، لكن بشرط أن لا يخالفه راويه، فإن خالفه فالعمل بما رأى لا بما روى، لأنه لا يخالف مرويه إلّا وقد اطَّلع على قادح استند فيه لدليل، قلنا في ظنه، وقد سبقه إلى هذا الأصل سعيد ابن المسيب، ففي صحيح مسلم عنه عن معمر بن عبد الله قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: "من احتكر فهو خاطئ" فقيل لسعيد: إنك تحتكر؟ فقال: إن معمر الذي كان يحدث بهذا الحديث كان يحتكر، قال الترمذي بعد روايته: إنما روي عن سعيد بن المسيب أنه كان يحتكر الزيت والحنطة ونحو هذا"[3].

وغير بعيد عن هذا الأصل المنهجي الراجح عند الحنفية اجتهادا منهم؛ لما قام عندهم من نصوص شواهد من تاريخ المتقدمين ؛نجد ما قدره الثعالبي أيضا مسندا إلى مدرسة المدينة؛ وهم يؤصلون لمنهج فقه السنة مصطلحين عليه بعمل أهل المدينة؛ ذلك قوله:" هو من أصول مذهب مالك كما سبق، وعمل أهل المدينة إذا جرى في المسألة واتفق عليه علماؤها. يقول مالك بحجيته وتقديمه على القياس، بل الحديث الصحيح، بل عمل جمهورهم يحتج به، ويقدمه على خبر الواحد؛ لأنه عنده أقوى منه؛ إذ عملهم بمنزلة روايتهم عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم، ورواية جماعة عن جماعة أولى بالتقديم من رواية فرد عن فرد، قال

[1]- الموافقات: 3/ 252.

[2]- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: 8/2.

[3]- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: 425/1.

ربيعة: رواية ألف خير من رواية واحد. وأهل المدينة أدرى بالسنة والناسخ والمنسوخ، فمخالفتهم لخبر الواحد دليل نسخه، وقد نقل مالك إجماع أهل المدينة في موطئه على نيف وأربعين مسألة"[1].

وإن العمل بخلاف ظاهر الرواية كان أمرا سائغا عند أهل العلم الجامعين بين الرواية والفقه؛ ذلك ما حكاه ابن الأثير عن أبي عيسى الترمذي بقوله:" ألا ترى أن الإمام أبا عيسى الترمذي - رحمه الله - وهو من المشهورين بالحديث والفقه - قال في آخر كتابه «الجامع»: إن جميع ما في كتابنا من الحديث معمول به، وأخذ به بعض أهل العلم، ما خلا حديثين. أحدهما: حديث ابن عباس "أن النبي - صلى الله عليه وسلم - جمع بين الظهر والعصر بالمدينة، والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر". "والثاني: حديث معاوية: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "إذا شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه". وما عدا هذين الحديثين، فقد عمل به قوم، وترك العمل به آخرون"[2] وذهب النووي يبعد هذا المعنى فاضطره الواقع العلمي إلى التأكيد على أن الواقع في تاريخ الأمة من عمل بهما، ومن ترك العمل تغليبا لقواعد النظر في مقام الاجتهاد.

هذا وإن ترك العمل وتقديم المعاني الجامعة، متظاهر في مناهج فقه السنن، مبثوث في كتب شرحها باختلاف أصول المنهج عند العلماء رواية وفقها. ولم يكن للخطابي أن يخرج عن هذا المسلك العلمي في ما انتهى إليه باجتهاد منه في شرح صحيح أبي داوود. ومن ذلك قوله «ومن باب التسمية على الوضوء: قال أبو داود: حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا محمد بن موسى عن يعقوب بن سلمة عن أبيه، عَن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه. قلت قد ذهب بعض أهل العلم إلى ظاهر لفظ الحديث فأوجب إعادة الوضوء إذا ترك التسمية عامدا وهو قول إسحاق بن راهويه. و قال آخرون معناه نفي الفضيلة دون الفريضة كما روي لا صلاة لجار المسجد إلاّ في المسجد أي في الأجر والفضيلة"[3] ومن شواهد هذا المسلك العلمي عندهما انتهى إليه نظره تركا لظاهر الخبر الذي يقتضي غسل اليدين ثلاثا لمن استيقظ من نومه[4] قال: "وفيه دليل على أن غسل النجاسة سبعا مخصوص به بعض النجاسات دون بعض وأن ما دونها من العدد كاف لإزالة سائر الأنجاس، والعدد الثلاثة في هذا الخبر احتياط واستظهار باليقين لأن الغالب أن الغسلات الثلاث إذا توالت على نجاسة عين أزالتها وأذهبتها، وموضع النجاسة ههنا غير مرئي العين فاحتيج إلى الاستظهار بالعدد ليتيقن إزالتها ولو كانت عينها مرئية لكانت الكفاية واقعة بالغسلة الواحدة مع الإزالة"[5].

هذا وإن الخلاف بين أهل الحديث وأهل الرأي والنظر بالفقه مستمر في ثنايا المعالم- معالم السنن- وبالغ مبلغ القطع أن الاختيار المنهجي من الخطابي يظاهر أهل الرأي والفقه، خلافا لمنهج أهل الأثر. ومنه قوله وقد انتهى إلى حديث الوضوء من لحم الإبل فقال:" «قلت قد ذهب عامة أصحاب الحديث إلى إيجاب الوضوء من أكل لحوم الإبل قولا بظاهر هذا الحديث وإليه ذهب أحمد بن حنبل. وأما عامة الفقهاء فمعنى الوضوء

[1]- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: 458/1.

[2]- جامع الأصول: 173/1.

[3]- معالم السنن: 46/1.

[4]- معالم السنن: 47/1. «قال أبو داود: حدثنا مسدد حدثنا أبو معاوية عن الأعمش، عَن أبي رزين وأبي صالح، عَن أبي هريرة قال. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إذا قام أحدكم من الليل فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدري أين باتت يده».

[5]- معالم السنن: 48/1.

عندهم متأول على الوضوء الذي هو النظافة ونفي الزهومة، كما روي توضؤوا من اللبن فإن له دسماً، وكما قال صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في أعطان الإبل. وليس ذلك من أجل أن بين الأمرين فرقاً في باب الطهارة والنجاسة؛ لأن الناس على أحد قولين: إما قائل يرى نجاسة الأبوال كلها أو قائل هى طهارة بول ما يؤكل لحمه والغنم والإبل سواء عند الفريقين في القضيتين معاً.

وإنما نهى عن الصلاة في مبارك الإبل لأن فيها نفاراً وشراداً لا يؤمن أن تتخبط المصلي إذا صلى بحضرتها أو تفسد عليه صلاته، وهذا المعنى مأمون من الغنم لما فيها من السكون وقلة النفار، ومعلوم أن في لحوم الإبل من الحرارة وشدة الزهومة ما ليس في لحوم الغنم؛ فكان معنى الأمر بالوضوء منه منصرفاً إلى غسل اليد لوجود سببه دون الوضوء الذي هو من أجل رفع الحدث لعدم سببه، والله أعلم»[1] والمعنى الجامع لهذا النظر ما قدره ابن عبد البر بقوله:" وَمِنْ جِهَةِ النَّظَرِ فَإِنَّ الْأَصْلَ أَلَّا يَنْتَقِضَ وُضُوءٌ مُجْتَمَعٌ عَلَيْهِ إِلَّا بِحَدِيثٍ مُجْتَمَعٍ عَلَيْهِ أَوْ بِدَلِيلٍ مِنْ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ لَا مُعَارِضَ لَهُ»[2].

نظم الإشكال: الخلل في المنهج

وحاصل ما يمكن تقديره معنى جامعا لوجوه النظر المنهجي في تاريخ مناهج الفقه للسنن أن يعاد النظر في مصطلح أهل الحديث ابتداء؛ فغيرهم من أهل الفقه قطعا أهل حديث. وظاهر استعمال المصطلح أنهم توقفوا عند العمل بظواهر الخبر، فهم مع غيرهم في خلاف منهجي مرتبط بمنهج فقه الأثر؛ وليسوا بالضرورة وحدهم أهل الأثر.

[1]- معالم السنن: 1/ 77.

[2]- الاستذكار: 1/ 178.

لائحة المصادر

- جامع الأصول في أحاديث الرسول، محيي الدين أبو السعادات ابن الأثير 606هـ، مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى.
- الاستذكار، أبو عمر بن عبد البر 463هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1421هـ- 2000م.
- شرح صحيح البخاري، ابن بطال 449هـ، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الثانية، 1423هـ – 2003م.
- صحيح البخاري، أبو عبد الله البخاري 256هـ، السطامية بولاق، مصر، 1311هـ
- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج 261هـ، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابلي، 1376هـ- 1955م.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني 852هـ، دار المعرفية، بيروت، 1379هـ.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي 1376هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ – 1995م.
- معالم السنن، أبو سليمان الخطابي 368هـ، المطبعة الحلبية، الطبعة الأولى،1351هـ – 1932م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم، ابن الحجاج أبو زكريا النووي 676هـ، دار التراث، الطبعة الثانية، 1392هـ.
- الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي 790هـ، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1417هـ – 1997م.

من قواعد حسن تنزيل أحكام السنة النبوية في السياق المعاصر: تحقيق المناط، واعتبار المآل

الدكتور عمر جدية
كلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس سايس

إن منهج تنزيل أحكام السنة النبوية في السياق المعاصر لا يقل أهمية عن منهج فهمها، إذ به تتحقق المقاصد المرعية، والفوائد المرجوة؛ فهو منهج يحتاج إلى دقة متناهية، واستشراف سديد حتى لا يتعسف المسلم في تطبيق الأحكام الشرعية المستنبطة من السنة النبوية انطلاقا من الفهم الظاهري للأحاديث، أو استثناء دلالات وأبعاد هي من مشمولاتها؛ فالحياة الإنسانية أصبحت متشابكة ومعقدة أكثر من أي وقت مضى، وذلك بسبب كثرة الوقائع والأحداث في شتى المجالات، سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات، مما يجعل تدبيرها وفق الهدي النبوي في حاجة إلى دقة وتبصر، رغبة في تحقيق الثمرات والمقاصد.

ولما كان منهج تطبيق السنة النبوية في السياق المعاصر أكثر تعقيدا من منهج فهمها بسبب ارتباطه بالواقع الذي يشمل ما لا ينحصر من أفعال الإنسان الممكنة الوقوع على امتداد الزمان والمكان، وما يحيط بهما من اعتبارات وظروف وملابسات، فهو في حاجة إلى مزيد إحسان وإجادة، وإلى اجتهاد ونظر متسمين بالتنوع تبعا لاختلاط الصور وتشابهها، ولكثرة الوقائع وتنوعها. وهكذا فأي تساهل في التحري والاهتمام وبذل الجهد في كل مراحل التعامل مع أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم سيؤدي – لا محالة – إلى خلل كبير في تمثل الأحكام الواردة في السنة النبوية وتنزيلها على واقع الحياة، خصوصا في السياق المعاصر.

وتبعا لذلك اهتدى علماء الأصول منذ أزمنة بعيدة إلى تحديد قواعد أساسية معينة على حسن تطبيق أحكام السنة النبوية، وأوصوا بضرورة الاسترشاد بها تجنبا للوقوع في آفة التعسف أو الجنوح إلى التسيب أثناء التعامل مع قضايا الناس وأحوالهم، خصوصا في الواقع المعاصر الذي من سماته تطور حاجات الناس وتعقدها، وكثرة الوقائع والأحداث في مختلف مجالات الحياة. كما أسلفنا.

ومن أهم القواعد التي راهن على إعمالها العلماء والباحثون المعاصرون إبان تنزيل الأحكام المستنبطة من السنة النبوية: **قاعدة تحقيق المناط، وقاعدة اعتبار المآل**.

وبناء عليه آثرت تقديم عرض نظري وتطبيقي حولهما لإبراز أثر إعمالهما في تنزيل أحكام السنة النبوية. وقد اخترت بسط الكلام عن كل ذلك من خلال مبحثين رئيسين: **المبحث الأول: دراسة لبعض المبادئ النظرية لكل من تحقيق المناط، واعتبار المآل، والمبحث الثاني: بيان أثر تحقيق المناط واعتبار المآل في حسن تنزيل أحكام السنة النبوية في السياق المعاصر.**

المبحث الأول: دراسة لبعض المبادئ النظرية لكل من تحقيق المناط، واعتبار المآل

أولا: تحقيق المناط:

أ. التعريف:

التحقيق مصدر من الفعل حقق يحقق، ويستعمل في اللغة لمعان عدة، منها:

✓ الوجوب والإثبات: ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: 68]، أي وجبت وثبتت[1].

✓ الإحكام والتصديق والتصحيح، ومنه قولهم: أحققت الأمر إحقاقا، إذا أحكمته وصححته وتيقنت منه، وكلام محقق أي محكم رصين[2]، وحقق قوله وظنه تحقيقا أي صدقه[3].

وبناء على ما سبق فالتحقيق في اللغة معناه: إثبات الشيء وإحكامه.

وفي الاصطلاح، فالملاحظ أن العلماء لم يخصوه بتعريف خاص، وذلك لوضوحه وبيانه، وعدم انفكاكه عن المعنى اللغوي. وبناء عليه فمعناه اصطلاحا: "إثبات الشيء المراد تأكيد صحته".

وأما **المناط**، فهو في اللغة من الفعل ناط ينوط نوْطاً، والجمع أنواطا. والمعنى الكلي لهذه المادة (النون، الواو، الطاء) يدل على معنى تعليق شيء بشيء[4]، يقال: نطْتُهُ به: علقته به[5]...

والمناط: موضع التعليق، لذا يقال: " هذا مني مناط الثريا، أي في البعد"[6].

وبناء عليه، فالمناط في اللغة معناه: موضع التعليق، وهو مختص بالأشياء المحسوسة كما يفهم من أقوال العرب.

وأما في الاصطلاح، فقد تناول جمهور الأصوليين هذا المصطلح وعنوا به العلة التي رتب عليها الحكم في الأصل. قال الإمام الغزالي رحمه الله: " اعلم أننا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم، أي ما أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به ونصبه علامة عليه"[7]، وقال ابن قدامة رحمه الله: " ونعني بالعلة مناط الحكم..."[8].

وفرق آخرون بين المناط والعلة، واعتبروا المناط هو متعلق الحكم، قال ابن النجار: "المناط العلة التي رتب عليها الحكم في الأصل...المناط متعلق الحكم"[9]، بمعنى أن الحكم تعلق بوصف معين، وهذا الوصف هو مناط الحكم، وهو لا يعتبر علة للحكم بل لابد من النظر والاجتهاد لاستخلاص علة الحكم من مناط الحكم، أي من مكان تعليق الحكم.

وهناك من توسع في بيان مدلوله ليشمل الأصول الكلية التي ربطت بها الأحكام، يقول الدكتور فتحي الدريني: " يطلق المناط على مضمون القاعدة التشريعية أو الفقهية، أو معنى الأصل الكلي الذي ربط به حكم كل منهما"[10].

---

[1]- لسان العرب لابن منظور: 3/ 256، باب الحاء، مادة حقق.

[2]- ينظر مقاييس اللغة لابن فارس: 16/2، باب ما جاء في كلام العرب في المضاعف والمطابق أوله حاء وتفريع مقاييسه، مادة حقق.

[3]- مختار الصحاح للرازي: 62، باب الحاء.

[4]- مقاييس اللغة: 370/5، باب النون والواو وما يثلثهما، مادة نوط.

[5]- نفسه

[6]- القاموس المحيط للفيروز أبادي: 387/2، باب الطاء، مادة نوط.

[7]- المستصفى: 485/3.

[8]- روضة الناظر وجنة المناظر: 144/2.

[9]- شرح الكوكب: 199/4.

[10]- بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله: هامش 119/1.

وأما تعريف "تحقيق المناط" باعتباره مصطلحا قائما بذاته، فقد ارتبط في بدايته بمبحث العلة عند الأصوليين، وأعطيت له تعريفات متعددة، نذكر منها:

- ✓ تعريف الإمام الآمدي: "النظر في معرفة وجوه العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط"[1].
- ✓ تعريف الإمام شهاب الدين القرافي: " تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، أي إقامة الدليل على وجودها فيه"[2].
- ✓ تعريف الإمام الطوفي: "إثبات علة حكم الأصل في الفرع، أو إثبات معنى معلوم في محل خفي فيه ثبوت ذلك المعنى"[3].

هذه نماذج من التعريفات التي أعطيت لتحقيق المناط، وقد حصَرَتْهُ في علة القياس، وظل معظم علماء الأصول على هذا النحو إلى أن جاء الإمام الشاطبي رحمه الله فجعله أصلا كليا يُعتمد عليه في تطبيق الأحكام الشرعية، ووسع تعريفه بقوله: **" أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله"**[4].

وممن ذهب إلى هذا المنحى من المعاصرين الدكتور فتحي الدريني حين عرفه قائلا: " هو إثبات مضمون القاعدة العامة، أو الأصل الكلي، أو العلة في الجزئيات والفروع إبان التطبيق، بشرط أن يكون كل من المضمون والعلة متفقا عليه"[5].

ومقتضى هذا الكلام أنه بعد استنباط الحكم الشرعي المجرد من السنة النبوية وفهمه تأتي مرحلة تعيين المحل الذي يكون عبارة عن أفراد جزئية تجري في واقع الناس، وهاهنا لابد من التأمل الدقيق والدراسة العميقة حتى يتم التمييز بين ما هو داخل في نوع الحكم أو جنسه فيكون مناطا له، وبين ما هو خارج عنه وإن بدا في أول وهلة أنه شبيه له، فيعطى حكما آخر.

بيد أن هذا لا يعني الفصل التام والمطرد بين الوقائع والأحداث، بل لا بد من استحضار الوشائج الرابطة بينها حتى لا يؤول الأمر إلى تناقض بين النتائج أثناء التطبيق: **"كأن يُعتمد تطبيقُ حكمٍ شرعيّ على حالة معينة تطبيقا يؤدي إلى مصلحة في تلك الحالة، ولكنه في نفس الوقت يؤدي إلى مفسدة في حالة و اقعية أخرى بسبب الفصل بين الحالات، الغافل عن العلائق بينها"**[6].

ب. من صور تحقيق المناط، وأهميتِه:

إن هذا التحقيق يشمل صورتين متميزتين كل منهما انفردت بمصطلح خاص وهما **((تحقيق المناط العام))** و**((تحقيق المناط الخاص))** وفي هذا قال الإمام الشاطبي: **"تحقيق المناط ضربان: أحدهما ما يرجع**

---

[1]- الإحكام في أصول الأحكام: 379/3.

[2]- شرح تنقيح الفصول: 302.

[3]- شرح مختصر الروضة: 237/3.

[4]- الموافقات: 90/4.

[5]- بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله: 119/1- 120.

[6]- في المنهج التطبيقي في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد المجيد النجار: 25.

إلى الأنواع لا إلى الأشخاص، كتعيين نوع المثل في جزاء الصيد ونوع الرقبة في الكفارات وما أشبه ذلك... والضرب الثاني: ما يرجع إلى تحقيق مناط في ما تحقق مناطٌ حكمه؛ فكأن تحقيق المناط على قسمين. تحقيق عام، وهو ما ذكر، وتحقيق خاص من ذلك العام"[1].

إن تحقيق المناط العام هو إيقاع ما تقتضيه النصوص على الوقائع والجزئيات، من غير التفات إلى العوارض الخاصة التي تحتف ببعض هذه الوقائع. فإذا تحقق المناط في الوقائع، صار الحكم التطبيقي بمثابة الحكم التكليفي[2]. ومثال هذا النوع من تحقيق المناط كما عبر عن ذلك الدكتور عبد المجيد النجار: ما يحدث في التعامل المالي من صور عديدة تتجاذبها في الانتماء أجناس المعاملة المالية من بيع وربا وغيرهما[3]. وتزداد أهمية هذا النوع من تحقيق المناط في السياق المعاصر نظرا لما تعرفه الحياة العامة من تطور وتغير نكون معها في حاجة إلى اجتهاد مستمر غير منقطع.

وأما تحقيق المناط الخاص فالمراد به: "النظر إلى كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية"[4].

إن هذا النوع من تحقيق المناط لا يقل أهمية عن النوع الأول، لأن من خلاله تتم مراعاة الظروف والأحوال الخاصة التي تقترن ببعض المكلفين، أو ببعض الوقائع دون غيرها، فيتم الحكم عليها حسب تلك الملابسات المحيطة بها. وكل هذا يتطلب الانتقال بالحكم الشرعي من حالة العموم إلى حالة الخصوص بحسب ما تقتضيه ظروف الواقع ومتغيراته.

ومن أمثلته في السنة النبوية حديث عدي بن حاتم في الصيد عندما أجابه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "كل ما أصْمَيْتَ[5] ودع ما أنْمَيْتَ[6]"[7]، فمنعه عليه الصلاة والسلام من أكل الصيد إذا غاب وفيه السهم ولم يمت فورا، مع حديث أبي ثعلبة الخشني الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كله ولو بعد ثلاث إلا أن ينتن فدعه"[8]. قال الإمام القرطبي رحمه الله: " ولما تعارضت الروايتان رام بعض أصحابنا وغيرهم الجمع بينهما، فحملوا النهي على التنزيه والورع، وحديث الإباحة على الجواز، وقالوا: " إن عديا كان موسعا عليه فأفتاه صلى الله عليه وسلم بالكف والورع، وأبا ثعلبة كان محتاجا فأفتاه بالجواز، والله أعلم"[9].

ج. من قواعد تحقيق المناط:

لتحديد مناط الحكم، ولتجنب الوقوع في الخطأ ثمة قواعد أساسية لابد من الاستعانة بها واعتبارها بمثابة المقدمة للحكم، نذكر منها[10]:

---

[1]- الموافقات: 97/4.

[2]- بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله: 122/1.

[3]- خلافة الإنسان بين الوحي والعقل: 124.

[4]- الموافقات: 98/4.

[5]- ما أصميت: أي ما قتله الكلب وأنت تراه. ينظر: فتح الباري لابن حجر العسقلاني: 426/9.

[6]- ما أنميت: أي ما غاب عنك مقتله (نفسه).

[7]- أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط: 357/5 رقم الحديث 5543.

[8]- أخرجه مسلم: 930/2 – 931 رقم الحديث 931.

[9]- ينظر الجامع لأحكام القرآن: 306/7.

[10]- ينظر الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي، عبد الرحمن زايدي: 362 وما بعدها.

✓ **قاعدة "البينة على المدعي، واليمين على من أنكر"**: الأصل فيها ما ورد عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لو أعطي الناس بدعواهم لادعى رجال دماء قوم وأموالهم، ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر"[1]. وفائدة ذكرها التنبيه على مسألتين: إحداهما: معرفة أنواع البينة التي يصح الاعتماد عليها في الإثبات، وثانيهما: صعوبة تعيين المدعى عليه، وهي عمدة في الأقضية الشرعية.

✓ **قاعدة "ليس كل ما يعلم مما حق يطلب نشره"**: ذكرها الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى في كتابه الموافقات، وأصل لها بكثير من الأحاديث النبوية[2]. ومضمونها في علاقته بتحقيق المناط ينبه إلى ضرورة معرفة أنواع الناس وطبائعهم، واستحضار قدراتهم قبل إصدار الأحكام.

✓ **قاعدة النظر في مآلات الأفعال**: وهي ترتكز على النظر فيما يترتب على جميع التصرفات القلبية والقولية، وعمل الجوارح. وسنعود إلى التفصيل في هذه القاعدة في الجزء الخاص بها من هذا الموضوع.

✓ **قاعدة "اعتبار الأعراف والعوائد"**: فاختلاف مناط الحكم قد يكون سببه العرف والعادة المؤثران في تغير الأساليب الموصلة إلى المقاصد والغايات. وفائدة هذه القاعدة في علاقتها بتحقيق المناط تتجلى في إجراء الأحكام الشرعية مُنَزَّلَة بحسب الأمكنة والأزمنة.

✓ **قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان**: ليس المقصود من مضمونها تغير ذات الأحكام، وإنما التغير هاهنا يكون تبعا لما تعلق بها من الأحكام الوضعية من أسباب وشروط وموانع ورخص وعزائم. كما أن تحقيق المناط يحتاج إلى معرفة المصلحة الشرعية والحاجة العامة والخاصة...إذ لا يمكن إجراء الحكم على خلاف المعهود إلا بنفي تعلق المناط بالحكم المتقدم.

ثانيا: اعتبار المآل:

أ. التعريف:

في اللغة: بنظرة فاحصة في معاجم اللّغة نجدُ أنّ المقصود بالمآل: المرجع، والعاقبة، والمصير، والمنتهى...[3]

وفي الاصطلاح: يمكن صياغة المعنى الإجمالي لاعتبار المآل حسب كلام الإمام الشاطبي رحمه الله في: النظر إلى ما سيترتب عن تطبيق الحكم الشرعي من مصلحة، أو مفسدة. فمهمة المجتهد إذن تتمثل في بذل الوسع قصد التوصل إلى معرفة المصلحة التي من أجلها شرع الفعل، أو المفسدة التي من أجلها منع؛ بمعنى أن مشروعية الفعل رهينة بتحقيق المصلحة المقصودة، لكن إذا كان الفعل غير محقق لهذه المصلحة، أو كان مع تحقيقه لها مفوتا لمصلحة أهم أو مؤديا إلى مفسدة أعظم، فالمجتهد يمنعه، كما أنه يحكم بالمنع من الفعل دفعا لمفسدته إذا كان هذا المنع لا يؤدي إلى حدوث مفسدة تساوي أو تزيد...[4]

وبعد تتبع واستقراء لأهم ما قيل في تعريف اعتبار المآل عند الأصوليين والفقهاء خلصت إلى تعريف صغته كالتالي:

---

[1]- سنن البيهقي الكبرى: 331/5 رقم الحديث 10585، باب اختلاف المتبايعين

[2]- ينظر كتاب الموافقات: 189/4.

[3]- معجم مقايس اللغة: 1 /158، لسان العرب: 11/ 32، تاج العروس: 7/ 214.

[4]- نفسه: 194/4.

إن اعتبار المآل هو: "استحضار ما يصير إليه الفعل أثناء تنزيل الأحكام الشرعية على محالها، سواء أكان ذلك خيرا أم شرا[1]، وسواء أكان بقصد الفاعل أم بغير قصده"

✓ والمقصود بعبارة (ما يصير إليه الفعل): عاقبة الفعل وأثره ونتيجته، ومسببه...وكل ماله علاقة بمصيره مستقبلا.

✓ وقولنا (أثناء تنزيل الأحكام الشرعية على محالها)، أي أن الدلالة الاصطلاحية للمآل هاهنا مرتبطة بتنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع والحالات المقصودة، التي تراعى فيها الاعتبارات والملابسات المحيطة بها واقعا وتحققا، أو توقعا وتحسبا.

✓ وعبارة (سواء أكان ذلك خيرا أم شرا) معناها، أن ما يترتب على الفعل قد يكون خيرا ومصالح، أو قد يكون شرا ومفاسد. فإذا توصل المجتهد إلى إدراك ذلك، فإنه يحكم في الحالة الأولى بمشروعية الفعل، وفي الثانية بالمنع[2].

ب. من صور قاعدة اعتبار المآل، وأهميته:

حدد العلماء صور اعتبار المآل بحسب درجة الإفضاء، وقد جعلوها ستة أقسام[3]:

✓ **الإفضاء القطعي:** عندما يكون المآل عبارة عن مفسدة قطعا، وهذا النوع من الإفضاء يكون ثابتا بالنص. ومثاله: جعل السم في طعام المسلمين، وما شابهه.

✓ **الإفضاء القريب من القطع:** ومثاله ما يثبت بكثرة التجارب من إفضاء بعض الأمور إلى المفاسد كالزواج بنساء أهل الكتاب؛ فإن له مآلات غير محمودة في كثير من الأحيان، خصوصا تربية الأولاد.

✓ **الإفضاء الغالب:** وهو الذي وقع فيه الخلاف ين العلماء لكون الوسائل مشروعة في الأصل ومباحة؛ لكنها مفضية في أغلب الأحيان إلى الممنوع، وهو ما يسمى بتعارض الأصل والغالب...ومثاله: منع بيع العنب لمن يعصرها خمرا، وبين السلاح زمن الفتن.

✓ **الإفضاء الكثير:** وهو ما تساوى فيه الإفضاء إلى المفسدة وعدمه، ومن أمثلته بيوع الآجال التي قد يتوصل بها إلى الممنوع، وهي بيوع ظاهرها الجواز لكنها تؤدي إلى الممنوع...

✓ **الإفضاء القليل:** كركوب السيارات والسفر للتجارة، فإن الحوادث الناجمة عن هذا العمل قليلة؛ ولذلك غلبت فيه مصلحة الركوب والسفر؛ لأن الاقتصار على العمل بالمصالح الخالصة يندر لقلتها، أو لعدم وجود المصالح المحضة والمفاسد المحضة كما يراه بعض المحققين.

✓ **الإفضاء النادر:** فلا عبرة به لعدم مراعاته على الجملة.

وأما عن **أهمية اعتبار المآل**، فيمكن تلخيص الحديث عنها من خلال النقط التالية[4]:

✓ كونه من الأصول الأساسية التي ينبني عليها الاجتهاد التطبيقي، والتي لا يمكن الاستغناء عنها أثناء إصدار الفتاوى.

---

[1]- أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق للدكتور عمر جدية: 36.

[2]- نفسه.

[3]- الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي: 379 وما بعدها.

[4]- أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق: 49.

- ✓ كونه الكفيل بتحقيق مقاصد الشارع سبحانه من خلال تنزيل الأحكام الشرعية على وقائعها.
- ✓ إنه الجامع بين الواقع والمتوقع أثناء تنزيل الحكم الشرعي على محله، الأمر الذي أكسبه خاصيتي التطور، ورصد الحركة المتغيرة.
- ✓ تميزه بالشمولية في جانب الاجتهاد التطبيقي.

ج. من قواعد اعتبار المآل:

ينبني أصل اعتبار المآل على قواعد أساسية تجسد مجموع الوسائل الخادمة لمقاصد الشريعة الإسلامية؛ سواء تلك المتعلقة بقصدي الشارع والمكلف، أو بتلك العوارض المرتبطة مثلا بالعوارض للخارجية التي تعترض سبيل المكلفين أثناء السعي إلى تحقيق المصالح الشرعية، أو بتلك القيود المصاحبة لاستعمال الحقوق الشخصية، وذلك بقصد حماية مصالح الغير.

وتوضيح ذلك يتجلى من خلال ما يلي:

- ✓ **قاعدتا صيانة حُرمة قصد الشارع**، وتتمثلان في:
  - **قاعدة الذرائع (فتحا وسدا)**، إذ لما كان المقصد الأساس الأساس من التشريع الإسلامي هو جلب المصلحة للعباد، ودرء المفسدة عنهم في الدارين. كان من الضروري التمييز بين الوسائل الموصلة إلى تحقيقه: فإذا تعلق الأمر بوسيلة مفضية إلى مصلحة معتبرة، كان من اللازم الاهتمام بها وفتحها، بينما إذا كانت الوسيلة مؤدية إلى مفسدة راجحة فلابد من سدها. وتبعا لذلك فالذرائع باعتبار مآلاتها، أو باعتبار ما تفضي إليه من مقاصد ونتائج ليست على وزان واحد، بل إن منها ما يفتح، ومنها ما يسد.
  - **قاعدة الحيل:**

الحيل في علاقتها باعتبار المآل نوعان:

حيل جائزة، وهي التي تؤول في حقيقتها إلى تحقق المصالح التي اعتبرها الشارع سبحانه في تشريعاته، وذلك كإحقاق الحق وإظهاره، وإبطال الباطل وذمه، وتطبيق العدل ودفع الظلم، وغير ذلك من المقاصد السامية التي راعها الشارع الحكيم في أحكامه. يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: " فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلا شرعيا، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها، فغير داخلة في النهي ولا عي باطلة"[1].

حيل محرمة، وهي التي يكون مآل التصرف فيها هدما لأصل شرعي، ومناقضة لمصلحة شرعية أيضا، وسواء أكانت الوسيلة مشروعة أو غير مشروعة.

إن القول بحرمة هذا النوع من الحيل راجع إلى كون مآلها مناقضا لمقاصد الشريعة، والقصد فيها هو تحقيق أغراض المحتال، لا ما تهدف إليه الشريعة وتحاول الحفاظ عليه[2].

- ✓ **قاعدتا حماية مصالح المكلف**: وتتمثلان في:
  - **قاعدة الاستحسان:** إنها من القواعد التي بني عليها أصل اعتبار المآل، وذلك لكون مقتضى العمل بها راجعا إلى مراعاة ما يؤول إليه الأمر أثناء تطبيق الأدلة العامة، والقواعد الكلية، فإذا أدى إجراؤها

[1]- الموافقات: 387/2

[2]- ينظر أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق: 171 وما بعدها.

إلى تفويت مصالح المكلفين عدل عنها إلى إعمال الاستحسان. مثاله: الاطلاع على العورات في التداوي، فالدليل العام يقضي بمنع الاطلاع على العورات، لكن العمل بهذا المقتضى أثناء التداوي دون اعتبار المآل سيفضي لا محالة إلى فوات المصلحة التي قصد بالدليل تحقيقها، والمتمثلة في حفظ النفس، أو أحد الأعضاء، أو منافعها التي تندرج في المصلحة الضرورية.

ولما كان القصد من منع الاطلاع على العورات هو حفظ المروءات الذي يعتبر مكملا للمصلحة الضرورية ألغي لأن المكمل إذا عاد على الأصل بالإبطال لا يعتبر.

- **قاعدة مراعاة الخلاف:** تنبني هذه القاعدة على النظر في دليلي المسألة الراجح منهما والمرجوح، والموازنة بينهما انطلاقا مما يؤول إليه تطبيق كل واحد منهما، ومحاولة تضييق دائرة التعارض بينهما ما أمكن. وبعبارة أخرى: إن النظر إلى المآل، أو إلى ما يترتب عن الحادثة بعد الوقوع من مفاسد محققة هو السبب في إعمال قاعدة مراعاة الخلاف، وذلك بالتخلي عن الدليل الراجح، والأخذ بالدليل المرجوح. وما ذلك إلا من أجل التيسير والرفق بالمكلفين. (مثاله: النكاح بغير ولي، حيث ذهب الجمهور إلى عدم صحته، في حين ذهب معظم الحنفية إلى القول بصحة العقد بغير ولي شريطة زواجها بالكفء...لكن مراعاة للخلاف فالجمهور أثناء حصول الدخول يقولون باستحقاق المرأة المهر والميراث لأن الإبقاء والتفريع على القول بالبطلان الراجح في نظرهم، الذي قيل به قبل الدخول، يؤدي إلى أضرار ومفاسد تساوي أو تزيد على مفاسد النهي. وهذا كله مبني على اعتبار المآل، ويعضده قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل ثلاث مرات، فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له"[1].

✓ **قاعدة: "القواعد المشروعة بالأصل لا ترفعها العوارض الخارجية"**

عرفها الإمام الشاطبي بقوله: "وهي أن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترضى شرعا، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج...والحاصل أنه مبني على اعتبار مآلات الأفعال، فاعتبارها لازم كل حكم على الإطلاق"[2]. بمعنى أنه رغم ما يخالط المشروعات من عوارض خارجية لا تعين على طلبها، كالمنكرات مثلا، فإنها لا تنقض، ولا يلحقها خرم. وأمثلة هذه القاعدة كثيرة، نذكر منها للتوضيح **مثال: السفر في وسائل النقل العمومية**، فهو من الأمور المباحة في الشريعة الإسلامية، إلا أنه لا يخلو في كثير من الأحيان من مفاسد ومنكرات، من قبيل الاختلاط، أو رؤية العري الفاحش، أو سماع الأغاني الماجنة...فإذا اضطر المرء إلى ركوب هذه الوسائل فما عليه إلا أن يدفع المنكر عن بصره وسمعه ما أمكن، وأن يحتاط لدينه وعرضه...لأن الامتناع عن الركوب غالبا ما يؤول إلى الحرج والضيق وتعطيل كثير من المصالح. وهكذا فالمضمون المآلي حاضر في هذه القاعدة بشكل واضح، بل إنه السبب في حفظ تلك القواعد المشروعة ابتداء من الإبطال أو الانخرام المتوقع لها أثناء الالتفات المبالغ فيه إلى العوارض المحرمة التي تعترض سبيلها.

[1]- أخرجه الترمذي في كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي: 3/398- 399، رقم الحديث 1102، وقال حديث حسن.

[2]- الموافقات: 4/210-211

✓ **قاعدة "تقييد الشخص في استعمال حقه"**

ومعناها أنه إذا استعمل الإنسان حقه الثابت على وجه غير مشروع، فإن المشرع يتدخل ليقيد هذا الاستعمال بهدف عدم إلحاق الضرر بالغير. ومن أمثلتها: إذا طالت شجرة لشخص وتدلت على دار جاره فأضرته يكلف برفعها أو قطعها، ويمنع مالك الدار عن فتح نافذة تطل على مقر تساء جاره ولو كان له فيها منفعة، وكذلك يمنع كل جار من أن يتصرف في ملكه تصرفا يضر بجيرانه كاتخاذ معصرة أو فرن يؤذيان الجيران بالرائحة أو الدخان...

إن العلاقة الرابطة بين هذه القاعدة واعتبار المآل دقيقة جدا، وبيان ذلك أن الحق إذا كان جائزا شرعا فإنه لا يلزم من جوازه أن يستعمله صاحبه كيف شاء، بل لا بد من اعتبار مآله؛ فإذا كان المآل عبارة عن إلحاق ضرر بالغير فإن صاحب الحق يقيد أو يمنع من التصرف إذا اقتضى الحال، ذلك لأنه إذا اتخذ الحق وسيلة للإضرار بالغير، فإن ذلك يعتبر مناقضة لقصد الشارع، ما دام أن تشريع الحقوق في الشريعة الإسلامية جاء بهدف درء المفسد وجلب المصالح، ليكون مآله الإضرار بالناس.

المبحث الثاني: بيان أثر تحقيق المناط واعتبار المآل في حسن تنزيل أحكام السنة النبوية في السياق المعاصر

أولا: تحقيق المناط واعتبار المآل من خلال السنة النبوية

أ. تحقيق المناط من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم:

إن السنة النبوية المطهرة حافلة بأحاديث كثيرة الدالة على تحقيق المناط من خلال سياقات ومظاهر مختلفة، نكتفي هنا بتقديم نماذج منها:

1) إجابته عليه الصلاة والسلام أجوبة مختلفة عن السؤال الواحد:

فقد كان عليه الصلاة والسلام يجيب كل سائل بجواب مختلف عما أجاب به غيره، وذلك مراعاة لتغير الأحوال والظروف والأشخاص والأمكنة والأزمنة، وكل ذلك عين تحقيق المناط، ومن أمثلته:

- ما ورد في حديث عمرو بن العاص، قال: "إن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي المسلمين خير؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده"[1].
- وعن عثمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه"[2].
- وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل أي الناس أفضل درجة عند الله يوم القيامة؟ قال: الذاكرون الله كثيرا"[3].
- ما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: "سئل النبي صلى الله عليه وسلم: أي الأعمال أفضل؟ قال: إيمان بالله. قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله. قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور"[4].

[1]- أخرجه مسلم في صحيحه: 39/1، رقم64.

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه: 3/ 346 رقم5027.

[3]- أخرجه الترمذي في سننه: 388/5، رقم 3376.

[4]- أخرجه مسلم في صحيحه: 51/1 -52 رقم 133.

- وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه: "أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لوقتها وبر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله"[1].
- وفي حديث أبي أمامة قال: "أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: مرني بأمر آخذه عليك، قال: عليك بالصوم فإنه لا مثل له"[2].

2) دعاؤه للصحابة بأدعية مختلفة:

- دعاؤه لأنس بن مالك بكثرة المال، فقد جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: "دخل النبي صلى الله عليه وسلم على أم سليم فأتته بتمر وسمن، قال: أعيدوا سمنكم في سقائه وتمركم في وعائه فإني صائم، ثم قام إلى ناحية من البيت فصلى صلاة غير مكتوبة، فدعا لأم سليم وأهل بيتها، فقالت أم سليم: يا رسول الله، إن لي خويصة، قال: ما هي؟ قالت: خادمك أنس، فما ترك خير آخرة ولا دنيا إلا دعا لي به. قال: اللهم ارزقه مالا وولدا وبارك له فإني لمن أكثر الأنصار مالا، وحدثتني ابنتي أمينة أنه دفن لصلبي مقدم حجاج البصرة بضع وعشرون، مائة"[3].
- قوله صلى الله عليه وسلم لثعلبة بن حاطب، حين سأله الدعاء له بكثرة المال: " قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيق"[4].

من خلال هذين الحديثين نلحظ مدى مراعاة الرسول صلى الله عليه وسلم تغير أحوال الناس؛ فقد وافق عليه الصلاة والسلام على الدعاء بكثرة المال لما رأى من تشبث بالدين وقوة في النفس، وبأنه لم يستغله إلا في خدمة الإسلام والمسلمين، بينما لم يوافق على الدعاء بالمال لثعلبة بن حاطب لما خشي عليه من فتنة الدنيا.

3) نهيه صلى الله عليه وسلم لأبي ذر الغفاري رضي الله عنه عن الإمارة وكفالة اليتيم:

حيث قال له عليه الصلاة والسلام: " يا أبا ذر إني أراك ضعيفا وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال اليتيم"[5]. مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول: "إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا"[6]. ويقول أيضا بخصوص كفالة اليتيم: " أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة"[7].

فرغم تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم لمسألة الإمارة وكذا ولاية اليتيم، إلا أنه عليه الصلاة والسلام نهى أبا ذر الغفاري عنهما " لما علم له خصوصا في ذلك من الصلاح"[8]، فضعفه قد يفضي به إلى الوقوع في مآل فاسد يناقض مقصد العدل.

---

[1]- أخرجه مسلم في صحيحه: 53/1، رقم 137.

[2]- أخرجه النسائي في سننه: 351 رقم 2220.

[3]- أخرجه البخاري في صحيحه: 54/2 رقم 1826.

[4]- أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: 218/8.

[5]- أخرجه مسلم في صحيحه: 2/ 885 – 886 رقم 198.

[6]- أخرجه مسلم في صحيحه: 886/2 رقم 1827.

[7]- أخرجه البخاري في صحيحه: 92/4 رقم 6005.

[8]- الموافقات: 101/4.

ب. اعتبار المآل من خلال أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم:

اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم المآل في كثير من الوقائع والأحداث، وأحاديثه الشريفة شاهدة على ذلك، نكتفي بذكر نماذج منها للتمثيل، وهي:

- قال عليه الصلاة والسلام مخاطبا عائشة رضي الله عنها: " ألم تري أن قومك حين بنوا الكعبة، اقتصروا على قواعد إبراهيم؟" قالت: فقلت: يا رسول الله، أفلا تردها على قواعد إبراهيم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت"[1].

لقد ترك الرسول صلى الله عليه وسلم هدم الكعبة وإعادة بنائها على قواعد إبراهيم عليه السلام لأن قريشا كانت تعظمها كثيرا، وكان هؤلاء القوم حديثي عهد بالكفر فخشي عليه الصلاة والسلام من أن يفتنهم ظنا منهم أنه صلى الله عليه وسلم أراد هدم الكعبة وتغيير بنائها لينفرد بالفخر عليهم في هذا العمل. وبهذا يكون امتناعه مبنيا على اعتبار مآل تصرفه.

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: " لا تزرموه، أي لا تقطعوه عن بوله، دعوه وأهرقوا على بوله سجلا من ماء أو ذنوبا من ماء فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين"[2].

لقد راعى عليه الصلاة والسلام كثيرا من المآلات والعواقب التي يمكن أن تترتب في حالة إذا قطع على الأعرابي بوله في المسجد، فأمر صلى الله عليه وسلم صحابته الكرام رضوان الله عليهم بعدم القيام بذلك. إذ لو فعلوا ما نهاهم عنه لنجس البائل جسمه، وقد يعود ذلك على صحته بالضرر...قال الإمام النووي معلقا على الحديث: " وفيه دفع أعظم الضررين باحتمال إحداهما: أنه لو قطع عليه بوله تضرر، وأصل التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد، فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه ومواضع كثيرة من المسجد. والله أعلم"[3].

- قال عليه الصلاة والسلام: " إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه" قيل: يا رسول الله! وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: " **يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه**"[4].

اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كل من يسب والدي الغير كمن يسب والديه، وعبر عن ذلك الفعل بما يترتب عليه من سب الوالدين فقال عليه الصلاة والسلام: " أن يلعن الرجل والديه" ولم يقل: أن يلعن الرجل والدي من يلعن والديه، أو نحو ذلك، وقد جعل صلى الله عليه وسلم سب آباء الناس حكم ما آل

[1]- صحيح البخاري: 1630/4، كتاب التفسير، باب قول الله تعالى: " وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت"، وصحيح مسلم: 969/2، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، ومسند أحمد: 176/6 – 177.

[2]- رواه البخاري: 89/1، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، رقم 213، ورواه مسلم: كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، رقم 427.

[3]- صحيح مسلم بشرح النووي: 191/3.

[4]- صحيح البخاري: 92/4، كتاب الأدب، لا يسب الرجل والديه.

إليه من سب الوالدين. قال الدكتور محمود حامد عثمان: " إن النبي صلى الله عليه وسلم قد نسب إلى الرجل ما تسبب فيه، وترجم عن الفعل بما نتج عنه، وجعل له حكم ما آل إليه، وذلك غاية ما نحن بصدده"[1].

ثانيا: أثر تحقيق المناط واعتبار المآل أثناء تنزيل أحكام السنة في السياق المعاصر

إن ما تعيشه الأمة الإسلامية في السياق المعاصر يفرض على الأفراد والجماعات التعامل مع السنة النبوية بمنهج فريد مبني على فقه دقيق ووعي راشد يحقق المناطات ويعتبر المآلات، سعيا إلى حسن التأسي بالهدي النبوي، واستشرافا لتحقيق المقاصد المعتبرة في شريعتنا الإسلامية الغراء. يقول فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي رحمه الله: " ومن حسن الفقه للسنة النبوية: النظر فيما بني من الأحاديث على أسباب خاصة أو ارتبط بعلة معينة، منصوص عليها في الحديث أو مستنبطة منه، أو مفهومة من الواقع الذي سيق فيه الحديث.

فالناظر المتعمق يجد أن من الحديث ما بني على رعاية ظروف زمنية خاصة ليحقق مصلحة معتبرة، أو يدرأ مفسدة معينة، أو يعالج مشكلة قائمة، في ذلك الوقت. ومعنى هذا أن الحكم الذي يحمله الحديث قد يبدو عاما ودائما، ولكنه عند التأمل مبني على علة، ويزول بزوالها، كما يبقى ببقائها.

وهذا يحتاج إلى فقه عميق، ونظر دقيق، ودراسة مستوعبة للنصوص، وإدراك بصير لمقاصد الشريعة..."[2].

ولما كان حديثنا عن قاعدتي تحقيق المناط واعتبار المآل، فإننا هاهنا سنبرز أثرهما في حسن تنزيل السنة النبوية في السياق المعاصر:

أولا: أثر تحقيق المناط

لتحقيق المناط الأثر الواضح في حسن تطبيق أحكام السنة النبوية في الواقع المعاصر؛ فمن ذلك ضرورة التريث والتثبت من صحة المحل قبل إصدار الحكم، وهذا يتطلب ما يلي[3]:

أ. النظر في الحال: ومثاله في السنة النبوية ما روى أبو مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة"[4].

فالصحابة رضي الله عنهم كانوا قراء وفقهاء لكن من جاء بعدهم منهم من غلبت عليه القراءة دون الفقه، ومنهم من غلب عليه الفقه دون القراءة. ولهذا ذهب بعض الفقهاء كمالك رضي الله عنه إلى تقديم الفقيه على القارئ؛ لأن الحال تبدلت. وأما في زماننا فحري بنا السير على هذا المنهج، وذلك بتحقيق المناط أثناء إثبات الأحكام تبعا لتغير للأحوال.

ب. النظر في الزمان: ومثاله في السنة النبوية ما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق" قال عروة: قضى به عمر رضي الله عنه في خلافته[5]. ثم لما

---

[1]- قاعدة سد الذرائع: 217 – 218.

[2]- كيف نتعامل مع السنة النبوية، معالم وضوابط: 125.

[3]- الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي: 196 وما بعدها.

[4]- رواه مسلم في صحيحه: 465/1، رقم 673، باب من أحق بالإمامة.

[5]- رواه البخاري في صحيحه: 2/ 823، رقم 2210، باب من أحيا أرضا مواتا.

تهاون الناس في خدمة الأرض التي أحيوها وتغير المقصود من إحياء الأرض وحيازتها جعل عدم خدمتها ثلاث سنين مؤذنا بسلب ملكيتها من أصحابها، فقال عمر رضي الله عنه: (ليس لمحتجر بعد ثلاث سنين حق)[1]. وهنا نلاحظ أن تحقيق المناط المرتبط بالنظر في الزمان، جعل الحكم يتغير تبعا لعدم تحقق المصلحة.

ج. **النظر في المكان:** ومثاله ما روى ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين"[2]. وهنا لابد من تحقيق المناط قصد تحديد غالب قوت البلد، فإن كان قوتهم التمر أو الزبيب أو الشعير أفتى بما أفتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن كان غالب طعام أهل البلد غير ذلك أفتى بغالب طعام أهل البلد.

د. **النظر في الأشخاص:** وأمثلة هذا النوع كثيرة، نذكر منها ما ورد عن سفيا بن عبد الله الثقفي قال: قلت: يا رسول الله قل في الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعدك، وفي حديث أبي أسامة "غيرك"، قال: " قل آمنت بالله فاستقم"[3]. وسأله آخر نفس السؤال فينا روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم: أوصني، قال: "لا تغضب"، فردد مرارا، قال: " لا تغضب"[4].

وتبعا لاختلاف أحوال الناس وتفاوت قدراتهم، فلابد من الجواب بما هو مناسب لكل حالة؛ فمن عرفنا أن حالته تستدعي أمرا ما فلا يمكن توجيهه إلى غيره. وهذا لا يتحقق إلا بتحقيق المناط، ومعرفة القرائن الدالة على ذلك.

ثانيا: أثر اعتبار المآل:

لاعتبار المآل الأثر الواضح في تنزيل أحكام السنة النبوية في الواقع المعاصر، يمكن بيان ذلك من خلال نماذج من المستفادات في هذا المجال، نذكرها وفق ما يلي:

أ. توظيف المآلات قبل الجواب عن السؤالات:

عن سعد بن عبيدة، قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: لمت قتل مؤمنا توبة؟، قال: " لا إلا النار، فلنا ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمنا توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: " إني أحسبه رجل مغضب يريد أن يقتل مؤمنا" قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك"[5].

إن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الواقعة لم يجب السائل بنفس الجواب الذي ألف الإفتاء به، بل تأمل في حالة الرجل، ونظر في محياه، واستنتج أنه يريد اقتراف جريمة القتل في المآل، ولم يفته بقبول التوبة بعد مباشرة القتل. وهنا يكون ابن عباس رضي عنهما اعتبر المآل قبل الجواب، هذا يدل على امتلاكه نظرا ثاقبا، واستشرافه للعاقبة المبني على اعتبار الحال والسياق.

---

[1]- رواه أبو يوسف عن سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله عن عمر رضي الله عنه...ينظر كتاب الخراج:65.

[2]- رواه مسلم في صحيحه: 677/2، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير.

[3]- رواه مسلم في صحيحه: 65/1، باب جامع أوصاف الإسلام، رقم 38.

[4]- رواه البخاري في صحيحه: 2267/5، باب الحذر من الغضب، رقم الحديث 5765.

[5]- مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الديات من قال: للقاتل توبة، حديث 27291.

ب. اعتبار العادة في رصد مآل الفعل:

مثاله ما أهرج الإمام البخاري في صحيحه عن الأسود بن يزيد، قال: قال لي ابن الزبير، كانت عائشة تسر إليك كثيرا فما حدثتك في الكعبة؟ قلت: قالت لي: قال النبي صلى الله عليه وسلم: " يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم. قال ابن الزبير. بكفر، لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين: باب يدخل الناس وباب يخرجون" ففعله ابن الزبير[1].

لقد رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم في إعادة بناء المعبة، وذلك بنقضها كلها، ثم بنائها على نمط لم يعتاده الناس، وذلك بأن يجعل لها بابين، لكنه عليه الصلاة والسلام عدل عن ذلك رعيا للمصلحة، واستحضارا لعادتهم وعرفهم الذي توارثوه منذ القدم، والمتمثل في تعظيم البيت. وهكذا لو لم يراع تلك العادة لكان المآل عبارة عن مفاسد، منها اعتقادهم أن النبي صلى الله عليه وسلم يريد الانفراد بالفخر والشرف على حساب ما توارثوه من عادات وأعراف، وقد يكون ذلك سببا في ارتدادهم عن دينهم، وكثرة الفتن.

ج. اعتبار تغير الأحوال إبان مراعاة المآل:

لقد راعى رسول الله صلى الله عليه وسلم تغير الأحوال استشرافا للمآلات قبل الإجابة عن الأسئلة وإعطاء الأحكام المناسبة للوقائع والأحداث، يظهر ذلك من خلال جوابه على أسئلة الصحابة رضوان الله عليهم؛ فرغم اتحاد السؤال الموجه إليه من قبلهم، إلا أنه عليه الصلاة والسلام كان يجيب بأجوبة مختلفة، وما ذلك إلا استحضارا منه لتغير الأحوال واعتبارا للمآلات. ومن أمثلة ذلك:

- عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل؟ قال: "**إيمان بالله ورسوله**" قيل: ثم ماذا؟ قال: " **جهاد في سبيل الله**" قيل: ثم ماذا؟ قلل: "**حج مبرور**"[2].
- عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: سئل النبي صلى الله عليه وسلم: أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال: " **أدومها وإن قل**" وقال: "**اكلفوا من الأعمال ما تطيقون**"[3].
- عن أبي ذر، قال: قلت: يا رسول، أي الأعمال أفضل؟ قال: "**الإيمان بالله والجهاد في سبيله**"[4].
- عن معاذ بن جبل، قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال: " **أن تموت ولسانك رطب من ذكر الله**"[5].

يلاحظ من خلال هذه الأحاديث الأربعة أن السؤال واحد، لكنه صدر من أشخاص مختلفين، كل واحد وأحواله ومتطلباته، وتبعا لذلك راعى عليه الصلاة والسلام ذلك التنوع والاختلاف، وأجاب بأجوبة متنوعة استشرافا لمآل كل سائل، وما يحقق مرادهم، ويصلح أحوالهم في العاجل والآجل.

[1]- صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار، حديث 125.

[2]- صحيح البخاري، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، حديث رقم1519.

[3]- صحيح البخاري، كتاب الرقائق، باب القصد والمداومة على العمل، حديث رقم 6465.

[4]- صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، حديث رقم 136.

[5]- صحيح ابن حبان، كتاب الرقائق، باب الأذكار، حديث رقم 818.

خاتمة:

إننا اليوم في حاجة ماسة -أكثر من أي وقت مضى – إلى نهج المسلك القويم في التعامل مع السنة النبوية، خصوصا على مستوى التطبيق. وأعتقد أن هذا المسلك ينبغي أن يتأسس على قواعد علمية وأسس منهجية مؤصلة من تراث سلف علماء الأمة الذين شهد لهم غيرهم عبر الأزمان بالفهم العميق والرأي السديد. وإن قاعدتي تحقيق المناط واعتبار المآل ما هما إلا نموذجين من القواعد العلمية الكثيرة التي لابد من إيلائها المزيد من العناية: تحقيقا وتدقيقا حتى تصير منارات يهتدى بها أثناء التعامل مع أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم أفرادا وجماعات، وفي كل شؤون الحياة.

لائحة المصادروالمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي، دراسة أصولية فقهية مقارنة تبحث في كيفية تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع، لعبد الرحمن زايدي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، 1426هـ– 2005م.
- أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق للدكتور عمر جدية، دار ابن حزم بيروت، الطبعة الأولى، 1430هـ – 2010م.
- الإحكام في أصول الأحكام للإمام علي بن محمد الآمدي (ت 631هـ)، تحقيق: الدكتور سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، 1406هـ – 1986م.
- بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله للدكتور محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ - 1994م.
- الجامع لأحكام القرآن للإمام أبي عبد الله القرطبي (ت671هـ)، مراجعة الدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الثانية، 1416هـ – 1969م.
- خلافة الإنسان بين الوحي والعقل للدكتور عبد المجيد النجار، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987م.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد لابن قدامة المقدسي الدمشقي (ت620هـ)، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الثانية، 1404هـ.
- سنن البيهقي الكبرى لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي (ت458هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، طبعة دار إحياء التراث العربي، طبعة مكتبة دار الباز سنة 1414هـ – 1994م.
- سنن الترمذي لمحمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي السلمي (ت 279 هـ)، تحقيق أحمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى.
- السنن الكبرى لأحمد بن شعيب أبي عبد الرجمن النسائي (ت303 هـ)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، سنة 1411هـ – 1991م.
- شرح تنقيح الفصول في اهتصار المحصول في الأصول للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ)، حققه طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى 1393هـ – 1973 م.
- شرح الكوكب المنير لمحمد بن أحمد بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، طبعة1413 هـ – 1997 م.
- شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1407 هـ – 1987 م.

- صحيح البخاري لأبي عبد الله بن إسماعيل البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، الطبعة السلفية، القاهرة، طبعة أولى، 1400هـ.
- صحيح مسلم لأبي الحسن مسلم بن الحجاج، دار طيبة، الطبعة الأولى، 1427 هـ – 2006 م.
- في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية، تنزيلا على الواقع الراهن، للدكتور عبد المجيد النجار، دار النشر الدولي للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1415 هـ – 1994 م.
- قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي للدكتور محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1421 هـ – 2000 م.
- القاموس المحيط لمجد الدين الفيروأبادي (ت817 هـ)، دار المعرفة، بيرروت (د- ت).
- كتاب الخراج لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، طبعة (1399 هـ – 1979 م).
- كيف نتعامل مع السنة النبوية، معالم وضوابط للدكتور يوسف القرضاوي، المعهد العالي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الثالثة، 1414 هـ – 1981 م.
- لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت 711هـ)، طبع دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، (د- ت).
- مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، طبعة 1415 هـ – 1995 م.
- المستصفى من علم الأصول لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505 هـ)، ومعه كتاب فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه للشيخ محب الله بن عبد الشكور، دار الفكر، بيروت، (د- ت).
- مصنف بن أبي شيبة لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1409 هـ.
- المعجم الأوسط لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت360هـ)، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 1415 هـ.
- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس ابن زكرياء، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، 1420 هـ – 1999م.
- الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي (ت790هـ)، وعليه شرح للشيخ عبد الله دراز، وقد عني بضبطه وترقيمه ووضع تراجمه الأستاذ محمد عبد الله دراز، دار المعرفة بيروت، لبنان (د -ت).

مكائد الحداثيين المستغربين التأويلية لإبطال السنة النبوية
(الأنسنة، والعقلنة، والأرخنة)
عرض ونقض

الدكتور: عبد الكبير محمد حميدي
أستاذ أصول التفسير ومقاصد الشريعة، جامعة مولاي إسماعيل، المملكة المغربية

ملخص:

منذ فجر الإسلام، تعرضت السنة النبوية لمحاولات الطعن والتشكيك التي لم تفتر ولم تتوقف في يوم من الأيام، ولكن هذه حملات الكيد والعداء هذه تصاعدت في القرنين الأخيرين، وبخاصة مع ظهور الاستشراق والتوجهات العلمانية والحداثية التي سعت لمسخ هوية المسلمين، من خلال سلخهم عن دينهم، وفصلهم عن مصدر تشريعهم الثاني بعد القرآن الكريم.

ففي العصور الإسلامية الأولى، سعت بعض فرق الرافضة والباطنية والزنادقة إلى تحريف السنة، بهدف هدم الإسلام وضربه من الداخل، فاستخدمت الكذب والانتحال والتأويل الباطني لتحريف مضامين الأحاديث الصحيحة، وإخراجها عن معانيها الظاهرة، ومقاصدها الجلية، وسياقاتها الأصلية.

وفي القرنين الأخيرين، جاءت موجة الاستشراق المواكبة للمشروع الاستعماري الغربي والخادمة لأهدافه، فتسلل المستشرقون خلسة إلى حقل العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، لأهداف سياسية استعمارية غير علمية، بغرض التشويش والتشكيك والإبطال، فاتجهوا نحو السنة النبوية باعتبارها الحلقة الأضعف في زعمهم، فما انفكوا يرددون أن السنة تعرضت للوضع والانتحال، وأن تدوينها كان لأهداف سياسية، وأن الحديث لم يجمع إلا بعد وفاة النبي ﷺ بفترات طويلة، وأنه تأثر بالثقافات والمجتمعات المحيطة، وهلم جرا من الشبه والتهم والأباطيل.

ثم جاءت موجة العلمنة والحداثة والتغريب التي هي بنت الاستشراق وامتداده وظله، فظهرت تيارات فكرية تغريبية، تعتنق أفكار الغرب وتتعصب لثقافته، وتدين له بالولاء المطلق، وتنادي بإعادة فهم الإسلام وتفسيره وفق معايير "الحداثة" و"العقلانية"، فجعلوا يفرقون بين القرآن والسنة، ويروجون لفكرة أن السنة ليست من الوحي، وأنها ليست حجة ملزمة واجبة الاتباع، وأن التشريع يجب أن يكون مستمدا وقائما على القرآن وحده.

ومن أمكر هذه التيارات المعادية للإسلام، الساعية إلى إبطال السنة وإقصائها عن طريق المكر والكيد والحيلة، التيار المعروف باسم "القرآنيين"[1] الحاقدين على السنة المنكرين لحجيتها، الذين أشربوا سموم

[1]- يرى كثير من العلماء والباحثين، أن تسمية "القرآنيين" تحمل في ظاهرها تعظيمًا للقرآن، لكنها في جوهرها تتضمن إلغاءً للمصدر الثاني للشريعة الإسلامية، وهو السنة النبوية. كما أنها توحي بتفوق أدعيائها على باقي المسلمين، والواقع ليس كذلك، مما يوقعها في التناقض والتضليل. ولذلك

المستشرقين، وتتلمذوا على أفكارهم وشبهاتهم، وجعلوا يقلدونها تقليد القردة، ويرددوها ترديد الببغاوات، فنقلوها إلى الساحة الإسلامية نقلا حرفيا غبيا بغير فهم أو دراية أو تمحيص، فزعموا أن القرآن وحده يكفي، وأنه لا حاجة للأحاديث النبوية غير المحفوظة وغير الموثوقة في زعمهم ونظرهم القاصر.

وإذا كان العداء للسنة النبوية، والسعي إلى إقصائها وإبطالها، هو ما يجمع هؤلاء جميعا، قدامى ومعاصرين، مسلمين وغير مسلمين، وكانت شبههم كثيرة ومطاعنهم متشعبة، فإن ما ترومه هذه الورقة البحثية، هو دراسة أصول الحيل وأمهات المكائد التي يبنون عليها طعونهم، ويؤسسون عليها شبهاتهم، التي يستندون إليها في نفث سمومهم والتنفيس عن أحقادهم، وهي ثلاث حيل ومكائد كبرى، يرجع إليها غيرها، وهي ما يسمى عندهم ب **"الأنسنة"**، و**"العقلنة"**، و**"الأرخنة"**، من أجل فهمها، وبيان أبعادها ومراميها، في ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: الحداثيون المستغربون: من هم؟ وما أهم أفكارهم وأطروحاتهم؟ وما علاقتهم بالمستشرقين؟.

المبحث الثاني: عرض أصول مكائد الحداثيين المستغربين في إبطال السنة (الأنسنة، والعقلنة، والأرخنة).

المبحث الثالث: نقض أصول مكائد الحداثيين المستغربين في إبطال السنة النبوية.

وفيما يلي تفصيل هذه المحاور – بحول الله وقوته – بما تيسر من التقدير وتقدر من التيسير:

المبحث الأول: الحداثيون المستغربون: من هم؟ وما أهم أفكارهم وأطروحاتهم؟ وما علاقتهم بالمستشرقين؟

المطلب الأول: التعريف بالحداثيين المستغربين وبأهم أفكارهم وأطروحاتهم:

الحداثيون المستغربون فئة من المفكرين والمثقفين العرب، الذين سعوا منذ أواخر القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي وحتى اليوم، إلى تجديد الفكر العربي الإسلامي، من خلال التفاعل مع منجزات الحضارة الغربية، سواء في الفلسفة، أو الأدب، أو التاريخ، أو علمي النفس والاجتماع، أو مناهج البحث، أو السياسة. ومن أبرزهم :سلامة موسى، ولطفي السيد، طه حسين، وقاسم أمين، وعلي عبد الرازق، وحسين مروة، ومحمد أركون، وصادق جلال العظم، وحسن حنفي، ومحمد سعيد عشماوي، ونصر حامد أبو زيد، ومحمد عابد الجابري، ومحمد شحرور، وعبد المجيد الشرفي، وأدونيس، وعبد الله العروي، وغيرهم كثير.

يفضلون وصفهم ب "منكري السنة" أو "الأريكيين" أخذا من حديث المقدام بن معدي كرب، عن النبي عليه السلام أنه قال: (يوشك رجل منكم أن يُقعد على أريكته، يُحدث بحديثٍ فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه. ألا وإن ما حرّم رسول الله مثل ما حرّم الله). رواه أبو داود، ح (4604)، والترمذي، ح (2663)، وابن ماجه، ح (12)، وأحمد، ح (17194)، وصححه الألباني، في صحيح الجامع، ح (8186).

الحداثيون المستغربون تيار فكري في العالم الإسلامي، يتبنى "الحداثة"[1] الغربية مرجعية شاملة، ويفتتن بالثقافة الغربية وأفكارها، ويسعى إلى نشرها والتمكين لها، ويدعو إلى إعادة تفسير نصوص الإسلام وفق المفاهيم الحداثية الغربية، متأثرا في ذلك بآراء المستشرقين، ومناهجهم، وتوجهاتهم. يعمد هؤلاء إلى قراءة النصوص الإسلامية وتأويلها، وخاصة نصوص القرآن والسنة، وفق معايير الحداثة والعقلانية الغربية، مما يؤدي في كثير من الأحيان إلى تحريف المعاني الشرعية، أو إسقاطها، أو إخراجها عن معانيها الظاهرة وسياقاتها الأصلية، ومن أبرز أفكار الحداثيين المستغربين في هذا الصدد:

الفرع الأول: إعادة قراءة النصوص الشرعية وفق معايير غربية:

يزعم الحداثيون المستغربون، أن النصوص الشرعية تحتاج إلى "قراءة جديدة" تقطع مع التراث، وتتماشى مع العصر، مما يؤدي إلى تأويلات بعيدة عن المعنى الأصلي للنصوص، ويستخدمون مصطلحات مثل "الأنسنة" و"العقلنة" و"تاريخية النص" و"القراءة السياقية" لإخراج النصوص عن ظواهرها، نفي الأحكام الثابتة.

ولذلك، يدعوا الحداثيون، إلى القيام بعملية تفكيك وإعادة بناء جديدة لمضامين النصوص الشرعية، باستخدام أدوات ومناهج مستمدة من الفكر الغربي الحديث، مثل: اللسانيات، والهرمنيوطيقا[2] (علم التأويل)، والنقد التاريخي، والأنثروبولوجيا، والسوسيولوجيا، والمذاهب الفلسفية الحديثة، وخصوصًا منها: البنيوية، والتفكيكية، والعقلانية النقدية. والهدف من هذه العملية، في نظرهم، هو تجاوز القراءة التراثية المغلقة للنص، وفهمه بطريقة تاريخية وإنسانية وعقلانية، بحيث يصبح من الممكن تحيين النصوص لتواكب الواقع المعاصر.

يقول نصر حامد أبو زيد: "واجبنا كباحثين معاصرين أن نفيد من إنجازات المناهج الحديثة المعاصرة، في (اللسانيات)، و(علم تحليل الخطاب)، و(السيميولوجيا)، وكل ما تقدمه من آليات وإجراءات ناجزة لفهم القرآن وتحليله. إن التخوف من هذه الإنجازات، وتصور أنها تمثل تهديدا لقداسة النص، إنما تعكس رقة في الإيمان وضعفا في الثقة بالنفس، إن حسنت النوايا. أما إذا غاب حسن النية، فإن التخوف تعبير عن موقف ضمني يعكس حرصا على إبقاء الحال على ما هو عليه لصالح قوى يهدد (التجديد) و(التقدم) مصالحها... وفي يقيني أن هذا المنهج في أصوله التراثية، وبتواصله مع التطور المذهل في مناهج القراءة والتحليل، هو القادر على

[1]- يعرف المفكر والفيلسوف المغربي محمد سبيلا الحداثة، بأنها: "مرحلة تاريخية بلغتها مجتمعات إنسانية في مسارها التاريخي، أو بعبارة أخرى الحداثة: هي ظهور ملامح المجتمع الحديث، المتميز بالعقلانية والتعدد والتفتح والمتسلح بالتقنية. والحداثة كونيا، هي ظهور المجتمع البورجوازي الغربي، في إطار ما يسمى بالنهضة الغربية الأوربية؛ أي النهضة التي كان لها الأثر الكبير في تقدم المجتمعات الغربية الصناعية". محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، دار توبقال، ط 1، 2006، ص: 65.

[2]- "الهرمينوطيقا" - "Hermeneutique" - : هي: (فن وأسلوب الفهم والتأويل. والقضية الأساسية التي تتناولها هي مشكلة تفسير النص بشكل عام، سواء كان هذا النص تاريخيا أم دينيا، والأسئلة التي تحاول الإجابة عنها أسئلة كثيرة ومعقدة ومتشابكة، حول طبيعة النص وعلاقته بالتراث والتقاليد من جهة، وعلاقته بمؤلفه من جهة أخرى، والأهم من ذلك أنها تركز على علاقة المفسر بالنص). " تعاريف" لمحمد صهيب الشريف، ص: 206، دار الفكر/ دمشق، ط1، 1420هـ- 2000م.

حماية النص الديني من التوظيفات الإيديولوجية التي شهدناها في القرن العشرين، سياسية كانت أو اقتصادية، علمية كانت أو فلسفية "[1].

ومن المفاهيم المركزية عند الحداثيين في هذا السياق:

- النص ليس جامدا: فالنصوص الشرعية – بالنسبة لهم – لا تعني شيئًا بذاتها خارج سياقها التاريخي والاجتماعي. فهم يرون أن التفسير ليس مجرد نقل، بل هو إنتاج للمعنى في ضوء السياق المعاصر.
- النص متغير الدلالة: فلا توجد دلالة نهائية للنص عندهم، بل يختلف معناه بتغير القرّاء والسياقات. وهو موقف قريب من أفكار بول ريكور وغادامر في فلسفة التأويل.
- السلطة التأويلية ليست حكرا على علماء الدين: يرفض الحداثيون احتكار من يصفونهم ب "العلماء التقليديين"– يقصدون علماء الشريعة - لفهم النصوص، ويعتبرون أن كل فرد له الحق في التأويل الحر.
- القطيعة مع "التراث الكلاسيكي": فيرون أن التراث التفسيري والفقهي، هو نتاج بشري تاريخي، وليس مقدسا، لذا يجب تجاوزه (القطيعة معه) أو مراجعته.

ومن الأسماء البارزة التي تبنت هذا الاتجاه:

- محمد أركون: حاول تطبيق مناهج مشروعه "الإسلاميات التطبيقية"L'Islamologie (Appliquée)، لإخراج النصوص مما يصفه بـ"القداسة المنغلقة" إلى فضاء النقد العلمي، بدراسة الإسلام "كظاهرة فكرية وتاريخية واجتماعية"، وتجاوز "المناهج التقليدية" في دراسة الإسلام، من خلال تطبيق "أدوات البحث العلمي والفكر النقدي الغربي" على النصوص والمفاهيم الإسلامية[2].
- نصر حامد أبو زيد: دعا إلى "قراءة تأويلية تاريخية" للنص القرآني، تعترف بطبيعة اللغة كبشرية وتاريخية. واعتبر أن النص القرآني ليس فقط وحياً إلهياً، بل أيضًا نتاجا ثقافيا من حيث فهمه وتلقيه وتفسيره، وأن تفسير النص لا يتم خارج السياق التاريخي والاجتماعي والثقافي الذي نزل فيه. ولذلك، فهو يتبنى المنهج التأويلي (الهيرمنيوطيقي) الذي يعيد قراءة النصوص في ضوء معطيات الزمان والمكان. فآيات الأحكام، مثلًا، يجب أن تُفهم في إطارها التاريخي، لا أن تُطبّق حرفيًا في العصر الحديث[3].
- عبد المجيد الشرفي: دافع عن قراءة مدنية وعقلانية للقرآن والسنة، ودعا إلى إعادة توظيف أدوات العقل والتاريخ والعلوم الإنسانية. قراءته تتقاطع مع التأويل التاريخي، لكنها تتميّز بتركيزها على *العقلانية* النقدية وتحرير المقدس من سلطة التقليد. يدعو إلى إعطاء الأولوية للعقل على النقل، ويؤمن بأن الإسلام الحقيقي لا يتعارض مع العقل، بل يدعو إلى استعماله. وهو يرى أن استقالة العقل في الفقه والتفسير سبب رئيس

[1]- نصر حامد أبو زيد، "الخطاب والتأويل"، ص 262- 263، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000م.

[2]- ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ط2، 1996م. قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ط دار الطليعة – بيروت. الفكر الإسلامي: قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ط2، 1996م.

[3]- ينظر: الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، ط المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2014م. إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2008. النص والسلطة والحقيقة: إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، نصر حامد أبو زيد، ط المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2014م.

في تدهور الفكر الإسلامي. يرى الشرفي أن النص القرآني مرتبط بظرفه التاريخي والاجتماعي، ويجب تأويله وفقًا لمعطيات العصر. لكنه لا يُنكر قدسية النص، بل يُميّز بين *قدسيته وطريقة فهمه وتوظيفه*[1].

- محمد شحرور: تبنى القراءة اللغوية للقرآن، وذهب إلى اعتبار اللغة أداة محورية في تأويل النص القرآني، واعتبر أن التحليل اللغوي الدقيق، بالاعتماد على اللسانيات الحديثة، والمعنى السياقي للجذر القرآني، هو السبيل لفهم مقاصد القرآن وتفكيك ما اعتبره "تراثًا مؤسطَرًا". شحرور يرى أن القرآن نص لغوي أولاً وأخيرًا، وفهمه لا يكون إلا عبر اللغة العربية، ولكن بمنهج علمي حديث، لا بأساليب البلاغة والنحو الكلاسيكية وحدها، أي أن: المعنى مرتبط بالسياق، والجذر اللغوي يُفهم وفق تطوّر دلالي داخل النص ذاته. يرفض شحرور الاقتصار على فهم الكلمات بحسب معاجم مثل "لسان العرب" أو "الصحاح"، معتبرًا أنها تعكس فهماً لاحقًا للنص وليس المعنى الأصلي له زمن التنزيل، ولذلك، اعتمد كثيرًا على تحليل الجذر اللغوي، وعلى الاستعمال القرآني الداخلي للكلمة[2].

وقد وجهت لأفكار هؤلاء وأطروحاتهم السالفة انتقادات عدة، أبرزها:

- أنهم يتهمون بنوع من الإسقاط الإيديولوجي والمنهجي، عندما يعمدون إلى نقل مرجعيات غربية غير منسجمة مع بنية النصوص الإسلامية.
- يتهمون بتجريد النصوص الشرعية، من قدسيتها وربانيتها، وبنقلها إلى فضاء دنيوي محض.
- يعتبرهم بعض المفكرين الإسلاميين، أنهم أعادوا إنتاج تجربة الاستشراق الغربي بلغة عربية، وأن ذلك نوع من الاستغراب العلمي والفكري.

يقول الدكتور سعيد بن ناصر الغامدي: "أثناء قراءة كتب ومقالات أعداء الوحي من المستغربين من أبناء المسلمين، وجدت أنهم لم يخرجوا عن المفهوم الغربي في دراستهم لدين الإسلام، ولذلك تجدهم يرددون بإمعيّة كاملة ألفاظ ومصطلحات أساتذتهم، فيطلقون على الوحي مصطلح "ميثولوجيا"، أي: مجموعة الأساطير التي تعمل على فك مستغلفات الحياة والموت. ويجعلون المنهج "الميثولوجي" أساس دراستهم، باعتباره علمًا يعالج تصنيف المعتقدات ويحللها ويقارنها وفق المفهوم الغربي بطبيعة الحال. وأحيانًا يسمون نصوص الوحي "الميثات" جمع "ميث": وهي الأسطورة والقصة الخرافية التي يسودها الخيال، وتبرز قوى الطبيعة في صور كائنات حية ذات شخصية ممتازة، وتستخدم في عرض مذهب أو فكرة عرضًا شعريًا قصصيًا"[3].

---

[1]- ينظر: الإسلام والحداثة، عبد المجيد الشرفي، دار المدد الإسلامي، 2009م. الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة، 2008م. لبنات (2) في قراءة النصوص، دار الجنوب للنشر، 2011م.

[2]- ينظر: الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1990م. القرآن في الفكر المعاص (محاضرات في معهد العالم العربي باريس)، محمد شحرور، دار الساقي للطباعة والنشر، 2019م. السنة الرسولية والسنة النبوية (رؤية جديدة)، محمد شحرور، دار الساقي للطباعة والنشر، 2019م.

[3]- الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها "دراسة نقدية شرعية"، سعيد بن ناصر الغامدي، أصل الكتاب: رسالة دكتوراه - كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1424هـ – 2003م، 2/ 1065.

الفرع الثاني: التشكيك في السنة النبوية:

يتأثر الحداثيون المستغربون بآراء المستشرقين في إنكار حجية السنة، ويتبنون إخضاعها لمناهج نقدية حديثة تسلبها سلطتها التشريعية، ويردون الأحاديث التي لا تتماشى مع العقل الغربي أو القيم الليبرالية الحديثة، أو يتعسفون في تأويلها، ولي أعناقها.

وقد كانت بداية استهداف السنة، في مطلع القرن العشرين الميلادي، عندما كتب محمد توفيق صدقي مقالا بعنوان: "الإسلام هو القرآن وحده"، نشره في مجلة المنار، العدد 9، عام 1906م، ذهب فيه مذهبا تأويليا مغرقا في الغرابة، والبعد عن المألوف، والخروج عن قواعد ودلالات اللغة العربية. وحاول فيه التشكيك في ثبوت السنة وحجيتها، وادخالها في خانة الصراع السياسي الإسلامي، بعد ما يعرف بالفتنة الكبرى، كل ذلك من أجل إقصائها من مصادر الإسلام، وقصر هذا الأخير على القرآن لا أكثر[1].

والذي يرجع إلى موقف الحداثيين من حجية السنة النبوية، يجده يتسم بالتباين بين الرفض الكلي، والتشكيك الجزئي، والمراجعة النقدية، لكنه عمومًا يقوم على نزع القداسة عن النص الحديثي، وإعادة النظر في موقع السنة ضمن مصادر التشريع. ويمكن تلخيص هذا الموقف في أربعة مستويات رئيسية:

- التمييز بين الوحي والسنة: فالحداثيون لا يعبرون السنة وحيا، وإنما يرون فيها اجتهادا نبويا مرتبطا بزمانه ومكانه وبيئته الاجتماعية والثقافية، ويميلون إلى التفريق بين القرآن الكريم، الذي هو – عندهم – وحي قطعي الثبوت والدلالة، وملزم تشريعيا، وبين السنة التي هي – عندهم – نصوص ظنية الثبوت (لأنها نُقلت آحادًا)، وبالتالي فهي ليست مساوية للقرآن في الحجية. وقد بلغت الجرأة بمحمد شحرور مثلا، إلى اعتبار أن "السنة بيان عملي غير ملزم إلا إذا وافق القرآن"[2]، وبجمال البنا إلى حد اعتبار "أن كثيرًا من السنة تعبر عن اجتهاد النبي في زمانه، لا عن تشريع دائم"[3].فهذا جمال البنا – مثلا – يرد حديث (أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله)[4]، ويرى أنه يُستخدم لتبرير العنف الديني، ويؤكد أن الرسول جاء بالدعوة، لا بالإكراه، وأن القرآن يرفض ذلك[5].

- الطعن في منهجية جمع وتدوين السنة: يشكك الحداثيون في منهجية جمع وتدوين السنة، ويرون أن تدوينها تأخر حتى القرنين الثاني والثالث الهجري، وأن فكرة تدوين السنة كانت جزءا من الصراع السياسي في عهد الدولة الأموية، لتحقيق الشرعية السياسية وتقوية سلطة الدولة. ولاحظ بعضهم أن ثمة

[1]- الأنسنة والعقلنة والأرخنة: أفكار عفنة، محمد كالو، مقال منشور بموقع: ملتقى البيان في تفسير القرآن، http://tafsir.net، بتاريخ: 16- 08- 2007م.

[2]- تعتبر هذه الفكرة الأطروحة المركزية لكتابه "السنة الرسولية والسنة النبوية". انظر: السنة الرسولية والسنة النبوية (رؤية جديدة)، محمد شحرور، دار الساقي للطباعة والنشر، 2019م.

[3]- انظر: تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي، 2008، ص 80.

[4]- صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، ح (2946). صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، ح (22 33).

[5]- تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي، 2008، ص 84.

مبالغة في الثقة بـ"عدالة الصحابة"، وأن "المرويات لا تخضع للمعايير العقلانية أو التاريخية". ويرى نصر حامد أبو زيد "أن السنة جزء من الخطاب الديني التاريخي، لا الوحي، ويجب التعامل معها كمنتَج بشري قابل للنقد"[1].

- رفض حجية الآحاد في التشريع: معظم الحداثيين يرفضون الاستناد إلى أحاديث الآحاد في إثبات أحكام شرعية ملزمة، خصوصًا في مواضيع مثل: العقوبات (الحدود)، قضايا العقيدة، حقوق الإنسان والمرأة، ومن ذلك – مثلا – رفضهم لعقوبة الردة لأنها بنيت على حديث آحاد (**من بدل دينه فاقتلوه**).[2]

- تقييد حجية السنة بالمقاصد والعقل: حتى الأحاديث التي تُقبل عند بعض الحداثيين، يشترطون فيها شروطا كثيرة مشددة، من قبيل: أن لا تخالف مقاصد القرآن، وأن تنسجم مع القيم الإنسانية، وتتوافق مع العقل والمنطق والعلم الحديث. ومن ذلك ردهم لحديث (المرأة ناقصة عقل ودين)[3]، رغم وروده في الصحيح، لأنه يعارض مبدأ المساواة عندهم. وهذا عبد المجيد الشرفي، يُناقش أحاديث مثل: (إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء)[4] ، فيرى أن "هذا الحديث غير مقبول علميًا، ويطالب بالفصل بين "المجال العلمي" و"المجال الديني"، معتبراً أن النبي تصرّف في كثير من الأمور بصفته البشرية لا الرسولية"[5]. ومن ذلك رد محمد أركون لحديث (يقطع الصلاة المرأة والكلب والحمار)[6]، و"اعتبار هذا النوع من الأحاديث نتاج بيئة أبوية - ذكورية، ويطالب بتفكيك هذه الأحاديث في ضوء الأنثروبولوجيا والتاريخ"[7].

يعقب الفيلسوف المصري الدكتور عبد الرحمن بدوي، على هذا النوع من الشبهات والتشكيكات بالقول: "الدين والتدين عامة إنما يقومان على فكرة النبوة والأنبياء، وعلى هذا فلا بد للإلحاد أن يتجه إلى القضاء على هذه الفكرة التي تُكوِّن عصبَ الدين وجوهره ... وهذا يفسر لنا السرّ في أن المُلحدين في الروح العربية إنما اتّجهوا جميعاً إلى فكرة النبوّة وإلى الأنبياء، وتركوا الألوهية، بينما الإلحاد في الحضارات الأخرى كان يتّجه مباشرةً إلى الله. ولا فارقَ في الواقع في النتيجة النهائية بين كلا الموقفين؛ لأن كليهما سيؤدي في النهاية إلى إنكار الدين"[8].

الفرع الثالث: تبني العقلانية المطلقة فوق النص:

تبني العقلانية المطلقة فوق النص عند الحداثيين، من أبرز سمات الفكر الحداثي، ويشكّل أحد أوجه الصراع بين الاتجاهات الحداثية وبين المرجعيات العلمية والدينية، في السياقات الإسلامية.

---

[1]- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2008، ص: 123.

[2]- صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، ح (3017).

[3]- صحيح البخاري، كتاب الحيضباب ترك الحائض الصوم، ح (298). صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات وبيان إطلاق الكفر على كفر النعمة والحقوق، ح (80).

[4]- صحيح البخاري، كتاب الطب، باب إذا وقع الذباب في الإناء، ح (5445). سنن أبي داود، كتاب الأطعمة، باب في الذباب يقع في الطعام، ح 3844.

[5]- الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة، 2008م، ص: 45.

[6]- صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي، ح (511).

[7]- قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ط دار الطليعة – بيروت، ص: 114.

[8]- من تاريخ الإلحاد في الإسلام، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1980، ص 7-8.

ومعنى العقلانية المطلقة في الفكر الحداثي: قدرة العقل البشري على إدراك الحقيقة، وأنه هو المرجع الأعلى في تفسير الظواهر، سواء أكانت ظواهر طبيعية أم نصوصا دينية، وأن العقل لا يخضع لأي سلطة ميتافيزيقية[1] أو نصية، بل هو الحكم على هذه السلطات ذاتها. في مقابل النص، وخاصة النص الديني، عند "التقليديين"، الذي هو المصدر الأعلى، والعقل تابع له في الفهم وليس في الحكم. فالحداثيون يعكسون هذا الترتيب، فيجعلون النص تابعا للعقل، فما قبله العقل قبل، وما خالفه رفض أو أُول. هذا الموقف مستلهم من الحداثة الغربية التي جعلت من "الإنسان" (الفاعل العاقل) مركز الكون بعد تراجع هيمنة الكنيسة في العصور الوسطى.

فالحداثيون، يتبنّون منهجا عقلانيا نقديا، يعلي من شأن العقل إلى درجة تجعله المرجعية العليا في تقييم النصوص، بما في ذلك النصوص الشرعية، مما يعني أنهم لا يقبلون نصوص الوحي، بوصفها مسلمات فوق النقد، بل يعرضونها على محك العقل، والتاريخ، والسياق الثقافي. وقد أسفر ذلك عن عدة نتائج، منها:

- قراءات جديدة للنصوص الدينية، أحيانا تؤولها تأويلا لغويا رمزيا، مثل تأويلات محمد شحرور، ومحمد عابد الجابري[2]، أو تأويلا تاريخيا، كما اشتهر عند محمد أركون، ونصر حامد أبو زيد، وعبد المجيد الشرفي[3].
- نقد التراث الديني والتشريعي، باعتباره نتاجا تاريخيا لا نصوصا مطلقة.[4]
- الدخول في صدام مع من تصفهم بالتيارات "السلفية" أو "التقليدية"، التي تتبنى الإسلام مرجعية عليا، وترى أن النص الشرعي فوق العقل، وأن دور العقل إنما هو فهم النص الشرعي، وتنزيله في الواقع.

فانطلاقا من موقفهم الرافض لمفهوم الوحي، والمفسر له بمفاهيم "التأمل" و"العبقرية" و"الإلهام" وغيرها من المفردات الاستشراقية القاصرة، يرى الحداثيون أن العقل هو المصدر الأعلى للمعرفة، حتى لو تعارض مع النصوص الشرعية، ويرفضون الغيبيات والسمعيات والمعجزات، بحجة تعارضها مع "العلم الحديث" في زعمهم.

ولذلك تقوم "القراءة" الجديدة للنص الشرعي – عند الحداثيين – على أساس: "أن وعي الباحث هو الذي يدخل في عملية استنطاق النص، لا أن النص هو الذي يرسم أفق القارئ ووعيه، بالتأكيد نقصد هنا

[1]- يقول جورج الفار في تعريف "الميتافيزيقا": "تصنّف العلوم الفلسفية ضمن نطاقين رئيسيين، وهما الفلسفة العملية التي تضم فلسفة الحكمة، والجمال، والأخلاق، والعلم، وغيرها، أما النطاق الثاني فهو الفلسفة النظرية، والتي تحوي الأنطولوجيا، والمنطق، والاستقراء، والقياس، إذ إنّ الميتافيزيقيا تندرج ضمن النطاق الثاني، وهو الفلسفة النظرية التي تسعى لفهم ما بعد الطبيعة والفيزياء والواقع، ومعنى الوجود، والكون، والخلود، والجمال، والخير والشر". "هل الميتافيزيقيا ضرورية؟"، جورج الفار، دراسات- العلوم الإنسانية والاجتماعية، (2014)، العدد 2، المجلد 41، صفحة 393.

[2]- ينظر: فهم القرآن الحكيم (التفسير الواضح حسب ترتيب النزول)، محمد عابد الجابري، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ط1، 2007 – 2009.

[3]- من أشهر كتب الحداثيين في هذا الاتجاه: كتاب "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، لمحمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي – المركز الثقافي العربي، ط2، 1996م.

[4]- انظر مثلا: كتاب "الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية"، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، 2014م.

النص المفتوح على التأويل لا مطلق النص، بعبارة أخرى نقول إن للقارئ دورا حاسما في اكتشاف أبعاد النص ودلالات معانيه، إذ يدخل معه في عملية تباصر – من تبصر – فيضيئ الباحث الزوايا الخفية في النص بما يتوفر لديه من مخزون معرفي، في المقابل يشعر النص القارئ بخفايا المعنى التي قد تكون محتجبة ومستترة، لكن دون أن ترتقي دلالة النص إلى مستوى قلب المفاهيم ورسم السياسات وتوليد الرؤى لدى الباحث. لهذا يتحول النص إلى مختبر حقيقي يمارس فيه الباحث مهارته المعرفية فيقلب أوجهه ويتخير منها ما يتناغم ورؤيته وحدود وعيه واهتماماته، والنص القرآني تحديدا حمال أوجه، وبالتالي فهو حقل خصب يصلح لاستنبات المعاني والأفكار والمنظومات "[1].

الفرع الرابع: تفسير نصوص الشريعة من منظور القيم الليبرالية:

يسعى الحداثيون إلى إعادة قراءة النصوص الدينية – وخصوصا القرآن والسنة – بما يتوافق مع قيم الليبرالية، مثل الحرية الفردية، والديمقراطية، وحقوق الإنسان، والمساواة، وحرية المعتقد، وحرية التعبير، وغيرها. ويعرف هذا الاتجاه أحيانا بـ"الليبرالية الإسلامية" أو "إسلام الحداثة"، ويتبناه مفكرون ومصلحون يرون أن الإسلام في جوهره متوافق مع القيم الإنسانية العالمية. ومنأبرز ملامح تفسير الشريعة من منظور ليبرالي:

- تأويل النصوص لا فهمها حرفيا: حيث يستخدم التأويل المفرط، لإعادة فهم النصوص التي تبدو متعارضة مع حقوق الإنسان، مثل أحكام الحدود، أو قضايا المرأة، أو الردة، بحجة أن هذه الأحكام لها سياق تاريخي، وليست مُطلقة أو أبدية، فهذا عبد الله النعيم مثلا: يطالب "بتجاوز الشريعة لصالح منظومة حقوق الإنسان"[2].
- تقديم مقاصد الشريعة على ظاهر النصوص: يدعوا الحداثيون إلى التركيز على مقاصد الشريعة الكبرى (كالعدل، والحرية، والمصلحة، والكرامة الإنسانية)، وجعلها معيارًا لتفسير النصوص. فإذا تعارض ظاهر النص مع هذه المقاصد، يُعاد فهمه أو تأويله لصالحها.
- الحرية الدينية وحرية الضمير: بحيث يعاد النظر في أحكام شرعية مثل عقوبة الردة، بحيث تُفهم على أنها مرتبطة بالخيانة السياسية في سياقها التاريخي، لا بمعاقبة حرية المعتقد.
- المساواة بين الجنسين: إذ يدعون إلى إعادة قراءة آيات مثل القوامة، والميراث، وتعدد الزوجات، على ضوء مفاهيم المساواة، ومقاربة النوع، والعدالة الاجتماعية، وليس فقط على ظاهرها النصي.
- فصل ما هو ديني عن ما هو سياسي: وذلك من خلال التأكيد على أن الشريعة ليست نظام حكم جاهز، بل منظومة أخلاقية وروحية، يمكن أن تلهم القوانين المدنية الحديثة دون أن تفرض[3].

[1]- التاريخي واللاتاريخي في النص الديني، د. حسن جابر، مجلة المنطلق العدد 120، ربيع- صيف 1998م، ص: 26 - 27.

[2]- انظر: الإسلام وعلمانية الدولة، عبد الله النعيم، دار ميريت، القاهرة، ط1، 2010، ص: 26.

[3]- أول وأشهر كتاب في التأصيل للعلمانية انطلاقا من الإسلام، هو كتاب: الإسلام وأصول الحكم (بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام)، للشيخ علي عبد الرازق، مطبعة مصر، ط2، 1925م. يقول الأستاذ فتحي يكن: " وقد قابلت الدوائر الاستعمارية والمراكز التبشيرية النصرانية كتاب

وقد تعرض هذا الاتجاه للنقد، من الإسلاميين، ومن الليبراليين، على حد سواء:

- فالإسلاميون: يرون أن تأويل هؤلاء يعتبر تأويلا مفرطا، وبلا ضوابط، يفرغ النصوص من معناها، ويخضعها لمنظومة غربية دخيلة.[1]
- وأما الليبراليون الصريحون: فينتقدون بدورهم هذا الاتجاه بأنه يحاول تكييف الإسلام قسرا، بدل أن يُفصل الدين عن السياسة تماما.

من أجل هذه الأطروحات والأفكار، لا يفتأ الحداثيون العرب المستغربون، يطالبون بإعادة النظر في أحكام الحدود، والميراث، والأحوال الشخصية، ويعتبرونها أحكامًا "تاريخية" وليست ملزمة، ويدعون إلى "المساواة المطلقة" بين الرجل والمرأة، بما يتجاهل الخصوصيات الفطرية بين الجنسين، ويخالف نصوص الشرع الصريحة في أحكام الأسرة.

يقول الفيلسوف والمؤرخ الأمريكي ول ديورانت: "ولم يقتصر المشارقة الذين تعلموا في الغرب، على التقاط المثل العليا السياسية إبان تعلمهم خارج بلادهم، بل نفضوا عن أنفسهم كذلك الأفكار الدينية".[2]

الفرع الخامس: محاولة فصل الدين عن الدولة:

من أهم ركائز الفكر الحداثي التغريبي، تبني العلمانية كحل، إذ يرى حملته أن الإسلام يجب أن يكون مجرد جانب روحي فردي، يدخل في مجال الحريات الفردية، ولا شأن له بالمجتمع والفضاء العام، ولا تأثير له على القوانين والسياسة، ولذلك يدعون إلى فهم "مدني" للإسلام، بحيث يُختزل في الأخلاق والقيم دون أن يكون له تشريعات ولا قوانين ولا نظم حياة ملزمة.

من أجل ذلك، فإن محاولة فصل الدين عن الدولة عند الحداثيين، تعد ركنا أساسيا من مشروعهم الفكري والسياسي، لبناء مجتمعات عقلانية علمية، قائمة على مبدأ المواطنة وحقوق الإنسان، بدلا من المرجعيات الدينية "التقليدية". وينظر إلى هذه المحاولة كأداة لتحرير الإنسان من التسلط الديني واحتكار تفسير الحقيقة[3].

الشيخ علي عبد الرازق، بالترحيب والتصفيق، لأنه في الحقيقة يخدم أهداف الاستعمار وأعداء الإسلام، في تشويه الإسلام من جانب، وفي السيطرة على الشعوب الإسلامية وإذلالها إلى الأبد". العالم الإسلامي والمكائد الدولية خلال القرن الرابع عشر الهجري، مؤسسة الرسالة، ط2، 1983، ص: 60.

[1]- يعلق أستاذنا الدكتور أحمد الريسوني على طريقة الليبراليين الحداثيين في تأويل النصوص الشرعية، بالقول: "ويدعو أنصار هذا الاتجاه، إلى اجتهاد بلا حدود ولا قيود، وإلى تأويل بلا قواعد ولا ضوابط ". الاجتهاد بين النص والمصلحة والواقع، أحمد الريسوني، ط دار الفكر/ دمشق، ط 1، 1420هـ/ 2000م، ص: 16.

[2]- قصة الحضارة، وِل ديورانت، ترجمة: زكي نجيب محمود ومن معه، دار الجيل، بيروت – لبنان، 1988 – 2002، 1/ 423.

[3]- من أبرز دعاة العلمانية من المفكرين العلمانيين العرب: علي عبد الرازق (مصر) صاحب كتاب "الإسلام وأصول الحكم"، وفرح أنطون (لبنان/ مصر) صاحب كتاب "ابن رشد وفلسفته"، محمد أركون (الجزائر) صاحب كتاب "نقد العقل الإسلامي"، وعبد الله العروي (المغرب) صاحب كتاب "الإيديولوجيا العربية المعاصرة" و"مفهوم الدولة"، وصادق جلال العظم (سوريا) صاحب كتاب "نقد الفكر الديني"، وجورج طرابيشي (سوريا) صاحب كتاب "نقد نقد العقل العربي"، ونصر حامد أبو زيد (مصر) صاحب كتاب "نقد الخطاب الديني"، ومحمد سعيد عشماوي (مصر) صاحب كتاب "الإسلام السياسي"، وعبد الوهاب المؤدب (تونس) صاحب كتاب "أوهام الإسلام السياسي" ... وغيرهم كثير.

ومن أبرز أطروحات الحداثيين، المتفرعة عن أطروحة فصل الدين عن الدولة:

- الدين مسألة شخصية وليست شأنًا عامًا: ولذلك، يجب أن يمارس الدين في الفضاء الخاص، دون الفضاء العام، ولا ينبغي للدولة أن تتبنى دينا أو مذهبا دينيا رسميا.
- رفض الدولة الدينية الثيوقراطية: أي دولة تُحكم باسم "الحق الإلهي"، أو "النيابة عن الله"، تُعتبر في نظر الحداثيين دولة استبدادية بطبيعتها.
- الاعتماد على العقل والعلم: كمصدر للمعرفة، لا على النصوص الدينية "الجامدة" أو "التفسيرات التراثية".
- الدولة المدنية لا تعني الإلحاد: بل تعني حياد الدولة تجاه الأديان، وضمان حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر للجميع.

هذا، ويسجل علماء الأمة ومشايخها من المرجعيات الدينية الإسلامية، عدة انتقادات ومآخذ على الخطاب العلماني، في السياق العربي والإسلامي، حيث يُنظر إلى العلمانية ليس فقط كنظام فصل الدين عن الدولة، بل كمشروع سياسي وفكري واجتماعي يتصادم مع مرجعية الإسلام كدين شامل ينظّم حياة الإنسان. ومن أبرز تلك المآخذ والانتقادات:[1]

- أن العلمانية فكرة "مستوردة" من الغرب: يرى الإسلاميون أن العلمانية ليست نابعة من واقع المجتمعات الإسلامية، بل فُرضت واستنسخت من التجربة الأوروبية ومن السياق الغربي، بعد صراع طويل مرير بين الكنيسة والعلم. ويعتبرون أن هذا النموذج لا يصلح للمجتمع الإسلامي الذي لم يعرف قط صراعا بين الدين والعلم، بل كان الدين فيه منطلقا وإكسيرا للحضارة والعلم.
- أن العلمانية تُقصي الإسلام عن الحياة العامة: يُنتقد العلمانيون بأنهم يريدون سجن الإسلام بين جدران المساجد، وحصره في العبادات والشعائر الفردية، بينما يبعدونه عن مجالات السياسة، الاقتصاد، والتشريع. ويُنظر إلى ذلك على أنه تشويه لطبيعة الإسلام الشمولية، التي تُقدّم تصورًا كاملاً للحياة الفردية والجماعية.
- أن العلمانية تؤدي إلى الفوضى والانفلات الأخلاقي: يرى الإسلاميون أن فصل الدين عن الدولة، يؤدي إلى نشر الحرية المطلقة دون ضوابط، وبالتالي إلى تفكك الأسرة، والانحلال الأخلاقي، وانهيار القيم، ويستدلون بتجارب بعض الدول الغربية التي شرّعت أمورًا يرونها مخالفة للفطرة أو الدين (مثل زواج المثليين، إباحة المخدرات في بعض الحالات، وغيرها).

[1]- من أبرز المفكرين الإسلاميين، في مناقشة العلمانيين والرد على الأطروحات العلمانية: أبو الأعلى المودودي (الهند/ باكستان) في كتابه:" نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور" ، محمد عمارة (مص) في كتابه: "العلمانية بين الوهم والحقيقة" ، ويوسف القرضاوي (قطر/مصر) في كتابه: "*الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه*"، عبد الوهاب المسيري (مصر) في كتابه:" العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة"، راشد الغنوشي (تونس) في كتابه: "الحريات العامة في الدولة الإسلامية"، وطه عبد الرحمن (المغرب) في كتابه:" روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية".

- أنها تُروّج لمعاداة الهوية الإسلامية: يتهم العلمانيون بمحاولة تغريب المجتمع ثقافيًا ولغويًا، عبر تهميش اللغة العربية، والاحتفاء بالثقافة الغربية، والاستخفاف بالمظاهر الإسلامية (الحجاب، الجلباب، الأذان...)، أو مهاجمتها بحجة التحديث.

- أنها تُنتج أنظمة قمعية رغم شعارات الحرية: يرى الإسلاميين أن الأنظمة العلمانية في العالم العربي ليست ديمقراطية فعلا، بل هي أنظمة قمعية ومستبدة، وإن استخدمت "العلمانية" كغطاء، ويمثلون لذلك بتجربة مصطفى كمال أتاتورك في تركيا، وبتجربة بورقيبة في تونس، أو النظام البعثي في سوريا والعراق، حيث استخدمت الدولة القومية لخنق الحريات، وقمع المعارضين، والاستئثار بمقدرات الشعوب.

وختاما، فإن مشروع الحداثيين لفصل الدين عن الدولة ليس مجرد دعوة سياسية، وإنما هو مشروع فكري مجتمعي شامل، يسعى إلى إقصاء الدين عن الحياة، وإلى إعادة صياغة جذرية للعلاقة بين الدين، والعقل، والسلطة. وقد اصطدم هذا المشروع المستورد، بسياق تاريخي واجتماعي وثقافي مختلف عن سياقه الغربي الأصلي، مما جعله لا يستطيع العيش ولا الصمود في البلاد الإسلامية، إلا من خلال الدعم الغربي والإكراه الداخلي.

المبحث الثاني: علاقة الحداثيين المستغربين بالمستشرقين:

الحداثيون المستغربون هم مثقفون عرب ومسلمون تأثروا بالغرب (ثقافيًا وفكريًا)، ورأوا في النموذج الغربي نموذجًا يُحتذى به للتحديث والتقدّم، خصوصًا في مجالات: العقلانية والعلمانية، الديمقراطية وحقوق الإنسان، فصل الدين عن الدولة، الحداثة الأدبية والفنية. ومن أبرزهم: طه حسين، سلامة موسى، علي عبد الرازق، فرح أنطون، شبلي شميل، لطفي السيد، قاسم أمين، وصولًا إلى بعض رموز الفكر المعاصر، أمثال: محمد أركون، وصادق جلال العظم، وعبد الله العروي، ونصر حامد أبو زيد، وأمثالهم..

وقد تأثر الحداثيون المستغربون تأثرا عميقا، بالأفكار التي طرحها المستشرقون حول العالم الإسلامي، من نقد للتراث، أو دعوة لتبنّي الفكر العقلاني الغربي، واستخدم بعضهم أدوات المستشرقين في نقد النصوص الدينية والتراث، ويظهر تأثرهم بالمستشرقين، في عدة مجالات فكرية وثقافية، ويمكن بيان ذلك من خلال المحاور الآتية:

- تأثر منهجي: استخدم الحداثيون المستغربون المناهج النقدية الغربية، كما طورها المستشرقون، في تحليل النصوص الإسلامية واللغوية والتاريخية. فقد اعتمدوا المنهج التاريخي النقدي، واللسانيات، والفيلولوجيا[1]، والأنثروبولوجيا، لفهم الإسلام. ومن أبرز المناهج الاستشراقية التي طبقوها في دراساتهم على النصوص الإسلامية، وعلى التراث عموما: المنهج التاريخي النقدي: استخدموه في تحليل النصوص الدينية والتاريخية، للتشكيك في بعض الروايات أو لتفسيرها خارج الإطار الديني التقليدي، ومثال: طه حسين في

[1]-الفيلولوجيا: هو: "علم آداب اللغة وتاريخها". انظر: علم اللغة، لعلي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ص 13 – 14.

"في الشعر الجاهلي"، تأثر بمنهج المستشرقين مثل نولدكه ومرجليوث في دراسة النصوص القرآنية والأدبية[1].

والمنهج المقارن: مقارنة الإسلام بديانات ومجتمعات أخرى، لتفسير نشوئه وتطوره بطريقة علمانية أو وضعية، كما فعل بعض المستشرقين أمثال غولدزيهر[2].

- تأثر فكري: كثير من العلمانيين العرب اعتبروا الإسلام، أو على الأقل التراث الديني الإسلامي، عائقًا أمام التقدم، وأنه غير قابل للتأقلم مع الدولة الحديثة، وهو رأي موجود عند بعض المستشرقين منذ الاستعمار. وهو ما تبناه الحداثيون المستغربون، ودعوا إلى علمنة السياسة والمجتمع. ودعوا إلى فصل الدين عن الدولة، وهي فكرة لاقت دعما من دراسات استشراقية أظهرت الإسلام كدين شامل يصعب التحديث في ظله. كما دعوا إلى دولة مدنية، تنبني على فصل السلطات الدينية عن المؤسسات الرسمية.

ومثال ذلك: أن سلامة موسى كان يدعو بوضوح إلى القطيعة الكاملة بين الدين والحكم، على الطريقة الأوروبية[3].

- نقد التراث والنصوص الدينية: بعض الحداثيين المستغربين تبنوا رؤى المستشرقين في نقد الحديث النبوي، أو التشكيك في توثيق النص القرآني.
- ولا يخفى تأثر مفكرين أمثال نصر حامد أبو زيد ومحمد أركون، بالمستشرقين أمثال جولدتسيهر وشاخت[4]ونولدكه[5]، في موضوع إعادة قراءة النصوص الإسلامية، في ضوء العلوم الإنسانية الحديثة، وفي التعامل مع القرآن كنص ثقافي قابل للتأويل لا ككلام إلهي فقط.
- رؤية الغرب كنموذج للحداثة: المستشرقون قدّموا الغرب على أنه المتفوق علميًا وثقافيًا، وأنه نموذج حضاري عالمي، وأنه معيار للتقدم، والحداثيون المستغربون تبنوا هذه الفكرة، داعين إلى تقليد الغرب في أسلوب الحياة، والعلم، والتعليم، والقانون، معتبرين أن النموذج الأوروبي يجب أن يُستنسخ محليًا. مثال:

---

[1]- يقول الدكتور مصطفى السباعي: "كتاب الدكتور طه حسين نفسه " في الأدب الجاهلي" ، كان ترديداً مخلصاً لآراء غُلاة المُسْتَشْرِقِينَ المُتعصِّبين ضد العرب والإسلام، أمثال "مارجليوث" الذي نقل آراء كلها في كتابه " الأدب الجاهلي " ونسبها إلى نفسه، وليس له في الكتاب رأي جديد نتيجة بحث عِلْمِيٍّ قام به أو تعب في سبيله". الاستشراق والمُسْتَشْرِقُونَ ما لهم وما عليهم، مصطفى بن حسني السباعي، دار الوراق للنشر والتوزيع - المكتب الإسلامي، ص 10 – 11.

[2]- أشهر كتبه التي بسط فيها آراءه حول الإسلام: "العقيدة والشريعة في الإسلام (تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي)، إجنازغولدتسيهر، ترجمة: محمد يوسف موسى ومن معه، مطابع دار الكتاب العربي، مصر، (د ت).

[3]- من أشهر كتبه التي ضمنها أفكاره، كتاب "ما هي النهضة"، سلامة موسى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط 2012.

[4]- جوزيف شاخت (1902 - 1969)، مستشرق وباحث ألماني في الدراسات العربية والإسلامية، متخصص في الفقه الإسلامي وأصوله. له مؤلفات عدة أبرزها «أصول الفقه الإسلامي، ترجمة محمد مصطفى الأعظمي، ط جامعة الملك سعود، 2004م» والذي درس فيه فقه الإمام الشافعي ورسالته الشهيرة، بالإضافة إلى دراسته نشأة علم الحديث.

[5]- ثيودور نولدكه (1836- 1930،يعد شيخ المستشرقين الألمان، درس في غوتنغن وفيينا وبرلين وليدن، ،أتقن العربية، العبرية، والسريانية، حصل على الدكتوراه عام 1856م وهو في سن العشرين عن تاريخ القرآن، عين مدرساً للتاريخ الإسلامي في جامعة غوتنغن عام1861، وأستاذ التوراة واللغات السامية في كييل عام1864 ، أشهر كتبه "تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، تعديل: فريديريششفالي، دار نشر جورج ألمز، هيلدسهايم- زوريخ – نيويورك، 2000".

سلامة موسى كان يدعو صراحة إلى "اللحاق بأوروبا" و"التحرر من قيود الشرق"، وكان يعتبر "الحضارة الإسلامية عائقا أمام النهضة والتقدم"، حتى أنه اشتهر بعبارته الشهيرة: "أنا كافر بالشرق، مؤمن بالغرب"[1].

- اللغة والخطاب: يتأثر الخطاب العلماني العربي بالمصطلحات الغربية تأثرا جليا، وبنفس دلالات ومضامين الخطاب الاستشراقي، مثل: "العقلانية"، و"العلمانية"، و"الأنسنة"، و"الأرخنة"، و"الحداثة"، و"نقد النص"، و"الإصلاح الديني"، ومثيلاتها من المفردات. يقول الدكتور محمد حمدي زقزوق: "إن مما لا جدال فيه أن الاستشراق له أثر كبير في العالم الغربي وفي العالم الإسلامي على السواء، وإن اختلفت ردود الأفعال على كلا الجانبين. ففي العالم الغربي لم يعد بوسع أحد أن يكتب عن الشرق، أو يفكر فيه، أو يمارس فعلا مرتبطا به، أن يتخلص من القيود التي فرضها الاستشراق على حرية الفكر أو الفعل في هذا المجال... وفي عالمنا العربي الإسلامي المعاصر، لا يكاد يجد المرء مجلة أو صحيفة أو كتابا، إلا وفيها ذكر أو إشارة إلى شيء عن الاستشراق، أو يمت إليه بصلة قريبة أو بعيدة"[2].

من أجل هذا وغيره، يتهم الحداثيون المستغربون، بأنهم استسلموا للهيمنة الثقافية الغربية، ولم يطوروا حداثة من داخل السياق الإسلامي، وبأنهم ينقلون أفكار المستشرقين دون نقد أو تمحيص، إلى درجة وصف أنصار هذه الوجهة، بأنهم لا يعدون أن يكونوا تلاميذ نجباء لشيوخهم المستشرقين، وللمدارس الاستشراقية والاتجاهات الفلسفية الغربية.

يقول الدكتور علي جريشة: "وقد لقحت مناهج المستشرقين في البحث والنقد العلميّ قرائح كثير من تلاميذ المستشرقين؛ فنهجوا نهجهم، وأخذوا طريقهم فيما حاولوا من دراسات، وخاصةً في مجال الجامعة والثقافة والصحافة، وحملوا نفس الروح التي يحملها أساتذتهم في خصومة الإسلام، وكانوا أشد قسوةً على أهليهم من الغربيين. كان الاستشراق وراء كل شبهة أو دعوة خطيرة أحدثت تحولًا في المجتمع الإسلاميّ في العصر الحديث، فقد كان المستشرقون يلقون الشبهة أو الدعوة، ثم يتبعهم الكتاب والمفكرون الذين يكتبون باللغة العربية من أهل التبعية والتغريب والشعوبية، هذا واضح في الدعوة إلى العامية التي بدأها ولكوكسوويلمور وغيرهما، ثم تابعهما سلامة موسى، وأحمد لطفي السيد، في الدعوة إلى الإقليميات والقوميات الضيقة؛ كالفينيقية والفرعونية، بدأها فمبري وكرومر، وتابعهما طه حسين ولطفي السيد وغيرهما"[3].

[1]- اليوم والغد، سلامة موسى، ص 8 – 9، المطبعة العصرية، مصر، (د ت).

[2]- الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، الدكتور محمد حمدي زقزوق، كتاب الأمة، ط1، صفر الخير 1404هـ، ص 13.

[3]- أساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي، علي محمد جريشة، دار الوفاء، ط3، 1979م، ص 24.

المبحث الثالث: عرض أصول مكائد الحداثيين المستغربين لإبطال السنة (الأنسنة، والعقلنة، والأرخنة).

المطلب الأول: "الأنسنة" عند الحداثيين: مفهومها و أبعادها.

الفرع الأول: "الأنسنة" في الفكر الغربي:

مفهوم "الأنسنة" (Humanism) في الفكر الغربي، هو مفهوم فلسفي وثقافي تطوّر عبر العصور، ويتمحور حول الإنسان باعتباره مركزًا للكون ومقياسًا للأشياء، مع التركيز على قدراته العقلية والأخلاقية وقيمته الذاتية. وقد تشكل هذا المفهوم عبر مراحل عدة، أهمها:

- الأنسنة في العصور القديمة: بدأت جذور "الأنسنة" في الفلسفة الإغريقية، لا سيما عند السفسطائيين وسقراط، حيث تم التأكيد على قدرة الإنسان على التفكير، واستخدام العقل، وتحقيق الفضيلة. وقد ورد عن الفيلسوف الإغريقي بروتاغوراس أنه كان يقول: "الإنسان مقياس كل شيء"[1]، وهو شعار يعكس جوهر مفهوم "الأنسنة".

- "الأنسنة" في عصر النهضة الأوروبية (القرن 14–16): هذا العصر هو الفترة الذهبية لنشأة ما يعرف ب "الأنسنية الحديثة"، حيث دعت جماعة من المفكرين، أمثال إيراسموس، وبيكو ديلا ميراندولا، إلى العودة إلى النصوص الكلاسيكية وتقدير الإنسان ككائن حرّ، عاقل، ومبدع. ومعنى ذلك، أن "الأنسنة" في هذه الفترة لم تكن مناهضة للدين، بل سعت إلى التوفيق بين الإيمان بالعقل وتمجيد الإنسان كخليفة لله في الأرض[2].

- "الأنسنة" في عصر التنوير (القرن 17–18): في هذا العصر، أصبحت "الأنسنة" أكثر عقلانية وأقرب إلى العلمانية، مع التركيز على الحرية الفردية، العقل، والحقوق الطبيعية للإنسان، حيث تبنى مفكرون أمثال جون لوك، وكانط، وفولتير الدعوة إلى التحرر من الجهل و"السلطة الدينية" لصالح المعرفة والتقدم.

- "الأنسنة" الحديثة والمعاصرة: تطورت لتشمل نقدًا لأنساق السلطة (السياسية، الدينية، الاقتصادية)، والتركيز على العدالة الاجتماعية، والمساواة، وحقوق الإنسان. وظهرت تيارات مثل "الأنسنة العلمانية"، التي ترفض المرجعيات الدينية تمامًا، و"الأنسنة الوجودية" كما عند سارتر، التي تضع الحرية الفردية، والمسؤولية الأخلاقية، في قلب التجربة الإنسانية. وفي القرن العشرين، ظهرت أيضًا "الأنسنة الرقمية" التي تحاول التوفيق بين الإنسان والتكنولوجيا.

والخلاصة، أن "الأنسنة" في الفكر الغربي ليست مذهبا واحدا، وإنما هي رؤية فلسفية تطورت تاريخيًا، تتمحور حول: الإيمان بقدرات الإنسان، والتركيز على العقل، والحرية، والكرامة الإنسانية، والسعي لبناء عالم يقوم على العدالة والمعرفة.

---

[1]- تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، ترجمة: زكي نجيب محمود، مؤسسة هنداوي، مصر، 1/ 72.

[2]- مذاهب الأنسنة (أو "الإنسية")، على اختلاف توجهاتها الفلسفية والثقافية، تتفق عمومًا على عدد من المبادئ الجوهرية التي تشكل جوهر الفكر الإنساني، سواء في سياقه التاريخي منذ عصر النهضة الأوروبية أو في صيغته الحديثة المعاصرة، مثل: قيمة الإنسان المركزية، والعقلانية، الحرية والمسؤولية، العدالة وحقوق الإنسان، الاهتمام بالحياة الدنيا، التعليم والتقدم.

الفرع الثاني: "الأنسنة" عند الحداثيين العرب المستغربين:

سعى الحداثيون العرب، إلى "أنسنة الفكر الإسلامي"، من خلال "عادة قراءة التراث الإسلامي" بعين "عقلانية" و"إنسانية"، تهدف إلى استعادة مركزية الإنسان كفاعل حرّ ومسؤول، في مواجهة "التأويلات التقليدية" أو "السلطوية" التي غيّبت هذه القيم. واعتبروا أن محاولتهم ليست "رفضًا للدين"، بل سعي إلى "تأويل النصوص الدينية"، بما يتناسب مع الكرامة الإنسانية، الحرية، العقل، والعدالة، وهي مفاهيم تشكل جوهر "الأنسنة" في السياقين الغربي والإسلامي.

إن "أنسنة الإسلام" عند الحداثيين، ليست – في نظرهم – محاولة "لإفراغ الدين من مضمونه"، بل هي "قراءة جديدة للإسلام"، تُعيد التركيز على الإنسان كقيمة عليا في النص والخطاب الديني، في مقابل "القراءات التقليدية"، التي تغلب السلطة، الطاعة، والنص الحرفي، على العقل، والحرية، والمسؤولية الفردية. وهو مشروع يتجاوز – عندهم – مجرد "إصلاح ديني جزئي"، ليصبح "تحولا معرفيًا"، يُعيد بناء العلاقة بين الإنسان والنص، بين الدين والعالم، وبين الماضي والمستقبل. مشروع يسعى إلى إعادة تأويل القرآن والسنة "لصالح قيم الإنسان وحقوقه"، وإلى "نقد الفكر الديني التقليدي" الذي غلّب السلطة والطاعة على العقل والحرية، وإلى "استعادة البعد الأخلاقي والروحي للدين"، على حساب "البعد الفقهي الشكلاني"، وإلى "تحرير الإنسان من القيود الأيديولوجية"، التي تحول دون تطوره كذات فاعلة. ومن أبرز رموز "أنسنة الإسلام" من الحداثيين:

- محمد أركون: إذ ركّز على "نقد العقل الإسلامي" ودعا إلى استخدام أدوات الأنثروبولوجيا، والتاريخ، واللسانيات لفهم النصوص. ورفض "القراءة الفقهية المغلقة" للقرآن، ودعا إلى "أنسنة الخطاب الديني" عبر ما سمّاه بـ"الإبستيمولوجيا المفتوحة". وذهب إلى أن الإسلام لا يمكن فهمه إلا كـ"ظاهرة ثقافية وإنسانية" لا كمنظومة مغلقة[1].

- نصر حامد أبو زيد: رأى أن القرآن "نص لغوي" يتفاعل مع التاريخ والثقافة، ودعا إلى تجاوز "القراءات السلفية" للنص لصالح تأويل "يضع الإنسان في قلب الخطاب"، وزعم أن "النص ينتج المعنى في ضوء الواقع". ودعا إلى التفريق بين "النص" و"فهم النص"، مشيرًا إلى أن الفهم البشري ليس مقدسًا. وفسّر آيات مثل "واضربوهن" في سورة النساء ضمن سياقها الاجتماعي لا كتشريع دائم[2].

- محمد شحرور: طرح مفهوم "الكتاب والقرآن" للتمييز بين النص الثابت والتأويل المتجدد. وركّز على حرية الإنسان، والمساواة، وحقوق المرأة، واعتبر أن الشريعة متغيرة بتغير الزمان والمكان. وقال بإن "الحرية مقدمة على التكليف"، ما يعني أولوية الكرامة الفردية. وميز بين "الرسالة" (القرآن) الذي هو "خطاب عالمي

[1]- ينظر: الأنسنة والإسلام (مدخل تاريخي نقدي)، محمد أركون، ترجمة وتقديم: محمود عزب، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1986.

[2]- ينظر: نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، سينا للنشر، ط2، 1994. إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط1، 2014. فلسفة التأويل (دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي)، نصر حامد أبو زيد، دار التنوير، بيروت، ط1، 1983.

أخلاقي"، و"النبوة" (السنة) التي هي خطاب تاريخي موجه لقومه. وأعاد تفسير الحدود (مثل حد الزنا) بوصفها "مقيدة بشروط صعبة التحقيق"، مراعيًا ل "الكرامة الإنسانية"[1].

- عبد المجيد الشرفي: اهتمّ بـ"قراءة تاريخية" للقرآن والحديث، ورفض "سلطة التقليد". ودعا إلى "تحديث الفكر الإسلامي"، عبر استلهام قيم الحداثة وحقوق الإنسان[2].
- عبد الله العروي: طرح مفهوم "الحداثة" بوصفها شرطًا ضروريًا للخروج من التخلف، وربطها ب "التحول الثقافي والتاريخي نحو مركزية الإنسان"[3].
- جورج طرابيشي: توجه بالنقد لما يصفه ب "الأيديولوجيا الدينية" و"العقل التقليدي" ودافع عن "مشروع عقلاني حداثي"[4].

الفرع الثالث: "أنسنة السنة" عند الحداثيين العرب المستغربين:

أنسنة السنة عند الحداثيين، هي جزء من مشروع فكري أشمل، يهدف إلى تحرير النصوص الدينية من "القراءات الحرفية والسلطوية"، وإعادة تأويلها في ضوء "القيم الإنسانية المعاصرة": (كرامة الإنسان، حرية الضمير، العدالة، والمساواة).

فالسنة النبوية، في هذا السياق، لم تعد تُقرأ كمجرد "أوامر مطلقة واجبة الاتباع حرفيًا"، بل كمجموعة خطابات وأفعال نبوية "إنسانية" و"تاريخية"، تعبر عن "روح الشريعة ومقاصدها الأخلاقية"، وتستدعي الفهم والسياق والاجتهاد المستمر.

ومعنى "أنسنة السنة" عند الحداثيين، قراءة السنة قراءة عقلانية وأخلاقية لا حرفية أو شكلية، وذلك ب:

- تمييز ما هو "تاريخي" عن ما هو "قيمي وإنساني".
- التمييز بين أفعال النبي كمُشرّع، وبين أفعاله كإنسان يعيش في سياق معين.
- رفض "تقديس" كل ما ورد في كتب الحديث، واعتباره جزءًا من الاجتهاد البشري لا من الدين نفسه.

ومن أبرز المتحمسين ل "أنسنة السنة"، من المفكرين الحداثيين:

- نصر حامد أبو زيد: رأى أن كثيرًا من الأحاديث "تعبّر عن بيئة قرون لاحقة للنبي". ودعا إلى "إعادة تقييم مكانة السنة" ضمن الخطاب الإسلامي، لأن تدوينها لم يكن في زمن النبوة. وميّز بين النص الإلهي (القرآن)و"النص البشري" (الحديث) "الخاضع للتاريخ".

[1]- ينظر: الكتاب والقرآن، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1990. السنة الرسولية والسنة النبوية (رؤية جديدة)، محمد شحرور، الساقي للنشر والتوزيع، 2012.

[2]- ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2008. لبنات (في قراءة النصوص)، عبد المجيد الشرفي، المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 1994.

[3]- ينظر: الإيديولوجيا العربية المعاصرة، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، ط4، 2006. مفهوم العقل، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، ط5، 2012.

[4]- ينظر: نقد نقد العقل العربي، جورج طرابيشي، دار الساقي، ط4، 2011.

- محمد أركون: دعا إلى دراسة السنة بوصفها "نتاجًا ثقافيًا وتاريخيًا"، لا خطابًا "فوق التاريخ". واستخدم أدوات الأنثروبولوجيا واللسانيات لنقد السنة وتحليلها كنصوص بشرية قابلة للتأويل.
- محمد شحرور: ميّز بوضوح بين: الرسالة الملزمة (القرآن). والفهم النبوي القابل للنقاش (السنة). ورأى أن السنة ليست ملزمة إلا إذا تطابقت مع القيم القرآنية الكبرى (الحرية، العدل، الرحمة). ورد أحاديث مثل (رجم الزاني) لأنها تعارض – في نظره – نصوصًا قرآنية صريحة.
- عبد المجيد الشرفي: اعتبر أن كثيرًا من مضامين السنة النبوية "موجّهة لسياق اجتماعي تاريخي". ودافع عن "قراءة أخلاقية" و"روحية" للسنة، تحررها من "الفقه السلطوي".

المطلب الثاني: "الأرخنة" عند الحداثيين: مفهومها وأبعادها.

الفرع الأول: "الأرخنة" في الفكر الغربي:

الأرخنة (Historicism / Historicization)، هي مفهوم فلسفي ومنهجي يدل على ربط الظواهر الفكرية والثقافية والدينية والاجتماعية بسياقها التاريخي، وفهمها بوصفها نتاجًا لتطور زمني معيّن، لا كحقائق أبدية أو معطيات خارجة عن الزمن. وهي عملية النظر إلى الأفكار والمفاهيم باعتبارها نتاجًا لتاريخ محدد، تتغير بتغير الزمان والمكان، وليست مطلقة أو ثابتة أو صالحة لكل زمان ومكان.

ف "الأرخنة" ترجمة مشتقة من "historicization"، المنبثقة من الفكر الغربي الحديث. وقد ظهرت بقوة في عصر التنوير وبلغت أوجها مع الفلاسفة مثل: هيغل(التاريخ كجدل للعقل)، وماركس (التاريخ كمحرك للصراع الطبقي)، ونيتشه (نقد التاريخ بوصفه عبئًا على الإرادة). وفوكو (تحليل الخطابات من خلال تاريخها).

ومعنى "الأرخنة" عند القائلين بها:

- فهم الأفكار بوصفها ظواهر تاريخية وليست مطلقات عقلية.
- نزع القداسة أو الكونية عن المفاهيم الكبرى (الدين، الأخلاق، السلطة).
- تحليل البُعد الزمني للنصوص، القيم، المعتقدات.
- إعادة تأويل الموروثات الثقافية والرمزية في ضوء ظروف نشأتها.

ومن أبرز الفلاسفة المنظرين ل "الأرخنة"، نذكر:

- هيغل: وكان يرى أن التاريخ هو حركة تطور الروح والعقل نحو الحرية. وأنكل مرحلة تاريخية تعبّر عن وعي معين بالحرية، وبالتالي يجب فهم الأفكار في سياق تطورها التاريخي.[1]
- كارل ماركس: "الأرخنة" عنده ذات طابع مادي، حيث أن الوعي هو نتاج للبنية التحتية الاقتصادية. وكان يرى أنه لا يمكن فهم الدين أو الأخلاق أو القانون دون ربطها بالتحولات التاريخية المادية[2].

[1]- ينظر: محاضرات في تاريخ الفلسفة، هيغل، ترجمة: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1986.

[2]- ينظر: أسس نقد الاقتصاد السياسي، كارل ماركس، ترجمة: عصام الخفاجي، دار ابن خلدون، عمان، 1984. رأس المال (المجلد الأول)، كارل ماركس، ترجمة: فالح عبد الجبار، دار ابن خلدون، بيروت، 1982.

- ميشيل فوكو: كان يرفض فكرة "التاريخ الخطي المتطور". ومعنى "الأرخنة" عنده هي تفكيك للخطابات التي تدّعي الأبدية أو الكونية، وإظهار كيف نشأت في ظروف سلطة محددة، مثلًا: فكرة "الجنون" أو "الجنسانية" ليست طبيعية بل نتاج تاريخي[1].
- هايدغر: يربط الكينونة بالزمن، وكان يرى أن الوجود لا يُفهم إلا من خلال الزمان التاريخي للإنسان. و"الأرخنة" عنده تتجاوز الوقائع إلى فهم الوجود نفسه كتجربة تاريخية[2].

الفرع الثاني: "أرخنة" الإسلام عند الحداثيين العرب المستغربين:

"أرخنة الإسلام" عند الحداثيين العرب، هي مشروع فكري يهدف إلى فهم الإسلام – كنص ومنظومة وممارسة دينية – ضمن سياقها التاريخي، بدلًا من اعتباره منظومة خالدة ومطلقة، تصلح في كل زمان ومكان، بنفس الشكل والمضمون. أو بعبارة أوضح، هي محاولة للإجابة عن السؤال الجوهري: هل ما نعتبره اليوم إسلامًا، هو ما كان عليه الإسلام فعلاً في بداياته، أم هو تأويلات بشرية تاريخية خضعت لشروط سياسية واجتماعية وثقافية؟

ومعنى "أرخنة الإسلام" عند الحداثيين:

- النظر إلى الإسلام كتجربة دينية وتاريخية نشأت في بيئة معينة.
- تحليل النصوص والتشريعات الإسلامية في ضوء ظروف نزولها وتدوينها.
- نزع الطابع المطلق عن الفقه والمؤسسة الدينية، بوصفها نتاجًا تاريخيًا وليس وحيًا مباشرًا.
- فصل جوهر الدين (القيم الروحية والإنسانية) عن الأشكال الاجتماعية والتشريعية التي تطورت لاحقًا.

ومن أبرز رموز "الأرخنة" في الفكر الإسلامي الحداثي:

- محمد أركون: من أبرز من دعوا إلى "أرخنة الإسلام" عبر ما سمّاه بـ"الإسلاميات التطبيقية". ويميز بين "الإسلام التاريخي" (الإسلام كما مورس وتمأسس في التاريخ)، وبين الإسلام كمُثل وقيم" (الإسلام كمجال للإيمان الروحي الحر). ودعا إلى استخدام أدوات الأنثروبولوجيا والتاريخ واللسانيات لتحليل النصوص الدينية. وكان يرفض فكرة أن الإسلام يمكن اختزاله في الفقه أو في "القراءات السلفية"[3].
- نصر حامد أبو زيد: اعتبر أن القرآن "نص لغوي خاضع لقوانين اللغة والتاريخ" وركّز على التمييز بين: "الوحي"(الرسالة الأصلية)، و"الخطاب الإسلامي" (نتاج التفسير والتأويل التاريخي). وأكد أن الإسلام كما يُمارس اليوم هو "منتَج تاريخي"، ولا بد من العودة إلى "النص في سياقه الأصلي"، لا كما فُهم في العصور الوسطى[4].

[1]- ينظر: مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو، الزواوي بغورة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2013.

[2]- ينظر: الكينونة والزمان، مارتن هايدغر، ترجمة: فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2012.

[3]- ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، ط2، 1996.

[4]- ينظر: مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن)، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط1، 2014م.

- عبد المجيد الشرفي: دعا إلى تحرير الإسلام من القراءات التي تجمّده في "زمن الوحي". ورأى أن أغلب ما نعتبره "إسلامًا" اليوم هو بناء تاريخي بشري. وأكد على أن الإسلام يجب أن يُقرأ "قراءة تاريخية تحررية" تعيد الإنسان إلى مركز الاهتمام[1].

الفرع الثالث: "أرخنة" السنة عند الحداثيين العرب المستغربين:

أرخنة السنة عند الحداثيين، هي محاولة لفهم السنة النبوية ـ أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته في سياقها التاريخي والثقافي والاجتماعي، لا باعتبارها "خطابًا خالدًا ومطلقًا صالحًا لجميع العصور"، وإنما "كممارسة بشرية مرتبطة بظروف معينة"، وبالتالي فهي قابلة للنقد وإعادة التأويل.

ومعنى "أرخنة السنة" عند هؤلاء:

- النظر إلى السنة كمُنتَج تاريخي، تشكّل في بيئة ثقافية وسياسية واقتصادية معينة.
- فهم الأحاديث في ضوء سياقها الزماني والمكاني، لا بوصفها "أوامر أبدية".
- التمييز بين فعل النبي كمُبلّغ عن الوحي، وكقائد اجتماعي وسياسي وزوج وأب في مجتمع قبلي بدوي.
- رفض القراءة الحرفية للأحاديث التي تعارض مقاصد القرآن أو القيم الإنسانية.

ومن أبرز دعاة "أنسنة السنة" من الحداثيين:

- نصر حامد أبو زيد: دعا إلى التفريق بين "الوحي" و"الخطاب الديني"، واعتبر السنة جزءًا من هذا الخطاب الذي تشكّل في التاريخ. وشكّك في "سلطة الحديث كمرجعية مطلقة"، خصوصًا تلك التي "تتعارض مع النص القرآني أو العقل". ورأى أن السنة "ليست وحياً ثانياً"، بل فهم النبي للوحي ضمن ظروفه.
- محمد أركون: عالج السنة من منظور أنثروبولوجي ولساني وتاريخي. ودعا إلى "رفع القداسة عن النصوص الثانوية" وإخضاعها لنقد تاريخي صارم. ورأى أن "علم الحديث التقليدي" يغفل عن البعد الثقافي والسياسي للسنة.
- محمد شحرور: ميز بين السنة التقريرية الملزمة (المطابقة للقرآن)، السنة العملية في السياق الاجتماعي (غير ملزمة). واعتبر أن النبي كان يطبّق الشريعة بما يناسب عصره، ولا يُطلب من المسلمين اليوم إعادة تطبيق التفاصيل نفسها.
- عبد المجيد الشرفي: رأى أن تدوين السنة "خضع لضرورات سياسية ومذهبية". ودعا إلى فهم السنة في "إطارها الثقافي والتاريخي"، و"ليس باعتبارها وحيًا ثانيًا". وأكّد أن"الوظيفة الأخلاقية والروحية للدين أولى من التطبيق الشكلي".

[1]- ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2008.

المطلب الثالث: "العقلنة" عند الحداثيين: مفهومها و أبعادها.

الفرع الأول: "العقلنة" في الفكر الغربي:

مصطلح "العقلنة" "Rationalization" في الفكر الغربي، هو مفهوم مركزي تطوّر بشكل ملحوظ منذ عصر التنوير وحتى الفلسفة المعاصرة. يُستخدم هذا المفهوم لتحليل كيفية تحوّل المجتمعات، والأنظمة، والسلوك الإنساني إلى أنظمة أكثر اعتمادًا على العقل والمنطق والمعايير العلمية، على حساب القيم التقليدية، الدينية، والعاطفية.

وقد مرت "العقلنة" في الفكر الغربي، بعدة مراحل، نذكر منها:

- عصر التنوير (القرن 17–18): عرف مجموعة من الرواد أمثال: ديكارت، كانط، فولتير، دعوا إلى تحرير الإنسان من سلطة الكنيسة والتقاليد، والاعتماد على العقل كأداة للمعرفة والتحرر. وكان كانطيرى أن "التنوير هو خروج الإنسان من القصور الذي اقترفه في حق نفسه، بسبب عجزه عن استخدام عقله دون توجيه من أحد" .
- هيغل: فالعقلنة عند هيغل كانت جزءًا من تطور "الروح" نحو الحرية. اعتبر أن "ما هو عقلاني هو واقعي، وما هو واقعي هو عقلاني"، مما ربط بين العقل والواقع التاريخي والسياسي.
- ماكس فيبر (أحد أبرز منظّري العقلنة): ميّز فيبر بين أربعة أنواع من الفعل الاجتماعي: العقلنة الأداتية(Instrumental rationality): وتعني عنده: اختيار الوسائل الأكثر فاعلية لتحقيق هدف. العقلنة القيمية (Value rationality) وتعني: التصرف وفق قناعة أخلاقية أو دينية. العقلنة العاطفية: التصرف بدافع عاطفي. العقلنة التقليدية: التصرف حسب العادة.
- مدرسة فرانكفورت (أدورنو، هوركهايمر، ماركوز): هي مدرسة تبنت نقد "العقلنة"، ورأت أنها تحولت إلى أداة للسيطرة، خاصة في المجتمعات الصناعية والرأسمالية. وانتقدت كيف أن العقل، بدلًا من أن يكون أداة تحرر، أصبح أداة قمع.
- ميشيل فوكو: فوكو تناول "العقلنة" بوصفها أداة للضبط والسيطرة عبر المؤسسات (المدرسة، السجن، المستشفى).

بكلمة، فإن "العقلنة" في الفكر الغربي، تطوّرت من كونها أداة تحرر ومعرفة، إلى كونها بنية تهيمن على حياة الإنسان وتنظّمها. وقد اعتُبرت من جهة عنصرًا أساسيًا في تقدم الحضارة الغربية، لكنها من جهة أخرى خضعت لنقد فلسفي عميق لارتباطها بالبيروقراطية، والسيطرة، وتآكل المعنى الروحي في الحياة الحديثة.

الفرع الثاني: "عقلنة" الإسلام عند الحداثيين العرب المستغربين:

"عقلنة الإسلام" عند الحداثيين، هي محاولة لفهم الإسلام وتفسير نصوصه بما يتوافق مع العقل الحديث والمعايير الفكرية التي نشأت في عصر التنوير الأوروبي وما بعده. هذا التيار الحداثي يسعى إلى إعادة

قراءة الدين "قراءة عقلانية وتأويلية"، تأخذ في الاعتبار تطور الوعي البشري والواقع الاجتماعي والسياسي المعاصر.

ومعنى "عقلنة الإسلام" عند الحداثيين:

- جعل الدين متوافقًا مع العقل والمنطق المعاصر.
- التخلص من "القراءات الجامدة" أو "الحرفية" للنصوص.
- تجاوز "التفسيرات التراثية التقليدية" التي لا تراعي تطورات العصر.
- استخدام أدوات حديثة في التأويل: مثل الهرمنيوطيقا، النقد التاريخي، والسياق الاجتماعي للنصوص.

وتقوم "عقلنة الإسلام" عند الحداثيين، على عدد من المرتكزات الفكرية والفلسفية، أهمها:

- العقل أولاً: يقدم الحداثيون العقل كمرجع أعلى في التعامل مع النصوص، ويعتبرونه مقياسًا لقبول أو رفض بعض الأحكام الدينية.
- التاريخية: يرى الحداثيون أن كثيرًا من النصوص الدينية، وُجهت لسياقات تاريخية معينة، وبالتالي لا تصلح للتطبيق الحرفي اليوم.
- الحرية الفردية: يدافعون عن حرية المعتقد والضمير، ويرون أن الدين يجب ألا يُفرض، بل يُخاطب الفرد الحر.
- العدالة وحقوق الإنسان: يسعون لمواءمة الإسلام مع المواثيق العالمية لحقوق الإنسان.

ومن أبرز مفكري تيار "عقلنة الإسلام"، نذكر:

- محمد أركون: دعا إلى "نقد العقل الإسلامي"، باستخدام أدوات الفكر الغربي واللسانيات.
- نصر حامد أبو زيد: تناول النص الديني ك "منتج لغوي – ثقافي"، قابل للتأويل.
- عبد المجيد الشرفي: اهتم بتقديم "قراءة عقلانية" للإسلام، تأخذ بالسياق التاريخي والاجتماعي.
- الطيب تيزيني، ومحمد شحرور: طرحا مشاريع في تأويل النصوص تتجاوز "القراءة الفقهية التقليدية".

بكلمة، فإن "عقلنة الإسلام" عند الحداثيين، ليست – في نظرهم – خروجا عن الدين، بل هي محاولة لتجديد فهمه بما يجعله مواكبا للعصر، عبر الاعتماد على العقل، والسياق، وحقوق الإنسان .هذا التيار يثير جدلاً واسعًا، لأنه يعيد فتح أسئلة أغلبها حُسم منذ قرون.

الفرع الثالث: "عقلنة" السنة عند الحداثيين العرب المستغربين:

"عقلنة السنّة" عند الحداثيين، هي امتداد لمشروع "عقلنة الإسلام"، لكنّها تركز بشكل خاص على السنّة النبوية، بوصفها المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن. يحاول الحداثيون التعامل مع السنّة بعين نقدية عقلانية، تضعها في سياقها التاريخي والثقافي، وتعيد النظر في كثير من الروايات من حيث الصحة، والحجية، والسلطة.

ويقصد ب "عقلنة السنة عند الحداثيين:

- إعادة النظر في مصادرها، وطرق تدوينها، وظروف روايتها.
- التمييز بين ما هو تشريعي دائم وما هو تاريخي مرحلي.
- اعتماد العقل، والسياق، ومقاصد الشريعة، كأدوات في قراءة وفهم السنّة.
- عدم التسليم المطلق بكل ما ورد في كتب الحديث.

ومن أبرز ملامح "عقلنة السنّة" عند الحداثيين، نذكر:

- التفريق بين السنّة الفعلية والتقريرية والقولية: فالسنّة القولية (الأحاديث) هي الأكثر خضوعًا للنقد عندهم. ويعطون أهمية أكبر لما ثبت عمليًا عن النبي، أو ما لا يتعارض مع القرآن والعقل.
- العودة إلى القرآن كمرجع أعلى: يرون أن القرآن هو المصدر الوحيد المقطوع بصحته. وأن كل حديث يخالف القيم القرآنية مثل (العدل، الحرية، الرحمة)، يُرفض أو يُؤوّل.
- نقد علم الحديث التقليدي: يطعنون في منهج الجرح والتعديل، ويعتبرونه غير كافٍ للوثوق المطلق بالروايات. ويدعون إلى استعمال المناهج الحديثة مثل (النقد التاريخي، والسوسيولوجيا، واللسانيات).
- التاريخية والسياق: لا يفصلون بين الحديث وظرفه الزماني والمكاني. ويَرَون أن كثيرًا من الأحاديث كانت استجابة لوقائع محلية أو ظرفية، لا يمكن تعميمها على كل العصور.

ومن رموز الحداثة في التعامل مع السنّة، نذكر:

- محمد شحرور: رفض الأحاديث غير المتواترة، وأكد على مرجعية القرآن.
- نصر حامد أبو زيد: دعا إلى قراءة سياقية للحديث، وربط النص بالواقع.
- أركون: اعتبر الحديث "نتاجًا ثقافيًا" أكثر منه وحيًا.
- جمال البنا: طالب بتصفية السنّة من كل ما يخالف القرآن أو العقل.

ومن أمثلة الأحاديث التي يرفضها أو يعيد تأويلها الحداثيون، نذكر:

- (أحاديث الردة): يرون أنها تتعارض مع حرية العقيدة التي قررها القرآن.
- (أحاديث المرأة: مثل (ناقصات عقل ودين)): يعيدون تأويلها أو يشككون في صحتها.
- (أحاديث الجن، عذاب القبر، الغيبيات): يخضعونها لما يسمونه ب "التمحيص العقلي والعلمي".

المبحث الرابع: نقض أصول مكائد الحداثيين المستغربين لإبطال السنة النبوية.

المطلب الأول: نقض مكيدة "أنسنة السنة" عند الحداثيين المستغربين:

إن نقض "أنسنة السنة" عند الحداثيين، يرتكز على الرد على الاتجاه الحداثي، الذي يسعى إلى تفريغ السنة النبوية من بعدها التشريعي والقدسي، وتحويلها إلى مجرد "تجربة بشرية تاريخية"، قابلة للنقد

والتجاوز، بحجّة التحديث والعقلانية والمواءمة مع القيم المعاصرة. وفيما يلي عرضٌ لأبرز أوجه نقض" أنسنة السنة النبوية" عند الحداثيين، من منظور شرعي نقدي:

- فصل النبوة عن الوحي: الحداثيون غالبًا يُميزون بين: الوحي القرآني (الإلهي)، والسنة (القول والفعل النبوي)، التي يُقدّمونها على أنها اجتهادات بشرية من النبي صلى الله عليه وسلم، ليست ملزمة. هذا الفصل مردود شرعًا، لأن كلا من القرآن والسنة وحي، والنبي عليه الصلاة والسلام لا ينطق عن الهوى، وإنما هو مبلغ عن ربه عز وجل: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[النجم: 3،4]. ولأن القرآن ذاته يأمر بطاعة الرسول: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: 7].

- الطعن في حجّية السنة: يرى بعض الحداثيين أن السنة ظنية الثبوت والدلالة، وبالتالي لا يجب أن تكون مرجعًا تشريعيًا مُلزمًا، خاصة في الأمور التي لا تتماشى مع القيم الحديثة. وهذا يُفضي إلى هدم المنظومة التشريعية الإسلامية كلها، لأن كثيرًا من تفاصيل الشريعة غير موجودة في القرآن (مثل تفاصيل الصلاة، الزكاة، العقوبات ...) وغيرها. ثم إنالأمة مجمعة منذ الصحابة على حجّية السنة، ووجوب العمل بها، سواء في التشريع أو العقيدة أو الأخلاق.

- تاريخية السنة وربطها بالسياق الثقافي: الاتجاه الحداثي ينظر إلى السنة على أنها مرتبطة بسياقها الزماني والمكاني، ويجب إعادة تأويلها أو تجاوزها إذا تعارضت مع "قيم العصر". والرد أن السنة جاءت مكمّلة للقرآن ومُبيّنة له، وأن الأصل فيها العموم والتأبيد، إلا ما دل الدليل على تخصيصه أو تقييده، وأن النبي ﷺ بلّغ الدين كما أُوحي إليه، ولم يكن مجرد "ابن بيئته". ثم إن السنن لها مستويات مختلفة (تشريع دائم، إرشاد، عادات)، وعلماء الأمة وضعوا قواعد في تمييز ما هو تشريعي عما هو اجتهادي غير ملزم، دون الحاجة إلى نفي السنة ككل.

- رد الأحاديث بدعوى تعارضها مع العقل أو العلم أو حقوق الإنسان: بعض الحداثيين يُنكرون أحاديث صحيحة بحجة أنها "لا تتماشى مع الحسّ الأخلاقي أو العلمي الحديث". وردّ الحديث لمجرد التعارض الظاهري مع الحسّ المعاصر منهج خطير، ويُفتح به باب التحريف. ثم إنالتعارض غالبًا يكون بسبب سوء الفهم أو الجهل بالسياق أو ضعف التأصيل العلمي.

- إعادة تأويل السنة من منظور أيديولوجي (نسوي، ماركسي، ليبرالي): يقوم بعض الحداثيين بإعادة قراءة الأحاديث وفق تصورات أيديولوجية معاصرة، ويُقدّمون النبي كرجل إصلاحي/ثوري/مدني، لا كنبي مشرَّع عن الله. وهذا من شأنه أن يُفرغ النبوة من جوهرها، ويحيل النبي إلى مجرد "فاعل اجتماعي"، وهو قلب لمعنى الرسالة نفسها، فالرسول ﷺ جاء بالوحي الذي يعنى بمقصد الإصلاح الاجتماعي، لا بإصلاح اجتماعي مجرّد.

- نقض قدسية السنّة والطعن في الرواية الحديثية: يشكك بعض الحداثيين في منهجية جمع الحديث ونقله، ويتهمون المرويات بالتحريف أو الوضع، خاصة إذا تعارضت مع الثقافة الحديثة. ولا يعلم

هؤلاء، أن علم الحديث هو من أدق العلوم النقلية، وفيه قواعد صارمة في الجرح والتعديل، والرواة، والسند، والمتن. وليس من المنهج العلمي في شيء، أن تُردّ آلاف الأحاديث المتواترة والصحيحة لمجرد تعارضها مع قيم ثقافية حديثة.

وبهذا، يتبين أن "أنسنة السنة عند الحداثيين"، ليست أكثر من محاولة تفكيك المرجعية النبوية من الداخل، وتحويل النصوص الشرعية إلى نصوص نسبية مرنة، تابعة لأهواء العصر وثقافته، لا مُلزِمة تشريعيًا أو إيمانيًا. وهذا يؤدي إلى فصل الدين عن الوحي، وتحويل الإسلام إلى تجربة ذاتية نسبية، وهو نقيض لما جاء به النبي ﷺ، الذي قال:(إني قد تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما، كتاب الله وسنتي)[1].

المطلب الثاني: نقض مكيدة "أرخنة السنة" عند الحداثيين المستغربين:

رأينا في المبحث السابق، أن "أرخنة السنة" معناها إخضاع السنّة النبوية للمناهج التاريخية الحداثية، ولذلك فقد نالتها انتقادات علماء الأمة، التي جاءت قوية ومتعددة الأوجه، وصدرت عن عدد من العلماء المعاصرين والدعاة والمفكرين الإسلاميين، الذين رأوا في هذا الاتجاه تهديدًا لأساس التشريع الإسلامي، ومحاولة لفصل الإسلام عن مصادره الأصلية. وفيما يلي عرض لأبرز الانتقادات التي وجّهها العلماء إلى دعاة "أرخنة السنة":

- تفريغ السنة من محتواها التشريعي: يرى الكثير من علماء الأمة، أن "أرخنة السنة" تلغي مرجعيتها التشريعية، لأن النظر إليها باعتبارها نتاجًا تاريخيًا ظرفيًا يعني أن أوامر النبي ﷺ ونواهيه مرتبطة فقط بزمنه، وليست صالحة لكل زمان ومكان. يقول الشيخ يوسف القرضاوي:"من أرّخ السنّة نزع عنها صفة الثبات والقدسية، وجعلها ككلام أي مصلح اجتماعي أو زعيم سياسي، وهذا هدم للتشريع الإسلامي من أساسه".[2]
- تجاوز مفهوم الوحي: الحداثيون يفصلون الوحي القرآني عن السنة، ويعتبرون الأخيرة اجتهادًا بشريًا، بينما جمهور العلماء يرى أن السنّة وحي ثانٍ، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: 3،4]، فالعلامة محمد الطاهر بن عاشور، رغم منهجه التجديدي: يؤكّد "أن النبي ﷺ لا يشرّع من نفسه، بل سنّته تفسير وبيان للوحي، ومن ثم لا يمكن نزع القدسية عنها".
- مصادمة منهج المحدثين ونقد الإسناد: علماء الأمة شددوا على أن تراث الحديث الإسلامي بُني على منهج علمي صارم في التوثيق والنقد، عبر الجرح والتعديل والسند والمتن، وهو ما لم تعرفه الحضارات الأخرى. يقول الدكتور نور الدين عتر:"المنهج الذي تعامل به المحدثون مع الرواية أقرب إلى المنهج العلمي الدقيق من مناهج النقد الغربي الحديث"[3]. فالحداثيون – بحسب العلماء–يهملون الإسناد تمامًا، ويعتمدون فقط على المتن والتاريخ والسياق، مما يؤدي إلى إسقاط عدد كبير من الأحاديث الصحيحة.

[1]- رواه الحاكم، في المستدرك على الصحيحين، عن أبي هريرة، ح (323).

[2] - التشريع الإسلامي: أهميته وضوابطه، يوسف القرضاوي، موقع سماحة الشيخ يوسف القرضاوي، https://www.al-qaradawi.net/node/4300، بتاريخ 1/3/ 2007.

[3]- منهج النقد في علوم الحديث، الدكتور نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق – سورية، الطبعة: الثالثة، 1401هـ – 1981م، ص 42.

- الخلط بين الدين والتاريخ: من مآخذ العلماء على الحداثيين، كونهم يخلطون بين النصوص الشرعية والوقائع التاريخية، فيُسقطون على الحديث النبوي آليات تحليل النصوص الأدبية أو السياسية، فهذا الدكتور محمد عمارة، يرى أن "السنّة ليست نصًا تاريخيًا يُقرأ كوثيقة اجتماعية، بل هي خطاب نبوي موصول بالوحي، يؤدي وظيفة بيانية وتشريعية"[1].
- إعادة إنتاج الاستشراق بصيغة عربية: يرى الكثير من العلماء، أن الحداثيين يتبنون أطروحات استشراقية ولكن بلغة عربية، مثل: التشكيك في الصحابة، والقول بتدوين الحديث في عصور متأخرة، وتسييس السنة وربطها بالخلافات السياسية. فالشيخ محمد الغزالي – رغم توجهه التجديدي – رفض هذه الأطروحات واعتبرها تكرارًا لعبارات المستشرقين، حيث يقول: "بعض المنتسبين إلى الإسلام صاروا يكررون مزاعم خصوم الإسلام عن تراثه دون تروٍّ أو تثبّت"[2].
- خطر التفكيك والانتقائية: يرى العلماء أن "أرخنة السنّة" تفتح الباب للانتقائية، بحيث يصبح من حق أي قارئ أن يقبل ما شاء من الحديث ويرفض ما لا يناسب مزاجه أو ثقافته. وهذا يؤدي إلى ضياع معيار الاحتجاج، وتفكيك الهوية الإسلامية. يقول الدكتور سفر الحوالي: "أرخنة السنة تعني باختصار: تحويلها إلى تراث غير ملزم، يمكن الاستئناس به، لا الاستناد إليه، وهذه خطوة نحو علمنة الإسلام"[3].
- إهمال فقه المقاصد والتطور الطبيعي للاجتهاد: أشار بعض العلماء إلى أن الحداثيين يستعجلون هدم النص، لأنهم لا يفهمون آليات الاجتهاد المتاحة ضمن المنظومة الفقهية نفسها. فالتراث الفقهي الإسلامي يحتوي على أدوات عديدة لتجاوز الحرفية، مثل: فقه المقاصد، والتمييز بين العبادات والعادات، والاجتهاد الجزئي والكلي، وتغير الفتوى بتغير الزمان. يقول الشيخ أحمد الريسوني: "لا حاجة لنا بنسف السنّة، بل بفهمها فهما صحيحًا، واستثمار أدوات التراث نفسه في تجديدها"[4].

المطلب الثالث: نقض مكيدة "عقلنة السنة" عند الحداثيين المستغربين:

"عقلنة السنّة" تعني – في منظور دعاة هذا الاتجاه – محاولة إخضاع السنة النبوية لمنطق العقل ومعايير الفلسفة الحديثة، وإعادة تأويلها أو رفض ما لا ينسجم مع العقلانية أو القيم الحداثية، مثل المساواة، الحرية، وحقوق الإنسان. وقد واجه هذا التوجه انتقادات قوية من علماء الأمة، الذين رأوا أن "عقلنة السنة" تُفضي إلى تحكيم العقل على الوحي، وانتهاك قداسة النصوص الشرعية. وفيما يلي أبرز الانتقادات التي وجهها العلماء إلى هذا الاتجاه:

- تقديم العقل على الوحي: يرى علماء الأمة، أن العقل في الإسلام خادم للنص، وليس حاكمًا عليه، فالعقل يُستخدم لفهم النص، لا لمعارضته أو تعطيله، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في "درء تعارض العقل والنقل": "ما علم بصريح العقل لا يتعارض مع صحيح النقل، وإن ظُن التعارض، فإما أن النقل غير صحيح، أو العقل

[1]- السنة التشريعية وغير التشريعية، محمد عمارة، دار التنوير، 2000م، ص 88.

[2]- السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث، محمد الغزالي، دار الشروق، ط6، 2006، ص 35.

[3]- العلمانية: نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، سفر الحوالي، دار الهجرة، ط1، ص 104.

[4]- مقاصد الشريعة في ضوء السنة النبوية الشريفة، مجموعة بحوث، تحرير: أحمد الريسوني، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، المقدمة، ص 7.

غير صريح، أو أن المعنى غير دقيق". أما دعاة "عقلنة السنة"، فيُقدّمون العقل الغربي (بمفاهيمه ومقولاته) كمرجعية أعلى من النصوص الحديثية.

- التأويل القسري للنصوص: كثير من المحسوبين على هذا الاتجاه، يُعيدون تأويل الأحاديث النبوية بما يتماشى مع القيم الغربية، حتى وإن كان التأويل بعيدًا عن اللغة والسياق والبيان الشرعي، يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: "من أعظم صور الانحراف: أن تُفَسَّر السنّة تفسيرًا عقلانيًا يخالف لغتها وسياقها، لتُطابق المفاهيم المستوردة من حضارات أخرى"[1].
- التشكيك في الأحاديث الغيبية والمعجزات: عقلنة السنة غالبًا ما تقود إلى رفض الأحاديث التي تتحدث عن الغيبيات والمعجزات، لأنها لا تتوافق مع "العقل المادي الحديث". فيرفض مثلًا: (حديث انشقاق القمر)، و(حديث الدجّال)، و(حديث نزول عيسى بن مريم)، و(أخبار عذاب القبر والشفاعة). يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: "الغيب من اختصاص الوحي، والعقل لا طريق له إليه، ومن ردّ الحديث الصحيح في الغيب فقد أنكر الوحي ذاته"[2].
- هدم المرجعية العلمية للنقل: علماء الأمة شددوا على أن هذا الاتجاه يؤدي إلى فوضى معرفية، لأن العقلانيين غالبًا ما يتجاهلون علوم الحديث والجرح والتعديل، ويرفضون السنّة دون الرجوع لمنهجية نقد المتن أو الإسناد، ويقبلون أو يرفضون النصوص بناءً على الأهواء أو القيم الثقافية. يقول الدكتور محمد عمارة: "عقلنة السنة ليست اجتهادًا، بل تجاوزًا للنص وتهميشًا للمنهج، وتؤدي إلى سلطة ذاتية بلا ضوابط"[3].
- الخلط بين الاجتهاد والعقلنة: الإسلام يدعو إلى إعمال العقل، لكن في إطار الضوابط الشرعية. والعقل في الإسلام أداة لفهم النص، لكنه لا يُلغيه أو يُفرغه من مضمونه. والعقل يُفعّل في المناطق الظنية أو الخالية من النصوص، لا في مواجهة النص القطعي. يقولالإمام الشاطبي: "العقل لا يستقل بإدراك المصالح والمفاسد استقلالًا تامًا، بل لابد من الشرع"[4].
- الانتقائية والتسييس: غالبًا ما يختار دعاة عقلنة السنة أحاديث يريدون إسقاطها لأنها تتعارض مع أفكارهم أو توجهاتهم السياسية أو الثقافية، مثل: إعادة تأويل أحاديث تتعلق بالجهاد، أو الحجاب، أو حدود الردة، أو قوامة الرجل، يقول الشيخ عبد الله بن بيه: "العقلانية التي تنطلق من أيديولوجيا مسبقة ليست عقلًا شرعيًا، بل تحكّم أهواء في نصوص الوحي"[5].

[1]- فقه السيرة النبوية، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، ط10، 1991، المقدمة، ص 10.

[2]- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، 1/ ص 45.

[3]- السنة التشريعية وغير التشريعية، محمد عمارة، دار التنوير، 2000م، ص 90.

[4]- الموافقات في أصول الشريعة، أو إسحاق الشاطبي، دار ابن القيم، ط1، 1990، 4/ 50.

[5]- مشاهد من المقاصد، عبد الله بن بية، مركز الموطأ، ط1، 2012، ص 47.

خاتمة:

نخلص في ختام هذه الورقة، إلى موقف نقدي عميق يتقاطع مع تصورات عدد من المفكرين المعاصرين، الذين يرون أن تطبيق أدوات الحداثة الغربية على النصوص الإسلامية، خاصة الحديث النبوي، يُفضي إلى تحريف في المفاهيم، وتفكيك في المرجعية، ومسخ للوظيفة الأصلية للوحي. وأن كلا من الأنسنة، والأرخنة، والعقلنة، هي أفكار وأطروحات غربية قاصرة عن استيعاب الوحي وفهم السنة، وذلك للأسباب الآتية:

أولا: بخصوص أطروحة "الأنسنة": فهي تفترض أن الإنسان هو "المرجع الأعلى" في الحكم والتقييم، وأن القيم تُستمد من "كرامة الإنسان" و"حريته" و"عقله"، لا من مرجعية متجاوزة (وحي، شريعة)، ومشكلتها مع السنّة مشكلة بنيوية، تتمثل في:

- إزاحة المرجعية النبوية: "الأنسنة" تميل إلى التعامل مع النبي ﷺ كمجرد "قائد تاريخي ومصلح اجتماعي عبقري" لا كنبي مبلغ للوحي أو مشرّع.
- إعادة تأويل الأوامر الشرعية: يتم تأويل الأوامر النبوية لتتوافق مع معايير "الإنسانوية"، فمثلاً يتم نقد بعض الأحاديث المتعلقة بالجهاد، أو القضاء، أو المرأة، بحجة أنها لا تتوافق مع كرامة الإنسان الحديثة.
- إنكار الغيب والعبودية: "الأنسنة" تنفر من مفاهيم مثل الطاعة المطلقة، والاتباع، والتسليم، لأنها تراها ضد "الحرية" و"الكرامة الإنسانية"، بينما هي مركزية في علاقة المسلم بالوحي والنبي ﷺ.

ثانيا: بخصوص أطروحة "الأرخنة": فهي تفترض أن كل نص وفكرة وتوجيه، هو نتاج تاريخي ظرفي، ويجب فهمه ضمن سياقه الزمني فقط، وليس بوصفه "صالحًا لكل زمان ومكان"، ومشكلتها مع السنّة، تكمن في:

- نزع القداسة والخلود: يتم التعامل مع السنّة بوصفها خطابًا تاريخيًا، لا دلالة له خارج لحظته، مما يُنهي صلاحيتها التشريعية.
- القول بتاريخية السنة: يُقال مثلاً: "أحاديث الحدود، أو المرأة، أو أهل الذمة، كانت مناسبة لواقع القرن السابع"، وبالتالي لا تصلح اليوم.
- فصل السنّة عن الوحي: بحيث يتم تأويلها كخطاب واجتهاد بشري محض غير ملزم، مما يقوض وظيفتها في التشريع والاقتداء.

هذا المنهج يلغي وظيفة السنّة التأسيسية، ويجعل الحديث النبوي مجرد وثيقة تاريخية لا نصًا موجّهًا.

ثالثا: بخصوص أطروحة "العقلنة": فهي تفترض أن العقل هو "الحَكم الأعلى"، وأن ما لا يُفهَم بالعقل أو يتعارض مع "المعقولية الحديثة" يجب رفضه أو تأويله. ومشكلتها مع السنّة، تكمن في:

- موقف انتقائي: يتم رفض أو تأويل الأحاديث التي تتعلق بالغيب (كعذاب القبر، الدجال، علامات الساعة)، بحجة أنها "لا يقبلها العقل".

- رفض السنن التعبدية (الشعائرية): لأنها تُعتبر غير مفهومة عقلًا، وبالتالي توصف بأنها "شكلية" أو "ثقافية" فقط، مثل بعض سنن الصلاة أو الحج أو اللباس.
- نفي مصادر المعرفة الأخرى: كالإلهام، والنقل، أو الذوق النبوي، وهذه جميعها أدوات مهمة في السنّة.

إن "العقلنة" بهذا المعنى تُفضي – بلا شك – إلى "تأليه العقل الحديث" وجعل النص تابعًا له، بدل أن يكون مرشدًا له.

والخلاصة، أن "الأنسنة"، و"الأرخنة"، و"العقلنة"، ليست أدوات منهجية بريئة، بل تأتي محمّلة بفلسفات ومواقف أنطولوجية وإبستمولوجية، تتعارض مع جوهر السنّة، بوصفها نصًا موحى به أو مفسرًا للوحي، وخطابًا موجّهًا يتجاوز التاريخ واللحظة، ومصدرًا تعبديًا لا عقلانيًا فقط. ولهذا فإن استيراد هذه الأدوات دون نقد بنيوي لها يؤدي إلى تحريف فهم السنّة، وتفريغها من دلالتها الوحيانية، التشريعية، والتربوية.

وأما البديل المقترح من تيارات التجديد الإسلامي الأصيلة، فهو "المنهج المقاصدي الأصيل" المرتكز على مقاصد الشريعة، لا المقاصد الإنسانية الغربية. و"المنهج البياني" الذي يُراعي نسق اللغة العربية وأسلوب الخطاب النبوي. و"المنهج الجمعي التكاملي" الذي يوازن بين النقل والعقل، ويضع العقل في موضع التابع لا الحاكم على النص.

لائحة المصادر والمراجع

- الاجتهاد بين النص والمصلحة والواقع، أحمد الريسوني، ط دار الفكر/ دمشق، ط 1، 1420هـ/ 2000م.
- أساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي، علي محمد جريشة، دار الوفاء، ط3، 1979م.
- الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، الدكتور محمد حمدي زقزوق، كتاب الأمة، ط1، صفر الخير 1404هـ.
- الاستشراق والمُسْتَشْرِقُونَ ما لهم وما عليهم، مصطفى بن حسني السباعي، دار الوراق للنشر والتوزيع - المكتب الإسلامي.
- أسس نقد الاقتصاد السياسي، كارل ماركس، ترجمة: عصام الخفاجي، دار ابن خلدون، عمان، 1984.
- الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة، 2008م. لبنات (2) في قراءة النصوص، دار الجنوب للنشر، 2011م.
- الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2008.
- الإسلام وأصول الحكم (بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام)، للشيخ علي عبد الرازق، مطبعة مصر، ط2، 1925م.
- الإسلام والحداثة، عبد المجيد الشرفي، دار المدد الإسلامي، 2009م.
- الإسلام وعلمانية الدولة، عبد الله النعيم، دار ميريت، القاهرة، ط1، 2010.
- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2008.
- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2008، ص 123.
- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط1، 2014.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد.
- الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية"، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، 2014م.
- الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها "دراسة نقدية شرعية"، سعيد بن ناصر الغامدي، أصل الكتاب: رسالة دكتوراه - كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1424هـ – 2003م.
- الأنسنة والإسلام (مدخل تاريخي نقدي)، محمد أركون، ترجمة وتقديم: محمود عزب، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1986.
- الأنسنة والعقلنة والأرخنة: أفكار عفنة، محمد كالو، مقال منشور بموقع: ملتقى البيان في تفسير القرآن، http://tafsir.net، بتاريخ: 16- 08- 2007م.
- الإيديولوجيا العربية المعاصرة، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، ط4، 2006.
- تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، ترجمة: زكي نجيب محمود، مؤسسة هنداوي، مصر.
- تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، تعديل: فريديريش شفالي، دار نشر جورج ألمز، هيلدسهايم- زوريخ – نيويورك، 2000".
- التاريخي و اللا تاريخي في النص الديني، د. حسن جابر، مجلة المنطلق العدد 120، ربيع- صيف 1998م.
- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، ط2، 1996.
- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ط2، 1996م.
- تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي، 2008.
- التشريع الإسلامي: أهميته وضوابطه، يوسف القرضاوي، موقع سماحة الشيخ يوسف القرضاوي، https://www.al-qaradawi.net/node/4300، بتاريخ 1/3/ 2007.

- تعاريف، لمحمد صهيب الشريف، دار الفكر/ دمشق، ط1، 1420هـ- 2000م.
- جورج الفار، دراسات- العلوم الإنسانية والاجتماعية، (2014)، العدد 2، المجلد 41.
- الحداثة وما بعد الحداثة، محمد سبيلا، دار توبقال، ط 1، 2006.
- الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000م.
- الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، ط المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2014م.
- رأس المال (المجلد الأول)، كارل ماركس، ترجمة: فالح عبد الجبار، دار ابن خلدون، بيروت، 1982.
- السنة التشريعية وغير التشريعية، محمد عمارة، دار التنوير، 2000م.
- السنة التشريعية وغير التشريعية، محمد عمارة، دار التنوير، 2000م.
- السنة الرسولية والسنة النبوية (رؤية جديدة)، محمد شحرور، دار الساقي للطباعة والنشر، 2019م.
- السنة الرسولية والسنة النبوية (رؤية جديدة)، محمد شحرور، دار الساقي للطباعة والنشر، 2019م.
- السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث، محمد الغزالي، دار الشروق، ط6، 2006.
- العقيدة والشريعة في الإسلام (تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي)، إجناز غولدتسيهر، ترجمة: محمد يوسف موسى ومن معه، مطابع دار الكتاب العربي، مصر، (د ت).
- علم اللغة، لعلي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى.
- العلمانية: نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، سفر الحوالي، دار الهجرة، ط1.
- فقه السيرة النبوية، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، ط10، 1991.
- الفكر الإسلامي: قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ط2، 1996م.
- فلسفة التأويل (دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي)، نصر حامد أبو زيد، دار التنوير، بيروت، ط1، 1983.
- فهم القرآن الحكيم (التفسير الواضح حسب ترتيب النزول)، محمد عابد الجابري، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ط1، 2007 – 2009.
- القرآن في الفكر المعاصر (محاضرات في معهد العالم العربي باريس)، محمد شحرور، دار الساقي للطباعة والنشر، 2019م.
- قصة الحضارة، وِل ديورانت، ترجمة: زكي نجيب محمود ومن معه، دار الجيل، بيروت - لبنان 1988 – 2002.
- قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ط دار الطليعة – بيروت.
- قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ط دار الطليعة – بيروت.
- كتاب "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، لمحمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي – المركز الثقافي العربي، ط2، 1996م.

- الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1990م.
- الكتاب والقرآن، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1990. السنة الرسولية والسنة النبوية (رؤية جديدة)، محمد شحرور، الساقي للنشر والتوزيع، 2012.
- الكينونة والزمان، مارتن هايدغر، ترجمة: فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2012.
- لبنات (في قراءة النصوص)، عبد المجيد الشرفي، المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 1994.
- ما هي النهضة، سلامة موسى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط 2012.
- محاضرات في تاريخ الفلسفة، هيغل، ترجمة: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1986.
- مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو، الزواوي بغورة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2013.
- مشاهد من المقاصد، عبد الله بن بية، مركز الموطأ، ط1، 2012.
- مفهوم العقل، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، ط5، 2012.
- مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن)، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط1، 2014م.
- مقاصد الشريعة في ضوء السنة النبوية الشريفة، مجموعة بحوث، تحرير: أحمد الريسوني، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي.
- من تاريخ الإلحاد في الإسلام، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1980.
- منهج النقد في علوم الحديث، الدكتور نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق – سورية، الطبعة: الثالثة، 1401هـ – 1981م.
- الموافقات في أصول الشريعة، أو إسحاق الشاطبي، دار ابن القيم، ط1، 1990.
- النص والسلطة والحقيقة: إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، نصر حامد أبو زيد، ط المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2014م.
- نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، سينا للنشر، ط2، 1994.
- نقد العقل العربي، جورج طرابيشي، دار الساقي، ط4، 2011.
- اليوم والغد، سلامة موسى، المطبعة العصرية، مصر، (د ت)

.

معالم منهجية في فهم السنة النبوية
ضمن محور: الضوابط المعرفية والمنهجية لفهم السنة

الدكتور رشيد ناصري
أستاذ باحث بمختبر القانون والشريعة والمجتمع
بجامعة مولاي إسماعيل، الكلية متعددة التخصصات بالرشيدية

تقديم:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على من بعثه الله تعالى رحمة للعالمين، بشيرا ونذيرا، وهاديا إلى الله وسراجا منيرا.

أما بعد، فقبل البدء، لابد من تقديم أسمى عبارات الشكر والتقدير للسادة الأفاضل أعضاء المعهد المغربي للدراسات والتنمية وكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة ابن طفيل بالقنيطرة، راجيا من الله تعالى لهم التوفيق والسداد في خدمة السنة النبوية المشرفة.

ثم أما بعد، تعتبر السنة النبوية المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي بعد الكتاب العزيز، ولئن كان هذا القرآن هو" كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه"[1]،وأنه هو الذي حوى كليات الشريعة ومقاصدها، فإنه لا يتوصل إلى استنباط ذلك ولا يمكن أن يدرك ذلك ويصل إليه " إلا من زاول ما يعينه على ذلك من السنة المبينة للكتاب"[2].

لذلك كانت السنة للقرآن مبينة وشارحة ومجسدة للقرآن بما يقصد مقصد الشارع الحكيم من تنزيله ومن جعلها صنوته في التشريع، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: 3،4]، وقال تعالى:﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44].

لذلك اعتنى الصحابة والعلماء الأعلام بعدهم بالسنة، وكانت تلك العناية تتناول محورين مركزيين، هما: محور توثيق السنة والحفاظ عليها من الكذب والوضع، من خلال دراسة الرجال ونقد الأسانيد، والمحور الثاني تجلى في الحفاظ عليها من حيث الحجية والفهم، وبيان دلالاتها، وقد تأسس علم الأصول على هذا الأساس، إذ كانت أهم محاور تقعيد الإمام الشافعي رحمه الله تعالى تعتني بذلك، وكلما تقدم الزمن بالأمة وابتعدت عن مرحلة الوحي إلا وازداد تحدي فهم السنة النبوية، إذ إن أخطر ما نبه عليه النبي صلى الله عليه وسلم من تحذيراته للخطر الذي يعترض السنة، والتي سماها الدكتور يوسف القرضاوي معاول الهدم الثلاثة، هو تحدي الفهم السيء أو الفهم المنحرف أو الفهم المتحامل المعادي للسنة، قال صلى الله عليه وسلم: "**يرث هذا العلم من كل خلف عدوله؛ ينفون عنه تأويل الجاهلين، و انتحال المبطلين، وتحريف الغالين**"[3].

---

[1]- الموافقات، 3/ 257

[2]- نفسه

[3]- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، (رقم: 20952).

ويزداد هذا التحدي في واقعنا المعاصر، إذ ضعفت ملكة الفهم بضعف لغة الاستنباط، وافتقاد آلته، وكثرة المتحدثين في السنة، وضغط هذه الماكينة الإعلامية الضخمة التي اختلط فيها الغث بالسمين والحق بالباطل...، فمن طاعن في حجية السنة، إلى داع إليها منحرف في فقهها وفهم مقاصدها، مقتصرا إما على دراسة سندها بدعوى إذا صح الحديث فهو مذهبي، وبين من دعا إلى رد بعضها إذ تعارض مع العقل، كرد أحاديث صحاح منها حديث الذبابة وحديث الوزغ، ومنهم من دعا إلى قصرها على الأمور التعبدية بعيدا عن قضايا الحياة الأخرى، باعتبار" أنتم أعلم بأمر دنياكم"[1].

وهذا كله ولد مشكلات كبيرة في الأمة، ناتجة عن: قصور في فهم معنى السنة نفسها ووظيفتها، ومقاصدها، ومناهج الاستمداد منها، ونذكر من ذلك: ما يحدث اليوم من إصرار الناس على سنة مؤكدة (الأضحية)، وترك سنن هي عبارة عن فرائض (الصلاة، والزكاة وترك المحرمات)، الحرص على السنن الشكلية على أهميتها وترك السنن الحضارية البانية للفرد والجماعة...

ولقد أتى حين من الدهر على الأمة، غابت فيه مقاصد السنة عند كثير من المسلمين، من خلال التعامل معها بمنطق الدليل الذي يبحث عنه لتبرير الاختيارات الفكرية والمذهبية والسياسية ...، أو من خلال النظر إلى السنة باعتبارها الفقهي، أي من حيث هي مقابلة الفرض، أو النظر الجزئي لها بعيدا عن الكليات الكبرى للشريعة الإسلامية، إما ارتباطا بشق الإسناد فقط، أو التعامل مع ظواهر النصوص أو نفي هذه الظاهر والتعسف في حمل الفظ على غير ظاهره أحيانا، أو قراءة النص الحديثي خارج سياقاته التي ورد فيها أو المقاصد الكلية التي جاء لتحقيقها.

ولذلك تروم هذه الورقة، بعد هذه التشخيص وطرح هذا الإشكال، الوقوف على بعض المعالم المنهجية في فهم السنة النبوية، إذ بعد حسم قضية المفهوم الذي يحمل السنة على معناها الأصلي، الذي هو أنها من مصادر التشريع الإسلامي، فهي الثانية في الترتيب بعد القرآن الكريم، ويبعد عنها ربطها بمراتب الحكم، إذ تربط بالفرض أكثر من غيره، أو تربط بخبر الواحد فقط، ثم الاستيثاق من سند الحديث، والتي اشتغل عليها المؤتمر السابق، وانشغل بها جهابذة النقد الحديثي فوصلوا بها مرتبة عالية من غربلة السنة ورد الغث منها وتثبيت السمين، وتم الحديث عن الحجية منذ القديم في كتب الأصول وغيرها...، فإننا بحاجة إلى ذكر بعض المعالم أو القواعد المنهجية التي تعين على فهم الحديث، بما يبوئه مكانته التي يستحقها، ويعين على حل مشكلات الأمة والإجابة على أسئلتها انطلاقا من ذلك.

وهذا ما يحتم بناء نسق منهجي للتعامل مع السنة، وفق الكليات المنهجية التي بها تعامل السلف الصالح معها، مما يحقق مقاصد السنة النبوية، ويجلب المصالح للعباد في المعاش في المعاد والمعاد.

المحور الأول: مقاصد السنة النبوية:

من أهمها مقاصد السنة النبوية المطهرة:

[1]- طرف من حديث أنس رضي الله عنه: " أن النبي ﷺ مر بقوم يلقحون، فقال :لو لم تفعلوا لصلح .قال :فخرج شيصا، فمر بهم فقال :ما لنخلكم؟ قالوا :قلت كذا وكذا .قال :أنتم أعلم بأمر دنياكم"، رواه مسم في صحيحه، (رقم: 2363).

أ- مقصد التعبد والخضوع:

فمن بين أهم مقاصد السنة النبوية، مقصد التعبد والخضوع، إذ المراد منها التعبد لله تعالى بها خضوعا تسليما وعملا وتنزيلا، إذ يجب على عموم الأمة وخاصتها التسليم للسنة بالحاكمية عليها من حيث الإجمال، دونما تبرم أو استعلاء، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلاَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُومِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ٱلاَخِرِۚ﴾[النساء: 58]، فقرن تعالى طاعته بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأمر تعالى بالرد إلى رسوله صلى الله عليه وسلم كالرد إليه في حالة التنازع والاختلاف، كما أنه تعالى حذر من مخالفة هذه السنة وترك الخضوع لها والدخول تحت إمرتها، قال تعالى: ﴿ءَالَمْ تَرَ إِلَى ٱلذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلاَۢ بَعِيداً﴾[النساء:59]؛ فالآية "ذامة لمن عدل عن الكتاب والسنة ، وتحاكموا إلى ما سواهما من الباطل ، وهو المراد بالطاغوت هاهنا"[1]، ووجه الذم هاهنا هو توجه فئة من المنافقين إلى غير حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم عند التنازع مع يهودي، والعبرة بعموم اللفظ، إذ إن كل من لم يسلم بالخضوع للسنة لم يكن مسلما لها، بل يدخل باب المعاندة والمعارضة، مما يستوجب في حقه الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة.

ب- مقصد التأسي والاتباع:

فمن مقاصد السنة النبوية بعض الخضوع لها في الأحكام التأسي بها في المادة والمنهج، قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَالْيَوْمَ ٱلاَخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيراً﴾[الأحزاب: 21]، فالآية دالة على وجوب التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم، إذ هو صلى الله عليه وسلم باب معرفة شرع الله تعالى بيانا وتجسيدا وتطبيقا، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[القلم: 4]، وبعد سؤال أم المؤمنين عن هذا الخلق، قالت: "كان خلقه القرآن"[2]، وقال صلى الله عليه وسلم : " **خذوا عني مناسككم**"[3]، وقال:" **صلوا كما رأيتموني أصلي**"[4]،... وهذا ما يبين وجوب التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم.

وقد جسد الصحابة الكرام ذلك في حياتهم، سواء في ما عقلوا معناه أو فيما لم يعقلوه، نذكر من ذلك قول عمر رضي الله علنه وهو يستلم الحجر الأسود: " إني أعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضر، ولولى أني رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك".

---

[1]- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي، 2/ 346.

[2]- أخرجه الإمام أحمد في مسنده، (رقم: 25813).

[3]- جزء من حديث جابر: رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر ويقول: لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه"، أخرجه مسلم في صحيحه، (رقم: 1297).

4- جزء من حديث مالك بن الحويرث: " أتينا النبي صلى الله عليه وسلم، ونحن شببة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين ليلة، فظن أنا اشتقنا أهلنا، وسألنا عمن تركنا في أهلنا، فأخبرناه، وكان رفيقا رحيما، فقال: ارجعوا إلى أهليكم، فعلموهم ومروهم، وصلوا كما رأيتموني أصلي، وإذا حضرت الصلاة، فليؤذن لكم أحدكم، ثم ليؤمكم أكبركم"، أخرجه البخاري في صحيحه، (رقم: 631).

فكما يلزم المؤمن التأسي بالرسول صلى الله عليه وسلم في أفعاله وتصرفاته، يلزم التأسي به في منهجه في الحكم والتوجيه، إذ إنه من سنته صلى الله عليه وسلم التسليم في تلقي الحكم الرباني وعدم التقدم بين يديه، ومثاله في كثير من المواقف التي خلدتها السنة لنا، ومنها: قضية المجادلة، وقضية حادث الإفك...

ومنه في منهج الاستنباط، فقد قبل الأخذ بظواهر النصوص كما عمل بمقتضاها، ومن ذلك حديث بني قريظة، إذ كان بإقراره لمن أخذ بالظاهر ومن أخذ بدلالة النص، دليل على تشريعه الأخذ بهما، ومنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأزواجه: «**أَسْرَعُكن لحاقا بي أطولكن يدا**»[1]. ثم نقل قول المهلب: "اليد في هذا الحديث: الإنعامُ والإفضال، وفيه: أن الحكم للمعاني لا للألفاظ، لأن النسوة فهمن من طول اليد الجارحة، وإنما المراد بالطول كثرة الصدقة"[2].

ج- مقصد البيان، فمن أهم مقاصد السنة بيان القرآن الكريم بما يحقق مراد الله تعالى في تعبيد العباد له ودخولهم تحت أمره ونهيه، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44]، وقال تعالى أيضا: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: 64]، فبينت السنة المقاصد الكلية للقرآن الكريم، وبينت مقاصده الجزئية، فكان بيانه صلى الله عليه وسلم إما بابتداء منه أو من خلال الجواب على ما استشكل على الصحابة الكرام رضي الله عنهم، قال الإمام الشاطبي: "... فإن السنة على كثرتها وكثرة مسائلها إنما هي بيان للكتاب"[3].

ومن ثم، لا يمكن الحديث عن إمكانية عزل السنة عن القرآن الكريم، بدعوى استغنائه بذاته عنها، سواء بدعوى أنها أقل منه من حيث الرتبة، أو لكون أغلبها آحادا، أو لأنها تحتوي على الضعيف والموضوع...، لأن أي فصل للسنة عن القرآن الكريم، هو فصل للمبين عن المبين، وللمفصل على المجمل، وللمقيد على المطلق، ومن ذلك بيان كيفيات الصلوات والحج والصيام، وتفاصيل الزكاة، ومنهج تنزيل الأحكام العامة على خصوص الناس، بما يحقق مقاصد الشارع الحكيم فيهم.

د- بيان الخصائص العامة للإسلام **كقصد التيسير ورفع الحرج**، إذ جاءت السنة لتبين منهج التشريع، الذي يقصد إلى التيسير على الناس، بما يمكنهم من التعبد لله تعالى ولا يصدهم عنها، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: 106]، ومن مقتضيات الرحمة التيسير وعدم التعسير على العباد، وذلك ما عبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "إنما بعثتم ميسرين"[4]، فكأن الحديث حصر وجود هذه الدعوة في التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم بمقتضى الرحمة التي جاءت بها هذه الرسالة، وقال صلى

[1]- الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، (رقم: 1420).

[2]- فتح الباري، بشرح البخاري، لابن حجر العسقلاني، 5/ 55.

[3]- الموافقات، 3/ 274.

[4]- جزء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: "قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي ﷺ: دعوه واهرقوا على بوله سجلا من ماء، أو ذنوبا من ماء، فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين"، أخرجه البخاري في صحيحه، (رقم: 217).

الله عليه وسلم لعلي ومعاذ حين أرسلهما إلى اليمن: "**يسرا ولا تعسرا**"[1]، وقال: "**يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا**"، وقال: "**يسروا ولا تعسروا وسكنوا ولا تنفروا**"

هـ- بيان مقصد التعليم والتربية، قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة:129]، والتعليم كما يكون للمضامين الدينية الشاملة المستوعبة لكل ما يحتاجه الخلق، فإنها أيضا تشمل بناء المنهج الذي من خلاله يتم النظر إلى نصوص الشرع واستنباط الأحكام منها، من خلال سكوته صلى الله عليه وسلم على بعض اجتهادات الصحابة ولو وقع فيها الخلاف في اجتهادهم واختياراتهم الفقهية في حياته صلى الله عليه وسلم، ومنها حديث "**لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة**"[2]، إذ اختلف الصحابة في تأويل الأمر النبوي، فمنهم من وقف عند ظاهره، ومنهم من أوله، فلم يعاتب أيا من الفريقين[3].

ومنها ما شدد في العتاب فيها على الصحابة حين يخرجوا عن المنهج الذي حدده في فهم الشرع، كعتابه لمن أمروا الرجل المشجوج بالاغتسال فمات، فقال: "**قتلوه قاتلهم الله**"، أو عندما عاتب عمر في ترويعه لليهودي زيد بن سعنة وأمره بأن يزيده على حقه عطاء تعويضا عن الضرر...

المحور الثاني: المعالم (الضوابط) المنهجية للتعامل مع السنة النبوية:

- المعالم المنهجية في فهم السنة النبوية: من خلال وضع بعض الضوابط المنهجية التي ترشد التعامل معها، ومنها:

<u>المعلم الأول:</u> الفهم الصحيح لحقيقة السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، إذ بدون بناء هذا التصور وحسمه، فإننا نقع في النظر الذي يعتبر السنة النبوية مجرد ملحق بالقرآن الكريم من حيث التشريع مما يؤدي إلى الخطأ في فهم معنى البيان، الأمر الذي يفتح باب القول بالاستغناء عنها أو التعامل بها بقدر أقل من حيث التشريع من القرآن الكريم، أو الفصل التعسفي بين القرآن والسنة، ويعالج ذلك من خلال:

- حجية السنة، خصوصا خبر الآحاد، الأخذ بمنهج التلقي والخضوع، إذ إن النبي صلى الله عليه وسلم جسد من خلال سنته وسيرته تمام الخضوع لله تعالى، سواء من خلال فعله أو توقفه، فمن خلال فعله في البلاغ قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾[المائدة:69]، قال القرطبي: "قوله تعالى : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك قيل : معناه أظهر التبليغ... ودلت على أنه صلى الله عليه وسلم لم يسر إلى أحد شيئا من أمر الدين; لأن المعنى بلغ جميع ما أنزل إليك ظاهرا، ولولا هذا ما كان في قوله عز وجل : وإن لم

[1]- الحديث أخرجه البخاري في صحيح، (رقم: 2873).

[2]- الحديث أخرجه البخاري، (رقم: 904).

[3]- أنظر تتمة الحديث السابق: "فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم :لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم :بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي ﷺ، فلم يعنف واحدا منهم".

تفعل فما بلغت رسالته فائدة"[1]، ومن حيث التوقف قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾ وَإِنَّهُۥ لَحَسْرَةٌ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾ وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٥١﴾ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحاقة: 44-52]، أي :" "تقول " أي تكلف وأتى بقول من قبل نفسه"[2]، ذلك حين جاءته المرأة المجادلة تجادله في ظهار زوجها، وهي تشكو إليه، وهو متوقف عن الإجابة.

- تصحيح معنى البيان، الذي لا يعني أن وظيفة السنة مجرد شرح القرآن الكريم، وإنما هي التي المنزلة للقرآن أحكاما وتكاليف، والمحققة لأوامره، ولو لم توجد لما عرف الناس كيف ينزلوا القرآن أحكاما وتوجيهات وأخلاقا...، فهي بذلك ليست حاشية على متنه، وإنما هي روح تحمل هذا المتن، فتبين للناس منهج التعامل معه، وذلك ما بينه الصحابي الجليل عمران بن حصين رضي الله عنه حين كان جالسا ومعه أصحابه يحدثهم، فقال رجل من القوم: لا تحدثونا إلا بالقرآن، فقال له عمران بن حصين: "أدنه، فدنا، فقال: أرأيت لو وكلت أنت وأصحابك إلى القرآن، أكنت تجد فيه صلاة الظهر أربعا، وصلاة العصر أربعا، والمغرب ثلاثا، تقرأ في اثنتين، أرأيت لو وكلت أنت وأصحابك إلى القرآن أكنت تجد الطواف بالبيت سبعا، والطواف بالصفا والمروة ثم قال: أي قوم، خذوا عنا فإنكم والله إن لا تفعلوا لتضلن"[3]، وفي رواية أخرى: "أن رجلا قال لعمران بن حصين: ما هذه الأحاديث التي تحدثونها وتركتم القرآن؟ قال: أرأيت لو أبيت أنت وأصحابك إلا القرآن، من أين كنت تعلم أن صلاة الظهر عدتها كذا وكذا، وصلاة العصر عدتها كذا، وحين وقتها كذا، وصلاة المغرب كذا؟ والموقف بعرفة، ورمي الجمار كذا؟ واليد من أين تقطع؟ أمن هنا أم هاهنا أم من هاهنا؟ ووضع يده على مفصل الكف، ووضع يده عند المرفق، ووضع يده عند المنكب اتبعوا حديثنا ما حدثناكم وإلا والله ضللتم"[4]، فهو هنا، يبين معنى البيان، الذي فيه التلازم بين المبين والمبين، "وقد أدركت هذه المعنى أم المؤمنين عائشة - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - بفقهها وبصيرتها، ومعايشتها لرسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فعبرت عن ذلك بعبارة مشرقة بليغة، حين سئلت عن خلق رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فقالت: «كَانَ خُلُقُهُ القُرْآنُ»[5].

قال الإمام الشاطبي: "أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان مبينا بقوله وفعله وإقراره؛ لما كان مكلفا بذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44]"[6].

---

[1]- تفسير القرطبي، 8/ 89 بتصرف.

[2]- تفسير القرطبي، 21/ 214.

[3]- الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، للخطيب البغدادي، ص: 83.

[4]- نفسه، ص: 85.

[5]- كيف نتعامل مع السنة النبوية، للدكتور يوسف القرضاوي، ص: 23.

[6]- الموافقات، 3/ 229

ومن ثم فإن "السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب، ودل على ذلك قوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، فإذا حصل بيان قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 40] بأن القطع من الكوع، وأن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله؛ فذلك هو المعنى المراد من الآية"[1].

ووجه البيان يكون من خلال تخصيص عامه وتقييد مطلقه وبيان مجمله، وتحديد كيفيات تنزيل أحكامه، ومنهج الاستمداد منه.

المعلم الثاني: فهم السنة وفق نسق كلي جامع، يخرجها من منطق التجزيء، مما يبعدها عن سوء الفهم، ويحفظها من وقوع الخلل والزلل عند تنزيلها، ونجمل ذلك في:

- فهم السنة في ضوء القرآن الكريم، ذلك أن القرآن هو: " كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة، وإذا كان كذلك؛ لزم بالضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها، واللحاق بأهلها، أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي؛ نظرا وعملا، لا اقتصارا على أحدهما؛ فيوشك أن يفوز بالبغية، وأن يظفر بالطلبة، ويجد نفسه من السابقين في الرعيل الأول"[2]، ولا يمكن للمبين أن ينفصل عن المبين، فهو منطلقها، وإنما ترجع إليه من حيث الاعتبار ومن كلياته تنطلق، فهو الدستور الخالد للبشرية، والسنة " هي شارحة هذا الدستور ومفصلته, فهي البيان النظري والتطبيق العملي للقرآن, ومهمة الرسول أن يبين للناس ما نزل إليهم، وما كان للبيان أن يناقض المُبَيَّنَ, ولا للفرع أن يعارض الأصل, فالبيان النبوي يدور أبدًا في فلك الكتاب العزيز ولا يتخطاه. ولهذا لا توجد سنة صحيحة ثابتة تعارض محكمات القرآن وبيناته الواضحة"[3].

وقد فقه الصحابة الكرام هذا المعنى وسلكوا هذا المسلك، وعلى رأسهم أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وأرضاها، حين ردت على ابن عمر في حديث تعذيب الميت ببكاء الحي، فعن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها أخبرته أنها سمعت عائشة أم المؤمنين تقول وذكر لها" أن عبد الله بن عمر يقول إن الميت ليعذب ببكاء الحي فقالت عائشة يغفر الله لأبي عبد الرحمن أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ إنما مر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بيهودية يبكي عليها أهلها فقال إنكم لتبكون عليها وإنها لتعذب في قبره"[4]، قال الإمام الباجي في بيان الحديث: "وقد أنكرت روايته عائشة وحملت القول على ظاهره واحتجت في رده بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الأنعام: 166]، وإذا حمل على ما ذكرناه من التأويل خرج عن معنى ما أنكرته؛ لأنه حينئذ لا يعذب بنوحهم، وإنما يعاقب بفعله في حياته أو بأمره لهم بالنياحة"[5].

---

[1]- الموافقات، 4/ 8.

[2]- نفسه، 3/ 257.

[3]- كيف نتعامل مع السنة النبوية، للدكتور يوسف القرضاوي، ص: 93.

[4]- أخرجه الإمام مالك في موطئه، (رقم: 630).

[5]- المنتقى، شرح موطأ مالك بن أنس، 505/2.

فكان القرآن مسددا في فهم الحديث وإبعاد سوء التأويل عنه والطعن فيه، لأن تحميل العبد ذنب غيره يخالف الأصول التي أثبتتها السنة المطهرة، والقرآن الكريم قبلها، إذ يحاسب المكلف على عمله هو لا على عمل غيره، فالأنبياء والصالحون، مثلا، لا يتحملون وزر غلو الجهال فيهم، ولا يتحمل من ترك مالا حلالا سوء تصرف ورثته فيه بعد موته.

- **فهم السنة في ضوء السنة ذاتها**، وذلك من خلال الدراسة الموضوعية التي تستقرأ فيها النصوص الحديثية الخاصة بالموضوع الواحد، سواء من حيث الاتصال المباشر، أو غير المباشر، مما يمكن من الدراسة الكلية للموضوع، ويبعد عنه منطق التجزيء الذي قد يؤدي إلى سوء الفهم، إذ قد يكون الحديث منسوخا، أو خصص أو قيد بحديث آخر، أو خاصا لا يتعدى محله الذي ورد فيه، ومن ذلك أحاديث كتابة الحديث نفسه، فعن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" **لا تكتبوا عني شيئا إلا القرآن، من كتب عني شيئا سوى القرآن فليمحه**"[1]، فهذا الحديث إذا قرئ مفردا يحمل على النهي المطلق عن الكتابة، مما يدخل في التناقض ونسب الصحابة إلى المخالفة (وهم أهل الطاعة والمبادرة إلى الاستجابة لأوامر المصطفى صلى الله عليه وسلم)، وقد كتب منهم عمر وعلي رضي الله عنهما، وكتب عبد الله بن عمرو بن العاص صحيفته الصادقة، وقال عنه أبو هريرة رضي الله عنه: "ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثا عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب"[2]، فكان لزاما الرجوع إلى كل الأحاديث الواردة في هذا الباب واستقراؤها استقراء تاما، والمقارنة بينها جمعا أو ترجيحا أو نسخا، من أجل الوصول إلى المعنى المراد من الحديث، لذلك إذا استقرأنا الأحاديث الواردة في أمر الكتابة، نجد أنه هناك أحاديث دالة على الإباحة إضافة إلى أحاديث الحضر، نذكر منها على سبيل الاختصار قول عبد الله بن عمرو بن العاص: "كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أريد حفظه فنهتني قريش، وقالوا: أتكتب كل شيء تسمعه ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم في الغضب والرضا؟! فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فأومأ بأصبعه إلى فيه، فقال: "**أكتب فو الذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق**"[3].

إلا أن الجمع بين الأحاديث الواردة في الإذن والواردة في النهي، يوصل الباحث إلى الفهم الأسد، ويجلي له صورة الخلاف بين العلماء، ويبعده عن الخطأ وسوء التأويل، إذ يفهم أن النهي له حيثياته، والإذن هو الأصل، ولا يتناقضان أبدا.

لذلك سلك الأئمة العلماء هذا المنهج أثناء جمع الحديث النبوي، وبوب كثير منهم وترجم لأبوابه من خلال ما خلص إليه من خلاصة جمع تلك الأحاديث، ومن ذلك ما فعل الإمام البخاري في صحيحه، والذي قيل عنه: "فقه البخاري في تراجمه"، قال ابن حجر في هدي الساري عن تراجم البخاري: "استخرج بفهمه من المتون معاني كثيرة، فرَّقها في أبواب الكتاب بحسب تناسُبِها، واعتنى فيه بآيات الأحكام فانتزع منها الدلالات البديعة، وسلك في الإشارة إلى تفسيرها السبل الوسيعة، قال الشيخ محيي الدين، نفع الله به :ليس مقصود البخاري

[1]- أخرجه الإمام أحمد في مسنده، (رقم: 11085).

[2]- أخرجه البخاري، الحديث رقم:(113).

[3]- الحديث: أخرجه أبو داوود في سننه، (رقم: 3646)

الاقتصار على الأحاديث فقط، بل مراده الاستنباط منها والاستدلال لأبواب أرادها، ولهذا المعنى أخلى كثيرا من الأبواب عن إسناد الحديث"[1].

ولقد أدى الاستدلال الجزئي للسنة إلى إحداث كثير من الفتن في صف الأمة، خصوصا حين تصدى من لا يفهم لشؤون الدعوة واقتحم أبواب العلم دون فهم عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، مما أدى إلى الإساءة لمقاصد السنة نفسها، وإبعاد الناس عنها.

- **فهم السنة وفق السياقات التي وردت فيها**، " من أهم المعالم والمسالك لإدراك مقاصد النبي صلى الله عليه وسلم في تشريعاته، هو العلم بحيثيات ومناسبات أقواله وأفعاله"، إذ "إن مراعاة السياق المكاني والزماني لصدور الخطاب النبوي مما يساعدنا كثيرا على حسن قراءة خطابه صلى الله عليه وسلم، ويجعلنا ندرك المعاني والحكم التي من أجلها كان أمره، أو نهيه، أو توجيهاته"[2].

وقد عمل علماء الأمة على العناية بأسباب ورود الحديث كما اعتنوا بأسباب نزول القرآن الكريم، لأن تلك السياقات هي التي ترفع الإشكالات المتوهمة في فهم النص، وتعين على حسن استثماره، وذلك أن النص قد يرد على سبب خاص لا يتعداه، وقد يرد على سبب خاص يراد به العموم، وقد يرد في سياق الحديث عن قضية هي المرادة دون غيرها، قال الدكتور يوسف القرضاوي: "لا بد لفهم الحديث فهما سليما دقيقا، من معرفة الملابسات التي سيق فيها النص، وجاء بيانا لها ولعلاجا لظروفها، حتى يتحدد المراد من الحديث بدقة ولا يتعرض لشطحات الظنون ، أ, الجري وراء ظاهر غير مقصود"[3] كحديث: "**أنتم أعلم بأمور دنياكم**"[4]، الذي استغله البعض للدعوة إلى قصر الدين على العبادات دون المعاملات، التي يجد أن يستبد بها العقل المجرد، أو تقديم العقل على النقل، وبعبارة أخرى، اتخذ للدعوة إلى العلمانية، وهذا ناشئ عن قراءة الحديث بعيدا عن سبب وروده، وهو قضية تأبير النخل، فعن أنس بن مالك قال : أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون، فقال: **لو لم تفعلوا لصلح قال: فخرج شيصا، فمر بهم فقال: ما لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا، قال :أنتم أعلم بأمر دنياكم**"[5].

ومن ثم، فإن " النظر إلى السياق والملابسات والأسباب تساعد على سداد الفهم واستقامته لمن وفَّقه الله"[6]، لذلك ألف كثير من العلماء في هذا المبحث الجليل، ومنهم: الإمام لسيوطي في كتابه "اللمع في أسباب الحديث".

- التفريق بين ما ورد من باب التشريع وما وليس بتشريع[7]، غذ من السنة ما هو خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم، كخصوصيات زواجه، وصومه بالوصال، وغيرها، ولا يعد تشريعا للأمة، ومنها ما هو خاص بصفاته

[1]- هدي الساري مقدمة فتح الباري، ص: 11

[2]- آليات ومسالك إدراك مقاصد السنة النبوية- دراسة تطبيقية-، لصالح عومار، مجلة المعيار، مجلد: 25، عدد: 57، السنة:2021

[3]- كيف نتعامل مع السنة النبوية، ص: 125.

[4]- سبق تخريجه.

[5]- أخرجه مسلم في صحيحه، (رقم: 2363).

[6]- كيف نتعامل مع السنة النبوية للقرضاوي، ص: 125.

[7]- تناول هذا المبحث بشيء من التفصيل الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه: السنة مصدرا للمعرفة والحضارة، فليرجع إليه للتفصيل.

صلى الله عليه وسلم وبعض ما يتعلق بتصرفاته البشرية، كبغضه لأكل لحم الضب، ومنها ما يتعلق باجتهاداته بصفته بشرا، كما في حديث تأبير النخل (أنتم أعلم بأمور دنياكم)، ومنها يتعلق بالتشريع العام وما هو تشريع خاص مرتبط بظرف يزول بزواله، ولا بد من التمييز بين ما هو تشريع مقصود لذاته، وما هو في حكم الوسيلة الخادمة لذلك الأصل.

وإن عدم التفريق بين هذه المراتب من السنة يؤدي حتما إلى الغلو في السنة إما إنكارا لبعضها أو العمل بما لا يلزم الناس العمل به، مما يسقطهم في التكلف والعنت.

ومع ذلك، يمكن استثمار منهج السنة في الاستنباط في عمومها، سواء كانت تشريعا أو غيره، إذ منهج الاستنباط، نفسه، مهم جدا في السنة، إذ كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يبني هذه الأمة وينزل أحكام الله تعالى على هذا المجتمع الوليد، وربط المجتهد والمفتي بذلك، ليكون حاكما عليه وموجها له أثناء تعامله مع واقعه، إصلاحا ودعوة وتشريعا وتوجيها.

- **التمكن من اللغة العربية**، لأنها هي وعاء الأحكام وبها تفهم دلالة الألفاظ على المراد من الخطاب، لذلك أوجب ابن الصلاح على من يقبل على الحديث العلم بها، قال: " فحق على طالب الحديث أن يتعلم من النحو، واللغة ما يتخلص به من شين اللحن، والتحريف، ومعرتهما، روينا ... عن شعبة، قال: من طلب الحديث، ولم يبصر العربية فمثله مثل رجل عليه برنس ليس له رأي، أو كما قال"[1].

بل عد من يحدث وهو يلحن في الحديث كذابا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، "عن أبي داود السنجي قال :سمعت الأصمعي يقول: إن أخوف ما أخاف على طالب العلم، إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قول النبي صلى الله عليه وسلم " :**من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار** " لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يلحن، فمهما رويت عنه ولحنت فيه كذبت عليه"[2]

ذلك أن قدرة الاستنباط من الحديث تكون حسب العلم باللغة العربية، كما بين الإمام الشاطبي في شرط المجتهد، الذي شرط فيه شرط بلوغ مرحلة الاجتهاد فيها وأن يصل مرتبة المبرد وسيبوية، لأن من كان قويا فيها كان كذلك في الاستنباط من المصادر الشرعية، ومن كان ضعيفا، كان في استنباطه كذلك، ومن كان متوسطا كان متوسطا في استنباطه.

ومعلوم أن العرب كانت لها أعرافها في إطلاق أسمائها، فأحيانا يستعملون اللفظ ويراد به المجاز، وأحيانا أخرى تراد به الحقيقة، وقد يرد بصيغة الإخبار ويراد به الإنشاء ...

ومن ذلك ما روى الشيخان عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ بَعْضَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، قُلْنَ لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم: أَيُّنَا أَسْرَعُ بِكَ لُحُوقًا؟ قَالَ: "**أَسْرَعُكُنَّ لَحَاقًا بِي أَطْوَلُكُنَّ يَدًا**"، قَالَتْ: فَكُنَّ يَتَطَاوَلْنَ أَيَّتُهُنَّ أَطْوَلُ يَدًا، قَالَتْ: فَكَانَتْ أَطْوَلَنَا يَدًا زَيْنَبُ، لِأَنَّهَا كَانَتْ تَعْمَلُ بِيَدِهَا وَتَصَدَّقُ"، ولم يكن هذا المعنى المفهوم من لدن أمهات المؤمنين ابتداء، وإنما فهم بعد موت زينب رضي الله عنها، لأنهن رضي الله عنهن فهمن اللفظ على

[1]- مقدمة ابن الصلاح، ص: 217- 218.

[2]- نفسه، ص: 217.

ظاهره، وهو الجارحة، لذلك مددن أيديهن للمقارنة بينها واستنباط الثمرة من ظاهر اللفظ الدال عليها، وإنما كان المراد في الحقيقة المعنى المجازي، وهو العطاء.

وفهم السنة في ضوء الكليات الشرعية ومقاصد الشريعة الإسلامية،

فقد جاءت السنة لتحقق مقصود الشرع في الناس مثل القرآن الكريم، وذلك بحفظ مصالحهم التي لا يستقيم حالهم في الدنيا والآخرة إلا بها، سواء من خلال حفظ المصالح الضرورية أو الحاجية أو التحسينية، وقد دل على ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله، إذ حث على حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال من حيث الوجود، وتصدى لكل ما يمكن أن يهدمها من حيث العدم، وفق منهج التيسير ورفع الحرج عن المكلفين، محققا التوازن بين العزيمة والرخصة، ورفع الناس المشاق غير المعتادة، حتى يتلبس الناس بالعبادة على كل حال، ولا يتركوها بحال، مما جعل السنة حاكمة على الناس اختيارا منهم.

فإن كانت المقاصد، إنما تفهم في جوهرها من الكتاب والسنة أساسا، سواء من حيث الإثبات ومناهج الإعمال، فإن السنة النبوية أيضا بحاجة للإعمال في ضوء هذه المقاصد الحقيقية الثابتة، التي ثبتت باستقراء هذه النصوص الشرعية، ودل عليها فعل الصحابة الكرام، وتقعيدات العلماء الأعلام المشهود لهم بالعلم من هذه الأمة، فلابد من النظر في علل النص التي لأجلها سيق قبل الاستنباط منه، ومعرفة تلك العلل ومواردها، قال ابن القيم رحمه الله تعالى: "القرآن وسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مئة موضع أو مئتين لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة"[1]، "وإذا تأملت الشريعة التي بعث الله بها رسوله حق التأمل وجدتها من أولها إلى آخرها شاهدة بذلك، ناطقة به، ووجدت الحكمة والمصلحة والعدل والرحمة باديا على صفحاتها، مناديا عليها، يدعو العقول والألباب إليها، وأنه لا يجوز على أحكم الحاكمين ولا يليق به أن يشرع لعباده ما يضادها؛ وذلك لأن الذي شرعها علم ما في خلافها من المفاسد والقبائح والظلم والسفه الذي يتعالى عن إرادته وشرعه، وأنه لا يصلح العباد إلا عليها، ولا سعادة لهم بدونها البتة[2].

ومن ذلك ما ذكرنا من نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كتابة الحديث وتعارضه ظاهرا مع أمره بها، إذ كما ذهب كثير من العلماء، أن النهي كان بمقصد الحفاظ على الدين بإبعاد إمكانية اختلاط السنة مع الكتاب في بداية الإسلام، أو الانصراف عن الأصل الأول، وهو القرآن الكريم إلى الأصل الثاني: السنة النبوية، فكانت العلة الحفاظ على الدين كما ذكرنا، ومنها أيضا النظر إلى الأعيان، فمن كان بحاجة إلى الكتابة ولا يستفيد إلا من خلالها، لخوف الاختلاط عليه، أذن بالكتابة له كابن أبي شاه، ومن أمن عليه ذلك، أذن له: كالإمام عبد الله بن عمرو بن العاص، ومنع الكتابة عمن خيف الاختلاط عليه...

منها تحقيق التوازن الدقيق بين الأخذ بظواهر النصوص، إذ الظواهر مقصودة في كثير من الأحيان، والأصل في النصوص أخذها على ظواهرها، لأنه عندما يتجاذب النص احتمالان، يكون الظاهر مقدم على تأول

[1]- مفتاح دار السعادة لابن القيم، 1/ 913.

[2]- مفتاح دار السعادة لابن القيم، 1/ 915.

النص، إذ " اللفظ موضوع له، وقد يستعمل في غيره، فإذا ورد على السامع سبق إلى فهمه أن المراد به ما هو أظهر فيه"[1]، والموازنة مع ما قد يحمل عليه النص مما يخالف الظاهر ويتعداه إلى معنى مجازي أو مؤول.

ومنه ربط النص بفقه المآلات، وعدم الهجوم عليه استثمارا دون معرفة مآلات ذلك، ومنه أن الإمام مالك بن أنس سد الذرائع، بإيقاف العمل بالنص أحيانا حفاظا على مقصود الشارع الحكيم من تشريع الحكم، ومنه: كراهته صيام الست من شوال بعد رمضان، مخافة اختلاط سنيتها مع فرضية شهر رمضان، قال:" يحيى وسمعت مالكا يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان إني لم أر أحدا من أهل العلم والفقه يصومها ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف وأن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء لو رأوا في ذلك خفته عند أهل العلم ورأوهم يعملون ذلك"[2]، قال الإمام الباجي: "وهذا كما قال إن صوم هذه الستة الأيام بعد الفطر لم تكن من الأيام التي كان السلف يتعمدون صومها، وقد كره ذلك مالك وغيره من العلماء، وقد أباحه جماعة من الناس ولم يروا به بأسا، وإنما كره ذلك مالك لما خاف من إلحاق عوام الناس ذلك برمضان وأن لا يميزوا بينها وبينه حتى يعتقدوا جميع ذلك فرضا[3]، علما أن صيام الست من شوال دل عليها ما رواه سعد بن سعيد عن عمر بن ثابت عن أبي أيوب الأنصاري أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم – قال: "**من صام رمضان، ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر**"[4] ومنها معرفة فقه التنزيل، إذ لا يكفي جمع الحديث وسرد متونه وضبط سنده، إذ لا بد من فقه تنزيله على واقع المكلفين، بحيث يكون حاكما عليهم موجها لهم، متفاعلا مع حركتهم في هذا الكون، توجيها وتنبيها وتصويبا، ولا يتم ذلك دون فهم مقاصده، والتمييز بين الثابت منه والمتغير، والخاص بزمن معين، وما هو مرتبط فكل الأزمان.

الخلاصات:

من خلال هذه الورقة نخلص إلى:

- مركزية قضية فهم بالسنة النبوية في التشريع الإسلامي، إذ لا تقل مطلقا عن قضية إثبات صحتها وصلاحيتها للاحتجاج بها، بل هي الأصل وغيرها خادم لها.

- من أهم معالم تسديد فهم السنة النبوية، البدء بتصحيح التصور تجاهها، ثم فهمها في سياقها الكلي بعيدا عن الجزئية والتعضية

- فهم السنة في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية نفسها، ووفق اللغة العربية وفق قواعدها وأعراف العرب فيها.

- استنباط قواعد كلية من السنة نفسها، مما يمكن من علاج واقع الناس وتصحيح اختلالاته بناء على مقاصدها وقواعدها الكلية.

[1]- الحدود في الأصول، لأبي الوليد الباجي، ص: 43.

[2]- موطأ الإمام مالك بن أنس اليصبحي، 1/ 416.

[3]- المنتقى شرح الموطأ، 3/ 92.

[4]- أخرجه مسلم في صحيحه، (رقم: 1164).

- لا يمكن فهم السنة دون فهم ملابساتها، وربطها باللغة التي بها نزلت، بما يمكن من فهم الخطاب النبوي وحسن تنزيله على واقع الناس.

ومع هذا كله، لا بد من تجرد من الهوى والتعصب المذهبي، والإقبال على السنة بمنهج التلقي التشريعي والتربوي، وتملك صدق القصد في خدمة السنة النبوية، وقوة القول بالحق دون ميل أو زيغ.

وفي الأخير، أرجو من الله تعالى أن يوفق اللجنة العلمية القائمة على هذا الموضوع، ويحقق المقصد المرجو منه.

والحمد لله رب العالمين

لائحة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم برواية ورش عن نافع**
- الحدود في الأصول، للإمام أبي الوليد سليمان ابن خلف الباجي الأندلسي، (ت474هـ)، تحقيق: د نزيه حماد، الناشر مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر، لبنان – بيروت أما جامعة بيروت الحربية، وسورية – حمص- طريق حماة – خلف تاكسي السلام، الطبعة الأولى عام: 1392هـ/ 1973م
- السنة مصدرا للمعرفة والحضارة، للدكتور يوسف القرضاوي، طبع دار الشروق، بالقاهرة، الطبعة الأولى: 1417هـ/ 1997 م.
- الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت العروف بالخطيب البغدادي، تحقيق وتعليق أبي إسحاق إبراهيم بن مصطفى بحج الدمياطي، الناشر: دار الهدى (ميت غمر) مصر، الطبعة الأولى: 1423هـ/ 2003م
- المستصفى في علم الأصول، للإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، (ت 505هـ)، طبعه جديدة خرج أحاديثها وآياتها، مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، واعتنت بتصحيحها نجوى الضو، طبع دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى: 1418 هـ/ 1998م.
- المنتقى شرح موطأ مالك، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي(ت 494هـ)، تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى: 1420هـ/ 1999م.
- الموافقات في أصول الشريعة، للإمام أبي إسحاق الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت 790هـ)، شرح وخرج أحاديثه فضيلة الشيخ عبد الله دراز، ووضع تراجمه الأستاذ محمد عبد الله دراز، خرج آياته وفهرس موضوعاته عبد السلام عبد الشافي محمد، طبع دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.
- آليات ومسالك إدراك مقاصد السنة النبوية- دراسة تطبيقية-، لصالح عومار، مجلة المعيار، مجلد: 25، عدد: 57، السنة:2021
- تفسير الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت671هـ)، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1427هـ/ 2006م.
- تفسير القرآن العظيم للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي(ت774هـ)، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية: 1418هـ/ 1999م.
- علوم الحديث لابن الصلاح الإمام أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمان الشهرزوري (ت643هـ)، تحقيق نور الدين عتر، طبعة دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، سورية، 1406هـ/ 1986م)
- فتح الباري، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، أشرف على تحقيق الكتاب وراجعه: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، دار الرسالة العالمية، دمشق –سورية، الطبعة الأولى: 1434هـ/ 2013م
- كيف نتعامل مع السنة النبوية، للشيخ يوسف القرضاوي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ، طبع دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ش.م.م، الطبعة السادسة، سنة: 1414هـ/ 1993م.

- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت 751ه)، تحقيق عبد الرحمان بن حسن بن قائد، طبعة دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة: 1440ه/ 2019م
- موطأ إمام دار الهجرة مالك بن أنس(ت (179ه)، رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي (ت 244ه)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه الدكتور بشار عواد معروف، طبعة دار الغرب الإسلامية، الطبعة الثانية: 1417ه/ 1997م.
- هدي الساري لمقدمة فتح الباري، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852ه)، أشرف على تحقيق هذا الجزء وتصحيحه: عادل مرشد وعامر غضبان، دار الرسالة العالمية، دمشق –سورية، الطبعة الأولى: 1434ه/ 2013م

السنة الشريفة في كتابات القرآنيين المعاصرين شبهة حديث: «كتاب الله وسنتي» في مقال وساطة بين خصمين تاريخيين؛ هل جمع النبيُّ في وصيتِه لأمّتِه بين كتاب الله تعالى وسُنّتِه؟[1] عرض ونقد

الدكتور محمد أسعد

أستاذ الحديث وعلومه، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فإن من الموضوعات الجديرة بالمشاركة بها في أشغال ندوة: '**السنة النبوية في السياق المعاصر :القواعد العلمية والأسس المنهجية**' التي ينظمها المعهد المغربي للدراسات والتنمية، بشراكة مع كلية لعلوم الإنسانية والاجتماعية بالقنيطرة، بتاريخ: 26 . 27 ذو القعدة 1446هـ موافق 24 . 25 ماي 2025م، الموضوع الذي وسمته بعنوان: "**السنة الشريفة في كتابات القرآنيين المعاصرين؛ شبهة حديث: «كتاب الله وسنتي» عرض ونقد**".

ذلك أن التصدي للشبهات والكتابات التي تشكك في حجية السنة الشريفة يعتبر من آكد فروض الكفاية التي يجب أن يضطلع بها من يُرجى قيام الكفاية به عن الأمة من الدارسين والباحثين من ذوي الاختصاص في السنة الشريفة وعلومها؛ إبراء للذمة وطلبا للأجر والمثوبة عند الله تعالى في القيام بأمانة العلم ورسالته، وكذا القيام بواجب البيان والنصح والتبليغ وإقامة الحجة على من يشكك أو يتشكك بشيء من الشبهات في حجية السنة الشريفة كلها أو بعضها.

وهو ما أروم بيانه وإيضاحه من خلال دراسة مقالٍ معاصر في الموضوع بعنوان: وساطة بين خصمين تاريخيين؛ هل جمع النبيُّ في وصيتِه لأمّتِه بين كتاب الله تعالى وسُنّتِه؟

وهذا المقال يمثل الموقف تجاه السنة الشريفة ممن يسمون في العصر الحديث بالقرآنيين.

وتسميتهم بالقرآنيين ليس مدحا أو تعبيرا عن شدة تمسكهم بالقرآن كما توهم التسمية بذلك، وإنما الواقع أن هذه التسمية آتية من حيث إنهم تنكروا للقرآن، ورفضوا ما ثبت فيه من اتباع الرسول وطاعته.

وهو ما له نظير في تسمية الفرق المنحرفة كفرقة القدرية؛ إذ سموا بذلك لا لأنهم أثبتوا القدر وسلموا له، ولكن من حيث إنهم أنكروه ونفوه[2].

وأصحاب هذا الاتجاه هم الذين تنبأ بهم النبي - صلى الله عليه وسلم - في حديث المِقدامِ بن مَعْدِي كَرِبَ رَضيَ الله عنه مرفوعا «**ألا إنّي أوتيتُ الكِتابَ ومِثلَه مَعَهُ، ألا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعانُ على أريكَتِه يَقولُ: عليكم بهذا القُرآنِ، فما وجَدتُم فيه من حَلالٍ فأحِلُّوه، وما وجَدتُم فيه من حَرامٍ فحَرِّموه**»[3] .

---

[1] موقع التنويري 21 مارس 2021

[2]- شبهات القرآنيين عثمان شيخ علي، ص: 5.

[3]- سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم 4604 ومسند أحمد، حديث المقدام بن معدي كرب، رقم 17177 وعلق محققو المسند عليه بالقول: إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح، غير عبد الرحمن بن أبي عوف الجُرَشي، فمن رجال أبي داود والنسائي، وهو ثقة.

وعنون الشافعي (ت204ه) عنهم في كتابه 'جماع العلم': باب حكاية قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها[1].

وعنوَن ابن عبد البر (ت463ه) في كتابه 'جامع بيان العلم وفضله': بَابٌ فِيمَنْ تَأَوَّلَ الْقُرْآنَ وَتَدَبَّرَهُ وَهُوَ جَاهِلٌ بِالسُّنَّةِ[2].

وقرر مصطفى الأعظمي (ت1439ه) أن ظهور القدامى من أهل هذا الاتجاه كان في القرن الثاني الهجري، وأنهم انقرضوا بعد ذلك مدة أحد عشر قرنا تقريبا[3]. ثم ظهر هذا الاتجاه مرة أخرى إبان عهد الاستعمار في أواخر القرن 13 ه في الهند على يد: أحمد خان، وأتباعه وتلامذته خاصة تلميذه: غلام أحمد برويز[4].

وانتظمت الدراسة حول هذا المقال في محورين اثنين هما:

المحور الأول: العرض الكامل لنص المقال موضوع الدراسة

المحور الثاني: شبهات المقال حول حديث: «كتاب الله وسنتي» عرض ونقد

وسلكت في الدراسة مسلك العرض والنقد؛ حيث أعرض نص المقال في الشبهة حول الحديث، ثم أتبعه بالنقد بما أراه من الحجج في تفنيدها ودحضها.

المحور الأول: العرض الكامل لنص المقال موضوع الدراسة

وساطة بين خصمين تاريخيين؛ هل جمع النبيُّ في وصيتِه لأمّتِه بين كتاب الله تعالى وسُنّتِه؟[5]

ظنَّ الأكثرون – وكنت واحدا منهم – أنَّ هذا النصّ صحيح، لكنَّني فوجئت يوما بحديثٍ على وِزانه، وفيه بدل (سنتي): (عترتي أهلَ بيتي)، فلما فتّشتُ وجدت هذه الرواية الثانية أصح، ثم فتّشت ثانية فوجدت رواية (سنتي) متهالكة! وإن كانت الغفلة قد جعلت الحاكم النيسابوي (ت: 405ه) يدخلها فيما استدركه على البخاري ومسلم، لكن بعض العارفين بحالها من القدماء والمعاصرين قد حملتهم المكابرة على الحكم بصحتها.

ومن أعجب العجب زعم أبي عمر ابن عبد البر القرطبي (ت: 463ه) أن متنَها: "محفوظ معروف مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم عند أهل العلم شهرةً يكاد يُستغنى بها عن الإسناد"[6].

وهذا قول متناقض لأنه لو اشتهر عند أهل العلم – الذين هم علماء الحديث – لاشتهر بسبب أسانيده، ولكن التعصبَ لإمامه مالك الذي رواه في الموطأ بلا سند، والتحيزَ الطائفي هما اللذان جعلا صرحا علميا كابن عبد البر يهوي رغم المفارقات الصارخة المتعلقة بمتن هذا الحديث.

والغريب حقا أنهم يحكمون بصحة الروايتين المتعارضتين مع أن الموضوع واحد، والمناسبة واحدة، ولا يمكن أن يكون الرسول قد قال هذا وهذا، وكأنه كان يخاطب في حجة الوداع أسلاف الشيعة، فيجاملهم بلفظ (العترة)، ويخاطب أسلاف السنة فيجاملهم بلفظ (السنة)!

---

[1]- كتاب جماع العلم المطبوع مع كتاب الأم، 287/7.

[2]- جامع بيان العلم وفضله: 1199/2.

[3]- دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه ص 26.

[4]- دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه ص29

[5]- موقع التنويري 21 مارس 2021م.

[6]- التمهيد: 331/24.

فإذا كان علماء السنة لا ينازعون في صحة لفظ (العترة)، ولم يصحح لفظ (السنة) إلا طائفة من خَلَفِهم، فإن هذا يدل على أن مُعاندا منهم أراد أن يكيد الشيعة بالتشويش على هذا النص المزعج، فألقى بذلك طوقَ النجاة إلى متأخري الطائفة، الذين صاروا يُهملون الرواية الصحيحة، ويُميتون ذكرها، ويكثرون من ترديد الزائفة، حتى حلت محلها.

لكن غرابة الوصية في نسختها الشيعية دفعتني إلى مزيد من تعميق البحث، إذ ما دخل العِترة في الوقاية من الضلال إلى قيام الساعة؟

يبدو من مقارنة الروايات أنه قد وقع تلاعب بالصيغة التي عُطفت فيها العترة على كتاب الله، ولنتأمل ما يلي:

روى الترمذي عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّتِهِ يَوْمَ عَرَفَةَ وَهُوَ عَلَى نَاقَتِهِ القَصْوَاءِ يَخْطُبُ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: "**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللَّهِ، وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي**"، وفي رواية أخرى: "**إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي ...**"[1].

لكن عددا من المؤرخين والمحدثين يذكرون أن النبي صلى الله عليه وسلم خطبَ زمنَ حجة الوداع فعَمّ وخَصّ، إذ خاطب عُموم الحُجاج خُطبا متفرقة أشهرها في منى يومَ النحر، ثم خاطب خاصةَ أصحابه وهو راجع إلى المدينة في موضع يُسمى غديرَ خُمّ، فماذا قال عليه الصلاة والسلام في كل موضع؟

ما يعنينا هاهنا مما خاطب به العامة وصححته المراجعُ السنية أنه صلى الله عليه وسلم قال:

1- "**إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، إِلَى يَوْمِ تَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ، أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ؟**"، **قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: "اللَّهُمَّ اشْهَدْ، فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الغَائِبَ، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ، فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ**"[2].

2- «**وَقَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ: كِتَاب اللهِ**»[3].

3- «**إِنْ أُمِّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ مُجَدَّعٌ أَسْوَدُ، يَقُودُكُمْ بِكِتَابِ اللهِ تَعَالَى، فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا**»[4].

4- ومما يؤكد أن هذه الوصية لم يذكر فيها النبيُّ شيئا مع كتاب الله، أن عبد الله بن أبي أوفى لما سئل عن وصيته صلى الله عليه وسلم قال: «**أَوْصَى بِكِتَابِ اللَّهِ**»[5]

---

[1]- خرجه الحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين: 172/1، رقم الحديث: 319، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 – 1990.

[2]- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: 24/ 331، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387 هـ.

[3]- سنن الترمذي: 662/5-663، رقم الرواية الأولى: 3786، ورقم الثانية: 3788.

[4]- صحيح البخاري: 176/2-177، رقم: 1741، مسند أحمد: 495/2-496، رقم: 2036، و264/34، رقم: 20666، المستدرك على الصحيحين: 533/3، رقم: 5982. ابن حزم في حجة الوداع: 196، رقم: 148.

[5]- صحيح مسلم: 890/2، رقم: 1218، مشكل الآثار: 32/1، رقم: 41، صحيح ابن حبان: 312/4. ابن حزم في حجة الوداع: 170، رقم: 92.

وهذه المتون الجيّدة مما يقوي ما أخرجه الحاكم عن أَبِي مُوسَى الْغَافِقِيِّ قَالَ: آخِرُ مَا عَهِدَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «**عَلَيْكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ، وَسَتَرْجِعُونَ إِلَى قَوْمٍ يُحِبُّونَ الْحَدِيثَ عَنِّي، فَمَنْ حَفِظَ شَيْئًا فَلْيُحَدِّثْ بِهِ، وَمَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**»[1].

وأما أصح الروايات في خطبة غدير خُمّ فتفيد أنه صلى الله عليه وسلم قال: «**أَمَّا بَعْدُ، أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ! فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌيُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ، وَ أَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ:**

أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُفَخُذُوا بِكِتَابِ اللهِ، وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ»

فَحَثَّ عَلَى كِتَابِ اللهِ وَرَغَّبَ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: «**وَأَهْلُ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي**»[2].

ومن الواضح أن هذه الوصية كانت بشيئين، كل واحد منهما منفصل عن الآخر، فأوصى هذه النخبة المرشحة لقيادة الأمة بعده بكتاب الله تماما كما أوصى العامة من قبل، ثم استوصى خيرا بأهل بيته، كما استوصى في خطبة يوم النّحر بالنساء، وبيان سبب ذلك قد يذهب بنا بعيدا.

لكن صاحب هوى شيعي دمج بين المناسبين، واختصر الوصية حتى يسوي بين كتاب الله والعترة، لتصير العترة بهذا التزوير مُستودع سر إلهي، ويبدو أن هذه العقيدة الفاسدة قد بدأ بثها مبكرا في الحزب العلوي، يدل على ذلك ما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من أئمة الحديث عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ: قُلْتُ لِعَلِيٍّ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، هَلْ عَلِمْتَ شَيْئًا مِنَ الْوَحْيِ إِلَّا مَا فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى؟ وفي رواية: هَلْ عَهِدَ إِلَيْكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا لَمْ يَعْهَدْهُ إِلَى النَّاسِ؟، قَالَ: «لَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ مَا أَعْلَمُهُ! إِلَّا فَهْمًا يُعْطِيهِ اللَّهُ الرَّجُلَ فِي الْقُرْآنِ، وَمَا فِي الصَّحِيفَةِ» قُلْتُ: وَمَا فِي الصَّحِيفَةِ؟ قَالَ: «الْعَقْلُ (أي مقادير الدية)، وَفِكَاكُ الْأَسِيرِ، وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكافرٍ»[3].

وهكذا تعرضت خطبة الوداع لغارتين متنافستين: غارة شيعية، وغارة سُنية، وفي هذا مثال لما حصل من التلاعب في كثير من أخبار النبي صلى الله عليه وسلم، لإكراهها أن تكون شاهدةَ زورٍ على أصولٍ طائفية باغية، تزاحم القرآن، ثم تنفيه عن مقامه المركزي في أمة لن تكون أمة مسلمة حقا إلا بإخلاص الدين لله، ولن يتحقق هذا الإخلاص إلا بأن لا تجعل كتابا مع كتاب الله، هذا ما وصّى النبي صلى الله عليه وسلم به، وببلاغه، فاللهم اشهد.

[1]- صحيح مسلم: 944/2، رقم: 1298، مصنف ابن أبي شيبة: 418/6-419، رقم: 32537، و32538، مسند أحمد: 209/27، رقم: 16649، سنن ابن ماجه: 955/2، رقم: 2861، سنن الترمذي: 209/4، رقم: 1706، ابن حزم في حجة الوداع: 192، رقم: 142.

[2]- صحيح البخاري: في عدة مواضع منها 3/4، رقم: 2740، صحيح مسلم: 3/ 1256، رقم: 1634، مصنف ابن أبي شيبة: 6/ 228، رقم: 30939، مسند أحمد في عدة مواضع منها: 31/ 468، رقم: 19123، سنن الدارمي: 4/ 2029، رقم: 3224، سنن ابن ماجه: 900/2، رقم: 2696، سنن الترمذي: 432/4، رقم: 2119، السنن النسائي الكبرى: 150/6، رقم: 6414، صحيح ابن حبان: 382/13، رقم: 6023.

[3]- المستدرك على الصحيحين: 196/1، رقم: 385، مسند أحمد: 31/ 276، رقم: 18946.

المحور الثاني: شبهات المقال حول حديث: «كتاب الله وسنتي» عرض ونقد

شبهات المقطع الأول في قول الكاتب:

من الأحاديث السُّنية المشهورة ما رُوي عن النبي (ص) في وداع أمته: "خَلَفْتُ فِيكُمْ شَيْئَينِ لَنْ تَضِلُّوا بَعدَهُمَا: كتابَ اللَّه وَسُنَّتِي، وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يردا عَلَيّ الحَوْضَ".

يقول: ظنَّ الأكثرون – وكنت واحدا منهم – أنَّ هذا النصّ صحيح، لكنَّني فوجئت يوما بحديثٍ على وِزانه، وفيه بدل (سنتي): (عترتي أهلَ بيتي)، فلما فتّشتُ وجدت هذه الرواية الثانية أصح.

ويقول: ثم فتّشت ثانية فوجدت رواية (سنتي) متهالكة! وإن كانت الغفلة قد جعلت الحاكم النيسابوي (ت: 405هـ) يدخلها فيما استدركه على البخاري ومسلم، لكن بعض العارفين بحالها من القدماء والمعاصرين قد حملتهم المكابرة على الحكم بصحتها. اهـ

وفي نقد شبهات هذا المقطع أقول:

ليس صحيحا ما قرره الكاتب في كلامه هذا حول الحكم على الروايتين: فلا رواية «وعترتي» أصح، ولا رواية «وسنتي» متهالكة كما زعم، وإنما الحكم على الروايتين موضع خلاف بين أهل الاختصاص من علماء الحديث.

أما رواية «وسنتي» فرويت من طرق لا يثبت كثير منها بمفرده، وأثبتها جماعة من العلماء من حديث ابن عباس عند الحاكم في مستدركه متصلاً مرفوعاً[1]، واعتبروا حديث ابن عباس شاهدا حسنا أو صحيحا لباقي الروايات.

وليس الحاكم وحده من صحح الرواية، وإنما صححها جماعة من العلماء: كابن حزم في الإحكام[2] والسيوطي في مفتاح الجنة[3].

وحسنها الألباني بالشواهد في صحيح الجامع[4] وفي هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة[5].

وكذلك حسنها عبد القادر الأرناؤوط في تحقيقه لجامع الأصول لابن الأثير[6].

وأحكام هؤلاء الأئمة إنما قامت على أسس النقد الصحيح التي حكموا من خلالها بما أداهم إليه اجتهادهم، وهم أئمة معروفون بالاختصاص في نقد الحديث مشهود لهم بالأمانة والنزاهة واستقامة الدين، ليس كما يلمزمهم الكاتب ويتنقص أقدارهم بذكرهم بالبعض مبهمين.

---

[1]- المستدرك على الصحيحين، كتاب العلم 171/1، رقم 318.

[2]- الإحكام في أصول الأحكام، 82/6.

[3]- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة 12/1.

[4]- صحيح الجامع الصغير وزيادته، 566/1 رقم 2937.

[5]- هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة، لا بن حجر، تخريج محمد ناصر الدين الألباني 140/1.

[6]- جامع الأصول في أحاديث الرسول، لابن الأثير، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط 277/1، حاشية رقم 1.

وظاهر أن الكاتب تكلم في الحكم على الحديث بمجرد الزعم والادعاء الذي لا تسنده حجة ولا برهان؛ وهو بين واضح في تناقضه في نسبته الحكم على رواية (وسنتي) لعلماء أهل السنة تارة للقدماء والمعاصرين، وأخرى للمعاصرين فحسب.

ففي قوله الأول قال: لكن بعض العارفين بحالها من القدماء والمعاصرين قد حملتهم المكابرة على الحكم بصحتها.

وفي قوله الثاني يقول: ولم يصحح لفظ (السنة) إلا طائفة من خَلَفِهم.

وأما رواية «وعترتي» فصححها وحسنها جماعة من العلماء كالترمذي في جامعه[1]، وابن خزيمة في صحيحه[2] والحاكم في مستدركه[3] وغيرهم.

وضعفها جماعة آخرون، وقد جمع طرقها وحكم بضعفها مؤيداً كلامه بالنقول عن أهل العلم: الدكتور علي السالوس رحمه الله في كتابه: 'حديث الثقلين وفقهه'.

ويقرر أصحاب هذا الرأي: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر باتباع أهل بيته بنص صحيح صريح، وأن غاية ما يعتمد عليه الرافضة في هذا إما أحاديث ضعيفة لا تثبت بها حجة، وإما أحاديث صحيحة لكنها ليست صريحة في دعواهم.

والباحث في مرجع الروايتين يجد أنهما ترجعان إلى الحديث المشهور بحديث الثقلين، وقد جاء تارة بالأمر بالتمسك بالكتاب والسنة، وتارة بالتمسك بالكتاب والعترة، وتارة أخرى بالتمسك بالكتاب والوصية بأهل بيت النبي صلى الله عليه وعليهم وسلم، وسمى الكتاب ثقلا، وجاء في بعض الروايات والطرق تسمية السنة ثقلا، وجاء في بعضها تسمية العترة ثقلا[4].

وليس واحدة من الروايتين بلفظيهما (في التمسك بالكتاب والسنة، أو التمسك بالكتاب والعترة) في أحد الصحيحين - البخاري ومسلم – وإنما الذي في صحيح مسلم هو التمسك بالكتاب، والوصية بآل البيت، ولفظه: «**أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌيُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ، وَ أَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُفَخُذُوا بِكِتَابِ اللهِ، وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ " فَحَثَّ عَلَى كِتَابِ اللهِ وَرَغَّبَ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: «وَأَهْلُ بَيْتِي أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي**»[5].

فثبت أن حديث الثقلين لا يصح فيه - وفاقا - غير لفظ رواية مسلم في التمسك بالكتاب والوصية بآل البيت.

---

[1]- جامع الترمذي، أبواب المناقب، باب مناقب أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، رقم 3786، 3788.

[2]- صحيح ابن خزيمة، كتاب الزكاة، باب ذكر الدليل على أن بني عبد المطلب من آل النبي صلى الله عليه وسلم...رقم 2357.

[3]- المستدرك على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة، رقم 4576.

[4]- وجه التسمية بالثقل: ثقل تكاليف القرآن الكريم على النفوس ضعيفة الإيمان، وثقل القيام بحقوق آل البيت في الوصية بهم على النفوس ضعيفة الإيمان كذلك؛ إذ قد تستثقل القيام بهذا الحق بما لا تتعقله لآل البيت من حقوق خاصة، بالنظر إلى تساويهم مع عموم الأمة في الأصل البشري والتمسك بالإسلام.

[5]- حديث الثقلين (كتاب الله وسنتي، كتاب الله وعترتي) دراسة حديثية فقهية، علوي بن عبد القادر السقاف ص 2. انظر: صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم 2408.

ومن رأى صحة أو حسن الروايتين (في التمسك بالكتاب والسنة، والتمسك بالكتاب والعترة) بهذا الوجه فاعتبر أن ذلك من الرواية بالمعنى مما ثبت في رواية مسلم، على اعتبار أن الوصية بالكتاب وصية بالسنة أيضا؛ لتضمنه للوصية بها في آيات كثيرة.

وأن التمسك بالعترة محمول على الوصية بهم في رواية مسلم على معنى: إكرامهم ومحبتهم وتقديرهم واحتمال الخطأ منهم والعفو عن إساءتهم، عدم إهانتهم أو إيذائهم أو إنكار حقوقهم، لا اتباع ذواتهم واعتقاد عصمتهم.

بل وجاء في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿قُل لَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾[الشورى: 21].

والحث على اتباع السنة في الصحيحين ثابت مستفيض في أحاديث كثيرة، وبألفاظ عديدة من غير هذا اللفظ الذي ينكر الكاتب ثبوته.

وليس كل ما لم يُرو في الصحاح ضعيف، فثمة أحاديث كثيرة لم ترو في الصحاح وهي صحيحة، وحديث «كتاب الله وسنتي»، كما وحديث «كتاب الله وعترتي» موضع خلاف بين العلماء في التصحيح وعدمه كما تقدم، لا كما زعم الكاتب.

فليس صحيحا ما ذكره الكاتب أن رواية (وعترتي) أصح مطلقا في مقابل رواية (وسنتي) في قوله: ظنَّ الأكثرون – وكنت واحدا منهم – أنَّ هذا النصّ صحيح، لكنَّني فوجئت يوما بحديثٍ على وِزانه، وفيه بدل (سنتي): (عترتي أهلَ بيتي)، فلما فتّشتُ وجدت هذه الرواية الثانية أصح. اهـ

والعجيب الغريب أن هذه الرواية التي يعتبرها أصح، هي الرواية نفسها التي عاد إلى تضعيفها – متناقضا- في آخر كلامه في مقابل رواية لمسلم جاء فيها الوصية بالكتاب فقط[1]، وذلك في قوله: ... لكن صاحب هوى شيعي دمج بين المناسبتين، واختصر الوصية حتى يسوي بين كتاب الله والعترة، لتصير العترة بهذا التزوير مُستودع سر إلهي.

فهو يضعف هذه الرواية أيضا بعد أن أوهم القارئ بتبنيه لصحتها، لا على أساس من المنهج العلمي الصحيح المطرد لديه، وإنما لخدمة هذا التضعيف لمعتقده في قصر الحجة على القرآن الكريم فحسب.

وكان جديرا بالكاتب وهو كذلك أن يقف من موقف أهل السنة من الرواية نفسها الموقف الذي يتسق مع موقفه المتناقض؛ خاصة وهو يعلم أن الحكم على الرواية موضع خلاف بينهم، لا كما يزعم متناقضا ومتحاملا على أهل السنة بقوله: فإذا كان علماء السنة لا ينازعون في صحة لفظ (العترة)، ولم يصحح لفظ (السنة) إلا

[1]- صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم 1218.

طائفة من خَلَفِهم. فإن هذا يدل على أن مُعاندا منهم أراد أن يكيد الشيعة بالتشويش على هذا النص المزعج، فألقى بذلك طوقَ النجاة إلى متأخري الطائفة، الذين صاروا يُهملون الرواية الصحيحة، ويُميتون ذكرها، ويكثرون من ترديد الزائفة، حتى حلت محلها.

والعجب كذلك من ادعاءات الكاتب المكابرةَ والعناد والكيد للشيعة على من صحح رواية السنة وضعَّف رواية العترة من أهل السنة، متجاهلا أن الرافضة إنما يتحججون على أهل السنة برواية العترة من ذات مصادر السنة، كما الكاتب نفسه يتحجج لمعتقده في إنكار السنة والتكفي بالقرآن الكريم بالروايات من ذات مصادر السنة التي لولاها ما كان له وللرافضة علم بما به يتحججون؛ فأين المكابرة والعناد إذا، وقد روى أهل السنة العشرات من الروايات مما يتحجج بظواهرها أنواع الطوائف لمعتقداتهم.

وكيف يُدَّعى العناد في تضعيف رواية أو تصحيح أخرى والأصل أن الحكم فيهما محل خلاف في ميزان النقد الحديثي عند أهل السنة، كعامة الروايات في أي موضوع أو معتقد.

وكأنَّ الإشكال في خصوص لفظ العترة إذا ضعفه من ضعفه يكون مكابرا ومعاندا وكائدا للشيعة، وكأنْ ليس ذات من يضعف هذا اللفظ هو نفسه من يثبت روايات أخرى كثيرة في معناه أقوى ثبوتا من لفظ العترة وأكثر إزعاجا إن كان الانزعاج من لفظ العترة هو ما حمله على تضعيفه كما أراد الكاتب الإيهام بذلك.

وكأنَّ الإشكال في خصوص تصحيح لفظ السنة ممن صححه في هذه الرواية المختلف فيها أيضا، وكأنْ ليس في السنة أحاديث ثابتة أخرى في معناه ومقتضاه، ليست بأقل ثبوتا من حديث العترة الذي يتحجج به الكاتب للرافضة، وروايات الوصية بالكتاب التي يتحجج بها لمعتقده في إنكار السنة الشريفة.

وأين إهمال ما يزعم الكاتب أنها رواية صحيحة وإماتتها عند أهل السنة، وهو إنما يثبتها من مصادرهم، ويتحجج لصحتها من آرائهم وخلافهم؟ !!

وفاته أنَّ ذكر هذه الرواية في جميع مصادر السنة أو معظمها – كما غيرها من الروايات - ليس لازما؛ لاختلاف أغراض المؤلفين وشروطهم في جمع الأحاديث والروايات، واختلافهم في الأحكام على الأحاديث تصحيحا وتضعيفا.

وفاته أنَّ ذكر الرواية وترديدها في حياة أهل السنة - كما لو أنها أذان يؤذن به - لا يستقيم وطبيعة موضوع الرواية في مسألة عقدية يتعلمها الناس في مواقف معينة، شأنها شأن مسائل كثيرة في الدين، لا يتعرض لذكرها إلا في مناسبات تقتضيها.

ونسي الكاتب أنه الأحق بالاتهام بالتزوير والتلاعب والانزعاج في تكتمه وتجاهله الواضح لآيات القرآن الكريم الصريحة الواضحة الدلالة في نقض معتقده في إنكار السنة الشريفة، خاصة وهو يدعي الحجة في القرآن الكريم دون سواه.

شبهات المقطع الثاني في قول الكاتب:

ومن أعجب العجب زعم أبي عمر ابن عبد البر القرطبي (ت: 463ه) أن متنَها: "محفوظ معروف مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم عند أهل العلم شهرةً يكاد يُستغنى بها عن الإسناد"[1].

يقول: وهذا قول متناقض لأنه لو اشتهر عند أهل العلم – الذين هم علماء الحديث – لاشتهر بسبب أسانيده، ولكن التعصبَ لإمامه مالك الذي رواه في الموطأ بلا سند، والتحيزَ الطائفي هما اللذان جعلا صرحا علميا كابن عبد البر يهوي رغم المفارقات الصارخة المتعلقة بمتن هذا الحديث. انتهى كلامه.

وفي نقد شبهات هذا المقطع أقول:

كلام الكاتب في هذه الفقرة متهافت ساقط مردود أيضا جملة وتفصيلا:

فأما تهافته من حيث الجملة؛ فلأن مقام الكاتب من ابن عبد البر أقل وأصغر من أن يكون ندا له يناقشه ويحاججه سواء بسواء، وإنما مقامه – لو عقل - مقام المتعلم من العالم الخبير المختص بموطأ الإمام مالك رواية ودراية، الذي أطبقت شهرته الآفاق وشهد العلماء له بسعة العلم وأمانة التبليغ.

والحديث – مع ذلك – لم يصححه ابن عبد البر فقط، وإنما صححه جماعة من العلماء أيضا كما تقرر سابقا.

وأما التفصيل: فالعجب حقيقة إنما يصدق على الكاتب الذي **لا يدري ولا يعقل من قواعد هذا العلم إلا ظواهرها**؛ فتوهم أن طريق نقل الحديث هو السند فقط ثقة عن ثقة، ولا يدري أن ثبوت الحديث بالشهرة والاستفاضة والتواتر أقوى من مجرد ثبوته بسند واحد ثقة عن ثقة.

وفاته أن الحديث الضعيف ينجبر ويتقوى لا بطرق النقل الأخرى فحسب، وإنما بالقرائن المتعددة التي تختلف من حديث إلى آخر، والتي لا يدركها إلا أهل الاختصاص بالعلم.

يقول ابن تيمية (ت728ه) "لكل حديث ذوق، ويختص بنظر ليس للآخر"[2].

ويقول الذهبي (ت748ه): "وإن لم يكن للإنسان ذوق النقاد وبصر الحفاظ وإلا فإنه يضعف الحديث القوي ويصحح الحديث الواهي"[3].

ويقول ابن رُشَيْد السبتي (ت 721ه): "والحكم على الكليات بحكم الجزئيات لا يطَّرد، فقد يكون لكل حديث حكم يخصه، فيطلع فيه على ما يفهم اللقاء أو السماع، ويثير ظنا خاصًا في صحة ذلك الحديث، فيصحح اعتمادا على ذلك لا من مجرد العنعنة"[4] .

---

[1]- التمهيد، لابن عبد البر 331/24.

[2]- مجموع الفتاوى لابن تيمية 47/18.

[3]- مقدمة ذيل الضعفاء والمتروكين، للذهبي، تحقيق: حماد الأنصاري ص 15.

[4]- السنن الأبين والمورد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين في السند المعنعن ص 152.

ويقول المعلِّمي (ت1386هـ) واصفا القصور العلمي لدى منكري السنة والطاعنين فيها: **"وأكثرهم ليس عندهم من التبحر في العلم وممارسة الفن ما يؤهلهم للترجيح ومعرفة العلل، وأعظم ما عند أحدهم أن يتمسك بظاهر قاعدة من قواعد الفن"**[1].

ثم قال: "وهذه القواعد منها ما هو ضعيف، ومنها ما ليس بكلي، ومنها المختلف فيه، والعالم المتبحر الممارس للفن هو الذي يصلح أن يحكم في ذلك بشرط براءته عن الهوى والتجائه إلى الله - تعالى - دائما أن يوفقه لإصابة الحق"[2].

بل إن الكاتب لا يعقل هذه القاعدة حتى في القرآن الكريم الذي يدعي التمسك به دون السنة الشريفة المطهرة، وذلك في قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾[الحجرات: 06].

ففي هذه الآية الكريمة أنه متى اقترن بخبر الفاسق دليل آخر يدل على صدقه فقد استبان الأمر، وزال الأمر بالتثبت؛ فهو خبر ضعيف شديد الضعف، ومع ذلك اعتبر به إذا اعتضد بخبر مثله من طريق مختلف.

وإنما أمر بالتثبت عند خبر الفاسق الواحد ولم يأمر به عند خبر الفاسقين من طريقين مختلفين؛ لأن خبر الاثنين يوجب من الاعتقاد ما لا يوجبه خبر الواحد.

ومن ذلك أن الله عز وجل جعل شهادة المرأة الواحدة على النصف من شهادة الرجل، وعضدها بشهادة امرأة أخرى مثلها.

فليس هناك دليل يحتم أن لا يستفاد العلم إلا عن طريق خبر الثقة عن مثله، بل من مسالك العلم بالأخبار أن يحتف الخبر الضعيف سندا بقرائن تدل على ثبوته، فيجب العمل به، وقد يوجب العلم.

فهذا مسلك من مسالك العلم - غير ما جاء عن طريق الأثبات الثقات - معتبر بدليل القرآن الكريم[3].

ومن الأخطاء في الأخذ بظواهر القواعد: ما نبه العلماء عليه في أنه لا يحكم على الحديث بالوضع لمجرد أن في سنده راو كذاب، بل لا بد مع ذلك من مخالفة متنه لأحاديث الثقات، وعدم تعدد طرقه ومخارجه، وعلى هذا الأساس كانت أغلب تعقبات الأئمة على ابن الجوزي رحمه الله فيما أورده في الموضوعات، وقد كثرت طرقه وتعددت مخارجه ووافق متنه روايات الثقات[4].

---

[1]- رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله 304/2.

[2]- رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله 305/2.

[3]- أحوال تعدد طرق الحديث الضعيف وأثره ص17 [نسخة مصورة بدون بيانات].

[4]- أحوال تعدد طرق الحديث الضعيف وأثره ص 29.

وليست القاعدة المستنكرة على ابن عبد البر ببدع من القول منه، وإنما هي قاعدة متقررة في علم الحديث متأصلة بما تقدم من القرآن الكريم، وثابتة متقررة معمول بها عند العلماء قبل ابن عبد البر وبعده، ومتسقة وما تعقله العقول.

والمقصود بالشهرة في القاعدة: هو ما اشتهر عن جيل التابعين عن جيل الصحابة عن النبي- صلى الله عليه وسلم- فهذه هي الشهرة التي تغني عن الإسناد، وليست مجرد الشهرة في أي مكان كان؛ بل في مهبط الوحي؛ مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، مثل ما نقل عن أهل المدينة من مقدار الصاع والمد.

وأقدم من عرفت القاعدة عنه من العلماء: الإمام الزهري (ت124هـ) في قضاء الحائض للصوم بقوله: "هذا ما اجتمع الناس عليه، وليس في كل شيء نجد الإسناد"[1].

ثم اشتهر عن الإمام مالك قوله: "شهرة الحديث في المدينة تغني عن سنده"[2].

ثم جاء الإمام الشافعي فعبر عن الشهرة التي تغني عن السند بخبر العامة عن العامة[3].

وكل مما اجتمع الناس عليه عند الإمام الزهري، وما جرى مجرى النقل من عمل أهل المدينة عند الإمام مالك، وخبر العامة عند الإمام الشافعي وغيره من الأئمة **أخبار غير مسندة نقلت جيلا عن جيل عن النبي صلى الله عليه وسلم، وشهرتها تغني عن أسانيدها؛ بل يرى الإمام الشافعي أن البحث عن سند ما هذا طريقه تكلف؛ إذ هو أقوى من المسند**[4].

ومقتضى القاعدة عقلا: **أن حفظ الله لهذا الدين لا يلزم منه أن لا يثبت إلا برواية العدل الضابط عن مثله، وإن كان هو الأصل والغالب؛ إذ لا دليل في الشرع على هذا الحصر، والعقل يقضي بأن يثبت بخبر الضعيف إذا احتفت به قرائن ما يثبت بخبر العدل الضابط عن مثله؛ وذلك أن الرد إنما هو لخبر الضعيف عند انفراده لا إذا عضده غيره؛ فيصير بالهيئة المجموعة من خبر الضعيف وما احتف به من القرائن أقوى من خبر الثقة المنفرد.**

وأيضا فإن من مدركات العقول: أنه يحتمل من السيء الحفظ أن يضبط أحياناً، وكثير الغفلة قد يتيقظ أحياناً، والذي يخالف الثقات قد يوافقهم أحياناً؛ بل رب حديث ضعيف الإسناد صحيح المعنى لموافقته لأصول الشريعة[5].

---

[1]- شرح صحيح البخاري، لابن بطال 448/1.

[2]- لم أقف على العبارة في مصادر المالكية، ووقفت عليها في فتح القدير للكمال بن الهمام 493/3 ناسبا للدارقطني في سننه، ولم أقف عليها فيما اطلعت عليه، فلعل العبارة في نسخة أخرى من سنن الدارقطني، ولعلها مما عُبر عنه بالمعنى مما فهم من أصول مالك ومنهجه؛ كأخذه بعمل أهل المدينة، والله أعلم.

[3]- كتاب الأم 87/1.

[4]- شهرة الحديث تغني عن سنده؛ ضوابط ومعايير، منشور صفحة: من حرم الأصول فاته الوصول، 29 أبريل 2019.

[5]- أحوال تعدد طرق الحديث الضعيف وأثره ص: 18.

والأخذ بالضعيف مما ليس بموضوع متفق على وضعه، ولا متروك متفق على تركه، أمر تقتضيه الضرورة الفقهية الملحة أيضا إذا لم يوجد في المسألة الفقهية حديث مما يصلح للحجية؛ لأن العمل به يصبح حينئذ أولى من القياس والرأي، وهو أمر متفق عليه معمول به عند الأئمة كافة:

يقول ابن القيم (ت751هـ): "**وليس أحد من الأئمة إلا وهو موافق على هذا الأصل من حيث الجملة**، فإنه ما منهم أحد إلا وقد قدم الحديث الضعيف على القياس"[1].

وقال الإمام أحمد (ت214هـ): " الحديث عن الضعفاء قد يحتاج إليه في وقت، والمنكر أبداً منكر"[2].

وبما أن الاجتهاد الفقهي معرض للخطأ والصواب، وخاصة إذا لم يكن ثمة دليل أو قرينة، فحينئذ يقدم الضعيف ترجيحاً لاحتمال وجود خيط صلة من وحي السماء، وذلك أحوط في التشريع [3].

ولا يقولن قائل: عدم تقوية الحديث الضعيف أحوط للسنة من أن يدخل فيها ما ليس منها؛ لأن اتخاذ جانب الحيطة ينبغي أن يكون من الجانبين: أن لا يدخل في السنة ما ليس منها، وأن لا يخرج منها ما هو فيها[4].

ومن أمثلة القاعدة في اجتهادات العلماء

في كتاب 'الأم' عند الحديث عن الخلاف في إدخال الميت القبر، قال الشافعي (ت204 هـ): "وأمور الموتى وإدخالهم من الأمور المشهورة عندنا لكثرة الموت وحضور الأئمة، وأهل الثقة، وهو من الأمور العامة التي يستغنى فيها عن الحديث، ويكون الحديث فيها كالتكليف بعموم معرفة الناس لها، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم. والمهاجرون، والأنصار بين أظهرنا ينقل العامة عن العامة لا يختلفون في ذلك أن الميت يسلّ سلا"[5].

فأشار الشافعي إلى أن نقل العامة عن العامة يحقق الشهرة التي يستغنى معها عن الإسناد.

كما أشار في موضع آخر إلى عدد الصلوات الخمس، وأن نقل العامة للعامة لعددها لم يحتج معه إلى إسناد، وإن كان موجودا فقال: "أحكم الله تعالى فرض الصلاة في كتابه فبين على لسان نبيه- صلى الله عليه وسلم - عددها وما على المرء أن يأتي به ويكف عنه فيها، وكان نقل عدد كل واحدة منها مما نقله العامة عن العامة، ولم يحتج فيه إلى خبر الخاصة، وإن كانت الخاصة قد نقلتها لا تختلف هي من وجوهٍ هي مبينةٌ في أبوابها"[6].

وقال الخطيب البغدادي (ت 463هـ): "وقفنا على صحة قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "لا وصية لوارث" وقوله في البحر: "هو الطهور ماؤه والحل ميتته" وقوله: "إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادا البيع " وقوله: "الدية على العاقلة".

---

[1]- مسوغات المحدثين في الرواية عن الضعفاء، محمد بن عبد الله حياني ص13.

[2]- العلل ومعرفة الرجال برواية المروذي وغيره ص: 163 رقم 287.

[3]- أحوال تعدد طرق الحديث الضعيف وأثره 12.

[4]- أحوال تعدد طرق الحديث الضعيف وأثره 18.

[5]- كتاب الأم 311/1. ومعنى بسل: يؤخذ من رأسه إلى القبر، المصباح المنير، مادة: سلل.

[6]- كتاب الأم 87/1.

وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، ولكن لما نقلها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها[1].

وقال ابن القيم (ت751هـ) عن الشروط العمرية: "وشهرة هذه الشّروط تغني عن إسنادها، فإن الأئمة تلقّوها بالقبول وذكروها في كتبهم واحتجوا بها، ولم يزل ذكر الشّروط العمرية على ألسنتهم وفي كتبهم، وقد أنفذها بعده الخلفاء وعملوا بموجبها"[2].

وقال ابن حجر (ت852 هـ): "وقد صحح حديث عمرو بن حزم في كتاب النبي - صلى الله عليه وعلى آله وسلم- لأهل اليمن جماعةٌ من الأئمة، لا من حيث الإسناد، بل من حيث الشهرة"[3].

وقال السخاوي (ت902هـ): "وكذا إذا تلقّت الأمة الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح، حتّى إنّه ينزل منزلة المتواتر في أنّه ينسخ المقطوع به؛ ولهذا قال الشّافعي في حديث: لا وصية لوارثٍ: إنّه لا يثبته أهل الحديث، ولكن العامة تلقّته بالقبول، وعملوا به حتّى جعلوه ناسخًا لآية الوصية"[4] .

ولا تناقض بين حكم بعض العلماء بضعف ما هذا سبيله من الأحاديث، وحكم بعضهم الآخر بصحته بالشهرة والتلقي بالقبول؛ فذلك إنما سببه التباين بين منهج الفقهاء والمحدثين في هذا الباب من حيث إن المحدثين يشترطون صحة نسبة الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم بسند أو أسانيد بعينها بما يثبت أنه قال أو فعل أو أقر في أمر ومكان وزمان بعينه.

أما الفقهاء فيكتفون بصحة نسبة الحكم عموما، حتى من طريق حديث ضعيف، إذا اعتضد بالشهرة والاستفاضة والتلقي بالقبول بين أهل العلم، واعتضد بأصل من الأصول، أو لم يخالف على الأقل، واعتبارا بجواز الرواية بالمعنى كذلك.

يقول ابن رجب (ت 795هـ): "واعلم أنه لا تنافي بين كلام الحفاظ، وكلام الفقهاء في هذا الباب، فإن الحفاظ إنما يريدون صحة الحديث المعين إذا كان مرسلًا، وهو ليس بصحيح، على طريقتهم، لانقطاعه وعدم اتصال إسناده إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

وأما الفقهاء فمرادهم صحة ذلك المعنى الذي دل عليه الحديث، فإذا عضد ذلك المرسل قرائن تدل على أن له أصلا قوي الظن بصحة ما دل عليه، فاحتج به مع ما احتف به من القرائن"[5].

وأما قدح الكاتب في حديث «كتاب الله وسنتي» برواية مالك له بدون إسناد؛ فنتيجة لجهله بمكانة الموطأ ومنزلته عند علماء الحديث، وكذا جهله بمنهج الإمام مالك في موطئه، وجهله بأن بلاغات الموطأ معتضدة موصولة من طرق أخرى، وإن كان في بعضها مقال، فليست مما يخالف شيئا من أصول الشرع ومقرراته.

---

[1]- الفقيه والمتفقه 471/1.

[2]- أحكام أهل الذمة 1164/3.

[3]- التلخيص الحبير 36/4.

[4]- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث 350/1. انظر: الرسالة 137/1، وكتاب الأم للشافعي: 104/4.

[5]- شرح علل الترمذي 188/1.

قال سفيان بن عيينة: رحم الله مالكا، ما كان أشد انتقاده للرجال[1].

وقال ابن عبد البر: ومالك لا يروي إلا عن ثقة، وبلاغاته إذا تفقدت لم توجد إلا صحاحا[2].

وقال الزرقاني عقب إيراده الحديث: مر أن بلاغه صحيح كما قال ابن عيينة[3].

وروى القاضي عياض (ت 544هـ) أن 'الموطأ' كان حوالي عشرة آلاف حديث، فلم يزل ينظر فيه مالك كل سنة، ويخلِّصها عاما بعد عام، بقدر ما يرى أنه أصلح للمسلمين وأمثل في الدين"[4]، فظل يُسقط من تلك الآلاف حتى بقي "الموطأ" في حدود ألف وبضع مئات ما بين الأحاديث المسنَدة والمُرْسَلة.

وأما اتهام الكاتب للإمامين مالك وابن عبد البر بالتعصب الطائفي، فدعوى مجردة غرضه منها التشكيك في أمانة الإمامين التي بلغت حد الشهرة والاستفاضة التي لا يحتاج معها إلى شهادة إمام بعينه، وهذه كتب التراجم عند أهل الحديث شاهدة بنزاهة وموضوعية وأمانة الإمامين وأهل الحديث عامة في أحكامهم على الرجال وعلى الأحاديث بما ليس عند غيرهم من الطوائف والفرق، بل وشهد بذلك المنصفون من المستشرقين وغيرهم.

أما المفارقات الصارخة في متن الحديث التي يزعمها حجة لضعف الحديث علاوة على روايته بلاغا منقطع الإسناد من رواية مالك، فيتقرر الجواب عنه فيما يلي مع قوله ذي الصلة مباشرة حيث قال: والغريب حقا أنهم يحكمون بصحة الروايتين المتعارضتين مع أن الموضوع واحد، والمناسبة واحدة، ولا يمكن أن يكون الرسول قد قال هذا وهذا، وكأنه كان يخاطب في حجة الوداع أسلاف الشيعة، فيجاملهم بلفظ (العترة)، ويخاطب أسلاف السنة فيجاملهم بلفظ (السنة)!

يريد الكاتب بكلامه هذا رمي المثبتين للروايتين بالتناقض (رواية: كتاب الله وسنتي ورواية: كتاب الله وعترتي) في محاولة منه لممارسة نوع من نقد المتن بعقله المجرد، بعد أن جعل ثبوت الحديث حكرا على السند في تعقيبه على ابن عبد البر فيما سبق من الكلام.

والحقيقة أن الكاتب هو المتناقض في هذه المسألة أيضا؛ حيث اعتبر في هذا السياق: "أن الموضوع واحد، والمناسبة واحدة، ولا يمكن أن يكون الرسول قد قال هذا وهذا". وفي سياق لاحق يقرر العكس تماما بقوله: "لكن عددا من المؤرخين والمحدثين يذكرون أن النبي صلى الله عليه وسلم خطبَ زمنَ حجة الوداع فعَمّ وخَصّ، إذ خاطب عُموم الحُجاج خُطبا متفرقة أشهرها في منى يومَ النحر، ثم خاطب خاصةَ أصحابه وهو راجع إلى المدينة في موضع يُسمى غديرَ خُمّ".

ومع اعترافه في هذا السياق بتعدد المناسبة، ومع ما يقتضيه هذا التعدد من النظر المستوعب الشامل وفق ما تقتضيه قواعد أصول الفقه إلا أن الكاتب عاد إلى الانتقائية التي تقوده خلفيته الثقافية إليها كلما

[1]- التمهيد: 65/1.

[2]- التمهيد: 188/13

[3]- القبس شرح موطأ مالك بن أنس 387/4.

[4]- ترتيب المدارك 73/2.

واجهه من الحجج ما ينقضها؛ حيث عطف على كلامه السابق بقوله: "ما يعنينا هاهنا مما خاطب به العامة وصححته المراجعُ السنية هو...": وساق الروايات في الوصية بكتاب الله فحسب.

وقد جهِل الكاتب في هذه المسألة أن لا إشكال في تعدد الرواية مع اتحاد الموضوع واتحاد المناسبة، وأنه واقع في أحاديث ثابتة، وأن المسلك العلمي في دفع التعارض حينئذ هو حمل إحدى الروايات على الرواية بالمعنى بالشروط الضامنة لصحته.

والملاحظ أن مقال الكاتب قفر من الاستشهاد لفقه الأحاديث إلا ما يريد للقارئ أن يتوهمه من مجرد الحكم على الروايتين تصحيحا أو تضعيفا، وإلا ما يريد للقارئ أن يتوهمه من ألفاظ الأحاديث ظاهرا، وهو تدليس واضح على القارئ بإيهام ما ليس بحقيقة في واقع الأمر.

ذلك أن جماعة أهل السنة الذين ضعفوا رواية وسنتي، لا يقصدون إنكار السنة كما أراد الكاتب الإيهام بذلك، وإنما قصدهم عدم إثبات الحجية بذلك الحديث بعينه لا بأحاديث أخرى غيره، بل وآيات كثيرة مما هو مثبت في كتبهم في فقه الحديث وشروحه.

كما أن الذين صححوا من أهل السنة رواية وعترتي، ليس قصدهم التصحيح لما يعتقده الرافضة في معنى الحديث من اعتقاد العصمة في آل البيت، وإنما المتقرر في كتبهم في فقه الحديث في ضوء النصوص ذات الصلة من القرآن الكريم والسنة الشريفة إنما هو الوصية بهم وإكرامهم ومحبتهم وتقديرهم واحتمال الخطأ منهم والعفو عن إساءتهم، وعدم إهانتهم أو إيذائهم أو إنكار حقوقهم.

وليس تضعيف من ضعف رواية وعترتي من أهل السنة بغرض اعتقاد معتقد النواصب في العداء لآل البيت وإنكار حقوقهم والوصية بهم الذي يوهمه الكاتب في أهل السنة، وتتهمهم الرافضة به باطلا عيانا بيانا.

وأما من قال من أهل السنة بصحة الروايتين معا، فليس في ذلك تناقض على مسلك الجمع بين النصوص بقواعده:

وقد جمع العلماء بين معنى رواية وسنتي ورواية وعترتي على فرض رجحان القول بصحتهما، وكذا رواية مسلم الثابتة في الوصية بآل البيت بما يلي:

أن عترته هم أهل بيته يحافظون على سنته، أي: لا يخلو الزمان عن قدوة منهم يقيمون سنته لا يثنيهم عنها التقليد ولا الابتداع ولا الفتن.

وأن الوصية في الحديث لا تدل على مساواة العترة بالقرآن، ولكنها تشبه الوصية بالأهل في حديث زيد بن أرقم عند مسلم: أذكركم الله في آل بيتي...

ولا تنافي بين الوصية بكتاب الله، والوصية بالسنة، والوصية بآل البيت، بل الكل متلازم؛ فالوصية بكتاب الله تتضمن الوصية بالسنة، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: 94]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتِيكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهِيكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾[الحشر: 7] ونحو ذلك من الآيات.

كما تتضمن الوصية بكتاب الله الوصية بآل البيت، كما في قوله تعالى: ﴿قُل لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾[الشورى: 21].

فلا تعارض بين شيء من ذلك كله، بل أوصى بهذا مرة، وبهذا مرة، والواجب اتباع وصية النبي صلى الله عليه وسلم كلها[1].

ويمتنع أن يكون معنى الحديث وجوب الرد إلى أئمة أهل البيت عند التنازع، وما يقتضيه ذلك من القول بعصمتهم، واعتبارهم مصدرا من مصادر التشريع بعد كتاب الله، وذلك لسببين:

الأول: شرعي، وهو أن الله عز وجل أمرنا بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم عند التنازع، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُومِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ٱلأَخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَاوِيلًا﴾[النساء: 58]، وهذا معلوم لكل مسلم أنه ليس من أحد إلا راد ومردود عليه إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

السبب الثاني: عقلي و اقعي، وهو أن آل البيت اليوم مختلفون جدا؛ فمنهم: من هم من أهل السنة، ومنهم صوفية، ومنهم زيدية، ومنهم رافضة اثنا عشرية، ومنهم غير ذلك[2].

وعلى فرض أن ما صح من الأحاديث جاء فيها الأمر باتباع العترة؛ فماذا لو خالفت العترة كتاب الله؟ من يجب علينا اتباعه منهما؟! لا شك أن الواجب اتباعه هو كتاب الله تعالى، ومن شك في ذلك فقد كفر!

فالعترة إذا تابعة لكتاب الله، وفي كتاب الله الأمر باتباع سنة النبي صلى الله عليه وسلم؛﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[**آل عمران:** 31]، ﴿وَمَآ ءَاتِيكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهِيكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْۚ﴾[الحشر: 7] والعترة تابعة للسنة باتباعها لكتاب الله، **فكان مردُّ العترة للسنة.**

بل إن شرف العترة ومكانتهم فرع على شرف من شرفهم الله به، وهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يستقيم في شرع ولا عقل تقديم التابع على المتبوع، والفرع على الأصل، لمن كان له عقل يعي به[3].

ولو قيل: إن المقصود هو فهم العترة للسنة النبوية أو فقه العترة، فحينئذ يكون الرافضي قد نقض قوله الأول الذي يفاضل فيه بين السنة والعترة، والذي يوهم أن العترة مصدر ثان للتشريع بعد القرآن، ويكون قد رجع للإقرار بأن السنة هي المصدر الثاني بعد القرآن[4].

ولا اختصاص للعترة بشيء من الفهم أيضا: كما جاء صريحا في جواب علي رضي الله عنه لمن سأله: **«أَخَصَّكُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَيْءٍ؟ فَقَالَ: مَا خَصَّنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَيْءٍ لَمْ يَعُمَّ بِهِ النَّاسَ كَافَّةً، إِلَّا مَا كَانَ فِي قِرَابِ سَيْفِي هَذَا، قَالَ: فَأَخْرَجَ صَحِيفَةً مَكْتُوبٌ فِيهَا: «لَعَنَ اللهُ مَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ اللهِ، وَلَعَنَ اللهُ مَنْ سَرَقَ مَنَارَ الْأَرْضِ، وَلَعَنَ اللهُ مَنْ لَعَنَ وَالِدَهُ، وَلَعَنَ اللهُ مَنْ آوَى مُحْدِثًا»**[5].

---

[1]- مقال: لم يرد بخطبة عرفة في حجة الوداع إلا الوصاية بكتاب الله، موقع الإسلام سؤال وجواب الإلكتروني.

[2]- مقال: هل الأمر باتباع العترة " أهل البيت" يؤيد مذاهب الشيعة؟ موقع الإسلام سؤال وجواب الإلكتروني.

[3]- حديث الثقلين؛ دراسة حديثية فقهية، علوي السقاف ص 10.

[4]- شبهة في فهم حديث الثقلين، وهل ترك أهل السنة العترة واتبعوا الأئمة الأربعة؟ علاء يوسف ص 7.

[5]- صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب تحريم الذبح لغير الله تعالى ولعن فاعله، رقم 1978.

وأكده الآمدي (ت631هـ) بقوله: "إن اختصاص العترة بالشرف والنسب لا أثر له في الاجتهاد واستنباط الأحكام من مداركها، وأن المعول في ذلك إنما هو على الأهلية للنظر والاستدلال، ومعرفة المدارك الشرعية وكيفية استثمار الأحكام منها، وذلك مما لا يؤثر فيه الشرف ولا قرب القرابة"[1].

فلا يمكن أن يستقيم فهم حديث العترة على فرض ثبوته إلا بجمعه مع اللفظ الآخر كتاب الله وسنتي؛ على معنى أن العترة هم المتبعون لسنة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

شبهات المقطع الثالث في تساؤل الكاتب في عنوان مقاله بقوله:

وهل جمع النبيُّ في وصيتِه لأمّتِه بين كتاب الله تعالى وسُنّتِه؟ والذي قرر الجواب عنه بالنفي، واتهام من صحح روايتي الجمع (كتاب الله وسنتي، كتاب الله وعترتي) بالتلفيق والتزوير في قوله: لكن صاحب هوى شيعي دمج بين المناسبين، واختصر الوصية حتى يسوي بين كتاب الله والعترة، لتصير العترة بهذا التزوير مُستودع سر إلهي.

وقوله: وهكذا تعرضت خطبة الوداع لغارتين متنافستين: غارة شيعية، وغارة سُنية، وفي هذا مثال لما حصل من التلاعب في كثير من أخبار النبي صلى الله عليه وسلم، لإكراهها أن تكون شاهدةَ زورٍ على أصولٍ طائفية باغية، تزاحم القرآن، ثم تنفيه عن مقامه المركزي في الأمة. اهـ

وفي تقد كلامه في هذا السياق أقول:

إن أخذ الكاتب بظاهر حديث مسلم في التحجج لمعتقده في التمسك بالكتاب فحسب، ليس بأدنى من التمسك بحديث مسلم أيضا في خطبة الحاجة التي تكررت مرارا وجمع فيها النبي صلى الله عليه وسلم بين الكتاب والسنة في قوله: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيْرَ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ، وَشَرَّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»[2] ونصوص حديثية أخرى ثابتة في الجمع نفسه، حتى إن الإمام البخاري في صحيحه عقد كتاب خاصا بعنوان: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة؛ فقائلها واحد، وإهمال أحدها أو التعسف في تأويله من التحكم الذي لا دليل عليه.

وقد تنبه الكاتب في هذا السياق لشيء من تناقضاته مع رواية مسلم الجامعة بين الوصية بالكتاب والوصية بآل البيت، كونها في الثبوت كالرواية التي يتحجج بها لمعتقده في الاقتصار على الكتاب فحسب عند مسلم أيضا، فحاول الهروب من تناقضه الذي لم يجد معه بُدّا من الاعتداد بصحة الرواية، وحاول أن يوجهها توجيها باردا ليستقيم له التمسك برواية مسلم في الوصية بالكتاب فحسب، وجهل أو تجاهل أنه باق في التناقض نفسه وأشد منه إزاء ما تقدمت الإشارة إليه من الثابت الصريح الواضح في نقض معتقده عند مسلم أيضا.

وذلك فيما عبر عنه بقوله: وأما أصح الروايات في خطبة غدير خُمّ فتفيد أنه صلى الله عليه وسلم قال: ثم ساق الرواية وقال: ومن الواضح أن هذه الوصية كانت بشيئين، كل واحد منهما منفصل عن الآخر، فأوصى

[1]-الإحكام في أصول الأحكام 248/1.

[2]- صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم 867.

هذه النخبة المرشحة لقيادة الأمة بعده بكتاب الله تماما كما أوصى العامة من قبل، ثم استوصى خيرا بأهل بيته، كما استوصى في خطبة يوم النّحر بالنساء..

والنتيجة أنه يثبت الوصية مع الكتاب بغيره في حديث، وينكرها في أحاديث أخرى مثلها وأصح منها، ويثبت ما يثبت من ذلك بالسنة نفسها التي ينكرها جملة وتفصيلا.

وليس تمسك الكاتب بظاهر حديث مسلم في التحجج لمعتقده في التمسك بالكتاب فحسب بأدنى من التمسك بالقرآن الكريم - الذي يدعي التمسك به - والذي أوجب التمسك بالسنة الشريفة في آيات كثيرة، وجمع بين الأمر بطاعة الله وطاعة رسوله كذلك.

فهل هذا الجمع في نصوص القرآن الكريم، ونصوص السنة الشريفة الصحيحة الثابتة تلفيق وتزوير وتلاعب؟!!

وقد أبعد الكاتب كل البعد وجازف كل المجازفة في التسوية في كلامه بين أهل السنة والر افضة، في تجاهل تام منه للمفارقة الكبيرة بين أصول أهل السنة ومنهجهم القائم على أدلة القرآن الكريم الذي يزعم الكاتب التحجج به دون سواه، وكذا تجاهله لأمانتهم وموضوعيتهم وإنصافهم التي يشهد بها واقع النقد الحديثي الذي لا يحابون فيه صديقا ولا قريبا، ولا يردون فيه حقا من خصم مخالف؛ وهو ما تبدى واضحا في تحججات الكاتب لزعمه وادعائه بما أثبته أهل السنة والجماعة وصححوه من الروايات التي في ظاهرها المساغ للتحريف للرافضة وأمثال الكاتب من القرآنيين.

وفي مقابل ذلك يتجاهل أصول الرافضة القائمة على الكذب والتحريف؛ فالرافضة أكذب الطوائف على آل البيت وأكثرها مخالفة لهم؟! وأشدهم طعنا في عرض سيد العترة صلى الله عليه وسلم باتهام زوجته وأحب نسائه إليه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

وأحاديث البخاري ومسلم التي تلقتها الأمة بالقبول، وسلم بصحتها ألوف المحدثين جيلا بعد جيل، قد رموها بالكذب وحكموا عليها بالوضع والتلفيق إلا بعض الأحاديث التي توافق ما عندهم من هوى.

وقد صححوا آلاف الأحاديث الواهية والمنقطع التي لا يقوم لها إسناد، ولا يعرف لها أصل، وما ذلك إلا لغلبة الهوى واستحكام العمى، والبغض المقيت الذي تملَّأ قلوبهم على السنة وأهلها وحملتها الذابين عنها[1]

ولا يعتمدون إلا ما يوافق أهواءهم من الأحاديث المنسوبة لآل بيت رسول الله، وبعض الأحاديث لمن كانوا مع علي رضي الله عنه في معاركه السياسية، ويرفضون ما سوى ذلك.

ولا يهتمون بصحة السند، ولا الأسلوب العلمي؛ فكثيراً ما يقولون مثلا: عن بعض أصحابنا، عن رجل أنه قال، وكتبهم مليئة بعشرات الآلاف من الأحاديث التي لا يمكن إثبات صحتها، وقد بنوا عليها دينهم. وبذلك أنكروا أكثر من ثلاثة أرباع السنة النبوية[2].

ويكفي الرجوع إلى 'منهاج السنة النبوية' لابن تيمية في محاججة الرافضة للتأكد من فداحة الفساد في أصولهم، والوقوف على تمحلاتهم وتحريفاتهم وادعاءاتهم بغير حجة أو برهان.

[1]- أصول التصحيح والتضعيف، عبد الغني مزهر ص 359، مجلة البحوث الإسلامية، العدد 41.

[2]- أصول التصحيح والتضعيف ص 32.

والحقيقة الواضحة أن الكاتب نفسه طرف في الخصومة لأهل السنة إلى جانب الر افضة في إنكار السنة الشريفة؛ فالطرفان سواء في إنكار السنة كلها او معظمها؛ ذلك أن إنكار السنة الشريفة على مستوى الطو ائف إنما بدأ على يد الر افضة والخوارج، ثم تطور وتولد عنه القر آنيون الذين تتلمذوا على فكر الفرقتين في انتحال الشبهات والمزاعم والادعاءات في إنكار السنة الشريفة[1].

أما أهل السنة فأخذوا بالنصوص كلها كتابا وسنة، وفهموا بعضها في ضوء بعض وفق ما تقتضيه قواعد أصول الفقه في ضبط الفهم للنصوص واستنباط الأحكام منها، كما هو منهجهم المتأصل بالقرآن الكريم والسنة الشريفة، وهم الوسط بين الطو ائف كما الأمة وسط بين الأمم والأديان.

وبناء عليه: فالوساطة التي نصب الكاتب نفسه لها - في الخصومة المزعومة - ساقطة مردودة؛ كونه الخصم والحكم في آن واحد.

وواضح مما سبق: أن ما سوده الكاتب في مقاله بعيد كل البعد عن الموضوعية والتجرد والنظرة الشمولية اللازمة لما يقتضيه المنهج العلمي الصحيح في البحث العلمي، والتعامل مع النصوص الشرعية كتابا وسنة، وكذا آراء العلماء في أحكامهم على الأحاديث.

والو اقع أن الكاتب أسير لخلفيته الثقافية التي تحكمه وتفرض عليه الانتقائية بين النصوص واجتهادات العلماء؛ مهما حاول الظهور بخلاف ذلك بالتمويه واستدراج القارئ إلى مقصوده بمجموعة من التناقضات.

وبهذا يتبين أن غرض الكاتب من مقاله كله هو الخلوص إلى إنكار السنة الشريفة مطلقا من ذات السنة نفسها التي ينكرها تحت ستار الخصومة والوساطة المزعومتين، كما جاء صريحا في ختام كلامه بقوله: ولن تكون الأمة مسلمة حقا إلا بإخلاص الدين لله، ولن يتحقق هذا الإخلاص إلا بأن لا تجعل كتابا مع كتاب الله، هذا ما وصّى النبي صلى الله عليه وسلم به، وببلاغه، فاللهم اشهد.

ومن الطريف في ختام هذا العرض والنقد: أن الكاتب لم يجد ختاما مناسبا لمقاله إلا من السنة الشريفة التي ينكرها في اقتباسه للعبارة الشهيرة من خطبة النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع، اللهم هل بلغت، اللهم فاشهد.

وختاما: فالأمر بالتمسك بالكتاب والسنة والاعتصام بهما أصل هذا الدين، وقد جاء الأمر به في آيات كثيرة من كتاب الله تعالى، وفي الأحاديث الصحيحة الكثيرة؛ فسواء صح لفظ: كتاب الله وعترتي، أو لفظ: كتاب الله وسنتي، أوهما معا، أو لم يصح منهما شيء، فالتمسك بالسنة كالتمسك بالقرآن، سواء بسواء؛ والسنة حاكمة على المسلمين بما فيهم أهل البيت النبوي.

فلا يحتاج الأمر إلى الموازنة بين رو ايات ظنية صحت أو لم تصح.

[1]- شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، محمد بن محمد مزروعة ص 432.

لائحة المصادروالمراجع

- **القرآن الكريم**
- **أحكام أهل الذمة**، محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751ه) المحقق: يوسف بن أحمد البكري، شاكر بن توفيق العاروري، رمادى للنشر، الدمام، السعودية، الطبعة الأولى، 1418ه 1997م
- **الإحكام في أصول الأحكام**، ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456ه) المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- **الإحكام في أصول الأحكام**، أبو الحسن علي بن أبي علي الآمدي (ت 631ه) المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **أحوال تعدد طرق الحديث الضعيف و أثره**، نسخة مصورة بدون بيانات.
- **أصول التصحيح والتضعيف**، عبد الغني مزهر، مجلة البحوث الإسلامية، العدد 41.
- **الأم**، محمد بن إدريس الشافعي (ت 204ه) دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، 1410ه 1990م
- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، القاضي عياض اليحصبي (ت 544ه) المحقق: جماعة من المحققين، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، من 1965م إلى 1983م
- **التلخيص الحبيرفي تخريج أحاديث الر افعي الكبير**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852ه) تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، مصر، الطبعة الأولى، 1416ه1995م
- **التلخيص الحبيرفي تخريج أحاديث الر افعي الكبير**؛ لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852ه) تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب مؤسسة قرطبة . مصر، الطبعة الأولى، 1416ه 1995م.
- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463ه) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387 ه
- **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، مجد الدين ابن الأثير (ت 606ه) تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط، التتمة تحقيق بشير عيون، مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى، من 1389م إلى 1972م.
- **جامع بيان العلم وفضله**، لابن عبد البر: تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1414ه - 1994م.
- **الجامع**، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي (ت 279ه) تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر الطبعة الثانية، 1395 ه 1975م.
- **حديث الثقلين (كتاب الله وسنتي، كتاب الله وعترتي) دراسة حديثية فقهية**، علوي بن عبد القادر السقاف، 1435، بدون بيانات.
- **دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه**، محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى 1400 ه 1980م.
- **ذيل ديوان الضعفاء والمتروكين**، شمس الدين الذهبي (ت 748ه) المحقق: حماد بن محمد الأنصاري (ت 1418ه) مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، 1387 ه 1967 م.
- **الرسالة**، محمد بن إدريس الشافعي (ت 204ه) أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، 1358ه 1940م.

- **رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله**، آثار عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (2،3)
عبد الرحمن بن يحيى المُعَلِّمي اليماني (ت 1386 ه) عثمان بن معلم محمود بن شيخ علي، راجعه: محمد أجمل الإصلاحي، عبد الرحمن بن حسن بن قائد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1434 ه
- **السنن الأبين والمورد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين في السند المعنعن**، محمد بن عمر بن رشيد السبتي (ت 721ه) المحقق: صلاح بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1417ه
- **السنن**؛ لسليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني (ت 275ه) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، بدون سنة الطبع.
- **شبهات القرآنيين حول السنة النبوية**، محمد بن محمد مزروعة، مطبوع بدون بيانات.
- **شبهات القرآنيين**، عثمان شيخ علي، مطبوع بدون بيانات.
- **شبهة في فهم حديث الثقلين، وهل ترك أهل السنة العترة و اتبعوا الأئمة الأربعة؟** علاء يوسف، مركز سلف للدراسات والبحوث.
- **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، محمد بن عبد الباقي الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1424ه 2003م
- **شرح صحيح البخارى**، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت 449ه) تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، 1423ه 200م
- **شرح علل الترمذي**، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت 795ه) المحقق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، الطبعة الأولى، 1407ه 1987م
- **صحيح ابن خزيمة**، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (ت 311ه) المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **صحيح البخاري**؛ لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي الطبعة الأولى، 1422ه
- **صحيح الجامع الصغيروزياداته**، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت 1420ه)، المكتب الإسلامي.
- **صحيح مسلم**؛ لمسلم بن الحجاج النيسابوري (ت 261ه) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1326ه
- **العلل ومعرفة الرجال**، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل (ت 241 ه)، تحقيق د. وصي الله بن محمد عباس، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، ودار الخانجي، 1408 ه
- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**؛ لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، 1379 ه رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز.
- **فتح القدير**، كمال الدين ابن الهمام (ت 861ه) دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ
- **فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي**، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت 902ه) المحقق: علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، الطبعة الأولى، 1424ه 2003م

- **الفقيه والمتفقه**، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت 463هـ) المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، 1421هـ
- **كتاب الام**، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس القرشي المكي (ت 204هـ) دار المعرفة بيروت، بدون طبعة، 1410هـ/1990م
- **مجموع الفتاوى**؛ لأحمد بن عبد الحليم تقي الدين ابن تيمية الحراني (ت 728هـ) المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف؛ المدينة النبوية؛ المملكة العربية السعودية، 1416 هـ 1995م.
- **المستدرك على الصحيحين**؛ لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (ت 405هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411 هـ 1990م.
- **المسند**؛ لأحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني (ت (241هـ) المحقق شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ 2001م.
- **مسوغات المحدثين في الرواية عن الضعفاء**، محمد بن عبد الله حياني، مجلة الدراسات، جامعة الملك فيصل، الأحساء، السعودية، 1433هـ
- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت نحو 770هـ) المكتبة العلمية، بيروت.
- **مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة**، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت 911هـ) الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الثالثة، 1409هـ 1989م.
- **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**؛ محيي الدين أبي زكريا النووي (ت 676هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1392هـ
- **الموطأ**، لمالك بن أنس بن مالك (ت 179هـ) صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1406هـ 1985م.
- **موقع الإسلام سؤال وجواب الإلكتروني.**
- **هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة**، لابن حجر العسقلاني (ت852هـ)، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي بن حسن الحلبي، دار ابن القيم، دار ابن عفان، مصر، 1422 هـ 2001م.

قواعد تنزيل السنة النبوية على الوقائع المعاصرة

الدكتور الميلود كعواس
الكلية متعددة التخصصات بالناظور

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي المصطفى الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد؛ فلا مراء بأن السنة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي؛ فهذا أمر مقرر إجماعا، غير أن ما ينبغي التنبيه عليه هو أن الأحكام لا تؤخذ مباشرة من مرويات هذه السنة، بل إن الأمر يحتاج إلى النظر والتفقه؛ أي إن التعويل على ظواهر النصوص قد يفضي إلى فهوم لا تتسق مع مقاصد النصوص ومراميها؛ كما أن الإيغال في التعلق ببواطنها مفض إلى تجاوز المعاني المرجوة منها؛ وهذا لعمري من آفات التعامل مع النصوص الحديثية قديما وحديثا.

وبناء على هذا يتبين بأن ثبوت النص لا يغني ألبتة عن فقهه من أجل إقامة الشريعة على سوقها، ولذلك صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ**»[1]؛ فالاقتصار على الرواية دون الدراية غلط كبير جدا، وقد شنع العلماء على من فعله، حتى قال أنس بن مالك رضي الله عنه: «**إِنَّ الْعُلَمَاءَ هِمَّتُهُمُ الْوِعَايَةُ، وَإِنَّ السُّفَهَاءَ هِمَّتُهُمُ الرِّوَايَةُ**»[2].

ولأجل هذا حرص العلماء، منذ القديم، على الجمع بين الرواية والدراية في التعامل مع نصوص السنة، وهو ما يفضي إلى الجمع بين النصوص والعمل بها جميعا، وأحيانا قد يرجحون بعضها على بعض، بل إنهم في بعض الأحيان قد يتوقفون عن العمل بالنص، ولو كان صحيحا، لمقتضيات اقتضت ذلك، وهو ما قد يعتبره بعض المبتدئين مخالفة للنصوص الحديثية الثابتة، وردا للسنة النبوية الشريفة، والواقع أن هؤلاء يتكلمون فيما لا يحسنون، ويخوضون فيما لا يعلمون، وقديما سئل ابن الماجشون، تلميذ مالك: لم رويتم الحديث ثم تركتموه؟، قال: (**لِيُعلَم أنّا على عِلمٍ تركناه**)[3].

فتبين من هذا أن ربط النصوص بالوقائع يقتضي منهجا خاصا في النظر؛ ينطلق من تصور النازلة وفهمها على حقيقتها، ثم البحث عن حكمها الشرعي المناسب المستند إلى الأدلة الشرعية، وانتهاء بتنزيل الحكم على الواقعة؛ تماما كما يفعل الطبيب؛ فهو يشخص المرض أولا، ثم يجتهد في البحث عن الدواء المناسب له ثانيا، ثم بعد ذلك يناول المريض جرعات الدواء بدقة متناهية تراعي حجم المرض، وظروف المريض.

وعملية تنزيل النصوص على النوازل لا تحتاج إلى جهد للاستدلال على مشروعيتها، فهي أصيلة في السنة، وتستمد قوتها من فعل الرسول صلى الله عليه وسلم، كما في حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: «**يَا عَائِشَةُ، لَوْلا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ، لأَمَرْتُ بِالْبَيْتِ فَهُدِمَ، فَأَدْخَلْتُ فِيهِ مَا**

[1]- صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، ح: 71.

[2]- جامع بيان العلم وفضله، ح: 1226، 694/1

[3]- ترتيب المدارك، 45/1.

أُخْرِجَ مِنْهُ، وَأَلْزَقْتُهُ بِالأَرْضِ، وَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ، بَابًا شَرْقِيًّا، وَبَابًا غَرْبِيًّا، فَبَلَغْتُ بِهِ أَسَاسَ إِبْرَاهِيمَ»[1]. فمقتضى ظاهر النص هو هدم الكعبة، لكن النبي صلى الله عليه وسلم عدل عن ذلك؛ نظرا لعدم توافر شروط التنزيل.

ويمكن أن يستشهد في هذا السياق، أيضا، بما ثبت في صحيح مسلم من أن عبد الله بن أبي بن سلول حاول أن يشعل نار الفتنة بين المهاجرين والأنصار، فقال عمر رضي الله عنه: «**دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ**». فَقَالَ صلى الله عليه وسلم: «**دَعْهُ، لاَ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ**»[2]. فهذا النظر المآلي النبوي من صميم فقه تنزيل النصوص على محالها.

فتبين من هذا أن عملية التنزيل مهمة وضرورية، وبخاصة في الواقع المعاصر، الذي تشهد فيه السنة تجاذبا بين طرفين متضادين، مما يقتضي منهجا وسطا في التعامل معها يقوم على قواعد مرصوفة، يمكن تلخيصها في الآتي:

أولا: ضرورة مراعاة مقاصد السنة عند تنزيل نصوصها:

معلوم بأن (المقاصد أرواح الأعمال)[3]؛ ولذلك كان لزاما على الفقيه مراعاة تحقق تلك المرامي؛ وألا يسلك مسلك أهل الظاهر الذين يحرصون فقط على درك "ماذا قال الشارع"، وإنما المطلوب أيضا أن يسلك مسلك المقاصديين الذين يحرصون على درك "ماذا أراد الشارع"، وهذا هو المسلك الذي كان عليه الصحابة الكرام رضي الله عنهم، كما يقرره ابن القيم[4].

إن الجمود على النص والغفلة عن مقصوده يولد لنا مجتمعا شكليا لا جوهريا، إذ تبدو فيه رسوم الشارع قائمة، لكن روحه وقيمة غائبة، وهو ما ينذر بانقلاب الموازين، وانعكاس المقاييس؛ وهذا ليس من الشريعة لا من قبيل ولا دبير.

ومما يمكن التمثيل به في هذا المقام مسألة زكاة الفطر؛ التي صار فيها الناس اليوم إلى اتجاهين؛ اتجاه مستمسك بما ورد به النص، ولا يجوّز الخروج عليه، ويعتبر إخراجها بالقيمة غير جائز شرعا؛ على اعتبار أن ذلك تنكب عن الشريعة وحيد عنها إلى اتباع الهوى. وفي مقابل ذلك برز اتجاه معاصر يرى جواز إخراجها اليوم بالقيمة نظرا لتغير ظروف الناس وأحوالهم، وهو قول قال به بعض من سلف من العلماء.

ومعلوم بأن الروايات الواردة في الموضوع قد حصرت الأصناف التي تخرج منها زكاة الفطر وهي: الشعير والتمر والزبيب والأقط والسلت. ثم زاد عمر رضي الله عنه في عهده الحنطة، وهذا ما أسنده أبو داود عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «**كَانَ النَّاسُ يُخْرِجُونَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ تَمْرٍ، أَوْ سُلْتٍ، أَوْ زَبِيبٍ. قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَكَثُرَتِ الْحِنْطَةُ، جَعَلَ عُمَرُ نِصْفَ صَاعٍ حِنْطَةً مَكَانَ صَاعٍ مِنْ تِلْكَ الْأَشْيَاءِ**»[5].

---

[1]- صحيح البخاري، كتاب: الحج، باب: فضل مكة وبنيانها، 373/1، ح: 1586.

[2]- صحيح مسلم، كتاب: البر والصلة، باب: نصر الأخ ظالما أو مظلوما، ح: 2584.

[3]- الموافقات، 261/2.

[4]- إعلام الموقعين، 298/1.

[5]- سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب كم يؤدى في صدقة الفطر؟، ح: 1614.

فالتمسك بحرفية النص يوجب عدم الخروج عن هذه الأصناف المذكورة، وهو أمر متعذر في البلدان التي لا تعرف هذه المطعومات، ولذلك اضطر العلماء إلى توسيع دائرة الأصناف التي تزكى في هذه المناسبة، وقد بدأ ذلك في زمن الصحابة رضي الله عنهم، حيث زاد عمر رضي الله عنه الحنطة، بل واجتهد حتى في تعيين المقدار؛ إذ أجاز لهم إخراج نصف صاع من الحنطة بدل صاع من شعير أو تمر أو سلت أو زبيب. وكذلك فعل الفقهاء من بعده؛ فجوزوا إخراج زكاة الفطر من غالب قوت أهل البلد[1]، وهذا قول لم يلتزم فيه بحروف النص، وإنما روعي في المقصد.

وذهب آخرون إلى جواز إخراج زكاة الفطر من غير الأقوات؛ فقالوا بجواز إخراجها بالقيمة؛ وهو قول تبنته الدولة زمن عمر بن عبد العزيز؛ فقد أخرج ابن أبي شيبةَ عن وكيع عن قُرَّةَ قال: «**جاءَنا كِتابُ عُمرَ بنِ عبدِ العزيزِ في صدَقةِ الفِطرِ: نِصفُ صاعٍ عن كلِّ إنسانٍ، أو قِيمتُه نِصفُ دِرهَمٍ**»[2]. وقد تنباه الأحناف فيما بعد، كما هو معلوم، وهو اتجاه ظهر في زمن النبوة؛ إذ قد بعث النبي صلى اله عليه وسلم معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى اليمن وقال له: «**خذ الحَبَّ من الحَبِّ، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقر من البقر**»[3]، ورغم ذلك فإن معاذا اجتهد في النص، مراعاة لمقصده، وقال لأهل اليمن: «**ائْتُونِي بِعَرْضٍ ثِيَابٍ خَمِيصٍ -أَوْ لَبِيسٍ- فِي الصَّدَقَةِ مَكَانَ الشَّعِيرِوَالذُّرَةِ؛ أَهْوَنُ عَلَيْكُمْ، وَخَيْرٌلِأَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ**»[4].

لا مراء بأن التشبث بما دل عليه النص مطلوب في مجتمع يعرف تلك الأصناف المذكورة فيه، لكن هل من حكمة الشارع اليوم الإصرار على إفتاء الناس بضرورة إخراج الزكاة من تلك الأصناف في بيئات لا تعرف إلا الوجبات السريعة، والمطعومات الجاهزة؛ أو تعرف أقواتا أخرى غير المنصوص عليها؛ كما هو شأن الأقليات المسلمة في مختلف بلدان العالم، بل وحتى في المدن والحواضر الكبرى في العالم الإسلامي أيضا؟ لا أظن ذلك. وإنما الحكمة كل الحكمة إفتاؤهم بإخراج القيمة لما في ذلك من إسهام في إغناء الناس عن السؤال، الذي هو مقصود شرعي من زكاة الفطر؛ كما نص عليه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يقول فيه: «**أغنوهُم عن طَوافِ هَذا اليَومِ**»[5].

ثانيا: مراعاة مآلات تنزيل النص.

المآل كما يعرفه الدكتور عمر جدية: (هو: اعتبار ما يصير إليه الفعل أثناء تنزيل الأحكام الشرعية على محالها، سواء أكان ذلك خيرا أم شرا، وسواء أكان بمقصد الفاعل أم بغير قصده)[6].

ومراعاة ما ستؤول إليه الأشياء من الأمور المهمة التي ينبغي للمجتهد مراعاتها عند التنزيل؛ إذ إنها تساعد على إنزال الحكم على محله بدقة وعمق؛ يقول الشاطبي: (النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو

[1]- بداية المجتهد، 417/1.

[2]- مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، باب في إعطاء الدراهم في زكاة الفطر، 10369.

[3]- سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع، ح: 1599.

[4]- رواه البخاري معلقا. صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب العرضِ في الزكاة.

[5]- سنن البيهقي، كتاب الزكاة، باب وقت إخراج زكاة الفطر، ح: 7814

[6]- أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، ص: 36

بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع، لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك)[1].

وقد اعتبر النظر في المآل عند تنزيل النص مهما جدا لهذه الدرجة؛ لأن به يتم (رصد الحركة المتغيرة المؤثرة على الحكم الشرعي بعد تنزيله وإلباسه ظروف الزمان والمكان المتوقعة)[2]. ولأجل ذلك اعتبر في مسألة سب آلهة المشركين، حيث قال سبحانه: ﴿وَلاَ تَسُبُّواْ ٱلذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[الأنعام: 109] وفي قضية العدول عن هدم الكعبة وإعادة بنائها، وعدم قتل المنافقين رغم شرورهم، وغيرها من الحوادث زمن النبوة وبعدها.

ومن الأمثلة التي يمكن استحضار المآل فيها اليوم؛ مسألة الشهادة على عقد الزواج؛ إذ من المعلوم أن السنة قد قضت في الشهود على الزواج أن يكونوا عدولا، لقوله صلى الله عليه وسلم: «**لا نكاحَ إلا بوليٍّ وشاهِدَيْ عَدْلٍ**»[3]، فهذا هو الأصل، وبه كان يفتي من سلف من العلماء، وهو القول المشهور عندنا في المذهب.

إن تنزيل النص المذكور أعلاه، والحكم بالقول المشهور الذي استند عليه، يقتضي وجود العدول في مجتمع النازلة، إما إذا كان مجتمع النازلة خلوا من الموصوفين بالعدالة، أو كانوا قلة بحيث لا يتيسر حضورهم في كل عقد، فسيكون تنزيل الحكم الأصلي عسيرا؛ إذ إن لكل واحد من الناس مشاغله وصوارفه وظروفه. وإذا أضفنا إلى هذا التعذر الحكم ببطلان كل عقد شهد فيه غير العدول، فإن ذلك سيؤدي لا محالة إلى مآلات غير محمودة، (ولتضرر الناس ضررا كبيرا، ولضاعت حقوق، ووقعت مفسدة كبيرة؛ لذلك رجع العلماء عن هذا القول المشهور، وأفتوا بجواز شهادة اللفيف، وأخذوا بها حتى في باب النكاح وثبوت الزوجية)[4].

إن رجوع الفقهاء عن اشتراط العدالة في الشهود لم يكن قط سعيا لتعطيل العمل بمضمون النص، وإنما هو نظر في مآلات التنزيل للنص، ذلك أن تنزيل النص بحذافيره سيؤدي إلى الحكم ببطلان ما انعقد من العقود التي شهد عليها غير العدول -وما أكثرها- سواء أكانت عقودا عوضية أم تبرعية أم أنكحة أم غيرها، وهذا فيه من المشقة ما لا يخفى؛ ولذلك ذكر ابن القيم: أن الفسق لو كان هو الغالب على أهل بلد ما فإنه يطلب من القاضي أن يقبل شهادة الأمثل فالأمثل، لإنه إن لم يفعل تعطلت الحقوق وضاعت[5].

ولأجل تلافي هذا الحرج اضطر الفقهاء من المالكية في الأزمنة المتأخرة، التي فسدت فيها الذمم، ولانت فيه الأخلاق، إلى الاعتياض عن العدالة بتكثير الشهود، فإذا توفر في الشهادة عدلان حكم بشهادتهما، وإن

[1]- الموافقات، 4/141-142.

[2]- المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص: 430-431.

[3]- سنن الدارقطني، كتاب النكاح، ح: 3533

[4]- ما جرى به العمل: نموذج من تراثنا القضائي، ص: 35-36. وانظر: العرف والعمل، ص: 498.

[5]- إعلام الموقعين، 4/151.

تعذر وجودهما فقد حكموا بأن تكون الشهادة من لدن لفيف مكون من اثنا عشر رجلا على الأقل، وهو أقل ما يطلب في التواتر[1]؛ بل جوز الأحناف حتى شهادة الرجلين الفاسقين، وهي رواية عند الإمام أحمد[2].

ثالثا: مراعاة الأعراف عند تنزيل النصوص.

من المعلوم أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم قد عاش في بيئة عربية تحكمها أنظمة من العادات والأعراف والتقاليد المتجذرة في أعماق التاريخ، فلما بعث إليه نظر في تلك الأعراف، فأقر منها ما هو صالح ومتوافق مع أصول الشريعة ومبادئها، وحث الناس على ترك الطالح منها واستبدالها بما هو خير منها، وعلى هذا المنهج صار الصحابة والتابعون في تعاملهم مع عادات وأعراف البلاد المفتوحة كفارس ومصر والهند والبربر وغيرها.

وبناء على هذا حرص الفقهاء قديما وحديثا على مراعاة الأعرف الموافقة لأصول الشريعة، في تنزيلهم الأحكام على محالها؛ سواء أكان هذا العرف عاما أم خاصا. ومن نماذج ما يذكر في هذا الباب؛ ما ورد في السنة في باب النفقة، حيث قال صلى الله عليه وسلم: "وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوف"[3]، فما المقدار الواجب من الطعام والكسوة؟

قال الفقهاء: العرف في ذلك هو المعتبر، أي يلزم الزوج بأن يوفر للزوجة من المطعم والمشرب ما يوفر لمثيلاتها من جنسها؛ أي في المجتمع الذي تنتمي إليه، ولا يجوز للزوجة أن تلزم الزوج بما هو أكثر من ذلك؛ بحجة أن غيرها في مجتمعات أخرى يحظين بما هو أعظم من ذلك. ومثل هذا يقال عن طبيعة اللباس ومقداره، فهو متروك للعرف وما جرت به العادة بين الناس.

الضابط الرابع: مراعاة نيات المكلفين وأحوالهم أثناء تنزيل النصوص.

إن من موجبات تغير الفتوى عند علمائنا: تغير النية والقصد؛ إذ ليس من العدل في شيء أن نسوي بين من قال قولا أو فعل فعلا بقصد خيّر، بمن قال القول نفسه أو فعل الفعل نفسه بقصد شرير، وهذا ما أكده ابن القيم فقال: (وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها؛ أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات. فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالا أو حراما، وصحيحا أو فاسدا، وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة)[4].

والتأكيد على اعتبار مقاصد المكلفين أمر معقول المعنى؛ لأن قبول الأعمال أو ردها في ديننا مبني على النيات ومقاصد المكلفين، كما هو مقرر في الحديث المشهور «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَ إِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا**

[1]- نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، ص: 346.

[2]- مجموع الفتاوى، 35/32.

[3]- صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، ح: 1218.

[4]- إعلام الموقعين، 121/3.

نَوَى»[1]، ولذلك لا يجوز بحال إهمالها، يقول الشاطبي: (إن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات، والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر)[2].

ومن التطبيقات الفقهية لهذا الضابط مسألة النظر إلى المرأة الأجنبية، ونظرها إلى الرجل الأجنبي، فقد وردت في ذلك نصوص من السنة مشهورة؛ منها قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**يَا عَلِيُّ، لَا تُتْبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ، فَإِنَّ لَكَ الْأُولَى وَلَيْسَتْ لَكَ الْآخِرَةُ**»[3]. غير تنزيل هذه النص على ظاهره موقع في الحرج، خاصة في الحالات التي تقتضي النظر إلى الجنس الآخر؛ كالتطبيب، والتدريس، والبيع والشراء، والحراسة، والمراقبة الأمنية، وغيرها من الحالات التي تقتضي الرؤية والتحاور والكلام والسؤال والجواب؛ ولأجل هذا ذهب المحققون من العلماء في هذه المسألة إلى اعتبار مقاصد الناظر؛ فإن كان بغرض التشهي والتمتع والافتتان، وغيرها من المقاصد المحظورة، حرم ومنع النظر ولو كان مرة واحدة، وأما إن كانت المقاصد غير فاسدة فيجوز ذلك، وإن تكرر النظر وتتابع؛ ما دام المنظور إليه غير كاشف لما يجب ستره؛ قال ابن القطان في إحكام النظر: (إن قصد اللذة وخاف الفتنة فلا نزاع في التحريم، بل لو كان نظره على هذا الوجه إلى ذات مَحْرمه؛ بنته أو أخته، كان حراما)[4].

كما أن هذ الضابط يصلح للتنزيل في مسألة النظر إلى صور الأجنبي أو الأجنبية؛ سواء أكانت صورا فوتوغرافية أم متحركة (فيديو) إذا كان النظر بقصد شهواني، رغم أن الحديث ينص على النظر إلى الأبدان والأجسام، لا إلى المصورات والمستنسخات.

الضابط الخامس: مراعاة الواقع عند تنزيل النصوص:

معلوم أن النوازل هي نتيجة من نتائج تفاعل الإنسان مع محيطه وواقعه، ولذلك لا يمكن للمفتي أن يفتي بمعزل عن هذا الواقع، يقول ابن القيم: (ولا يتمكّن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحقّ إلا بنوعين من الفهم، أحدهما: فهم الواقع بالقرائن والفقه فيه، وثانيهما: استنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما)[5].

فتبين من هذا أن فقه النص غير كاف في الإفتاء، وإنما يحتاج إلى فقه آخر هو (فقه محل النص وموطن تنزيله)[6]؛ ولأجل هذا جعلت "معرفة الواقع" شرطا من شروط الاجتهاد، وقد أكد على هذا جمهور الأصوليين والفقهاء، يقول ابن القيم في سياق الحديث عن بعض شروط الاجتهاد: (الخامسة: "معرفة الناس"،

[1] - صحيح البخاري، كتاب الوحي، باب كيف بدأ الوحي، ح: 01.

[2]- الموافقات، 7/3

[3]- سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب ما يؤمر به من غض البصر، ح: 2149

[4]- إحكام النظر، ص: 390.

[5]- إعلام الموقّعين 165/1.

[6]- فقه الواقع: أصول وضوابط، لأحمد بوعود، ص: 65.

فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهًا فيه فقيهًا في الأمر والنهي، ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح)[1].

إن معرفة الواقع تقتضي معرفة النفوس البشرية وطبائعها، ومعرفة الأحوال الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والثقافية، وكذا الإلمام بما بلغته العلوم من تطور، ناهيك عن المعرفة بالمحيط المحلي والإقليمي، بل والعالمي أيضا؛ لأن كل ذلك مؤثر في عملية الاجتهاد في تنزيل الحكم على محله.

ومن النماذج التي يجب مراعاة الواقع فيها عند تنزيل النص ما ورد في مسألة أقصى أمد الحمل، فقد ورد عن الطبراني وغيره عن الوليد بن مسلم أنه قال: **قُلْتُ لِمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ: إِنِّي حُدِّثْتُ عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: «لَا تَزِيدُ الْمَرْأَةُ فِي حَمْلِهَا عَنْ سَنَتَيْنِ قَدْرَ ظِلِّ الْمِغْزَلِ» فَقَالَ: «سُبْحَانَ اللَّهِ مَنْ يَقُولُ هَذَا؟ هَذِهِ جَارَتُنَا امْرَأَةُ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلَانَ، امْرَأَةُ صِدْقٍ، وَزَوْجُهَا رَجُلُ صِدْقٌ حَمَلَتْ ثَلَاثَةَ أَبْطُنٍ فِي اثْنَتَيْ عَشْرَةَ سَنَةً، تَحْمِلُ كُلَّ بَطْنٍ أَرْبَعَ سِنِينَ». قال مجاهد: كانت تسمى حاملة الفيل**[2]. وجاء رجل إلى عمر رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين، إني غبت عن امرأتي سنتين، فجئت وهي حبلى، فشاور عمر رضي الله عنه ناسا في رجمها، فقال معاذ بن جبل رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين، إن كان لك عليها سبيل، فليس لك على ما في بطنها سبيل، فاتركها حتى تضع. فتركها فولدت غلاما قد خرجت ثناياه، فعرف الرجل الشبه فيه، فقال ابني ورب الكعبة. فقال عمر رضي الله عنه: عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ لهلك عمر[3]. قال البيهقي: (وهذا إن ثبت، ففيه دلالة على أن الحمل يبقى أكثر من سنتين، وقول عمر رضي الله عنه في امرأة المفقود: تربص أربع سنين يشبه أن يكون إنما قاله لبقاء الحمل أربع سنين والله أعلم)[4].

فرغم ورود هذه الآثار ورغم أن الفقهاء قد عملوا بمقتضاها على امتداد قرون من الزمن، إلا أنها صارت عند فقهاء اليوم غير راجحة؛ (بل ليست مقبولة؛ لأنها تخالف حقائق العلم، فضلا عن مخالفتها للقرآن الكريم)[5]. لذلك تقرر في ندوة الكويت عام 1987م -بعد مناقشات عميقة بين الفقهاء والأطباء- إقرار التوصية الآتية: (قرر الأطباء أنه يستمر نماء الحمل منذ التلقيح حتى الميلاد معتمدا على المشيمة، والأصل أن مدة الحمل بوجه التقريب 280 يوما، تبدأ من أول يوم الحيضة السوية السابقة للحمل، فإن تأخر الميلاد عن ذلك، ففي المشيمة بقية رصيد يخدم الجنين بكفاءة لمدة أسبوعين آخرين، ثم يعاني من المجاعة من بعد ذلك، لدرجة ترفع نسبة وفاة الجنين في الأسبوع الثالث والأربعين، والرابع والأربعين، ومن النادر أن ينجو من الموت جنين بقي في الرحم خمسة وأربعين أسبوعا. ولاستيعاب النادر والشاذ تمد هذه المدة اعتبارا من

[1]- إعلام الموقعين، 246/4.

[2]- السنن الكبرى للبيهقي، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر مدة الحمل، 728/7، ح:15553، و15554،

[3]- نفسه، 729/7، ح:15558.

[4]- نفسه.

[5]- موجبات تغير الفتوى في عصرنا، ليوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط:2، 2009م، ص: 74.

أسبوعين آخرين لتصبح ثلاثمائة وثلاثين يوما، ولم تعرف مشيمة قدرت أن تمد الجنين بعناصر الحياة لهذه المدة)[1].

استنادا إلى هذا الواقع العلمي الدقيق، يمكن القول بأن ما أفتى به الفقهاء قديما من استمرارية الحمل لسنوات عدة، لا يصلح الأخذ به في العصر الحالي، لما تقرر عند الأطباء من استحالة حياة الجنين أكثر من سبعة وأربعين أسبوعا؛ إذ كيف يصح في ضوء ما تقدم من معطيات طبية إلزام من طلق امرأة حاملا بالإنفاق عليها لسنوات، وكيف تصح نسبة الولد إليه، وكيف يسوغ إلزامه بالإنفاق عليه، والواقع العلمي يجزم باستحالة ذلك؟

سادسا: مراعاة علل الأحكام الواردة في السنة واستحضارها في الواقع المعاصر:

والمقصود بعلل الأحكام تلك الأوصاف الظاهرة المنضبطة التي تناط بها الأحكام وتبنى عليها، سواء أكانت منصوصة أم مستنبطة. ولا شك في أن مراعاة العلل مسهم في إلحاق عدد كبير من النوازل بما هو منصوص، وخاصة عن طريق المقايسة. كما أنه لا شك في أن قصر النصوص على ما وردت بها دون النظر في عللها مفض إلى الجمود، ومخل بنظام الشرعية، وخاصة في عصرنا هذا، الذي يتميز بجملة من التغيرات والتطورات السريعة التي لم يشهدها العالم من قبل.

ومما يمكن التمثيل به في هذا السياق ما قيل في مسألة الأوراق النقدية المعاصرة، فقد ذهب بعض الناس إلى القول بعدم جريان الربا فيها، وعدم وجوب زكاتها؛ على اعتبار أن الشريعة ربطت ذلك بالنقدين: الذهب والفضة لا غير، مستندين في ذلك إلى الأحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ كحديث ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْخُذُ مِنْ كُلِّ عِشْرِينَ دِينَارًا فَصَاعِدًا نِصْفَ دِينَارٍ، وَمِنْ الْأَرْبَعِينَ دِينَارًا دِينَارا**»[2]. وفي حديث أنس مرفوعا: «وَفِي الرِّقَّةِ رُبْعُ الْعُشْرِ»[3]. والأحاديث الأصول في باب الربا؛ مثل حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالبُرُّ بِالْبُرِّ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ**»[4].

فما زال بعض الناس اليوم يغفل أو يتغافل عن العلة التي تحدث عنها الفقهاء في هذا الباب، وهي علة الثمنية، ويسقط أحكام الزكاة والربا في الأوراق النقدية المعاصرة، متوسلا في ذلك بما قاله بعض الفقهاء من المذاهب الأربعة المختلفة في زمن مضى في شأن الفلوس وغيرها[5]؛ علما بأن هذه الأوراق النقدية صارت اليوم هي الأساس الأول الذي يقوم عليه الاقتصاد، وهي الوسيلة المعتمدة في مختلف الأنشطة التي يمارسها الإنسان في حياته اليومية.

[1]- مدة الحمل، مجلة: مجمع الفقه الإسلامي، السنة الثانية، العدد: الرابع، ص: 257-258. أحكام المرأة الحامل، ص:108-109.

[2]- رواه ابن ماجه،

[3]- رواه البخاري وغيره

[4]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، ح: 2134

[5]- ينظر: التبيان في زكاة الأثمان، لمحمد حسنين مخلوف، مطبعة المعاهد، مصر، ط: الأولى، 1344هـ، ص: 21 وما بعدها.

ولهذا فإن التمسك بحروف النصوص، وربط الأحكام الشرعية بمعدني الذهب والفضة فقط، وتجاهل العلل المتعلقة بهما، سيتسبب في تعطيل عدد من أحكام الشريعة في هذا العصر؛ (صحيح أن الذهب والفضة لهما قيمة مالية ذاتية من حيث إنهما معدنان نفيسان، حتى لو بطل التعامل بهما نقدين لبقيت قيمتهما المالية معدنين، نعم هذا صحيح، ولكن الذي يفهم من روح الشريعة ونصوصها أنها لم توجب الزكاة في الذهب والفضة لمحض ماليتهما؛ إذ لم توجب الزكاة في كل مال، بل في المال المعد للنماء، والذهب والفضة إنما اعتبرهما الشارع مالاً معدًا للنماء من جهة أنهما أثمان للأشياء وقيم لها، فالثمينة مراعاة مع المالية أيضًا)[1].

سابعا: التمييز بين التصرفات النبوية عند التنزيل

يقصد بالتصرفات النبوية: عموم ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من تدابير وأمور عملية، من قول أو فعل أو تقرير، سواء أكانت للاقتداء أم لم تكن، وسواء كانت في أمور الدين أو الدنيا[2]. ومعنى هذا: أن ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس على درجة واحدة، فهناك أمور يجب على المسلم الاقتداء به فيها، وهناك أمور يحرم التأسي به فيها؛ مثل أفعاله الخاصة صلى الله عليه وسلم؛ كصيام الوصال، والزواج بأكثر من أربع نساء، وعدم قبول الصدقة، وغيرها.

وقد تتبع العلماء هذه التصرفات النبوية وميزوا فيها بين أنواع عدة، أوصلها الطاهر بن عاشور إلى اثني عشر نوعا وهي: التصرف بالتشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد[3].

وهذا التمييز بين التصرفات النبوية ليس بدعا من القول؛ وإنما هو تأسيس نبوي؛ ويشهد لذلك نصوص عدة، منها قوله صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، وَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلاَ يَأْخُذْ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ**»[4]. فهذا تصرف باعتبار مقام القضاء، وفيه دلالة على أنه يمكن للنبي صلى الله عليه وسلم أن يقضي للظالم على المظلوم، بناء على ما وجد بين يديه من الحجج والبراهين.

ولأجل هذا توقف العلماء كثيرا عند بعض نصوص السنة، واختلفوا في تصرف النبي صلى الله عليه وسلم فيها، ومن ذلك حديث هند بنت عُتْبَة لما اشتكت شح أبي سفيان عليها وعلى وولدها، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: «**خُذي ما يكفيكِ وولَدَكِ بالمعروف**»[5]. فهل هذا النص يحمل على إطلاقه، بحيث يجوز لكل امرأة أن تأخذ من مال زوجها ما يكفيها، من غير إذنه، إذا بخل عنها، أم أن هذا التصرف منها يحتاج إلى حكم القاضي من أجل نفاذه؟

قال القرافي: (قال جماعة من العلماء: هذا تصرُّفٌ منه صلى الله عليه وسلم بالفُتيا، لأنه غالب أحواله عليه الصلاة والسلام. فعلى هذا: مَنْ ظَفِرَ بجنس حَقِّهِ، أو بغير جنسه، مع تعذُّر أخذِ الحق ممن هو عليه، جاز

[1]- فقه الزكاة، يوسف القرضاوي، 273/1.

[2]- تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة، ص: 13.

[3]- الفروق، 206/3

[4]- صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم، ح: 7168

[5]- صحيح البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، ح: 5364.

له أخذه حتى يستوفي حقه. ومشهور مذهب مالك، وقاله جماعة من العلماء، أنه لا يأخذ جنس حقه إذا ظفر به، وإن تعذر عليه أخذ حقه ممن هو عليه)[1]. أي إن رأي المالكية هو أنه لا بد من صدور حكم القاضي في الموضوع، ولا يجوز لكل من ضاع حقه أن يسعى لاسترداده بأي وجه؛ لأن ذلك مؤذن بخراب الأسر وحدوث الفوضى فيها، خاصة وأن الأزواج والزوجات ليسوا على شاكلة واحدة.

خاتمة:

وبعد فهذه كلمات عجلى حاولت من خلالها أن أبين بعض قواعد تنزيل نصوص السنة النبوية الشريفة، ولا أزعم أني قد وفيت الموضوع حقه، وإنما اعتبر هذا الذي ذكر مجرد إثارات تنبه طلاب العلم إلى أن العلماء يقدرون نصوص السنة النبوية، وأنهم لا يقصدون قط التفريط فيها، كما يروج لذلك بعض الناس اليوم، وإذا ظهر لبعضهم بأنهم تركوا العمل بحديث ما، فإن ذلك كان لمبرر شرعي اقتضى ذلك، وأنه لا يمكن أن يكون ألبتة تشهيا أو اتباعا لحظوظ النفس أو انسياقا وراء الهوى. والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

[1]- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص: 112

لائحة المصادروالمراجع

- أحكام المرأة الحامل، ليحيى عبد الرحمن الخطيب، دار النفائس، عمان، ط:3، 1999م
- إحكام النظر في أحكام حاسة البصر، لابن القطان الفاسي، تح: إدريس الصمدي، دار القلم، دمشق، ط: الأولى، 1433هـ/2012م
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، تح: عبد الفتاح أبي غدة، المطبوعات الإسلامية بحلب، مكتب دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: 2، 1995م
- أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، لعمر جدية، دار ابن حزم، بيروت، ط: 1، 1430/2010م
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، تح: عصام فارس الحرستاني وحسان عبد المنان، دار الجيل، بيروت، ط:1، 1419هـ/1998م
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد بن رشد الحفيد، تح: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 1997م
- التبيان في زكاة الأثمان، لمحمد حسنين مخلوف، مطبعة المعاهد، مصر، ط: الأولى، 1344هـ،
- تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة،
- جامع بيان العلم، لأبي عمر يوسف ابن عبد البر، تح: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، دون ذكر المكان والطبعة والتاريخ
- سنن ابن ماجه، اعتنى به أبو عبيدة حسن مشهور آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط:1، دت.
- سنن أبي داود، اعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط:2، 1424هـ
- سنن الدارقطني. تح: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:1، 2004.
- السنن الكبرى لأحمد بن الحسين البيهقي، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:3، 2003م.
- صحيح البخاري، تح: عبد العزيز بن باز، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د ط، د ت.
- صحيح مسلم، تح: فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت
- العرف والعمل في المذهب المالكي، لعمر الجيدي، مطبعة فضالة، المحمدية، ط: 1982م
- الفروق، لأحمد بن إدريس القرافي، تح: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 1998م
- فقه الزكاة، ليوسف القرضاوي، مطبعة الرسالة، ط: الثانية، 1393هـ/1973م.
- فقه الواقع: أصول وضوابط، لأحمد بوعود، دار السلام، القاهرة، ط: 1، 1426-2006م
- ما جرى به العمل: نموذج من تراثنا القضائي، لعبد الكبير العلوي المدغري، منشورات وزارة الأوقاف المغربية، د ط
- مجموع الفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وولده محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1425هـ/2004م
- مدة الحمل، لنجم عبد الله عبد الواحد، منشور في مجلة: مجمع الفقه الإسلامي، السنة الثانية، ع: 4.
- المصطلح الأصولي عند الشاطبي، لفريد الأنصاري، منشورات معهد الدراسات المصطلحية بفاس والمعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، ط:1، 2004م
- المصنف، لابن أبي شيبة، تح: حمد بن عبد الله الجمعة وإبراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد، الرياض، ط:1، 2004م
- الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط: 1، 1417هـ/ 1997م

- موجبات تغير الفتوى في عصرنا، ليوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط:2، 2009م،
- نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، لعبد السلام العسري، منشورات وزارة الأوقاف، ط: الأولى، 1417هـ/1996م

الإشكالات المنهجية في فهم السنة عند الحداثيين

-فاطمة المرنيسي، محمد أركون، محمد شحرور أنموذجا-

الدكتور حسن العسري

جامعة محمد الخامس

الحمد لله رب العالمين، حمدا كما يليق بجلال ربنا وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين.

أما بعد، فقد أجمع علماء الإسلام منذ الرعيل الأول إلى اليوم على أن السنة النبوية المطهرة الشريفة هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، وعلى أن النبي صلى الله عليه وسلم أوتي القرآن ومثله معه، وعلى أن سنته صلى الله عليه وسلم وحي من الله. غير أن هذا الإجماع أراد أن يستبيح حماه شرذمة من ذوي الأهواء، ويشكك في مصداقيته ومصدريته شذاذ من الآفاق هنا وهناك، من المبغضين والمنافقين ممن انتسب لأهل الإسلام، ومن الحاقدين والكارهين من غير أهل الإسلام، يهودا، ومجوسا، ونصارى، وثنوية وغيرهم، هدفهم واحد؛ إطفاء نور الله بأفواههم، والدعوة إلى الفسق، والفجور، والمجون، والإلحاد، والخروج عن دين الله، وعن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، فظهرت حركات الردة، وخرجت الخوارج، وتشيعت الشيعة، وبزغت حركات الزندقة، وبرزت الدعوات إلى الوضع في الحديث، والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولازالت هذه الدعوات تبرز تارة، وتخبو أخرى -بحسب طبيعة السلطة السياسية القائمة- ولازال الأئمة الأعلام، الخلف العدول من أهل العلم يتصدون إلى هذه الدعاوى الباطلة، والأراجيف الكاذبة، ينفون عنها تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، ولولا هؤلاء الواقفون على ثغور الإسلام؛ لتفرقت الأمة شذر مذر، كما تفرقت بنو إسرائيل في كتابها.

ولما كانت هذه الدعوات عرفت خفوتا ردحا من الزمن نظرا لقوة الإسلام، وقوة السلطة السياسية القائمة عليه، فإنها اليوم؛ قد استفاقت بفعل الدائرة التي دارت على المسلمين، ﴿وَتِلْكَ ٱلأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾[آل عمران: 140]، حيث تأخروا، وأخذتهم السنة، وتقدم غيرهم. وقد كان للتقدم الذي عرفته الحضارة الغربية أثر في بسط سيطرته التامة على الدول الإسلامية من خلال الحروب الصليبية والحركات الاستعمارية التوسعية، والحملات التبشيرية، والحروب العالمية، والقوة الاقتصادية والصناعية، دون أن ننسى الدراسات الاستشراقية التي تعتبر الجذوة التي اكتوى بحرها العديد من أبناء هذه الأمة، فقد تغذوا من مائدتها، وشربوا من لبانها، وتغطوا بأرديتها، حتى أصبح العديد منهم يرى ضرورة اتباع الغرب، واعتباره النموذج الأمثل للتطور والتغيير، وضرورة الانسلاخ من جبة التراث واعتباره دلالة التخلف والرجعية والظلامية والأصولية.

ونتيجة هذا الوضع الجديد الذي تغيرت فيه النظم السياسية والمعرفية، وتطورت فيه العلوم، واستحدثت أخرى، ونفقت سوق المدارس العصرية بمناهجها الحديثة، وراجت بضاعتها، ورقدت بضاعة

العلوم الشرعية والأدبية؛ ظهرت تيارات واتجاهات، اتخذت من يافطتي العلم والحداثة، مطية للنيل من الدين عامة ومن السنة النبوية على وجه الخصوص، فخاضوا فيما لم يحسنوه، واندفعوا فيما لم يتقنوه، وأسرعوا فيما لم يتمكنوا من علمه، واقتحموا ما استسهلوه ولمّا يعرفوا أنه الجبل الكؤود، والمسلك الوعر، ففهموا السنة فهما غير الذي فهمه الجهابذة من المحدثين والفقهاء والأصوليين، وأولوها تأويلا جاؤوا فيه بالغرائب والأعاجيب، وسلفهم في ذلك أساتذتهم من الفلاسفة والمستشرقين الغربيين الذين نقدوا كتبهم المقدسة، وثاروا على ما فيها من الخرافات والأساطير بمناهج حديثة تارة تأويلية، وتارة تحليلية، وتارة تفكيكية، وأخرى تاريخانية، وتارة حقوقية، وتارة نفسية، ومرة غير ذلك، فجاءت هذه المناهج يضرب بعضها رقاب بعض، لا تعرف صحيحها من سقيمها، وصائبها من باطلها، وكاملها من ناقصها، وكاذبها من صادقها؛ مناهج يأتي اللاحق ينقض قول السابق، ويأتي الذي بعده فيهدم بناء من سبقه، ويأتي الذي بعده فيسفه القول! وهكذا، تقويض، يتبعه تخريب، يتلوه إفساد، ثم وراء كل هذا ادعاء العلمية، والموضوعية!

وقد تولى كبر هذا النوع من الفهم -وللأسف- أقوام من بني جلدتنا، يسكنون بين أظهرنا، ويتكلمون بألسنتنا، لا يهتدون بهدي نبينا صلى الله عليه وسلم، اتبعوا سنن أساتذتهم الغربيين في فهم القرآن والسنة، فأعملوا مناهجهم، واستعملوا أساليبهم وطرقهم في فهم السنة ونقدها، متغاضين عن دوافعهم في اختلاف الفهوم، متعامين عن مقاصدهم، ومتجاهلين الفروق بين مقدس ومقدس، ومكنهم في ذلك كله إعلاء مكانتهم، وتعظيم شأنهم، والتنويه بأعمالهم، وتقريبهم إلى دوائر القرار، حتى صار لهم كبير التأثير في صناعة الوعي باسم الحداثة والتنوير.

ويأتي هذا البحث قصد بيان الإشكالات المنهجية التي تمنع هؤلاء الحداثيين -التنويريين- من الفهم والنقد الصحيحين للسنة النبوية المطهرة، وكذا إبراز مدى صلاحية هذه المناهج في تقوية إيمان العبد وتقريبه من ربه.

وتطرح هذه الدراسة إشكالية مفادها؛ إلى أي حد يمكن أن تكون المناهج الغربية عائقا في فهم السنة؟ وما هي أهم المناهج الحديثة الغربية التي اعتمدها الحداثيون في فهم السنة؟ وما الموانع التي تمنع هؤلاء الحداثيين من اعتماد المناهج العلمية الأصيلة؟ وهل اعتماد هذه المناهج عند مفكري الحداثة قائم على أساس اختيارات فكرية قائمة على القواعد المنطقية والبرهان العقلي؟ أم هو مجرد تقليد وتشهي وقبول بالأمر الواقع؟

وللإجابة عن هذه الإشكاليات، اقتضت طبيعة هذا البحث تقسيمه إلى مبحثين؛ المبحث الأول: سأتحدث فيه عن أهم المناهج الحديثة، والفوضى القائمة في فهم النصوص مع الإشارة إلى بعض الرواد الغربيين والعرب على حد سواء، أما المبحث الثاني فسأخصصه للحديث عن الإشكالات المنهجية عند التيار الحداثي العربي المانعة من فهم النص الحديثي فهما صحيحا قائما على أسس وقواعد منطقية.

المبحث الأول: فوضى المناهج الحديثة في فهم النصوص التراثية

لقد تعددت المناهج الحديثة في فهم النصوص وقراءتها، بتعدد المنتجين لها من الفلاسفة والمفكرين، وهذا التعدد عوض أن يكون مبنيا على أساس تكاملي، يكمل فيه اللاحق السابق، ويبني عليه، ويزيد فيه، ويشد أزره بالإبقاء على نقط القوة وطرح نقط الضعف، وينتج قواعد مطردة، نجده -التعدد-أوزاعا، ومتفرقين، لا علاقة للأول بالآخر، بل نجده ينقض الآخر الأول، ولا يعترف القديم بالجديد، ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾،[المؤمنون: 54].

وإذا كان الغرض من المنهج عامة إرساء القواعد المنضبطة، واستعمال الوسائل والأساليب والطرق المناسبة لبلوغ الأهداف المحددة المنشودة، فإن هذا الغرض عسير التحقق في ظل عمليات النقض والتقويض التي يتبناها المفكرون والفلاسفة الغربيون في سيرورة البناء المعرفي للعلوم عامة، والمناهج خاصة. فقد تعددت مناهجهم بحيث يعسر على العاقل اللبيب الباحث عن الحقيقة المجردة اعتماد أحدها، بل إن الاختلاف طال المنهج نفسه من حيث طرائقه وأساليبه ومقاصده، فنجد المنهج البنيوي، والمنهج التفكيكي، والمنهج التاريخي، والمنهج الهيرمينوطيقي، والمنهج السيميائي، والمنهج الأركيولوجي، ومنهج التحليل النفسي، وغيره من المناهج التي لم تستطع بناء صرح منهج علمي رصين كما أصله علماء الشريعة المسلمون في مختلف فروع الشريعة، فقها، وتفسيرا، وأصولا، وكلاما، وتصوفا، وغير ذلك. وسأكتفي في هذا المبحث على ثلاثة مناهج، أبين فيها الفوضى المعرفية والتأصيلية التي وقعت فيها هذه المناهج فيما بينها، وكذا داخل المنهج نفسه.

فإذا أخذنا المنهج التأويلي/الهيرمينوطيقي مثلا؛ فإن هذا المنهج انتقل من كونه نظرية لتفسير الكتاب المقدس(الإنجيل)، وفق منهجية مخالفة للفهم المتحكم فيه عند البابوات ورجال الكنيسة، كما جاء به مارتن لوثر، إلى نظرية أخرى في الفهم تدعو إلى إعادة إنتاج النص مع مراعاة نفسية المؤلف، ومقاصده، والتجارب التي مر منها، والتجارب التي تخلق فيها هذا النص، والمعطى القواعدي، والمعطى اللغوي، والتفاوض السياسي مع النص، والانصهار في ذات المؤلف وأفقه حتى يجري الفهم على جادة الموضوعية ويضاهي المؤلف أو يربو عليه دقة وسدادا، كما دعا إلى ذلك شلاير ماخر[1]. لينتقل بعد ذلك إلى مرحلة الاستقلال بالنص وإهدار ذاتية المؤلف والانتصار لوجودية المؤول كما أكد على ذلك ديلثي[2]، ليتطور الأمر بعد ذلك مع هايديجر- إلى ضرورة الاستقلال بالنص وإهدار ذاتية المؤلف والانتصار لتجربة الحياة، فالنص بحسبه لا يبوح بتجربة المؤلف الأمر الذي يستدعي إجلاء الستار عن الغامض والمحجوب من خلال الواضح والمعلن واكتشاف ما لم يقله النص من خلال ما يقوله فعلا.

وبهذا فالهيرمينوطيقا لا تهدف إلى المعرفة فقط، بل إلى التعرف وجوديا باستهداف الكينونة، فهي تتكلم انطلاقا من حالة التبيين ولأجلها[3]. ثم يتحول الفهم التأويلي عند جادامر إلى ضرورة تقديم أولوية الحقيقة على

[1]- فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا من أفلاطون إلى جادامر، عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع-القاهرة، ط1، 2007م، الفصل الخامس، ص 105-110.

[2]- فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا من أفلاطون إلى جادامر، الفصل السادس، ص 154.

[3]- الأنطولوجيا هيرمينوطيقا الواقعانية، مارتن هيديجر، ترجمة عمارة النار، منشورات الجمل، ط1، 2015م، ص 53.

النص، وذلك عبر فهم النص من خلال إدراك قوانين التفاعل بين التجارب المتراكمة عبر التاريخ والحقيقة التي يفصح عنها النص والتي تختلف باختلاف العصور وباختلاف المتلقين وسعة مداركهم، فاسحا المجال لاغتيال صاحب النص، فلا تجدر الإحالة إلى المؤلف، ولا إلى صوته، وإنما إلى العمق والرنين الدلالي الذي يفلح القارئ في سماعه[1]. ولم يقتصر الفهم على ذلك بل تجاوزه إلى إعلان استقلال معنى النص وموت الكاتب مع بول ريكور، ليفتح المجال أمام القراءات والفهوم المتعددة للنص، منتقدا ما اعتبره تأويلية رومانسية عند من سبقوه، ومادام هناك أكثر من طريقة لفهم النص، فلا يصح القول بأن التأويلات متساوية، فالنص وإن كان يقدم ميدانا محدودا من الأبنية الممكنة، فإن منطق التصديق يحتم علينا التحرك بين الدوغمائية والشكية، وبالتالي الوقوف مع أو ضد تأويل معين[2].

وبالتالي؛ فكل نص يبقى قابلا للتأويل إلى ما لا نهاية له من التأويلات، وكذا تأويلاته تظل قابلة لتأويلات أخرى إلى ما لا نهاية، وهذا ما يعبر عنه علماء الكلام بالتسلسل، وهو دليل باطل لا تقوم به الحجة لعدم قيامها على أصل تبنى عليه.

أما المنهج التاريخاني، فقد اختلف رواده في حقيقته وماهيته، وبالتالي في الأسس والقواعد التي يجب أن يعتمد عليه حتى يكون منهجا منضبطا يسوغ الاعتماد عليه في بناء الأحكام، فإذا كانت الدعوة إلى التاريخية في غالبيتها تهدف إلى إعادة فهم الأحداث الماضوية بعيدة عن أي تعلق غيبي ميتافيزيقي، وربطها بكل ما هو مادي حسي، بل واعتبار أن الفعل الإلهي هو فعل مرتبط بزمانه والسياق الذي نشأ فيه واللحظة التي وقع فيها، ومن ثم فهو حدث يخلو عن الاستمرارية في الزمن، ولا ينبغي له أن يتعدى الإطار التاريخي الذي نشأ فيه[3]، وبالتالي إمكانية أنسنة وعقلنة الفكر الديني سواء كان قرآنا أم سنة.

وقد كثرت الاختلافات في التأسيس لهذا المنهج؛ فمنهم من رأى أن المعتقدات رغم كونها تقدم الأدلة اليقينية على وجودها، فإيماننا بها ليس لكونها قائمة على الدليل العقلي، وإنما لكونها ضرورية للحياة والعمل وتخلق نوعا من التضامن والاستقرار الاجتماعي والسياسي. وعليه؛ فإن إقامة المعتقدات لا ينبغي أن يكون وفق الأدلة اليقينية، بقدر ما ينبغي أن يكون وفقا للدور الذي تلعبه في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية[4].

ومنهم من ذهب إلى أن الاعتقادات هي وهم ضروري وحيوي لنسيج الحياة الاجتماعية والسياسية، مادام أن ليس هناك سبب لرفضها، وما دامت تحقق الاستقرار داخل المجتمع، وأن الإنسان هو المسؤول الحقيقي عن صناعة التاريخ وعن تسلسلها أحداثها الزمنية[5].

---

[1]- فلسفة التأويل، الأصول المبادئ الأهداف، هانس غيورغ جادامير، ترجمة محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف-الجزائر، ط2، 2006م. ص 197.

[2]- نظرية التأويل وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي، منشورات المركز الثقافي العربي، ط2، 2006م. ص 128.

[3]- النص السلطة الحقيقة، نصر حامد أبو زيد، ص 276.

[4]- موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، منشورات عويدات-باريس، ط2، 2001م. 5661/1.

[5]- العرب والفكر التاريخي، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، ط5، 2006م. ص 206.

ومنهم من دعا إلى إضفاء الطابع التاريخي على المعرفة الروحية اللاهوتية، وعلى كل المعارف والتجارب المتعلقة بالعالم الروحي. ومنهم من دعا إلى رفض إنشاء قواعد عامة للتاريخ، باعتبار خصوصية الأحداث التاريخية. والاكتفاء بدراسة التاريخ بوصفه أحداثا فعلية فردية محددة، وليست قوانين عامة.

ومنهم من رفض تفسير التاريخ الماضي بالواقع الحاضر، أي الحكم على التاريخ الماضي بمعايير الحاضر، على افتراض أن القيم الثقافية عند الفرد في الماضي هي نفسها القيم الثقافية عند الفرد في الحاضر. الحكم على الماضي بما وصل إليه التطور في الحاضر.

ومنهم من أكد على نسبية نتائج التاريخانية؛ مادامت تبحث في سؤالين السؤال التاريخي المتعلق بأصل المعرفة. والسؤال النقدي المتعلق بصحة المعرفة. فإن النتيجة المرتبطة بهذين السؤالين هي نتيجة مرتبطة بالعلاقات التاريخية ومدى صحتها، وكل ما هو مرتبط ومشروط بصحة العلاقات التاريخية فهو نسبي في صحته.

وهناك من قال بعدمية التاريخانية (نيتش)؛ انطلاقا من رفض التاريخانية للقيم الإنسانية الكلية، واعتبارها أن القيم نتاج سياق اجتماعي وتاريخي محدد، ومادامت هذه السياقات فردية وغير قابلة للتطبيق في غياب القيم الإنسانية الكلية، فإنه لا يمكن أن تكون هناك قيم متعالية تتجاوز سياقها التاريخي والاجتماعي والسياسي والثقافي الخاص الذي أنتجها، ومعناه عدم وجود معنى للحياة، وهو ما يخالف الواقع. وهناك من رأى بأن الواجب على التاريخانية تحديد القوانين العامة للسبب والنتيجة؛ كما هو الأمر في العلوم الطبيعية حتى يمكن اعتبارها علما قائما بذاته[1].

وهناك من رأى بأن التاريخانية تيار عقيم ومفلس ولا بقاء له ومآله الزوال؛ باعتبار أن التاريخانية تقوم على قوة المؤرخ على تكييف التاريخ، أي أن المؤرخ قادر على الوقوف فوق تدفق التاريخ، وأنه بموضوعيته ونزاهته قادر على تحديد الحقيقة البحتة لجميع الوقائع والقيم والأفكار التي حدثت في زمنها. وإذا كان الأمر كذلك فإن لمؤرخ آخر أن يخضع نفس الوقائع والقيم والأفكار التي حدثت في زمنها لقدرته على التكييف بالموضوعية والحيادية، بل إخضاع وجهة نظر المؤرخ السابق لنفس القدرة على التكييف بالموضوعية والحيادية وانتقادها بناء على أنها أصبحت ضمن الزمن الماضي[2].

ولم يشذ المنهج التفكيكي الذي ظهر كرد فعل على المنهج البنيوي، عن هذه الفوضى في التعريف والتأصيل، فمنهم من يرى أن التفكيك يجب أن ينصب على اللغة، وإذا صار الأمر كذلك؛ فإن اللغة حسب هذا المنهج دائرة مجردة من الحقائق، والكاتب لا يغترف منها شيئا البتة، إنها مجال لفعل، وتحديد لممكن وانتظار له، ليست اللغة مجال التزام اجتماعي، بل مجرد انعكاس بدون اختيار، وملكية مشاع للناس لا الكاتب، إنها تظل خارج العنصر الطقوسي للآداب كما أكد على ذلك رولان بارت[3].

ومنهم من يرى أن التفكيك استراتيجية تهدف إلى التشكيك فيك شيء، وتصديع بنية الخطاب، وتدمير دعائم تمركز العقل، وتقويض الأصل الثابت المتفرد بالقوة وما يرتبط به من مفاهيم التعالي والقصدية، يدمر

[1]- إشكالية القراءة والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط 1، 2014م ص 42.

[2]- عقم المذهب التاريخي دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية، كارل بوبر، ترجمة عبد الحميد صبرة، دار المعارف-الإسكندرية، طبعة 1959م، ص 5.

[3]- درجة الصفر للكتابة، رولان بارت، ترجمة محمد برادة، دار الطليعة-بيروت، ط1، 1980م. ص 32.

التفكيك تلك المركزية بوصفها حضورا لا متناهيا، ويدعو إلى ضرورة التفكير بعدم وجود مركز حيث تذوب الدلالة المركزية المتعالية، وتتحول قوة الحضور، إلى تخصيب للدلالة المحتملة، ويعلن التفكيك عن ولادة جديدة للنص بوصفه لعبة حرة للدوال التي تتوهج ساطعة مولدة باختلافها معاني لا حصر لها[1].

ومنهم من يرى أن القراءة التفكيكية تهدف إلى قراءة أكثر من نص في النص الواحد، قراءة كل النصوص الغائبة وراء كلمات النص المقروء، وتحرر الدوال من مداليلها المعجمية المباشرة، بحيث تصير دوالا وإشارات حرة متفلتة من هيمنة الأنا الأعلى الجمعي والخاص، لتقيم جسورا غورية تصل الذات بالكينونة المحتجبة[2].

ومنهم من يرى أن التفكيك، منهجية تعتمد التشكيك في كل شيء، العادات والتقاليد، ورفض كل القراءات المعتمدة، ورفض النظام والسلطة، ورفض كل ما هو قديم، فهو كالثور الهائج، أطلقه عصر الشك الشامل من مربطه، بحطم كل شيء، فلا شيء معتمد، ولا شيء موثوق، ولا شيء مقدس[3].

وعليه؛ فإن التفكيكي لا يسعى أصلا إلى أن يبرهن، أو يدحض، أو يؤيد، فهو لا يبحث عن الحقيقة، بل إنه ينظر إلى هذه المفاهيم بوصفها جزءا من المركزية العقلية التي يطمح إلى تجاوزها، إن هدفه هو أن يقوض، ويسائل، ويخرق، ويكشف عن التورط، وهو لا يستهدف بذلك النصوص الفلسفية الأدبية وحسب، بل يستهدف كل الفهم الغربي للعقلانية، ومجموعة المسلمات التي تقوم عليها مفاهيمنا للغة، والعلم، والحس المشترك، مثل التمييز بين الحقيقة والظاهر، والتمييز بين الحقيقة والخيال[4].

وهكذا فإن استراتيجية التفكيك، تقوم على أساس وتعدد القراءات، وتبخر المعنى نفسه، لأنها تقرأ الثقافات المتراكمة في النص، وتتجاوزه إلى معانيه الممكنة، من غير أن تقف عند معنى واحد، فتقرأ ما يمكن أن نسميه الغياب، وتستحضره دائما على أنه معنى من المعاني التي تختبئ في المادة، وعليه؛ فإن موت الكاتب هو الثمن الذي تتطلبه ولادة القراءة كما أشار إلى ذلك ديزيره سقال[5].

ومن هنا يمكن القول إن هذه المناهج يستحيل أن تبني فكرا علميا متينا، قائما على أصول وقواعد متفق عليها، مادام غاية كل مفكر الانتصار لفكرته، وإن اتفقوا كلهم في أساس رفض التراث، والمقدس، والمتعالي بحسب تعبيراتهم.

المبحث الثاني: الإشكالات المنهجية عند الحداثيين في فهم السنة النبوية

تتظافر لدى الحداثيين مجموعة من الإشكالات المنهجية تمنعهم من فهم السنة منعا دائما ما لم يلتزموا بها، منها ما هو متعلق باللغة، ومنها ما هو متعلق بعدم معرفة علوم الحديث، ومنها ما هو متعلق بالجهل بمقاصد الشريعة، ومنها ما هو متعلق بالتدليس في السيرة والتاريخ. ومرد هذه الإشكالات عدم إدراكهم بقصد أو بغير قصد عظمة مصدر النص الذي يتعاملون معه، ويرغبون في تبيين مراده، فهما وتنزيلا، واستنباطا

[1]- الطرائق إلى نص القارئ المختلف، نبيل أيوب، دار المكتبة الأهلية، ط 1، 1997م. ص 16-17.

[2]- الطرائق إلى نص القارئ المختلف، ص 19.

[3]- المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، عبد العزيز حمودة، سلسلة عالم المعرفة، السلسلة 232، أبريل 1998م، ص 309.

[4]- في نقد التفكيك نصوص مختارة، عبد المنعم عجب الفيا، منشورات ضفاف، طبعة سنة 2015م، ص 176.

[5]- في التفكيك، ديزيره سقال، دون طبعة، 2018م. ص 5.

واستدلالا، وأنه وحي من الله تعالى، الأمر الذي سوغ لهم إعطاء المشروعية لكل عمليات النقد، والنقض، والتخطئة، والمراجعة، والتصحيح، والتنقيح، وبالتالي إرادة هدم مصداقيته.

أولا: الإشكالات المنهجية المتعلقة بعدم فهم اللغة العربية

إن المتأمل في كتابات الحداثيين في عمومها يجد أنها تشترك في كونها كتابات إما مترجمة عن لغة أجنبية باعتبار لغة الكتابة كما عند محمد أركون، وفاطمة المرنيسي، وأمينة ودود، أو هي كتابات عربية لكن عربيتها مستوحاة من مدارس غربية، -وهي أغلب الكتابات الحداثية- الأمر الذي يطرح مجموعة من التساؤلات المعرفية التي تحتاج الإجابة عنها سبرا وتقسيما حتى يكون الحكم صحيحا لا مجال للتخرص فيه.

- ✓ إلى أي حد يمكن لمن استقى علومه من مدارس غربية، ولم يتبحر في علوم العربية أن يفهم السنة النبوية؟
- ✓ ما هي الدوافع التي تجعل أغلب الحداثيين إن لم نقل جلهم يتفقون حول إعادة فهم السنة النبوية وفق مناهج شتى لا تربطها أي صلات تقعيدية أو تأصيلية، بعيدة عن المناهج العربية الأصيلة؟
- ✓ كيف يمكن لمن درس في المعاهد والجامعات والمراكز الغربية، وأغلب أساتذته إما مستشرقون أو غربيون متعصبون يرفضون كل مقدس غيبي أن يوثق في فهمهم للسنة النبوية؟
- ✓ كيف يمكن لمن يصف اللغة العربية بالعجز والنقص، ووصمها بالتجنيس أن يدرك معاني الوحيين قرآنا وسنة؟
- ✓ ما هي المقاصد من وراء هذا الفهم؟ هل هو إعادة بناء الشخصية المسلمة الخيرة، الفاعلة، المستسلمة، الخاضعة لأوامر الله تعالى وأوامر رسوله، بأفضل مما شرعه الله ورسوله، أم بناء شخصية متمردة على كل ما هو ديني وغيبي؟

وقبل بيان هذا الإشكال المتعلق بقصور الفهم في اللغة العربية عند الحداثيين، لا بد من تقرير حقيقة أساسية وهي أن اللغة العربية لسان العلوم الشرعية، والهادي إلى المعاني الأصلية والفرعية، بها يتوصل إلى حقيقة معانيها، فعنها كما يقول أبو طاهر التميمي: "يصدر التأويل، وتتوجه الأقاويل، ولا يتوصل إلى معرفة كتاب الله تعالى، ومعرفة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصحابته، والتابعين، وأئمة الهدى إلا بحفظ لغات العرب، وأنحائها، والأنس بأطنابها، وإيحائها، وإبلاغها، وإيجازها، وتوسعها، ومجازها"[1].

ومن الإشكالات المنهجية اللغوية؛ عدم مراعاة الحداثيين أساليب اللغة العربية في فهم النص، وعدم تمكنهم من معرفة أساليب العرب في كلامها، بل عجزهم حتى رواية الحديث بنصه، واكتفائهم فيه بالمعنى، وليت هذا المعنى كان مصوغا صياغة بلاغية، بل يذكر بصيغة دالة على التنقيص والازدراء، وحتى لا يبقى الأمر مجرد دعوى، فسأبين هذا من خلال ما ورد في كتاباتهم، فقد ورد في كتاب الحريم السياسي: "فعبد الله بن أبي، أحد رؤساء هؤلاء المدنيين الذين لم يقبلوا مطلقا وصول الغرباء-محمد وجماعة المكيين- لخص نزاع المصالح هكذا؛ «نحن المدنيين عوقبنا تماما لأننا أطعمنا المهاجرين وآويناهم، فانظروا كيف يكافئونا، إنه كالكلب الذي يربيه

[1]- المسلسل في غريب لغة العرب، أبو الطاهر محمد بن يوسف التميمي، تحقيق محمد عبد الجواد، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي-مصر، دون تاريخ ودون طبعة، ص 32-33.

أحدهم، وعندما يصبح كبيرا يفترس من أطعمه»، وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم اغتم جدا من هذه الملاحظة، وضاعف من يقظته، ليفرض نفسه حَكما متساميا عن التبعيات القبلية"[1].

إن هذه الصياغة اللغوية إن دلت فهي تدل على فقر لغوي في الصياغة، وعلى ركاكة في التعبير، فكيف بمن هذه لغته أن يفهم لغة من أوتي جوامع الكلم، ومن اختصر له الكلام، ومن زين الله له المنطق وزكاه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾[النجم: 3-5].

ومن الغرابة في الفهم أيضا؛ أن يفهم حديث ليلى بنت الخَطِيم إلى النبي صلى الله عليه وسلم، حين عرضت عليه نفسها بقولها: "تزوّجنى. قال: قد فعلت. فرجعت إلى قومها فقالت: قد تزوّجنى النبيّ صلى الله عليه وسلم، فقالوا: بئس ما صنعت! أنت امرأة غَيْرَى، والنبيّ صاحب نِساء، تغارين عليه فيدعو الله عليك فاستقِيليه نفسك. فرجعت فقالت: يا رسول الله أقِلْنِى. قال: قد أقلتك"[2]. بقول فاطمة المرنيسي: "ويظهر أن مبادرة المرأة لإقامة علاقة جنسية مع رجل كانت خطوة عادية تقدم عليها المرأة من ذاتها، دون أن تقيم اعتبارا لسلطة خارجية عن إرادتها، أو لرأي رجال قبيلتها على الأخص"[3]. فأي إشارة في الحديث لإقامة علاقة جنسية، علما أن المتبادر إلى الذهن من هذه الكلمة هي الزنا، وليلى بنت الخطيم قالت: تزوجني، فأي رابط لغوي ومفهومي ودلالي بين تزوجني، وبين مبادرة المرأة لإقامة علاقة جنسية؟

ومن خلال هذه النقول يتبين أن الحداثيين يفتقرون إلى لغة الفهم التي تفهم بها السنة، والتي لا يقوم الفهم السليم إلا بها. يقول ابن تيمية: "فلهذا يحتاج المسلمون إلى شيئين؛ أحدهما: معرفة ما أراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بألفاظ الكتاب والسنة بأن يعرفوا لغة القرآن التي بها نزل وما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر علماء المسلمين في معاني تلك الألفاظ... وهذا أصل العلم والإيمان والسعادة والنجاة.

[1]- الحريم السياسي، النبي والنساء، فاطمة المرنيسي، ترجمة عبد الهادي عباس، دار الحصاد للتوزيع والنشر، دون تاريخ ودون طبعة. ص 52. وإذا رجعنا إلى المصادر السيرية يتضح أن كلام عبد الله بن أبي له سياقه الخاص، والكلام فيه تدليس وتزوير زيادة على ضحالة اللغة، والحدث كما ورد في سيرة ابن هشام: "فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك الماء -المريسيع-، وردت واردة الناس، ومع عمر بن الخطاب أجير له من بني غفار، يقال له: جهجاه بن مسعود يقود فرسه، فازدحم جهجاه وسنان بن وبر الجهني، حليف بني عوف بن الخزرج على الماء، فاقتتلا، فصرخ الجهني: يا معشر الأنصار، وصرخ جهجاه: يا معشر المهاجرين، فغضب عبد الله بن أبي بن سلول، وعنده رهط منقومه فيهم: زيد بن أرقم، غلام حدث، فقال: أوقد فعلوها، قد نافرونا وكاثرونا في بلادنا، والله ما أعدنا وجلابيب قريش إلا كما قال الأول: سمن كلبك يأكلك، أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. ثم أقبل على من حضره من قومه، فقال لهم: هذا ما فعلتم بأنفسكم، أحللتموهم بلادكم، وقاسمتموهم أموالكم، أما والله لو أمسكتم عنهم ما بأيديكم لتحولوا إلى غير داركم. فسمع ذلك زيد بن أرقم، فمشى به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك عند فراغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من عدوه، فأخبره الخبر، وعنده عمر بن الخطاب، فقال: مر به عباد بن بشر فليقتله، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: فكيف يا عمر إذا تحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه! لا ولكن أذن بالرحيل". السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط 2، 1955م. وقد أوردت هذا الخبر بطوله ليعلم مدى تدليس الحداثيين في المرويات، وإتيانها على غير سياقها بهدف ترغيب القارئ عن تراثه، وتبخيسه فيه. مما يدل على أن الحداثيين ينقلون أكثر ما ينقلون عن أساتذتهم المستشرقين.

[2]- الطبقات الكبير، محمد بن سعد بن منيع الزهري، حقيق علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، ط 1، 2001م م. 145/10.

[3]- ما وراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية، فاطمة المرنيسي، ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل، المركز الثقافي العربي، ط 4، 2005م. ص 43.

والثاني: معرفة ما قال الناس في هذا الباب لينظر المعاني الموافقة للرسول فتقبل، والمعاني المخالفة لها فترد، فيجعل كلام الله ورسوله، ومعانيهما هي الأصل، وما سواهما يرد إليها"[1].

ويقول ابن أبي العز: "فيجب أن يفهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم مراده من غير غلو ولا تقصير، فلا يحمل كلامه ما لا يحتمله، ولا يقصر به عن مراده وما قصده من الهدى والبيان، فكم حصل بإهمال ذلك والعدول عنه من الضلال والعدول عن الصواب ما لا يعلمه إلا الله. بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الإسلام، وهو أصل كل خطأ في الفروع والأصول، ولا سيما إن أضيف إليه سوء القصد. والله المستعان"[2].

ثانيا: الإشكالات المنهجية المتعلقة بإنكار السنة وعلومها

يقف الحداثيون موقف المنكر لعلوم السنة، فهم يشككون في نقلها، وجمعها، ورواتها، وتدوينها، الأمر الذي ينعكس على فهمهم لها، وأخذهم بها، فإذا أخذنا مثلا قول محمد أركون: "لن أتحدث بالتفصيل عن الظروف التاريخية التي تمت فيها عملية نقل الحديث النبوي وجمعه، فهذه أشياء يجدها القارئ بسهولة في كتب عديدة ذات طابع مدرسي وتبسيطي، فقط أريد أن أقول هنا بأن نقلة الحديث يشكلون سلسلة من الشهود أو الإسناد الذي يضمن صحة المتن أو الأحاديث المنقولة طبقا للتصور الإسلامي... وكتب الحديث الكبرى المعتمدة لم تدون إلا في نهاية القرن الثالث الهجري، أي بعد موت النبي بزمن طويل، ولهذا السبب فإن جمع الحديث وتدوينه أصبح عرضة لمجادلات وممحاكات عديدة لم يتم تجاوزها حتى اليوم بين الطوائف الإسلامية الثلاثة الكبرى السنية، والشيعية، والخارجية"[3]. وبحسب هذا النقل؛ فإن محمد أركون يرى أن علوم السنة هي علوم مشكوك في أمرها، جاءت نتيجة الصراع على السلطة، والتنافس على قيادة المدينة الإسلامية، ومن يمتلك القدرة على جمع الأحاديث التي تقوي رؤيته، يملك زمام الخلافة، وعليه؛ فإن هذا التراث السني -حسب زعمه- يجب أن يخضع لتمحيص علمي تاريخي للمتون والأسانيد عوضا عن التمحيص الأخلاقي الذي بلوره علماء الحديث.

ويرى أن الانتقادات التي وجهها العلماء المستشرقون أثناء تطبيقهم للمنهجية النقدية الفيلولوجية على الحديث النبوي، قد رفضت بعنف، من قبل حراس الأورثوذكسية الإسلامية، أي الفقهاء والمشايخ التقليدي ينفي كل المذاهب، وذلك لأن الحديث النبوي يقف فوق النقد تماما مثله مثل القرآن، يقول: "فالكتب التي ألفت بناء على قاعدة هذا النقد الإسلامي الداخلي، هي رسمية ونهائية مغلقة، لا يمكن إعادة فتحها من جديد أو التشكيك فيها. إنها مغلقة نهائيا تماما كالقرآن الذي لا يمكن لأحد أن يراجع نصه من جديد على ضوء منهجية التحقيق اللغوية التاريخية كما فعل علماء أوروبا مع التوراة والإنجيل، وكتب اليونان والرومان القدماء، وبقية مخطوطات التراث العلمي. هذا شيء ممنوع منعا باتا في الإسلام"[4].

[1]- مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة، طبعة سنة 2004م.17/352-354.

[2]- البحور الزاخرة في علوم الآخرة، محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، تحقيق عبد العزيز أحمد بن محمد بن حمود المشيقح، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، الطبعة الأولى، 1430هـ - 2009م. 250/1.

[3]- الهوامل والشوامل حول الإسلام المعاصر، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة-بيروت، ط 1، 2010م. ص 168.

[4]- الهوامل والشوامل حول الإسلام المعاصر، ص 170.

وتذهب فاطمة المرنيسي إلى أن نقل الحديث، إنما هو عملية، وليس علما قائما بذاته، وبالتالي؛ فإن من أعطى لنفسه مهمة نقل الحديث تفرض عليه ضرورة أن يطوع التقنية التي تسمى اليوم (التعامل)، أو المقابلة، لأن كلمة حديث بذاتها تأتي من كلمة حدث، بمعنى روى، أو ببساطة: قال[1]. وترى أن علوم السنة إنما ظهرت من أجل الاحتماء ضد الإرهاب والعنف السياسي، ولذلك: "عكف المسلمون على تجميع الحديث؛ ماذا قال الرسول بشأن الحرب الأهلية؟ ماذا على الملمين أن يسلكوه في هذه الحالة؟ كيف يختاروا من بين عدد من يدعي الخلافة الخليفة الذي يستحقها؟ هل يجوز قبول خليفة ظالم شريطة أن يضمن السلام؟"[2].

ومن تهكمها بالحديث؛ أنها اعتبرت الأحاديث مجرد لوحات جدارية للحياة اليومية من القرن السابع، لوحات حية ومتنوعة جدا تخالف أحداها الأخرى، لأنه بحسبها: "لا يوجد حق في عدة نصوص لحدث واحد"، وهذا جهل منها بالناسخ والمنسوخ، وبالتعارض والترجيح. ويزداد الجهل حينما لا تدرك طرائق المحدثين في تصنيف مصنفاتهم، وأن منهم من يصنف بحسب الأبواب (الجوامع)، ومنهم من يصنف بحسب الموضوعات (الموطأ)، ومنهم من يصنف بحسب أسماء الصحابة (المسانيد)، ومنهم من يصنف بحسب الشيوخ أو البلدان أو القبائل (المعاجم)، ومنهم من يستدرك، ومنهم من يستخرج، وهكذا نجدها تنتشي بالاستهزاء الدال تبخيس عمل هؤلاء الجهابذة النقاد، فتقول: "وأخيرا فإنه يوجد فيه جنبا إلى جنب موضوعات مختلفة مثل: كيف يجري المرء وضوءه؟ وكيف يتصرف أثناء ليلة عرسه؟ وما يجب أن يجري في حالة الحرب الأهلية"[3].

ويذهب محمد شحرور أبعد من ذلك، فهو لا يعتبر النبي صلى الله عليه وسلم مشرعا، ويعتبر الأحاديث نتاج زمانها؛ يقول شحرور: "أما موقفنا من النبي مشرعا فهو موقف دقيق جدا؛ إذ كيف يمكن أن نقول إن ما فعله النبي هو الاحتمال الأول لتطبيق الإسلام في القرن السابع، وفي شبه جزيرة العرب وبالوقت نفسه نقرأ ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيراً﴾[الأحزاب: 21]. لقد بحثنا في السنة فوجدنا أن تعريف السنّة بأنها كل قول أو فعل أو إقرار أو نهي قام به النبي إنما جاء من قبل الفقهاء وليس من قبل النبي نفسه ... فمن هذا خلصنا إلى مفهوم معاصر للسنة النبوية، حيث كان دور النبي هو تحويل المطلق إلى نسبي والحركة ضمن حدود الله في القرن السابع في شبه جزيرة العرب"[4]. أي أن دور النبي صلى الله عليه وسلم سينتهي بمجرد انتهاء الحقبة الزمنية التي عاش فيها، وأن الأحكام التي صدرت عنه إنما هي أحكام صالحة لفعله الاجتهادي المناسب لزمانه ومكانه، وأما ما بعد موته صلى الله عليه وسلم، فإن أحكامه لا تلزم المسلمين من بعده.

هذا الموقف يتماشى مع المقصد الكلي للحداثيين؛ وهو فتح الباب على مصراعيه للتشريع الانساني بديلا عن التشريع الإلهي كتابا وسنة. ومن هنا يمكن القول إن الحداثيين أحدثوا وابتدعوا بدعا لم يسبقهم فيها المبتدعة الأوائل، فإن كان الأوائل ابتدعوا من خلال النص الحديثي وأرادوا نصرة أقوالهم زاعمين نصر السنة، فإن هؤلاء الحداثيين أنكروا بصدهم عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسا، وخالفوا النبي صلى الله

[1]- الحريم السياسي، ص59.

[2]- الحريم السياسي، ص 49.

[3]- الحريم السياسي، ص 49.

[4]- تجفيف منابع الإرهاب، محمد شحرور، سلسلة دراسات معاصرة 5، مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، ط 1، 2008م. ص 41.

عليه وسلم في قوله: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء، المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[1].

ثالثا: الإشكالات المتعلقة بعدم معرفة مقاصد الشريعة

إن فوضى المناهج عند الحداثيين كما أسلفت في المبحث الأول عرضت مقاصد السنة النبوية للتعطيل، فقد سعوا إلى صهر السنة ومقاصدها في بوتقة تاريخها القديم، فلم تعد السنة لديهم تشريعا صالحا لكل زمان ومكان، بل هي فعل إنساني مرتهن بزمكانه الذي نشأ فيه، وبالتالي دعوا إلى نبذ السنة جملة وتفصيلا، متواترة أو آحادا، ثابتة أو غير ثابتة. مدعين أن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما كانت ولايته على القوم الذين بعث فيهم ولاية معنوية روحية، لا ولاية تشريعية مادية تصلح لتدبير مصالح الحياة وعمارة الأرض. فسنة الرسول صلى الله عليه وسلم حسب ما تشربوه من علم -وما أمروا بتبليغه- وما انبهروا به من قيم الحضارة الغربية، غير قادرة على إيجاد الحلول للقضايا الاجتماعية والسياسية المعاصرة؛ وزعموا أن عقولهم البشرية وحدها قادرة على تنظيم حياة الناس في جميع مجالاتها وحقولها سياسيا واجتماعيا واقتصاديا، دون الاعتماد على مصدر (غيبي)،هدفهم في ذلك فصل الدين عن الدولة، والغريب أن الحداثيين وإن كانوا ينكرون السنة بالإجمال، فإنهم يتمسكون بالأحاديث التي تخدم أجنداتهم ومصالحهم كحديث : «أنتم أعلم بأمر دنياكم»[2]، ويتخذون أمثال هذه الأحاديث أدلة على ترك العمل بالسنة الصحيحة في أمور السياسة والحكم، والانصياع وراء عقولهم وما تهواه أنفسهم.

وإذا كان التمسك بحرفية السنة أحيانا لا يكون تنفيذا لروح السنة ومقصودها، بل يكون مضادا لها وإن كان ظاهره التمسك بالسنة كما أشار إلى ذلك الدكتور القرضاوي[3]، فإنه قد أصبح من الضروري أن تفهم النصوص الجزئية في ضوء المقاصد التي جاءت بها الشريعة، فكيف بمن أهملها أصلا من الحداثيين الداعين إلى التحرر من الشريعة قرآنا وسنة، ونبذ التراث؟

وعوض أن يكون هدف الفكر الحداثي تحصيل المقاصد بدفع الآلام والمضار والمفاسد في الدنيا والآخرة، وجلب اللذات والمنافع والمصالح في الدنيا والآخرة، أصبح مقصدهم الأول هو التحرر من ربقة الشريعة والتقاليد والعادات، بدعوى التحرر من التقليد والتبعية، والإبداع والتفاني في كيفية التحرر من سلطة هذا التراث، ولتحقيق هذا المقصد أشار محمد عابد الجابري إلى أنه يمكن التحرر سلطان هذا الموروث بتفكيكه، ويقصد بالتفكيك: "تفكيك العلاقات الثابتة في بنيته، بهدف تحويلها إلى لا بنية، إلى مجرد تحولات، وهذا يندرج تحته كما هو واضح، تحويل الثابت إلى متغير والمطلق إلى نسبي، واللا تاريخي إلى تاريخي، واللازمني إلى زمني"[4].

---

[1]- أخرجه الترمذي في السنن، أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم: 2676. قال الترمذي وهذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في السنن، أبواب السنة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم: 42. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد بن ماجة، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط 1، 2009م.

[2]- أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا، دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معايش الدنيا، على سبيل الرأي، رقم: 139. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، طبعة 1955م.

[3]- كيف نتعامل مع السنة، يوسف القرضاوي، دار الوفاء، طبعة 1990م. ص 135.

[4]- التراث والحداثة دراسات ومناقشات، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط 1، 1991م. ص 47-48.

ويؤكد هذا المقصد محمد أركون بقوله: "إني أجتهد منذ سنوات، ابتداء من النموذج الإسلامي المحقَّر والمساء فهمه وتفسيره، أجتهد أن أفتح طرقا وآفاقا جديدة للفهم القائم على الدراسات المقارنة، لتخطي كل نظم المعنى سواء الدينية أو العلمانية التي تحاول أن تنصب المحلي، والتاريخي الاحتمالي، والخبرة الخاصة والعامة، والاستعلائي والمقدس المتعذر تبسيطه... فالإسلام الشائع اليوم يعبر عن نفسه برود دوغمائية أي عقائدية تكرارية اجترارية، لا مكان فيه للإبداع، ولا للتنوع، ولا للاختلاف"[1]. ومن خلال هذا الإقرار يتضح أن مقصد أركون يسعى إلى الاستعانة بكل العلوم الإنسانية بما فيها العلوم المعتمدة على الأسطورة والمتخيل، وعلوم الاجتماع والأتروبولوجيا، والأديان المقارن، وعلم النفس، وعلم اللغة، وكل ما يمكن أن يعين في تحليل حالات الإسلام الراهن ودراسته. وما هذه السمفونية في الحقيقة إلا خروج عن مقاصد النص كما أكد عليها صاحب الشرع، فإذا كان الأمر يستدعي تخطي المقدس والاستعلائي بحسب تعبيره، فهل يمكن أن يأتي بأفضل مما جاء به صاحب الشرع، أو قصده صاحب الشرع!

ويزيد الأمر وضوحا لا مجال معه للشك أنه يريد هدم السنة وهد الدين بالكلية قوله: "كل من يقرأ كتاباتي يعرف أني حريص كل الحرص على نقد التراث المعرفي الإسلامي. منذ ثلاثين عاما وأنا أحاول انتهاك أطره التقليدية الموروثة ومواقعه الجامدة وتحديداته ومفاهيمه ورؤيته العامة للعالم والوجود. منذ ثلاثين عاما وأنا أحاول زحزحته عن مواقعه التقليدية الراسخة وتجاوز هذه المواقع بالذات، لكي أفتح له آفاقا لم تكن في الحسبان، ولكي أخرجه من عزلته وانغلاقه الدوغمائي المزمن"[2].

فإذا كان هذا هو مقصد الحداثيين؛ إلغاء السنة، وتحييد الدين، وإبداله بضلالات العقول، وتحقير السنة، وتبخيسها في نفوس متبعيها، وتقزيم دور النبي صلى الله عليه وسلم، وإذا لم يكن المقصد هو تعظيم نصوص السنة، والعمل بها، وتوقير صاحب الشريعة ومحبته، فإنه يمكن حينذاك أن نقول بئس المقصد، وبئس المسعى، ولا بارك الله في الجهد، وفي هذا يقول ابن بتيمية: "متى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر وقل إن تعوز النصوص من يكون خبيرا بها وبدلالتها على الأحكام"[3]. وقال أيضا: "والواجب على الخلق: اتباع الكتاب والسنة، وإن لم يدركوا ما في ذلك من المصلحة والمفسدة"[4]. ويقول أيضا مؤكدا على تحقيق العلم بمقاصد الشريعة يقتضي التبحر في السنة النبوية اطلاعا وفهما وهو في ذلك يلخص مذاهب الحداثيين وغيرهم من أهل الأهواء: "فمن له اختصاص بالرسول، ومزيد علم بأقواله وأفعاله ومقاصده، يعلم بالاضطرار من مراده ما لا يعلمه غيره، فإذا جوز لمن يحصل له هذا العلم الضروري أن يقوم عنده قاطع عقلي ينفي ما علمه هؤلاء بالاضطراب لزم ثبوت المعارضة بين العلوم النظرية والضرورية، وأنه يقدم فيها النظرية، ومعلوم أن هذا فاسد. فتبين أن قول هؤلاء يستلزم من تناقضهم وفساد مذاهبهم وتكذيب الرسل

[1]- الأنسنة والإسلام مدخل تاريخي نقدي، محمد أركون، ترجمة محمد عزب، دار الطليعة-بيروت ط1، 2010م. ص 9.

[2]- قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم؟ محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة بيروت، ص 50.

[3]- مجموع الفتاوى، 28/ 129.

[4]- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط 7، 1999م. 107/2.

ما يستلزم من الكفر والجهل، وأنه يستلزم تقديم النظريات على الضروريات، وذلك يستلزم السفسطة التي ترفع العلوم الضرورية والنظرية"[1].

ومن هنا يمكن القول، إن كل من فهم الحديث وتأوله على غير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله ملحد في آيات الله، محرف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الإلحاد والمروق من الدين بدعاوى باطلة، وتحت رايات عمية، كالحداثة، أو التنوير، أو العلمانية، أو النسوية، وغيرها من الشعارات التي يرفعها أهل الأهواء في هذا الزمان.

رابعا: الإشكالات المنهجية المتعلقة بالتدليس في رواية السيرة والتاريخ

إن ما تجدر الإشارة إليه أن السيرة النبوية، علم يهتم بدراسة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وأخباره، ومعرفة صفاته الخِلْقِية والخُلُقية ودلائل نبوَّته، وكل ما يتعلَّق بحياته صلى الله عليه وسلم، من قبل الولادة إلى الوفاة، وقد اعتنى العلماء المسلمون بهذا العلم، وأولوه العناية الفائقة، والاهتمام البالغ، باعتباره التطبيق العملي الأمثل لنصوص الوحي، وتنزيل أحكام الشريعة في كافة مناحي الحياة الإنسانية، وهو المنهل الصافي لبناء الشخصية المسلمة المتأسية بالرسول الأكرم، والمنبع العذب للاقتداء بالمربي الأعظم صلى الله عليه وسلم، غير أن الحداثيين في تعرضهم للسيرة النبوية، يتعرضون إليها بنوع من التزهيد، والتبخيس، لا من حيث اللغة، ولا من حيث المضمون، وكأن الغاية من نقلها التنقيص منها، والتحقير من شأنها في نفوس القراء والسامعين، حتى إذا ما سمعوها يخيل إليهم أن النبي صلى الله عليه وسلم و ما أتى إلا ليتسلط على رقاب الناس، ويسطو على ممتلكاتهم ومقدراتهم، وأن الصحابة كانوا من القسوة والمكر والخداع والغلظة وسوء الأخلاق، والتملق لأجل المناصب ما مكنهم من إعانة رسولهم صلى الله عليه وسلم على بسط النفوذ، وقهر الرقاب، ناسين أو متناسين قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[القلم: 4]، وقوله جل ذكره: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[الأنبياء: 106]، وقوله عز من قائل: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰناً﴾[الفتح: 29]، وقوله جل جلاله: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُومِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً﴾[الفتح: 18] والآيات والأحاديث الدالة على أفضليتهم ومناقبهم كثيرة.

ومما نمثل به في هذا الصدد ما ذكرته فاطمة المرنيسي في حديثها عن الصحابي الجليل أبي بكرة؛ تقول: "فقبل أن يعتنق الإسلام، كان أبو بكرة يعاني شظف العيش، وحياته ملأى بالضعة، وهي حياة عبد في مدينة الطائف حيث كان للأرستقراطية علية القوم وحدها الحق في الكرامة... وفي حصاره صلى الله عليه وسلم للطائف أرسل رسلا يهتفون حول الحصن والمدينة المحاصرة، بأن كل عبد يترك الحصن وينضم إلى صفوف جيش محمد سوف يكون حرا، واستجاب عشرات العبيد إلى ندائه، وكان من بين هؤلاء أبو بكرة، فأعلنهم النبي أحرارا رغم احتجاج أسيادهم، وأصبحوا بعد اعتناقهم الإسلام، إخوة مساوين للجميع، وهكذا اكتشف أبو

[1] درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-السعودية، ط1، 1991م. 185/1.

بكرة فجأة الإسلام والحرية. وها هو ذا في بضع سنوات فيما بعد، يصبح وجيها في لمدينة العراقية مجسدا حلم محمد، كل الفقراء والوضعاء في العالم يمكنهم الوصول إلى السلطة وإلى الثروة"[1].

ومن كذبهم في الرواية حتى يزهدوا القراء في أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وكذا في الأئمة الأعلام قولها: "فمالك بن أنس لم يتوقف عن ترديد هذا الدين علم، وعليه يجب الانتباه لأولئك الذين يؤخذ عنهم، وقد كان من نصيبي أن أجيئ إلى العالم في المدينة في فترة كان يعيش فيها سبعون 70 صحابيا كان يمكنهم رواية الحديث، كانوا يمضون إلى الجامع ويشرعون في القول النبي صلى الله عليه وسلم قال؛ إنني لم أدون أي حديث مما رووه، ليس لأنهم لم يكونوا جديرين بالثقة، بل لأني وجدت أنهم اهتموا بأشياء لم يكونوا حاذقين بها"[2].

إن هذا النقل هو الكذب الصراح البواح، فكيف يمكن للإمام مالك أن يكون عاصر الصحابة الكرام، وهو المزداد سنة 93هـ، وآخر الصحابة وفاة حسب كتب التواريخ هو أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثي، فقد توفي بمكة سنة اثنان ومائة (102هـ)، أي أن عمر الإمام مالك بن أنس تسع سنوات، فأين السبعون صحابيا ممن لقيهم مالك؟ والرواية كما نقلها ابن عبد البر قال:"...سمعت ابن أبي أويس يقول، سمعت خالي مالك بن أنس، يقول: إنَّ هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم، لقد أدركت سبعين ممن يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، عند هذه الأساطين، وأشار إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما أخذتُ عنهم شيئاً، وإنَّ أحدهم لو اؤتُمِنَ على بيت مال لكان به أميناً، إلا أنهم لم يكونوا من أهل الشأن، وقَدِمَ علينا ابن شهاب فكنا نزدحم على بابه"[3].

خاتمة:

وفي الختام لا يسعني إلا أن أقول إن الحداثيين وهم يتخبطون في فوضى المناهج الحديثة الغربية، ويتغزلون بها، ويهيمون فيها، ما وسعهم بهذا الهيام إلا المسارعة إلى إرضاء أساتذتهم من المستشرقين، وأولياء نعمتهم من الأساتذة والفلاسفة الغربيين بتغيير الحقائق، وتزوير التاريخ، وتحريف الكلم عن مواضعه، ورفض مصادر التشريع الإسلامي كتابا وسنة وإجماعا، وما صدر عنها من أحكام، والدعوة إلى فهم السنة بما يتماهى وأفكارهم الحداثية، ورفض كون السنة موجهة للحياة البشرية وصالحة لكل زمان ومكان، والمطالبة بالثورة ضد جميع القيم الدينية والاجتماعية والأخلاقية التي جاءت بها الشريعة، والدعوة إلى نقض النصوص الشرعية، والاستعاضة عنها بفلسفات حديثة على أنقاضها، ويكونون بهذا قد حادوا عن المبادئ الأساسية لحسن فهم الحديث كما قعدها علماؤنا الأكارم من النظر وفق دلالة اللغة، وفي ضوء سياق الحديث، وسبب وروده، وفي ضلال النصوص القرآنية والنبوية الاخرى، وفي إطار المبادئ العامة، والمقاصد الكلية للإسلام، ومراعاة الظروف والعادات التي بني الحديث عليها.

---

[1]- الحريم السياسي، ص 69.

[2]- الحريم السياسي، ص 76-77.

[3]- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة، يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط 1، 1997م، ص 46.

لائحة المصادروالمراجع

- **القرآن الكريم**
- إشكالية القراءة والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط 1، 2014م.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط 7، 1999م.
- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة، يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط 1، 1997م.
- البحور الزاخرة في علوم الآخرة، محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، تحقيق عبد العزيز أحمد بن محمد بن حمود المشيقح، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، الطبعة الأولى، 1430هـ - 2009م.
- الأنسنة والإسلام مدخل تاريخي نقدي، محمد أركون، ترجمة محمد عزب، دار الطليعة-بيروت ط1، 2010م.
- الأنطولوجيا هيرمينوطيقا الواقعانية، مارتن هيديجر، ترجمة عمارة النار، منشورات الجمل، ط1، 2015م.
- تجفيف منابع الإرهاب، محمد شحرور، سلسلة دراسات معاصرة 5، مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، ط 1، 2008م.
- التراث والحداثة دراسات ومناقشات، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط 1، 1991م.
- الحريم السياسي، النبي والنساء، فاطمة المرنيسي، ترجمة عبد الهادي عباس، دار الحصاد للتوزيع والنشر، دون تاريخ ودون طبعة.
- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-السعودية، ط1، 1991م.
- درجة الصفر للكتابة، رولان بارت، ترجمة محمد برادة، دار الطليعة-بيروت، ط1، 1980م.
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد بن ماجة، تحقيق شعيب الأرنؤوطوآخرون، دار الرسالة العالمية، ط 1، 2009م.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط 2، 1975.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، طبعة 1955م.
- الطبقات الكبير، محمد بن سعد بن منيع الزهري، حقيق علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، ط 1، 2001م م.
- الطرائق إلى نص القارئ المختلف، نبيل أيوب، دار المكتبة الأهلية، ط 1، 1997م.
- العرب والفكر التاريخي، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي-الدار البياء، ط5، 2006م.
- عقم المذهب التاريخي دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية، كارل بوبر، ترجمة عبد الحميد صبرة، دار المعارف-الإسكندرية، طبعة 1959م،
- فلسفة التأويل، الأصول المبادئ الأهداف، هانس غيورغ جادامير، ترجمة محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف-الجزائر، ط2، 2006م.
- فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا من أفلاطون إلى جادامر، عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع-القاهرة، ط1، 2007م، الفصل الخامس،

- في نقد التفكيك نصوص مختارة، عبد المنعم عجب الفيا، منشورات ضفاف، طبعة سنة 2015م.
- قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم؟ محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة بيروت،
- كيف نتعامل مع السنة، يوسف القرضاوي، دار الوفاء، طبعة 1990م.
- ما وراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية، فاطمة المرنيسي، ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل، المركز الثقافي العربي، ط 4، 2005م.
- مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة، طبعة سنة 2004م.
- المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، عبد العزيز حمودة، سلسلة عالم المعرفة، السلسلة 232، أبريل 1998م.
- المسلسل في غريب لغة العرب، أبو الطاهر محمد بن يوسف التميمي، تحقيق محمد عبد الجواد، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي-مصر، دون تاريخ ودون طبعة.
- موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، منشورات عويدات-باريس، ط2، 2001م.
- نظرية التأويل وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي، منشورات المركز الثقافي العربي، ط2، 2006م.
- الهوامل والشوامل حول الإسلام المعاصر، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة-بيروت، ط 1، 2010م.

قواعد فهم السنة النبوية والعمل بها في السياق المعاصر

الدكتوريوسف عطية

أستاذ زائر بالكلية المتعددة التخصصات بالرشيدية

مقدمة:

إن جزءا كبيرا من أزمة المنهج التي عطلت نهضة الأمة وأجلت الإصلاح الشامل داخل كيانها، يكمن في سوء فهم السنة النبوية واضطراب منهج التعامل معها وسوء إعمال مقتضياتها، فقد مر زمن على الأمة الإسلامية وهي تتعامل مع سنة نبيها صلى الله عليه وسلم تعاملا تجزيئيا لا يحقق مقاصدها، انقسمت بموجبه إلى فئات وتيارات متضاربة في الفهم والتنزيل، مخالفة بذلك أهم مقاصد السنة النبوية المتمثل في الجمع والاتحاد وبث روح ثقافة الجسد الواحد، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **"مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى"**[1] وقال أيضا: «**عليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب القاصية**»[2]. من هذا المنطلق تأتي هذه الورقة لتضع أمام القارئ جملة من القواعد والضوابط الأساسية التي ينبغي العمل بها عند التعامل مع السنة النبوية.

المحور الأول: تعريف السنة النبوية:

السنة لغة هي الطريقةُ والسّيرة؛ سواءً كانت حسنة أو قبيحة، ومن ذلك قولهِ -تعالى-: ﴿سُنَّةَ مَن قَدۡ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِن رُّسُلِنَاۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحۡوِيلٗا﴾[الإسراء: 77]، وقد كانت السُنّة تُطلق في العُصور الأولى على طريقة الخُلفاء الراشدين، وطريقة النبيّ -عليه الصّلاةُ والسّلام"[3].

و السنة في اصطلاح الأُصوليّين هي "كُلّ ما صدر عن النبيّ -عليه الصّلاةُ والسّلام- ممّا يَصلحُ أن يكون دليلاً شرعياً، سواءً كان قولاً، أو فعلاً، أو تقريراً[4]، وأما في اصطلاح المحدثين فهي: كُلّ ما جاء عن النبيّ -عليه الصّلاة والسّلام- من أقوالٍ، أو أفعالٍ، أو تقاريرٍ، أو صفاتٍ خَلقية، أو خُلقية، أو سيرة، سواءً كان ذلك قبل البعثة أو بعدها، وما كان قبل النُبوّة يعتبر من قبيل دلائل النبوّة، أما الفقهاء فعرفوا السنة بكونهاَ النافلة أو المندوب، أي غير الواجبات والفرائض، وقيل: هي القُربات التي داوم عليها النبيّ -عليه الصّلاةُ والسّلام-؛ كصلاة الوتر، كما استعملها الفُقهاء في باب الطّلاق، كقولهم طلاقُ السُنّة؛ وهو الطلاق المشروع[5] كما وردت السنة عند الفقهاء بمعنى الأحكام الخمسة، وهي: الفرض، والسُنّة، والحرام، والمكروه، والمُباح، وقيل: يُراد بها ما يُقابل الفرض، كقول: فُروض الوضوء وسُننه[6].

---

[1]- **أخرجه مسلم في كِتَاب الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالأَدَابِ، بَاب تَرَاحُمِ الْمُؤْمِنِينَ وَتَعَاطُفِهِمْ وَتَعَاضُدِهِم**، حديث رقم 4691.

[2]- **"سنن أبي داود"** باب التشديد في ترك الجماعة، حديث رقم 547، 1/ 410.

3- **أَفْعَالُ الرَّسُول صلى الله عليه وسلم وَدَلاَلَتِهَا عَلَى الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ**، محمد الأشقر العتيبي، جزء1/ ص 17-20. بتصرّف.

[4]- **المرجع السابق**

[5]- **المرجع السابق**

[6]- الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ج 27، ص 131-133، بتصرّف.

ولقد انعقد الإجماع عند علماء الإسلام، على تلك المكانة المركزية والمرتبة الأساسية التي تحتلها السنة النبوية في منظومة التشريع، وذلك باعتبارها أولا المصدر الثاني للأحكام والمقاصد الشرعية بعد القرآن الكريم، و هي ثانيا أداة لفهمه واستيعاب «مقاصده وغاياته، وكشف علاقة أحكامه بالزمان والمكان ومتغيرات الواقع»[1]، وهي -كما أشار الدكتور يوسف القرضاوي- تعتبر «التفسير العملي للقرآن، والتطبيق الواقعي والمثالي أيضا للإسلام، فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم هو القرآن مفسرا، والإسلام مجسما» [2] وهي كذلك«المنهاج التفصيلي لحياة الفرد المسلم، والمجتمع المسلم» [3].

فقد كان صلى الله عليه وسلم "خلقه القرآن"[4]، بحيث جسد أحكامه وآدابه بشكل عملي مفصل على أرض الواقع، وكانت سيرته كذلك» شاملة لجميع النواحي الإنسانية في المجتمع، مما يجلعه القدوة الصالحة لكل داعية، وكل قائد، وكل أب، وكل زوج، وكل صديق، وكل مربي، وكل سياسي، وكل رئيس دولة، وكل عالم أو متعلم..» [5]، لذلك كانت ومازالت «السنة النبوية. هي المنهاج التفصيلي لحياة الفرد المسلم، والمجتمع المسلم، وهي تمثل القرآن مفسرا، والإسلام مجسدا في حياة...ومن واجب المسلمين أن يعرفوا هذا المنهاج النبوي المفصل، بما فيه من خصائص الشمول والتكامل والتوازن والواقعية والتيسير..»[6].

المحور الثاني: قواعد فهم السنة النبوية والعمل بها:

القاعدة الأولى: تخليص السنة النبوية من القراءات التي تبعدها عن مقاصدها الحقيقية

فالسنة باعتبارها صادرة عن نبي معصوم، وباعتبارها المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، لها وحدة بنائية متكاملة على مستوى المنهج، لا ينبغي تجزيئها أو الانتقائية من داخل نسقها وتوظيفها للإنتصار لأفكار وأطروحات معينة قد تخالف مقاصد السنة النبوية، لذلك فليس من المعقول أن نأخذ أفكار وتصورات محكومة بأيديولوجية خارجة عن مقاصد السنة النبوية، ونلتمس لها التأييد من هاته الأخيرة، فتخرج من ذلك عن دورها لتصبح شواهد فقط، في حين أنها ينبغي أن تكون شاهدة إلى جانب القرآن الكريم.

فإذا كان علمائنا قديما قاموا -رحمهم الله- بما ينبغي القيام به، في ضبط الأحاديث متنا وسندا ووقفوا أمام الوضاعين والأفاكين والمدلسين، بمنهج لا يغادر خلالا صغيرا ولا كبيرا في رواية السنة النبوية إلا أحصاه وبين خطره والخلل فيه، فإن التحدي اليوم الذي مازال يقف أمامنا -وربما بخطورة أشد مما واجهه ألائك السابقون-، هو المتمثل في تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، وإن كان هذا الأمر حاصل في كل زمان، إلا أن تأثيره اليوم أكبر وخطره على الأمة أشد، لذلك فإنه يتوجب على الباحثين في مجال السنة النبوية ابتداء، التوجه نحو الاشتغال على مزيد من المشاريع والأبحاث التي تضبط منهجية الانفتاح على السنة النبوية والتعامل معها من منطلق مقاصدي، وتوحد التصور تجاهها كما كان عليه الأمر في القرون الأولى.

---

[1]- "تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة الدلالات المنهجية التشريعية" سعد الدين العثماني (ص 7)

[2]- كيف نتعامل مع السنة النبوية، يوسف القرضاوي، ص25

[3]- المرجع السابق، ص 35

[4]- "صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)" محمد ناصر الدين الألباني، حديث رقم 4811 (ص 872.)

[5]- "السيرة النبوية دروس وعبر" مصطفى السباعي (ص 15) بتصرف.

[6]- "كيف نتعامل مع السنة النبوية" يوسف القرضاوي (ص 35)

القاعدة الثانية: الاستيثاق من صحة الأحاديث النبوية وفق الموازين العلمية الدقيقة ومو افقتها لقصد الشراع

في زمن ضعف فيه الضبط و قل فيه الحفظ في الصدور وإن كثر فيه الحفظ في السطور؛ وفي زمن كثرت فيه الاستشهادات على القضايا دون استيثاق علمي، فإنه ينبغي على كل متعامل مع السنة النبوية، أن يستوثق أولا من صحة الأحاديث وثبوتها وفق الموازين العلمية الدقيقة التي وضعها المتقدمون من علماء الحديث وسار على نهجها المتأخرون، وذلك قبل استخلاص المقاصد و الحِكَم أو بناء الأحكام، حفاظا على أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم من التعامل والإعمال العشوائي لها أولا، وضمانا لتحقيق مقاصدها وأهدافها ثانيا، وإن هذا لمنهج أصيل خط طريقه الصحابة رضي الله عنه في رواية وقبول الحديث بينهم، إذ كانوا يطلبون من كل ناقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أن يشهد له غيره على صدق ما ينقله-وهم من هم في الصدق والإخلاص-، فقد أخرج البخاري في صحيحه عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: «كُنْتُ فِي مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الْأَنْصَارِ إِذْ جَاءَ أَبُو مُوسَى كَأَنَّهُ مَذْعُورٌ فَقَالَ اسْتَأْذَنْتُ عَلَى عُمَرَ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي فَرَجَعْتُ فَقَالَ مَا مَنَعَكَ قُلْتُ اسْتَأْذَنْتُ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي فَرَجَعْتُ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "**إذا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ**" فَقَالَ وَاللَّهِ لَتُقِيمَنَّ عَلَيْهِ بِبَيِّنَةٍ أَمِنْكُمْ أَحَدٌ سَمِعَهُ مِنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ وَاللَّهِ لا يَقُومُ مَعَكَ إِلا أَصْغَرُ الْقَوْمِ فَكُنْتُ أَصْغَرَ الْقَوْمِ فَقُمْتُ مَعَهُ فَأَخْبَرْتُ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ذَلِكَ»[1]. وتحقيقا لمقاصد السنة النبوية فقد عمل علماء الأمة وحفظة السنة إلى ضبط الأحاديث النبوية منذ القديم «ولم يقبلوا من الأحاديث إلا ما كان متصل السند من مبدئه إلى منتهاه بالثقات من الرواة العدول الضابطين، من غير فجوة ظاهرة أو خفية، ومع ضرورة السلامة من كل شذوذ أو علة فادحة»[2]

ومن جهة ثانية فإن العاصم من كثير من القواصم في منهج التعامل مع السنة النبوية؛ هو أن نتيقن –بالإضافة إلى الثبوت- من موافة قصد الحديث لقصد آيات القرآن الكريم خاصة وقصد الشارع الحكيم عامة؛ لأن الحديث قد يصح سندا ويضعف متنا كما هو متعارف عند علماء السنة وغيرهم من الفقهاء والأصوليون، لذلك فإن «الحكم بسلامة المتن ينطلب علما بالقرآن الكريم، وإحاطة بدلالاته القريبة والبعيدة. وعلما آخر بشتى المرويات المنقولة لإمكان المزازنة والترجيح بين بعضها والبعض الآخر»[3] فإن بدى التعارض فإنه يبقى الإحجام أولى من الإقدام، سيما إذا علمنا أنها ابتليت الأمة قديما وحديثا بوضاعين ومتساهلين في الاحتجاج بأحاديث لم ترد حقيقة عن النبي صلى الله عليه وسلم أو أنها أقوال وردت عن غيره من الصحابة أو التابعين وغيرهم.. فينسبونها إليه صلى الله عليه وسلم. والغريب أنك تجد في بعض الأحيان من يسوق كلاما محتجا به على أنه (حديث نبوي) وفي قضية هامة -عن قصد أو غير قصد- فتفهم منه منذ الوهلة الأولى أنه مخالف لمراد الشارع؛ في حين أنه الأصل هو استحالة تعارض مقاصد التشريع؛ لذلك فقد كان «الفقهاء

[1]- **"أخرجه البخاري"** في كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثا، حديث رقم 2645. و**"مسلم"** في كتاب الأدب، باب الاستئذان، حديث رقم 5751

[2]- **"كيف نتعامل مع السنة النبوية"** يوسف القرضاوي (ص 38)

[3]- **"السنة النبوية بين أهل الفقه.. وأهل الحديث"** محمد الغزالي (ص 19)

المحققون إذا أرادوا بحث قضية ما، جمعوا كل ما جاء في شأنها من الكتاب والسنة، وحاكموا المظنون إلى المقطوع، وأحسنوا التنسيق بين شتى الأدلة...»[1]، وذلك هو عمق النظر المقاصدي في هذا الباب

القاعدة الثالثة: الجمع بين منهج الفقهاء ومنهج المحدثين في المتعامل مع السنة النبوية

لقد كتب أحد الباحثين المعاصرين كتابا بعنوان" **معالم منهجية في التعامل مع السنة النبوية ضوابط ومحاذير**" انتقد فيه على الكثير من المعاصرين المشتغلين بعلوم الحديث، افتقادهم لجملة من الضوابط المنهجية المساعدة على حسن الفهم وسلامة التنزيل، كعدم اهتمامهم بالمجال الفقهي والأصولي و خاصة الشق المقاصدي منه، يقول في هذا الصدد «إن المشاهد اليوم أن أغلب المشتغلين بالحديث وعلومه لا يولون أهمية كبيرة للدراسات الفقهية والأصولية، ولا يوجهون همتهم إلى فقه علل الأحكام، وقواعد الشريعة ومقاصدها، واختلاف الأئمة الفقهاء، وتعدد أصولهم في الاستنباط والاستدلال»[2].

كما انتقد في المقابل على الكثير من المشتغلين بالفقه وأصول الفقه ومقاصد الشريعة ضعفهم البارز في مجال «الحديث وعلومه، وعلم الرجال، وعلم الجرح والتعديل، وعلم علل الحديث، حيث تروج على ألسنتهم وفي كتبهم وتصانيفهم أحاديث لا خطم لها ولا أزمة، وقد يردون الأحاديث الصحيحة أو المتفق عليها وهم لا يشعرون.»[3].

وإن من أهم ما يمكن استخلاصه من هذا الكلام، أن الجمع بين الفنين(علوم الحديث، وعلوم الفقه والأصول) هو أمر لازم عند من يريد فهم المراد من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى تسد فجوة الانفصال بين شيئين موصولَيْن أصالة، يقول د. الغلبزوري في هذا الشأن «من الفجوات العلمية التي ينبغي أن تسد-في الدراسات الإسلامية والشرعية المعاصرة- الفجوة بين المشتغلين بالفقه وأصوله ومقاصد الشريعة، وبين المشتغلين بالحديث وعلوم السنة، ولتحقيق ذلك، لابد من إعادة مراجعة مناهجنا لفهم السنة، وطرائقنا في استنباط الفوائد والمعاني والأحكام، فالواجب على الفقهاء أن يتعمقوا في الحديث وعلومه، كما على المحدثين أن يتقنوا علم الفقه وأصوله.»[4].

ولقد وقف د. القرضاوي قبل ذلك على تلك الإشكالات التي أشار إليها الغلبزوري، يقول في هذا الصدد: «وإذا كانت السنة مصدرا أساسيا للفقه، كان من الواجب على الفقهاء أن يتعمقوا في علم الحديث، كما على المحدثين أن يتقنوا علم الفقه، وكان من الفجوات العلمية التي يجب أن تسد: الفجوة بين المشتغلين بالفقه، والمشتغلين بالحديث...فالغالب على المشتغلين بالفقه أنهم لا يتقنون فنون الحديث، ولا يتعمقون في معرفة علومه، ولا سيما علم الجرح والتعديل، وما يترتب عليه من توثيق الرواة أو تعيفهم»[5]،كما أن العناية بـ « الرواية دون فقه ودراية؛ كثيرا ما يكون مظنة زلل الأقدام، وضلال الأفهام، واضطراب الأحكام، والخروج على

1- "المرجع السابق" (ص 32)

2- "معالم منهجية في التعامل مع السنة النبوية ضوابط ومحاذير" توفيق الغلبزوري (ص 7)

3-"المرجع السابق" نفس الصفحة

4- "المرجع السابق" (ص 43)

5- "كيف نتعامل مع السنة النبوية" يوسف القرضاوي (ص 69)

الناس بفتاوى واستنباطات ما أنزل الله بها من سلطان، ولا تقوم على حجة ولا دليل ولا برهان»[1]، خاصة إذا التقى هذا الأمر مع افتقاد المتعامل مع السنة النبوية، لمنهج التمييز بين تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم الصادرة منه على سبيل التشريع من غيرها.

ولقد كان لـ د. سعد الدين العثماني، وقفات مع هذا الإشكال، وذلك في كتابه الذي وسمه بـ"تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم في الإمامة"، وتحديدا في المحور الذي جعل عنوانه "**التمييز بين التصرفات النبوية أساس فقه السنة**"، حيث أشار إلى أن أكبر أنواع الغلو في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم هو «اعتبار تصرفاته غير الشرعية، والتي ليست للاقتداء ولا للإتباع، شرعا عاما واجب الإتباع، أو من اعتبار تصرفاته الجزئية، التي هي سياسات وقتية، مرتبطة بظروفها، أحكاما كلية، تلزم الأمة كلها، فيقع للمسلمين بسبب ذلك الضيق والحرج»[2]، وقد وقع كثير من الاتجاهات في هذا الإشكال فحملوا الأمة أكثر مما تحتمله، بسبب النظر في أحاديثه صلى الله عليه وسلم بمنظار واحد وفي اتجاه واحد، انغلقوا بموجبه «داخل ألفاظ النصوص ومبانيها اللغوية، ولم يلتفتوا إلى الملابسات والقرائن المحيطة، ولم يعتبروا كون كثير من تلك التصرفات النبوية تستجد بحسب النوازل والظروف، أو ترتبط بأسباب وأحوال خاصة. كما أنهم لم يهتموا بمقاصد التصرفات النبوية وأهدافها التشريعية والتربوية والدعوية»[3]، ولذلك فقد تأسف القرضاوي على بعض المظاهر الناتجة عن ذلك المنهج في النظر في واقعنا المعاصر، والتي تمثل مؤشرا دقيقا على اختلال منهج بعض المسلمين في فهمهم للسنة وتوظيفها، يقول في هذا السياق:«ومما يؤسف له: أن بعض المسلمين لا يكاد يعرف من السنة إلا إطالة اللحية، وتقصير الثوب، واتخاذ السواك من الأراك، غافلا عن شمول المنهج النبوي، الذي يجد فيه كل إنسان مجالا للأسرة، سواء أكان شابا أم شيخا، عزبا أم متزوجا، مسالما أم محاربا، غنيا أم فقيرا، حاكما أم محكوما»[4] لذلك فإن الضابط في هذا المقام، للفهم السليم للسيرة النبوية يكمن في « تعرف المقام الذي صدر عنه القول أو الفعل فيه، بحيث يسهل حمل الحكم المستقى منه محمله الشرعي دون إفراط ولا تفريط.» [5]، ولقد كان الصحابة رضوان الله عليهم على وعي تام بمراتب تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم ، فميزوا بين ما هو سياسة عامة لتحقيق المصلحة ودرء المفسدة وبين ما هو من قبيل التشريع العام أو التشريع الخاص، فكانوا يراجعونه في بعض القرارات كما فعل الصحابي الحباب بن المنذر في غزوة بدر، أو يقترحون عليه رأيا مخالفا على رأيه إذا شاورهم كما فعل النبي في استشارتهم للخروج لغزوة أحد، كما أن الصحابة أولوا بعض تصرفاته صلى الله عليه وسلم على أنها كانت مصالح مؤقتة كما أنهم راجعوا بعض تصرفاته بعد وفاته صلى الله عليه وسلم...[6].

1- **"معالم منهجية في التعامل مع السنة النبوية ضوابط ومحاذير"** توفيق الغلبزوري (ص 11)

2- **"تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة الدلالات المنهجية التشريعية"** سعد الدين العثماني، (ص 62)

3- **"المرجع السابق"** (ص 62) بتصرف

4- **"كيف نتعامل مع السنة النبوية"** يوسف القرضاوي (ص 26)

5- **"تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة الدلالات المنهجية التئريعية"** سعد الدين العثماني (ص65)بتصرف

6- ينظر تفصيل هذا الأمر بأمثلته في **"المرجع السابق"** من (ص71 إلى ص76)

وقد كان صلى الله عليه وسلم عندما يبلغ عن الله أو عندما يبين المعلوم من الدين بالضرورة، يتصرف وفق ما أوحي إليه به أو وفق ما فهمه من الوحي مما لا يقر فيه على خطأ، وكان عندما يتصرف بوصفه إماما أو قائدا سياسيا إنما يتصرف باجتهاده ورأيه الذي يمكن أن يصيب فيه ويخطئ صلى الله عليه وسلم...[1]

القاعدة الرابعة: استحضار النظر المقاصدي والانطلاق منه في قراءة وفهم وتنزيل السيرة النبوية

من يقوم باستقراء بسيط للسيرة النبوية، يتضح له بجلاء البعد المقاصدي فيها، ويكتشف أن كل ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم إنما يتحرك في دوائر التيسير، والرحمة، والعدل، ورفع الآصار والأغلال، ويهدف إلى حفظ مصالح الخلق المتعلقة بحياتهم الفردية، والجماعية، والإنسانية .. وحياتهم المعاشية، والروحية...

فمنهجية الرسول عليه الصلاة والسلام المضمنة في أقواله، وأفعاله، وتقريراته، وأخلاقه، وشمائله، كلها مصبوغة بالمنطق المقاصدي الهادف، ولذلك كان الاستمداد من الوحي بشقيه قرآنا وسنة يحتاج إلى ضبط مقاصد الشريعة والإحاطة بلوازمها-كما بينت في الباب السبق-، لأن هاته الأخيرة من أهم ما يتعين استحضاره في عملية الاستمداد من الوحي، واستخلاص مقاصده الأساسية واستقراء توجيهاته وأحكامه ومضامينه.

وتلك الأمور كلها لا تستقيم إلا إذا انطلقت من تصور سليم لهذا الوحي باعتباره أصل المعرفة الأول ومرشدها، وفي كونه المرجعية التي تجمع على الكلمة السواء وتوحد الأفكار، وترسم المعالم وتوجه الاختلافات وتلغي الخلافات. "وإن هذا الملحظ الذي ينبغي إحياؤه في عملية الاجتهاد المعاصرة ليس فيه ابتداع أمر جديد في الدين، أو اختراع أمر مستحدث في الشرع، ذلك أننا لو رجعنا إلى عصر خير القرون لوجدنا أن الصحابة الكرام رضي الله عنهم كانوا يفهمون ألفاظ النصوص في ضوء مقاصد التشريع وداخل إطارها، كما أنهم كانوا لا يفصلون الحكم عن حكمته والتكليف عن مصلحته، ولا يعزلون الأوامر والنواهي عن غاياتها ومقاصدها، ومن أبرز الأدلة على ذلك قصة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بعض الصحابة بالصلاة في بني قريضة، فقد قال لهم يوم الأحزاب:« **لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة**»[2]، فتخوف ناس فوت الوقت، فصلوا دون بني قريظة، وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن فاتنا الوقت، قال: فما عنف واحدا من الفريقين. قال النووي« إن قوما فهموا أن المقصود المبادرة بالذهاب إليهم، وأن لا يشغل بشيء، لا أن تأخير الصلاة مقصود في نفسه من حيث أنه تأخير، فأخذ بعض الصحابة بهذا المفهوم نظرا للمعنى لا إلى اللفظ فصلوا حين خافوا فوت الوقت، وأخذ آخرون بظاهر اللفظ وحقيقته فأخروها، ولم يعنه النبي صلى الله عليه وسلم واحدا من الفريقين» [3]، وقد ذهب ابن القيم إلى أن هذا الاختلاف في اجتهاد الصحابة في عين هذه المسألة، كان حجر الأساس للتنوع في المدارس الفقهية الاجتهادية التي ظهرت بعد ذلك، فقال:« فاجتهد بعضهم وصلاها في الطريق، وقال لم يرد منا التأخير وإنما أراد سرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون، وأخروها إلى بني قريظة، فصلوها ليلا، فنظروا إلى اللفظ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر، وهؤلاء سلف أصحاب المعاني والقياس»[4].

1- **"المرجع السابق"** (ص91)

2- **أخرجه مسلم** كتاب الجهاد (رقم 1770)

3- **"شرح النووي"** على صحيح مسلم 12(/ ص98)

4- **" إعلام الموقعين عن رب العالمين"** ابن القيم (1/ 203)

وبناء على هذا البيان يكون تحكيم المقاصد في فهم الحديث منهجا أصوليا معتبرا، قد أعمله سلف الأمة، ولقي الإقرار والقبول من الرسول صلى الله عليه وسلم، الأمر الذي يرشد إلى سلامة هذا المنهج وصحته[1]

القاعدة الخامسة: فهم السنة النبوية وفق دلالة السياق

تعتبر دلالة السياق بشقيها المقالي والمقامي، ضابطا أساسا في الكشف عن مقاصد النص الشرعي، وخاصة نصوص السنة النبوية، وفهمها فهما لا يشوبه غلط ولا خبط، لا سيما إذا علمنا أن السياق في أحد اطلاقيه الشائعين قد جاء بمعنى الغرض الذي ورد النص من أجله أو الفائدة التي خرج الكلام من أجلها، فهو لذلك شديد الصلة بالمقاصد، بل مفردة أبجدية في قاموسها- كما بين نجم الدين الزنكي-[2]

إلا وأنه وعلى الرغم من إجماع العلماء والباحثين على تلك الأهمية التي تكتسيها دلالة السياق، فإننا لم نجد من أعطى هذا المجال حقه في المدارسة و التحليل.

وارتباطا بأهمية دلالة السياق في فهم السنة وإدراك مقاصدها، وكذلك ارتباطا بأهمية السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، فإن كثرة المستجدات والنوازل، توجب على المجتهد أن يعاود على نحو دائم قراءة السنة وفهمها، حتى يتوصل إلى حكم هذه المستجدات وفق مقاصد الشريعة ومراميها، وفي ظل هذه المعاودة تزداد احتمالات سوء الفهم، خاصة إذا كانت لا تخضع لمنهج ضابط، الشيء الذي راكم المشكلات الناتجة عن سوء فهم الحديث النبوي، والذي شكل بدوره خلال العصور السابقة، - و حتى الآن- عائقا حال دون تحقيق اتفاق الأمة، مما يجعلنا أمام وجوب الاحتكام لآليات واضحة تُرَاجَعُ التأويلات السابقة والحالية على أساسها، ويفهم الخطاب الشرعي على ضوءها. وتأتي دلالة السياق في مقدمة هاته الآليات.

لقد جاء معنى السياق في اللغة العربية «للدلالة على معنى السرد والسلسلة والإيراد ومجيء الشئ متتابعا. تقول العرب :ساق الإبل سوقا وسياقا .إذا سردها سردا وأوردها مكانا، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ ٱلذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾[فاطر: 9]، وتقول العرب: تساوقت الماشية إذا تتابعت في السير، وولدت المرأة ثلاثة ذكور سياقا إذا ولدتهم واحدا بعد آخر ليس بينهم أنثى، فالمعنى اللغوي يشير إلى دلالة الحدث، وهو التتابع»[3]، وذكر التهانوي كذلك: «أن السياق في اللغة بمعنى الإيراد»[4]

أما السياق في الاصطلاح، فقد عرفه الرازي بقوله: «نريد بالسياق كل ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه من دوال أخرى.» [5]

1- **"القواعد الأصولية الفقهية وعلاقتها بمقاصد الشريعة"** عبد الرحمان الكيلاني (ص269)

2- **"السياق و أثره في فهم مقاصد الشارع"**، نجم الدين قادر كريم الزنكي، إسلامية المعرفة، السنة الثانية عشرة، العدد 48، ربيع 1428هـ\ 2007م (ص55)

3- **"لسان العرب"** ابن منظور (10/ :166-167)

4- **"كشاف اصطلاحات الفنون"** التهانوي (4/ 27)

5- **"المعالم في أصول الفقه"**، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ص150)

وذهب العز بن عبد السلام في تعريفه، للسياق إلى بيان الجانب الوظيفي فيه قائلا: «السياق مرشد إلى تبيين المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات. وكل ذلك بعرف الاستعمال»[1]، وفي نفس الاتجاه يذهب ابن دقيق العيد إلى أن «السياق طريق إلى بيان المجملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه»[2].

وهناك جملة من التعريفات لبعض الباحثين المعاصرين أورد بعضها. يقول محمد عروي:« السياق هو مجموع النص الذي يحيط بالجملة التي يراد فهمها، وعليه يتوقف الفهم السليم لها، أو هو المحيط الذي أنتجت فيه العبارة»[3]. ويقول إدريس حمادي: « مفهوم السياق يشمل كافة القرائن التي تسهم في عملية الفهم لغوية كانت أم غير لغوية »[4]، وعرف فريد عوض حيدر دلالة السياق بكونها: « علاقة لغوية أو خارج نطاق اللغة يظهر فيها الحدث الكلامي»[5].

مما سبق يتبين أن دلالة السياق لها أهمية عظمى، في كونها الطريق إلى تبيين المعنى المراد وتنزيل الكلام على المقصود منه، وبمعنى آخر تعتبر دلالة السياق وسيلة من وسائل التعرف على مقاصد الشارع، لكونها أداة من أدوات إدراك المعاني المرادة من النصوص.

وتنقسم دلالة السياق إلى قسمين: **سياق المقال، وسياق المقام أو الحال** في علاقة تكاملية بينهما لإفادة المعنى، يقول د. إسماعيل الحسني «احتمالية الخطاب الشرعي تبرز من خلال مستويين: مستوى كونه خطابا لغويا، ومستوى كونه خطابا مجسدا لإرادة الشارع ومقصده، ويعد استحضار المقام بالإضافة إلى المقال بشكل عام، أمتن مسلك في تحديد القصد المراد وإلغاء الدلالات الأخرى غير المقصودة.» [6].

لقد قامت أبرز الملامح في النظر البلاغي عند العرب على اشتراط "موافقة الكلام لمقتضى الحال"، واستشعار المقولة السائدة "لكل مقام مقال" ورصد على وجه التفصيل ما يكون من تأثير السياق، سياق الحال خاصة وهي حال المتكلم والمخاطب وسائر ما يأتلف منه "المقام" ورصد ما يكون من تأثير ذلك في تشكيل الكلام وتأليفه على هيئات في القول تتنوع وفقا لتنوع المقامات.» [7].

وتظل العلاقة الجدلية بين السياقين قائمة طوال عملية الممارسة اللغوية في الخطاب الشرعي باعتباره مقاما مكونا من مقامين جزئيين لا يستغني الباحث عن أحدهما دون الآخر، في سبيل ضبط معناه المقصود. أولهما مقام مقاله والثاني مقام حاله...[8] فكل من المقام والمقال متمم للآخر وكل منهما يفترض الآخر مسبقا،

1- **"الإمام في بيان أدلة الأحكام"** أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، ص:159.

2- **"إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام"** تقي الدين أبو الفتح ابن دقيق العيد (4/ 83)

3 - **"الوظيفة الترجيحية للسياق عند المفسرين"** محمد إقبال عروي (مجلة آفاق الثقافة والتراث)ع 35، السنة التاسعة، رجب1422هـ/أكتوبر2001م (ص7).

4- **"الخطاب الشرعي وطرق استثماره"** إدريس حمادي (ص 146)

5- **"علم الدلالة: دراسة نظرية وتطبيقية"** فريد عوض حيدر (ص157) بتصرف

6- **"نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور"** إسماعيل الحسني (ص327) بتصرف

7- **"نظرية النحو العربي"** نهاد الموسى (ص 87)

8- **"نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور"** مرجع سابق (ص 336)

وتعتبر النصوص مكونات للسياقات التي تظهر فيها، أما السياقات فيتم تكوينها وتحويلها وتعديلها بشكل دائم بواسطة النصوص التي يستخدمها المتحدثون والكتاب في مواقف معينة[1].

قال الشاطبي مؤكدا أن فهم النص لا يتم إلا بعد استيفاء جميع أجزائه وأطرافه بالنظر: «...فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله وأوله على آخره، فان فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل إلى مراده »[2]، وأشار أيضا إلى أن من لا يعتبر الكلام «من أوله إلى آخره، ويعتبر ما ابتنى عليه زل فهمه، وهو شأن من يأخذ الأدلة من أطراف العبارة الشرعية ولا ينظر بعضها ببعض، فيوشك أن يزل. وليس هذا من شأن الراسخين وإنما هو شأن من استعجل طلبا للمخرج في دعواه »[3]بل نجده -رحمه الله- يؤكد نوعا من أنواع المساقات في الأوامر والنواهي الابتدائية التصريحية، بانيا له على استخراج المناسبات الشرعية واعتبار المقاصد المرجوة وسماه بـ «المساق الحِكَمي»[4] لما له من الالتصاق بالحكم التشريعية التي تجلي مقصد الشارع من سوق الخطاب[5].

و من الناحية البلاغية فقد ربط عبد القاهر الجرجاني فصاحة الكلمة بسياقها اللغوي والتركيبي الذي قيلت فيه، حيث قال: «وجملة الأمر أنآ لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه، ولكنّا نوجبها لها موصولة بغيرها، ومعلَّقا معناها بمعنى ما يليها. فإذا قلنا في لفظة (اشتعل) من قوله تعالى: ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾[مريم: 3] إنها في أعلى المرتبة من الفصاحة، لم توجب تلك الفصاحة لها وحدها، ولكن موصولاً بها الرأس معرفا بالألف واللام ومقرونا إليها الشيبُ منكرّاً منصوبا »[6]

وقال في موضع آخر: «فقد اتضح إذن اتضاحاً لا يدع للشك مجالاً أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلمٌ مفردةٌ، وأن الألفاظ تَثْبُتُ لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلُّق له بصريح اللفظ»[7]

وبالتالي فان القرائن المعتبرة لمعرفة دلالة سياق المقال، راجعة إلى النظم، والتراكيب النحوية، مع اعتبار قواعد دلالات الألفاظ، فالباحث في دلالة سياق المقال، يحتاج إلى التمكن من تلك الأدوات، ومن هنا تفاوت الباحثون في هذا المجال بسبب تفاوتهم في امتلاك تلك الأدوات، وتمكنهم من تطبقيها أثناء النظر في النصوص الشرعية.

هذا فيما يتعلق بسياق المقال، أما سياق المقام أو الحال فيأتي من اتساع مفهوم السياق ليشمل ماله علاقة بالمخاطب أو المتكلم، والمخاطب أو المستمع، وظروف الخطاب وملابساته المختلفة كأسباب النزول

1- **"اللغة والمعنى والسياق"** مرجع سابق (ص 215)

2- **"الموفقات"** (3 / 413)

3- **"الاعتصام"** (1 / 223)

4- **"المو افقات"** (2 / 140-141)

5- **"السياق و أثره في فهم مقاصد الشارع"**، نجم الدين قادر كريم الزنكي، مرجع سابق (ص66).

6- **"دلائل الإعجاز"** عبد القاهر الجرجاني (ص 364)

7- **"المرجع السابق"** (ص 92)

والورود وعادات العرب وأعرافها حالة التنزيل، وهذا هو المقصود بسياق الحال الذي لا سبيل إلى العلم بمقاصد الخطاب الشرعي دون تبيينه.[1].

وسياق الحال حسب الراجحي يشمل «عناصر كثيرة تتصل بالمتكلم والمخاطب والظروف الملابسة والبيئة، ومعنى ذلك: أن سياق الحال هو مجموع الظروف التي تحيط بالكلام، أي تحديد المعنى المقصود لا يتم إلا بمعرفة هذه الظروف»[2]

إن المقام أو سياق الحال هو ذلك «الرصيد الحضاري للقول وهو مادة تغذيته بوقود حياته وبقائه ولا تكون الرسالة بذات وظيفة إلا إذا أسعفها السياق بأسباب ذلك ووسائله»[3]، لذلك فقد اعتنى المحدثون عبر العصور بأسباب ورود الحديث النبوي وسياقات وروده، فتوصلوا من خلال ذلك، إلى أن معرفة هاته الأسباب للتمكن من استنباط أحكام الحديث واكتشاف مقاصده وعلله "مما أعطى للفقهاء والأصوليين خاصة مادة قيمة لوضع الضوابط العلمية في فهم السنة النبوية، وتتابعوا على ذلك إلى يومنا هذا، صونا للأفهام من الزلل، وحفظا للنصوص الشرعية من العبث والخطل، وفي هذا يقول الإمام الغزالي «يرجع إلى المقصود من أفعاله عليه الصلاة والسلام، فما عرف بقوله أنه تعاطاه بيانا للواجب كقوله صلى الله عليه وسلم:" صلوا كما رأيتموني أصلي" و"خذوا عني مناسككم". أو علم بقرينة الحال أنه أمضاه لحكم نازل كقطع يد السارق من الكوع، فهذا دليل وبيان»[4].

ولعل من أوائل من اكتشف أهمية السياق في تحقيق الفهم وسلامة الأحكام هو الإمام الشافعي، حين أفرد في رسالته بابا بعنوان "باب الصنف الذي يبين سياقه معناه"[5] فكان ذلك إيذانا بتفتيت مباحث السياق الذي يعتبر عصب المسالك الدلالية في اكتشاف معاني النصوص والبلوغ لمقاصدها عند الأصوليين والبلاغيين والنحويين، وحتى عند اللغويين المحدثين.

ونأخذ على سبيل التمثيل لا الحصر، ما يدل على ضرورة استحضار دلالة السياق في فهم السنة النبوية واستخلاص احكامها وحكمها، ولنأخذ نموذجا قوليا للنبي صلى الله عليه وسلم في قضية تأبير النخل، قال فيه: «**أنتم أعلم بأمر دنياكم**»[6].

فمحاولة شرح هذا الحديث بعيدا عن سياقه قد يؤدي إلى مزالق في الفهم، إذ مجرد النظر فيه نظرة ظاهرية تطرح سؤال: فهل فعلا وكل النبي عليه الصلاة والسلام في هذا الحديث، شؤون الدنيا للناس يتصرفون فيها كيف شاؤوا؟!والخطير أن كثيرا من الناس، اتخذوا من هذا الحديث «تكأة للتهرب من أحكام الشريعة في

---

[1]- **"السياق عند الأصوليين: المصطلح والمفهوم"** فاطمة بوسلامة، ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، أيام 10-11-12 جمادى الثانية 1428هـ\26-27-28 يونيو 2007 بعنوان **"السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام"** (ص319) بتصرف.

[2]- **"فقه اللغة في الكتب العربية"** للراجحي (ص 167-168)

[3]- **"الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية"** عبد الله الغذامي (ص 8)

[4]- **"مراعاة السياق و أثره في فهم السنة النبوية"** فاروق حمادة. من أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، بعنوان: **"أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية"** مرجع سابق (ص 62)

[5]- **"الرسالة"** الإمام الشافعي (ص 62)

[6]- **"رواه مسلم"** كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكر صلى الله عليه وسلم من معايش الدنيا على سبيل الرأي.

المجالات الاقتصادية، والمدنية والسياسية ونحوها، لأنها- كما زعموا- من شؤون دنيانا، ونحن أعلم بها وقد وكلها الرسول-صلى الله عليه وسلم- إلينا»[1]. فهل هذا هو مقصد الحديث؟.

إن معرفة الظروف و السياقات والملابسات التي ورد فيها هذا الحديث هي التي تمكننا من حل هذا الإشكال، فالحديث يفسره سياق وروده وهو الكاشف عن سره ومقصده و«إشارته-صلى الله عليه وسلم-عليهم برأي ظني يتعلق بالتأبير وهو ليس من أهل الزراعة، وقد نشأ بواد غير ذي زرع فظنه الأنصار وحيا أو أمرا دينيا، فتركوا التأبير، فكان تأثيره سيئاً على الثمرة، فقال صلى الله عليه وسلم: "**إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن**"..» [2]

والسبب العام هو ما أخرجه مسلم من حديث موسى بن طلحة عن أبيه، قال: «مررت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم على رؤوس النخل فقال: «**ما يصنع هؤلاء**؟»، فقالوا يلقحونه، يجعلون الذكر في الأنثى فتلقح، فقال رسول الله: «**ما أظن ذلك يغني شيئاً**»، قال :فأُخبروا بذلك فتركوه، فأخبر رسول الله بذلك فقال: «**إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظنا، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا فإني لن أكذب على الله عزوجل**»[3]

فلولا السياق والقرائن التي بيَّنَت لنا السبب الذي قيل فيه هذا الكلام لزلت أقلامنا وضلت أفهامنا، ولما عرفنا مقصود هذا الحديث.

خاتمة:

وفي الأخير وجب التذكير على سبيل التأكيد والتحذير بأن سوء الفهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سوء التأويل لحديثه هما سبب كل انحراف وخطأ وزيغ نشأ قديما وينشأ حديثا في الإسلام، ولا سيما إذا أضيف إليهما سوء القصد، لذلك وجب حماية السنة النبوية من الفهم الخاطئ الذي يؤدي إلى الإعمال الخاطئ، وذلك بسياج القواعد التي نظر لها علماء الفن منذ صدر الإسلام، والتي يجب إحيائها في التعامل مع سنة رسول الله صلى الله عليه ولم حتى لا يقول من شاء ما شاء، والورقة قدمت بشكل مبسط ومختصر لتلك القواعد التي تصون السنة النبوية من كل زيغ وضلال أثناء العمل بها والتعامل معها.

---

[1]- **"كيف نتعامل مع السنة"** يوسف القرضاوي (ص 126)

[2]- **"المرجع السابق"** (ص 127)

[3]- **سبق تخريجه**

لائحة المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم برواية ورش**
- مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ج 27
- تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة الدلالات المنهجية التشريعية، سعد الدين العثماني، دار الكلمة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1434 هـ/ 2013م
- كيف نتعامل مع السنة النبوية، يوسف القرضاوي، دار الشروق، الطبعة الثانية 1423هـ/ 2003م
- السيرة النبوية دروس وعبر، مصطفى السباعي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الثامنة 1429هـ - 2008م
- السنة النبوية بين أهل الفقه..وأهل الحديث، محمد الغزالي، طبعة دار الشروق
- معالم منهجية في التعامل مع السنة النبوية ضوابط ومحاذير" توفيق الغلبزوري
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، دار الجيل، بيروت، لبنان
- القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، الجيلالي المريني، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1425هـ - 2004م
- إسلامية المعرفة،السنة الثانية عشرة، العدد 48، ربيع 1428هـ\ 2007م
- لسان العرب، ابن منظور، تحقيق عبد الله على الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف د. ت
- موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم، محمد علي التهنوي، تحقيق علي دحروج، تقديم ومراجعة رفيق العجم، نشر مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى 1996
- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1413هـ- 1993م
- المعالم في أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي عوض، القاهرة، دار عالم المعرفة 1994
- الموافقات في أصول الشريعة، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، ط3. 1424هـ/2002م
- مجلة آفاق الثقافة والتراث)ع 35، السنة التاسعة، رجب1422هـ/أكتوبر2001م
- الإمام في بيان أدلة الأحكام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، دراسة وتحقيق رضوان مختار غربية، بيروت، دار البشائر الإسلامية،1987
- نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور، إسماعيل الحسني المعهد العالمي للفكر الإسلامي الطيعة الأولى/ 1995
- نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، نهاد الموسى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1980
- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين أبو الفتح ابن دقيق العيد، تعليق محمد منير عبده أغا الأزهري، بيروت، دار الكتب العلمية،2000
- الاعتصام، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق علي سيد أحمد، دار العقيدة الطبعة الأولى 2007

- دلائل الإعجاز عبد القاهر الجرجاني، ت د. محمد رضوان الداية و د. فايز الداية، مكتبة سعد الدين – دمشق ط 2 سنة 1407
- الرسالة، الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأولى 1358هـ - 1940م
- الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية ، عبد الله الغذامي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الرابعة 1997

مقاصد تدريس السنة النبوية
في منهاج مادة التربية الإسلامية

الدكتور محمد علي الدراوي
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين لجهة الشرق

من الأمور الحميدة التي تناولتها هاته الندوة المباركة بالدرس والتحليل: فهم السنة النبوية وبيان منهج تطبيقها؛ ذلك أن الأمة في زمن المتأخرين انبرت إلى التقعيد والتأصيل في العلوم الشرعية وأولته عناية بالغة فاقت تلك العناية التي أولتها لمسألة التطبيق والتنزيل العملي على سلوكات المسلمين. ولذلك وصلنا إلى ما وصلنا إليه.

إن تعاملنا مع السنة النبوية الشريفة تحملا وفهما وتطبيقا إنما يكون من منافذ متعددة يمكن حصرها في ثلاث:

- المسجد من خلال دروس الوعظ وخطب الجمعة. (وبالتالي فالتأثير يكون محصورا في فئة محددة).
- الإعلام المرئي والمسموع. (ونحن أدرى بما يبث فيه إذا استثنينا المجهود الكبير لإذاعة محمد السادس للقرآن الكريم).
- المؤسسة التربوية: بدءا من التعليم الأولي نسبيا فالابتدائي بمعدل ثلاث ساعات أسبوعيا لمادة التربية الإسلامية ثم التأهيلي بساعتين وصولا إلى الجامعي إذا ما تخصص الطالب في شعب الدراسات الإسلامية، أو الشريعة، أو القانون بشكل نسبي.

وإذا اعتبرنا الأس الثالث فقط، كان من المفروض أن تكون المناهج الجديدة كفيلة بتحقيق مقاصد السنة النبوية وتعريف المسلم بدينه وتجديد تدينه، في أفق إحياء الأمة وبعثها من جديد، والحفاظ على مقوماتها المعرفية والمنهجية.

إلا أن مختلف الإحصائيات (العنف المدرسي – الغش – المخدرات – الإلحاد - العلاقات غير الشرعية - نسب الإجهاض .....)، وواقع الحال المجتمعي، ينبئان بتدهور منظومة القيم، وهو ما يسائل المناهج التربوية حول مسألة التمسك بسنة المصطفى وتعاليمها السمحة، أو بعبارة أخرى حسب مقتضى المناهج التربوية ترسيخ القيم، والتأهيل التربوي للنشء على امتداد المستويات التعليمية. إذ إن ترسيخ القيم في نظري ما هو إلا فهم عميق للسنة يتمثل في التنزيل الواقعي لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**بعثت لأتمم حسن الأخلاق**"[1]

وهو ما ستحاول هاته الورقة الوقوف عنه مقتصرة على منهاج التربية الإسلامية بمختلف الأسلاك التعليمية. ومحاولة الإجابة على مجموعة من الأسئلة:

ما مدى عناية الوثائق التربوية عامة ومنهاج مادة التربية الإسلامية خاصة بالقيم؟

ما هي مقاصد السنة النبوية في منهاج التربية الإسلامية؟

ما سبل تحقيق مقاصد السنة النبوية من خلال درس التربية الإسلامية؟

[1]- موطأ مالك رواية يحيى الليثي، كتاب الجامع، باب ما جاء في حسن الخلق، ح ر 2633. (تحقيق بشار عواد معروف، ط2، 1997م)،

أولا: الاهتمام بالقيم في الوثائق التربوية الرسمية المؤطرة للمنهاج الدراسي المغربي.

1. القيم في الميثاق الوطني للتربية والتكوين:

يعد الميثاق الوطني للتربية والتكوين (1999)، الوثيقة "الأم" لكل الإصلاحات الجوهرية التي عرفتها منظومة التربية والتكوين ببلادنا، وإلى حدود خارطة الطريق 2022-2026 باعتبارها آخر المحطات الإصلاحية التي يتم تنزيلها اليوم في مختلف المؤسسات التربوية بالمغرب. ولم يخل أي إصلاح خلال هذه المرحلة من الإحالة على هاته الوثيقة المرجعية التي سطرت التوجهات الكبرى للإصلاح التعليمي، طبعا مع مجموعة من التعديلات الملائمة ومختلفَ التحولات المجتمعية.

وبالرجوع إلى هاته الوثيقة الإصلاحية؛ نجدها قد ركزت على أهمية القيم، وأولتها عناية كبرى في الإصلاح التربوي، حيث نجد القسم الأول منها، والمتعلق بالمبادئ الأساسية ينص على مجموعة من المرتكزات الثابتة، والتي جاء في مقدمتها:

"- يهتدي نظام التربية والتكوين للمملكة المغربية **بمبادئ العقيدة الإسلامية وقيمها** الرامية لتكوين المواطن المتصف بالاستقامة والصلاح، المتسم بالاعتدال والتسامح، الشغوف بطلب العلم والمعرفة، في أرحب آفاقهما، والمتوقد للاطلاع والإبداع، والمطبوع بروح المبادرة الإيجابية والإنتاج النافع.

- يلتحم النظام التربوي للمملكة المغربية بكيانها العريق القائم على ثوابت ومقدسات يجليها الإيمان بالله وحب الوطن والتمسك بالملكية الدستورية؛ **عليها يربى المواطنون مشبعين بالرغبة في المشاركة الإيجابية في الشأن العام والخاص وهم واعون أتم الوعي بواجباتهم وحقوقهم**، متمكنون من التواصل باللغة العربية، لغة البلاد الرسمية، تعبيرا وكتابة، متفتحون على اللغات الأكثر انتشارا في العالم، متشبعون بروح الحوار، وقبول الاختلاف، وتبني الممارسة الديمقراطية، في ظل دولة الحق والقانون" [1].

ولتحقيق هذه المرتكزات، تنبه الميثاق الوطني إلى تسطير مجموعات من الغايات الكبرى الرامية إلى أن ينهض نظام التربية والتكوين بوظائفه كاملة تجاه الأفراد والمجتمع، وأن يقوم بترسيخ القيم في نفوس المتعلمين/ات، حتى تترجم إلى سلوكات واعية لدى هذه الشرائح المجتمعية التي ستأخذ المشعل حين انخراطها في سوق الشغل، فتساهم في ازدهار المجتمع والوطن. ومن أهم تلك الغايات الكبرى المؤكدة على ذلك: "منح الأفراد فرصة اكتساب القيم والمعارف والمهارات التي تؤهلهم للاندماج في الحياة العملية، وفرصة مواصلة التعلم، كلما استوفوا الشروط والكفايات المطلوبة، وفرصة إظهار النبوغ كلما أهلتهم قدراتهم واجتهاداتهم" [2].

ولهذا كله، يمكن القول بأن الميثاق الوطني للتربية والتكوين، انتقل بفلسفة المنظومة التربوية من التركيز على المعرفة، إلى وظيفيتها، وهذه الوظيفية لن تتأتى إلا بترسيخ القيم الإنسانية التي تؤهل هؤلاء الأفراد للنهوض بالوطن. إلا أن وثيقة الميثاق الوطني ما هي إلا تصور نظري، يحتاج إلى أجرأته على أرض الواقع، ومن ثم كان صدور الكتاب الأبيض.

[1]- الميثاق الوطني للتربية والتكوين، المملكة المغربية، أكتوبر 1999م، القسم الأول المبادئ الأساسية، ص 8.

[2]- المرجع نفسه، ص 8.

2. القيم في الكتاب الأبيض:

يعد الكتاب الأبيض (2022) الأجرأة العملية للميثاق الوطني للتربية والتكوين، ولذلك كان لزاما أن يترجم فلسفته إلى أفكار عملية قابلة للتنزيل والتطبيق، بما يخدم ترسيخ القيم في المنظومة التربوية. وهو بالفعل ما نلمسه في أول أجزائه الثمانية، حيث جاء فيه: "ولتفعيل هذه الاختيارات، فقد تم اعتماد التربية على القيم وتنمية وتطوير الكفايات التربوية والتربية على الاختيار كمدخل بيداغوجي لمراجعة مناهج التربية والتكوين"[1].

وضمن هذه الاختيارات والتوجهات في مجال القيم، تم تسطير مجموعة من القيم المركزية التي تروم المنظومة التربوية ترسيخها، وهي كالآتي:

- "قيم العقيدة الإسلامية
- قيم الهوية الحضارية ومبادئها الأخلاقية والثقافية
- قيم المواطنة
- قيم حقوق الإنسان ومبادئها الكونية"[2].

وانسجاما مع هذه القيم، يخضع نظام التربية والتكوين للحاجات المتجددة للمجتمع المغربي. على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والثقافي من جهة، وللحاجات الشخصية الدينية والروحية للمتعلمين من جهة أخرى.

ولم تخرج مختلف المحطات الإصلاحية التي عرفتها المنظومة التربوية، سواء مع المخطط الاستعجالي 2009 - 2012، أو الرؤية الاستراتيجية 2015-2030، أو حتى خارطة الطريق 2022-2026 عن التوجهات الكبرى التي سطرتها هاتين الوثيقتين المركزيتين للاهتمام بمنظومة القيم في الإصلاحات التربوية بالمغرب.

3. القيم في منهاج التربية الإسلامية بسلكي التعليم الثانوي الإعدادي والتأهيلي العمومي والخصوصي (يونيو 2016):

نبه المنهاج الجديد على مواصفات المتعلم المرجوة من تدريس مادة التربية الإسلامية، والمرتبطة أساسا بالقيم، وجعلها تتمثل في جعل المتعلم(ة):

- "متشبعا بقيم الدين الإسلامي، ومعتزا بهويته الدينية والوطنية، محافظا على تراثه الحضاري، محصنا ضد كل أنواع الاستلاب الفكري؛
- منفتحا على قيم الحضارة المعاصرة في أبعادها الإنسانية؛
- ملما بقيم الحداثة والديمقراطية وحقوق الإنسان المنسجمة مع خصوصيته الدينية والوطنية والحضارية؛
- متمسكا بالسلوك القويم المعتدل والمتسامح والمثل العليا المستمدة من روح الدين الإسلامي"[3].

[1]- الكتاب الأبيض، المملكة المغربية، وزارة التربية الوطنية، لجان مراجعة المناهج التربوية المغربية للتعليم الابتدائي والثانوي الإعدادي والتأهيلي، ربيع الأول 1423 يونيو 2002، الجزء الأول، ص 12.

[2]- المرجع نفسه، ص 12.

[3]- منهاج التربية الإسلامية بسلكي التعليم الثانوي الإعدادي والتأهيلي العمومي والخصوصي، وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني، المملكة المغربية، يونيو 2016، ص 4-5.

وهذا التركيز على بناء متعلم متشبع بالقيم، عكسته مرجعيات وأسس بناء منهاج التربية الإسلامية، ففي المرجعية الشرعية مثلا؛ تم التنبيه على "وحدة العقيدة وفق مقاربة تتجاوز الخلافات الكلامية وتربط المتعلم بالأبعاد العملية للاعتقاد السليم المؤطر لسلوكه **وقيمه** وتفاعله مع الغير"[1]. وفي مرجعية العلوم الإنسانية، وحتى لا يتم الاقتصار على القيم الدينية فقط، وإن كانت القيم الدينية إنسانية، تم التنصيص على "الانفتاح على فلسفة القيم ومنظومة حقوق الإنسان المتعارف عليها دوليا"[2]. والتركيز نفسه نجده في مرجعية المقاربات البيداغوجية المتمركزة حول المتعلم، إذ ينطلق تدريس مادة التربية الإسلامية من مركزية المتعلم وفاعليته، وتؤسس الأنشطة التعلمية المرتبطة بالمادة على إنجازات المتعلمين وتنمية تعلماتهم ودعمها من خلال جملة مبادئ أهمها:

- "اعتماد بيداغوجيا تأطير السلوكيات وبناء المواقف الإيجابية؛
- اعتماد بيداغوجيا القدوة لبناء المواقف وترسيخ السلوكات الإيجابية"[3].

ثانيا: مركزية السنة النبوية في منهاج التربية الإسلامية، ومقاصدها.

منهاج التربية الإسلامية من المناهج الجديدة التي تعرف بالمناهج المتكاملة، والتي تتماشى والمقاربة بالكفايات. وقد تم فيه الانتقال من منطق المواد المتنافرة (العبادات- القران – العقيدة – السيرة..) إلى منطق المواد المتداخلة التي انتظمت في مداخل خمسة تتكامل فيما بينها لبناء الكفاية، وبذلك يتم الانتقال من مدخل التزكية (قرآن كريم)، يليه مدخل التزكية (عقيدة)، ثم مدخل الاقتداء فمدخل الاستجابة فمدخل القسط وصولا إلى مدخل الحكمة. وهذه المداخل تركز كثيرا على القيم بالموازاة مع المعارف والمهارات. ومدخل بناء كل درس لا يخرج عن نطاق الوحيين باعتبارهما الأس الأول للتشريع. ومن هنا كانت السنة النبوية الشريفة في كل مداخل الوحدة أساسا متبينا ينطلق منه لبناء التعلمات وتأسيس المواقف والقيم.

ويمكن من خلال استقراء إشارات المنهاج إلى استخلاص مقاصد السنة النبوية الشريفة، والتي لن تخرج عن مقاصدها العامة. وهذه المقاصد أجملتها في خمس محاولا ربط كل مقصد بالمدخل المناسب:

1. ترسيخ العقيدة الإسلامية الصحيحة:

تحدث المنهاج عن المقصد الوجودي باعتباره المقصد الأصلي، "ويتحقق هذا المقصد من خلال الإيمان بالوجود الحق لله تعالى وكماله المطلق؛ والإيمان بأن غاية الوجود البشري تكمن في عبادة الله وتسبيحه"[4]. وتبعا لذلك جعل من قيمة التوحيد القيمة المركزية التي تعد أساس كل بناء سلوكي يبقي الفرد مرتبطا بطاعة مولاه وإخلاص النية له.

فكانت وضعيات الانطلاق في بناء مدخل التزكية مؤسسة على نص القرآن الكريم، وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم التي تتحدث عن التوحيد، واليوم الآخر، والإيمان بالرسل، وغيرها من أركان الإيمان.

[1]- منهاج التربية الإسلامية بسلكي التعليم الثانوي الإعدادي والتأهيلي العمومي والخصوصي، ص 5.

[2]- المرجع نفسه، ص 6.

[3]- المرجع نفسه، ص 6.

[4]- منهاج التربية الإسلامية بسلكي التعليم الثانوي الإعدادي والتأهيلي العمومي والخصوصي، ص 8.

2. ترسيخ القدوة الحسنة، وتقوية الارتباط بالرسول ﷺ:

وهذا المقصد مرتبط بالمقصد الكوني، "ويعني الإيمان بوحدة البشرية من حيث المنطلق والمصير وبتكامل النبوات باعتبارها نور الهداية وحبل الله إلى الخلق. وبهذا يكون الرسول المصطفى نبي الرحمة ونموذج الكمال الخلقي والخلقي خاتم الأنبياء ورسول للعالمين"[1].

وتبعا لذلك كان الانتقال من مدخل التزكية إلى مدخل الاقتداء في ترابط وتناسق في القيمة المركزية للوحدة، لتُبرز لنا السنة النبوية جوانب من أخلاقه، معاملاته، عباداته، وصبره، لتكون نموذجاً يُحتذى به.

3. بيان التطبيق العملي للقرآن الكريم:

الأكيد أن الأنبياء والرسل بعثوا لتعليم الناس أمور دينهم وتشريعات ربهم، وما ينضوي تحتها من أوامر ونواه، ولذلك أصل المنهاج لمدخل ثالث يركز على أمور العبادات، وهو مدخل الاستجابة حيث تتجلى قيم الاستقامة.

ومن هذا المنطلق، توظف السنة في هذا المدخل باعتبارها مفسّرة ومبيّنة للقرآن، وتُظهر كيف طبّق النبي ﷺ أوامر الله في الواقع.

مثال: كيفية الصلاة، الزكاة، الحج، وغيرها من العبادات التي لم يُفصّلها القرآن.

4. توجيه السلوك الاجتماعي والمدني:

إن الفرد المسلم لم يخلق لنفسه، وإنما خلق ليندمج مع إخوانه وينسجم معهم ويتعايش وسطهم. وهو مصداق قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوباً وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[الحجرات: 13]. فأصل المنهاج لمقصد ثالث سماه المقصد الحقوقي، "ويرتكز هذا المقصد على أربعة قيم حقوقية كبرى وهي الحرية (التحرر من كل القيود والأغلال)، والقسط (حكم المؤمن بالعدل ولو على نفسه والاقربين)، والمساواة (لا تمييز بين البشر)، والكرامة (عزة الفرد لا ينتقص منها قوة، أو سلطان، أو جهل، أو فقر، أو عرف..)" [2]. وربطه بمدخل رابع هو مدخل القسط، حيث يتعرف المتعلم فيه على منظومة حقوقية فيما بينه وبين الله، وبينه وبين العباد، وبينه وبين نفسه.

فكانت نصوص السنة منطلقا لتعليمه آداب التعامل مع الآخرين (الجار والأهل وغير المسلمين والبيئة...)، مسهمةً في بناء مجتمع متماسك يسوده الاحترام والتعاون.

5. تعليم القيم والأخلاق الإسلامية، وتعزيز الانتماء للهُوية الإسلامية:

المنظومة الحقوقية لن تسعف، مستقلة، في بناء حياة يسعد في الإنسان المسلم دنيويا وأخرويا، ولذلك كان منطق الشرع مؤسسا على التسامح والتضامن. فأصل المنهاج لمقصد أخير سماه المقصد الجودي، "يتحدد هذا المقصد باتخاذ المبادرة لتحقيق النفع للفرد والمجتمع. فالإحسان والتضامن والتعاون وإصلاح المحيط دليل الإيمان التام"[3]. وهو العقد الخالص الذي يميز شريعتنا الإسلامية السمحة عن غيرها من القوانين الوضعية

[1]- المرجع نفسه، ص 8.

[2]- منهاج التربية الإسلامية بسلكي التعليم الثانوي الإعدادي والتأهيلي العمومي والخصوصي، ص 8.

[3]- المرجع نفسه، ص 8.

الجافة. وقد رُبط المقصد عمليا بالمدخل الخامس الذي ينتهي به عقد بناء الكفاية خلال الوحدة التعليمية، وهو مدخل الحكمة. وفيه تتبلور القيمة المركزية التي بدأ بناؤها منذ مدخل التزكية مرورا بالمداخل الأخرى.

وفي هذا المدخل تبرز مكانة السنة النبوية بشكل كبير، ذلك أنها مليئة بالأحاديث التي ترسخ قيماً مثل الصدق، الرحمة، العدل، التعاون، الإحسان، احترام الآخرين... وتركّز على ربط هذه القيم بسلوك المتعلم اليومي.

وتبعا لكل ما قيل فإن السنة تُعزّز شعور الانتماء للأمة الإسلامية، وتُعرّف المتعلم بتراثه النبوي. فينشأ المتعلم مرتبطاً بهويته معتزاً بدينه وسيرة نبيه ﷺ.

ثالثا: عقبات أمام تفعيل دور السنة النبوية في المؤسسات التعليمية.

تُعد مادة التربية الإسلامية منطلقا أساسا لبناء القيم، كما تعتبر السنة النبوية، كما تمت الإشارة إلى ذلك، من أهم مداخل ذلك البناء القيمي. إلا أن المكانة الاعتبارية لمادة التربية الإسلامية داخل المنظومة التعليمية أسهمت في تراجع تفعيل الدور التربوي للسنة النبوية، إذ يُلاحظ ضعف معامل المادة مقارنة بغيرها من المواد الدراسية المصنفة ضمن الكفايات الأساس. ويؤدي هذا الوضع إلى تراجع مستوى الاهتمام المؤسسي والمجتمعي بالمادة، كما ينعكس على تمثلات المتعلمين وأسرهم، حيث يُنظر إلى التربية الإسلامية بوصفها مادة ثانوية لا تؤثر بشكل حاسم في النجاح الدراسي. ويترتب عن ذلك تقليص فرص استثمار مضامين السنة النبوية في بناء القيم والاتجاهات والسلوكات، رغم ما تحمله من إمكانات تربوية وتكوينية.

كما تتجلى إكراهات تفعيل السنة النبوية لترسيخ القيم، في جملة من الممارسات اللاتربوية التي تطال مادة التربية الإسلامية في كل من التعليم الخصوصي والعمومي. ففي قطاع التعليم الخصوصي مثلا، يُسجَّل تقليص ملحوظ في الحيز الزمني المخصص للمادة، حيث يتم اختزاله في بعض المؤسسات من أربع حصص أسبوعيًا إلى حصة واحدة فقط، بل قد يصل الأمر إلى إلغائها كليًا، خاصة في المستويات الإشهادية التي لا تُدرج فيها المادة ضمن المواد المحتسبة في الامتحانات الإشهادية. ويعكس هذا التوجه هيمنة منطق النجاعة والنتائج القابلة للقياس، وما يترتب عنه من إعطاء الأولوية لمواد العلوم، وكذا للغات الأجنبية، ولا سيما اللغة الفرنسية، على حساب المواد ذات البعد القيمي والوجداني.

أما في التعليم العمومي، فتبرز الإشكالية من خلال تركيز الإصلاحات التربوية الحديثة على الكفايات الأساس في مواد اللغة العربية واللغة الفرنسية والرياضيات، باعتبارها المواد المرجعية في بناء مؤشرات التقويم الوطنية والدولية، مثل الروائز الوطنية لتقييم المكتسبات (PNEA). ويسهم هذا التوجه، بشكل غير مباشر، في تهميش مادة التربية الإسلامية وتقليص أدوارها التربوية، ومن ضمنها تفعيل السنة النبوية في تشكيل شخصية المتعلم. ومن الإكراهات البيداغوجية المؤثرة في حضور السنة النبوية داخل الفعل التعليمي، طبيعة أنشطة الكتاب المدرسي، التي يغلب عليها الطابع المعرفي التقريري، حيث تركز في مجملها على تقديم المضامين واسترجاعها خلال التقويمات والامتحانات. ويُلاحظ ضعف توظيف هذه الأنشطة في تنمية الكفايات الوظيفية وربط التعلمات بسياقات عيش المتعلم، مما يؤدي إلى اختزال السنة النبوية في معارف نظرية منفصلة عن بعدها التطبيقي. ويُسهم هذا المنحى في إفراغ التعلم من وظيفيته التربوية، ويحد من قدرته على إحداث أثر

ملموس في السلوك الفردي والاجتماعي للمتعلمين. وتتعمق هذه الإشكالات من خلال ممارسات بعض الأساتذة، التي لا تعكس في كثير من الأحيان التوجهات المعلنة في الوثائق المرجعية للمنهاج. إذ يُلاحظ عدم تفعيل فلسفة المنهاج القائم على التكامل بين القيم والمعارف والمهارات داخل الممارسة الصفية، إضافة إلى التعامل مع مداخل مادة التربية الإسلامية باعتبارها وحدات مستقلة، تُدرَّس بشكل تجزيئي يفتقد إلى الرؤية التكاملية. كما يطغى التركيز على الجانب المعرفي، انسجامًا مع طبيعة أنشطة الكتاب المدرسي ومتطلبات التقويم الإشهادي، مما يُضعف توظيف السنة النبوية في تنمية الكفايات السلوكية والاجتماعية والقيمية، ويحد من دورها في تحقيق مقاصد التربية الإسلامية.

خاتمة:

في ضوء ما سبق عرضه وتحليله، يتبيّن أن السنة النبوية تحتل مكانة مركزية في منهاج مادة التربية الإسلامية، من حيث كونها مصدرًا مؤسِّسًا لبناء القيم، وتشكيل السلوك، وتنمية الكفايات الوجدانية والاجتماعية لدى المتعلمين. وقد أبرز البحث أن الوثائق المرجعية المؤطرة للمنظومة التربوية بالمغرب، بدءًا من الميثاق الوطني للتربية والتكوين، مرورًا بالكتاب الأبيض، وصولًا إلى منهاج التربية الإسلامية، تؤكد جميعها على أهمية التربية على القيم، وعلى الدور المحوري للسنة النبوية في تحقيق هذه الغاية.

غير أن هذا التصور النظري الطموح يصطدم، في الممارسة الفعلية، بجملة من الإكراهات البنيوية والبيداغوجية، التي تحدّ من فاعلية تفعيل دور السنة النبوية داخل المؤسسات التعليمية. ويتعلق الأمر أساسًا بضعف المكانة الاعتبارية لمادة التربية الإسلامية، سواء من حيث معاملها أو حجمها الزمني، إضافة إلى هيمنة منطق التقويم القائم على الكفايات الأساس المرتبطة بالمواد الأداتية، وما يرافق ذلك من ممارسات لا تربوية، خاصة في التعليم الخصوصي. كما تبرز إكراهات أخرى مرتبطة بطبيعة أنشطة الكتاب المدرسي التي يغلب عليها الطابع المعرفي الاستظهاري، وبممارسات بعض المدرسين التي لا تعكس، في كثير من الأحيان، فلسفة المنهاج التكاملية، ولا تُفعل مقاصد السنة النبوية في بعدها الوظيفي والسلوكي.

وعلى هذا الأساس؛ فالإشكال لا يكمن في غياب التصور القيمي أو المرجعية الشرعية داخل المنهاج، بقدر ما يرتبط بصعوبات التنزيل البيداغوجي والمؤسساتي، وبضعف الوعي بوظيفية السنة النبوية في بناء الإنسان المتوازن، القادر على التفاعل الإيجابي مع ذاته ومحيطه. ومن ثم، فإن تفعيل دور السنة النبوية في المؤسسات التعليمية يقتضي إعادة الاعتبار لمادة التربية الإسلامية، وتجاوز المقاربة المعرفية الضيقة نحو مقاربة تربوية شمولية، تُدمج القيم في صلب التعلمات، وتُفعّل بيداغوجيا القدوة، والسلوك، والممارسة، بما ينسجم مع مقاصد السنة النبوية، ويُسهم في إصلاح الفرد والمجتمع.

لائحة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورشة عن نافع.
- الكتاب الأبيض، المملكة المغربية، وزارة التربية الوطنية، لجان مراجعة المناهج التربوية المغربية للتعليم الابتدائي والثانوي الإعدادي والتأهيلي، ربيع الأول 1423 يونيو 2002.
- منهاج التربية الإسلامية بسلكي التعليم الثانوي الإعدادي والتأهيلي العمومي والخصوصي، وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني، المملكة المغربية، يونيو 2016.
- موطأ مالك رواية يحيى الليثي، تحقيق بشار عواد معروف، ط2، 1997م.
- الميثاق الوطني للتربية والتكوين، المملكة المغربية، أكتوبر 1999م، القسم الأول المبادئ الأساسية.

من أثر الاستشراق في القراءة الحداثية في السنة النبوية (عرض ونقد)

ذ. عبد الحفيظ لغبيار

باحث في السنة الثانية في سلك الدكتوراه بجامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس

مقدمة

تُعد السنة النبوية أحد المصادر الأساسية للتشريع الإسلامي، وقد حظيت عبر العصور بعناية علماء المسلمين ضبطاً وروايةً ودرايةً، ومع بروز التيارات الفكرية الغربية وتغلغلها في الدراسات الإسلامية، نشأت مقاربات معرفية جديدة تجاه النصوص الشرعية، كان من أبرزها ما يُعرف بـ"**القراءة الحداثية**"، التي سعت إلى إعادة تفسير النصوص الدينية -ومنها السنة النبوية-من منطلقات عقلانية تأويلية وتاريخية.

وفي هذا السياق، شكل **الاستشراق** أحد أهم الروافد المعرفية التي أثرت في تلك القراءات الحداثية، سواء من حيث المنهج، أو الرؤية، أو المقاصد، إذ سعت العديد من الدراسات الحداثية المتأثرة بالفكر الاستشراقي إلى إعادة النظر في حجية السنة، أو التشكيك في مناهج نقلها أو تفسيرها في ضوء نظريات غربية لا تتسق بالضرورة مع الخصوصية المعرفية الإسلامية.

أهمية البحث

وتنبع أهمية هذه الورقة الموسومة بعنوان: **"من أثر الاستشراق في القراءة الحداثية في السنة النبوية. (عرض ونقد)"**لخطورة هذه القراءة وتأثيرها على فهم المسلمين لتراثهم النبوي، وما يترتب عليه من تحديات فكرية ومنهجية تمس الثوابت وتفتح المجال أمام إعادة إنتاج الدين وفق أسس غير منضبطة.

إشكالية البحث

تنطلق هذه الورقة **من جملة من الإشكاليات المركزية** التي تسعى إلى إبراز العلاقة بين الاستشراق والقراءة الحداثية للسنة النبوية، ومن أبرز هذه الإشكاليات:

1. ما حدود التأثير الاستشراقي في تشكيل الرؤية الحداثية للسنة النبوية؟
2. إلى أي مدى تعد المناهج الحداثية في التعامل مع السنة النبوية امتداداً للمناهج الاستشراقية أو تكراراً لها؟
3. ما أبرز المفاهيم والأدوات التي انتقلت من الفكر الاستشراقي إلى الخطاب الحداثي في قراءة السنة؟
4. كيف تعاملت القراءة الحداثية مع مفاهيم مثل: حجية السنة والثبوت والتاريخية والسياق الزمني؟
5. ما أوجه النقد المنهجي والمعرفي التي يمكن توجيهها للقراءات الحداثية المتأثرة بالاستشراق؟ وهل تملك هذه القراءات مشروعية داخل المنظومة الإسلامية؟
6. هل يمكن الفصل بين القراءة الحداثية للسنة كممارسة داخلية في الفكر الإسلامي، وبين كونها تابعة لتأثير خارجي (استشراقي)؟

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى عرض بعض أثر الاستشراق في تشكيل الرؤية الحداثية تجاه السنة النبوية، من خلال ذكر "أنموذجٍ" من حديث **"ناقصات عقل ودين"**، ثم بيان خلل الرؤية الحداثية التي تأثرت بالفكر الاستشراقي، ثم نقدها وفق منهج معرفي إسلامي، يراعي أصول العلم وقواعده، دون إغفال السياق المعرفي الحديث.

منهج البحث

لدراسة هذا الموضوع اعتمدت على المنهج الاستقرائي التحليلي؛ وذلك من أجل كشف تلك الشبهات وبيان خلل المنهج الحداثي، وكذلك منهجي النقدي والمقارن من خلال عرض تلك الشبهات ومقارنتها بالمنهج السليم ونقدها.

وتتكون هذه الورقة من مقدمة وثلاثة محاوروخاتمة.

المحور الأول: مدخل مفاهيمي

أولا: تعريف الاستشراق

أ – الاستشراق(لغة):يُقَالُ: شَرَقَت الشمسُ إِذَا طَلَعَتْ، وأشْرَقَت إِذَا أَضَاءَتْ، فَإِنْ أَرَادَ الطُّلُوعَ فَقَدْ جَاءَ فِي الْحَدِيث الْآخَرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ[1] وَكُلُّ مَا طلَع مِنَ الْمَشْرِقِ فَقَدْ شَرق[2]شَرَقَتِ الشَّمْسُ طَلَعَتْ[3] ويقال للرجل: يا هذا شرّق أو غرّب.[4]والمقصود بها أيضًا الجهة الشرق، فنقول مثلًا: شتان ما بين المشرق والمغرب، ولهذا فالاستشراق: طلب دراسة ما يتعلق بالشرق، والمستشرق" بكسر الراء: اسم فاعل مِن استشرق، أي: الذي يدرس كل ما يتعلق بالمشرق؛ فكرا، وحضارة، وسياسة، واقتصادا، ومن خلال معرفتنا لمادة شرق من ناحية اللغة، وعرفنا المستشرق هو الدارس لكل ما يتعلق بالمشرق، ندخل منها إلى الأهم في هذه الورقة، وهو معنى الاستشراق من ناحية الاصطلاح.

ب -الاستشراق(اصطلاحًا): هو الدراسات التقصية المتنوعة المتعددة الأغراض التي مارسها الغربيون لمحاولة فهم الشرق والتعرف إلى كنوزه الحضارية وعاداته وتقاليده وحضارته وديانته وكل منحى من منحى حياته.[5]

وكما عرف أيضاً: أنه "التيار الفكري الذي اهتم بدراسة مختلفة عن الشرق الإسلامي والتي شملت حضارته وديانته وآدابه ولغاته وثقافته.[6]

---

[1]- لسان العرب: ابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414 هـ، 10/ 173.

[2]- نفسه، ص، 174.

[3]- مختار الصحاح/ زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الدار النموذجية، بيروت، الطبعة الخامسة، 1420هـ، ص، 164.

[4]- أساس البلاغة: الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ، 1/ 696.

[5]- نقد الخطاب الاستشراقي: ساسي سالم الحاج، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2002، ص: 20

6- الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري: محمود حمدي زقزوق، دار المعارف، القاهرة، ص، 20.

وكما يرى أحد الباحثين أن الاستشراق "لا يعتبر تاريخاً أو جغرافيا فقط، ولا إنسانيا أو ثقافة فحسب، وإنما هو مجموع ذلك كله، فهو مكان وزمان وإنسان وثقافة."[1]

وهو أيضاً: "اتجاه فكري يعنى بدراسة الإسلام والمسلمين ويشمل ذلك كل ما يصدر عن الغربين من دراسات تتناول قضايا الإسلام والمسلمين في العقيدة والسنة والشريعة والتاريخ وغيرها من مجالات الدراسات الإسلامية الأخرى." [2]

من خلال ذكر هذه التعاريف؛ سنقوم بمناقشتها وتحليلها من أجل بيان مقصدها، لذلك نجد التعريف الأول يُركز على **البعد المعرفي** للاستشراق، ويظهر فيه الطابع الشمولي، حيث لا يقتصر على بُعد ديني أو لغوي بل يشمل كل جوانب الحياة الشرقية، ولا يمكن اختزاله في مجال واحد، بل هو **حقل معرفي مركب** يجمع بين عدة علوم وتخصصات، في إطار نظرة شاملة.

بينما نجد العريف الثاني؛ يُبرز **البعد الفكري والمنهجي** للاستشراق، ويظهر تركيزه على "الشرق الإسلامي" تحديداً، مع اهتمام بجوانب حضارية وثقافية شاملة. كما نرى التعريف الأخير؛ يهتم **بالاستشراق الديني**، ويُبرز كيف أن الإسلام نفسه كان محوراً رئيساً في اهتمام المستشرقين، ليس فقط كدين، بل كمجال بحث متعدد الأبعاد.

وبالتالي: فإن الاستشراق -من خلال هذه التعاريف-هو دراسة الغرب للعالم الشرقي؛ دراسة معمقة لكل جوانب حياته، تاريخاً ودِيناً وفكراً وسياسةً واقتصاداً وعوائد وحلاتهم الاجتماعية والحضارية؛ من أجل فهم كل ما يتعلق بالشعوب المدروسة. ويُفهم من مجمل التعاريف أن الاستشراق ليس مجرد علم محايد، بل هو **منهج متعدد الأغراض والغايات**، قد تتراوح دوافعه بين الفضول العلمي، والمصلحة الاستعمارية، والرغبة في الهيمنة الفكرية والثقافية، كما أن الإسلام والمسلمين كانوا – ولا يزالون – محوراً مركزياً في تلك الدراسات، مما جعل تأثير الاستشراق عميقاً في فهم الغرب للشرق، وأثره حاضراً في بعض القراءات الحداثية للنصوص الإسلامية، ومنها السنة النبوية.

ثانياً: تعريف الحداثة

أ – الحداثة (لغة): من الحدوث وهو " كون الشيء لم يكن،"[3].أي: حدث بعد أَن لم يكن فصار جديداً، والحديث من الأشياء؛ "هو الجديد، والحَدِيثُ: نقيضُ الْقَدِيمِ"[4].ونلاحظ من خلال لفظ الحداثة؛ أن هذا المصطلح يدل على التمرد والثورة على كل ما هو قديم.

وبالتالي: فبهذا المفهوم اللغوي سطعت شمس الحداثة في عالمنا العربي المعاصر، وتوافقت مع ما يحمل عصرنا من عقد نفسية، وقلق ذاتي من القديم الموروث، ومحاولة الثورة عليه، والتخلص منه، والبحث عن كل ما هو جديد يتوافق مع عصر التطور العلمي والمادي، لمواكبة الايدولوجيات الوافد على عالمنا العربي.

1- **الاستشراق الفرنسي وتعدد مهامه خاصة في الجزائر: الطيب بن إبراهيم، دار المنابع للنشر والتوزيع، الجزائر، 2004.**

2- **ينظر: أثر الاستشراق في موقف محمد أركون من القرآن الكريم، 2012م، ص: 2.**

3- مجمل اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1406هـ، 1986م1/ 223.

4- لسان العرب: 130/2

ب –**الحداثة (اصطلاحا:)**هو" اتجاه جديد يشكل ثورة كاملة على كل ما كان وما هو كائن في المجتمع"[1].

وإذا رجعنا إلى أصل هذا المصطلح في عصرنا "الحديث". نجد أنه أطلق على التحولات الفكرية التي حصلت في العصر الذي تلا النهضة الأوربية بعد الثورة الفرنسية؛ والتي تكوّنت على أرجائها مدرسة عريضة، شملت كل مجالات الحياة، فكراً وعقيدة وثقافة وأدباً وفناً وسلوكاً وسيرة وتاريخاً وأخلاقاً وقيماً ومفاهيم، لذلك عرفت الحداثة بأنها" مذهب فكري علماني، بني على أفكار وعقائد غربية خالصة؛ مثل الماركسية والوجودية والفرويدية والداروينية، وأفاد من المذاهب الفلسفية والأدبية التي سبقته مثل السريالية والرمزية وغيرها بهدف إلغاء مصادر الدين وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية بحجة أنها قديمة وموروثة؛ لتبني الحياة على الإباحية والفوضى والغموض، وعدم المنطق، والغرائز الحيوانية، وذلك باسم الحرية"[2]

"اتجاه جديد من الحرية والسلوك والأخلاق والفكر، وانتفاضة ذات طابع عالمي ضد الماضي، وثورة على الشكل، ونفور من التقاليد الراسخة، وحركة الحركات نحو التغيير في كل شيء، وتغيير ما هو موجود ومهيمن في الحياة القائمة، وابتداع نظام جديد، ونمط جديد وترتيب جديد، وصياغة تغييرية شمولية للمجتمع، ترمي إلى تحطيم الأطر التقليدية، وتبني رغبات الإنسان الفوضوية التي لا يحدها حد"[3].

وعليه: فالحداثة هي حركة فكرية وثقافية شاملة ظهرت بعد الثورة الفرنسية، تقوم على رفض التراث والدين والتقاليد، وتسعى إلى بناء عالم جديد قائم على الفردانية والحرية المطلقة والعقل المطلق، متأثرة بعدة مذاهب فلسفية وأدبية حديثة.

ج – **الحداثيون**: "مجموعة من المثقفين والأدباء والفلاسفة العرب، تمجد كل فكر غربي، وتدعو إلى قطع الصلة بكل موروث ثقافي وحضاري إسلامي قديم، وفهم الكتاب والسنة وَفق ضوابط وأصول جديدة ومتجددة، لا تتقيد بفهم شخص، أو مجموعة بعينها."[4]

إذن: فالفكر الحداثي وليد ثورة الغرب من خلال مهاجمتها الفكر الديني بسبب تصرفات الكنيسة الغربية، والذي جاء بها المستشرقون، وأقاموا ثورة على كل ما هو قديم؛ من التكفير والتحليل والاستنتاج، ما جعل هذه المدرسة متأثرة بالفكر الاستشراقي إلى النخاع.

المحور الثاني: علاقة الاستشراق بالمدرسة الحديثية

تعتبر المدرسة الحداثية من المدارس التي تسعى إلى التوفيق بين النصوص الشرعية والحضارة الغربية عن طريق تطويع النصوص؛ من أجل ملاءمتها لما هو مستقر عند الغرب من مفاهيم؛ لتأثرها بالفكر الاستشراقي.

إن الواقع يثبت أن للمؤسسة الاستشراقية تأثيرات بالغة الأهمية، في الفكر الإسلامي الحديث، حيث عمل المستشرقون على صناعة بعض العقول التي كانت سبباً في انتشار الفكر الاستشراقي في العالم العربي الإسلامي إلى أبعد الحدود، وعملوا على إضعاف المقومات الروحية والمعنوية في نفوس المسلمين، وبث الوهن

1- الحداثة في الأدب المعاصر: هل انفض سامرها، محمد مصطفى هدارة، مجلة الحرس الوطني ربيع الآخر 1410هـ

2- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط 4، 1999م، 267/2.

3- الحداثة: برادبري ومكفارلن، ترجمة: مؤيد حسن فوزي، دار المأمون، بغداد، 1987م.

4- من شبهات الحداثيين حول الصحيحين عرض ونقد: حسن محمد أحمد محمد، دار الأندلس للطباعة، ص: 11.

والشكوك في تفكيرهم، وذلك من خلال التشكيك في تراثنا، والعمل على هدم أخلاقنا، وأبناء جلدتنا من يحملون معاول الهدم باسم الانفتاح والحداثة وغير ذلك من الألفاظ البراقة والمسمومة في نفس الوقت، كالذي تجرأ على الثوابت في الشريعة الإسلامية، بقوله: " إن هذه الشريعة التي ينادون بها هي مجرد تعاليم كان يقول ويأخذ بها عرب الجاهلية، ثم جاء محمد، فأخذ هذه التعاليم، وأعمل فيها عقله وفكره حتى بدت وكأنها شيء جديد...وهل تصلح هذه التعاليم التي كان يطبقها بدو الصحراء قبل أكثر من أربعة عشر قرنًا لكي تحكمنا اليوم"[1].

ويبدو تأثر الفكر الحداثي بالفكر الاستشراقي؛ في قراءة التراث بصفة عامة والسنة النبوية بصفة خاصة؛ كما ادعى أحد الحداثيين أن النبي ﷺ "انطلق في دعوته من هاجس نفسي تخيل أنه وحيمن الله تعالى، وأن الإسلام في جوهره دين يقتفي آثار المسيحية"[2].

إن العلاقة التي تربط بين الفكرين الدعوة إلى التجديد في الفكر والتحكيم للعقل، والقطيعة مع التراث، ولم يكونوا دعاة للتجديد بمفهومه المتعارف عليه في اللغة، وإنما هم دعاة للهدم والتخريب، وقد أخلط الكثير منهم بين الحداثة كمنهج فكري يدعو إلى الثورة والتمرد على الموروث بأنواعه المختلفة؛ عقيدة ولغة وأدباً وأخلاقاً، وبين التجديد الذي يدعو إلى فهم السنة بل النصوص عامة من منبعها الصافي، الذي هو رمز حضارتها، ومنشأ قوتها.

وقد تسلل الفكر الاستشراقي إلى المجتمعات الإسلامية عن طريق المثقفين الذين درسوا في الغرب فتأثروا بفكرهم فنحو نحوهم القذة القذة باسم الانفتاح والتنوير، حتى أصبحوا يعتقدون أنهلا يمكن للإنسان أن يصل إلى التحضر والعصرنة؛ إلا بهدم كل ما هو قديم من أجل بناء مجتمع حديث على أنقاض المجتمع القديم.

وعليه: فإن الترويج لهذا المفهوم في العالم العربي الإسلامي لا يتوافق مع الفكر الإسلامي، فهو يدعو لإزاحة التراث الإسلامي واعتباره غير صالح للعصر واستبداله بمنظور غربي ضيق، يتماشى مع مظاهرها الحضرية وفلسفتها الاجتماعية وأخلاقها المنحلّة؛ لأن من هدم قِيمه فقد هدم دينه وأخلاقه وعاداته وتقاليده وحضارته ونفسه.

المحور الثالث: شبهات حول حديث: "ناقصات عقل ودين" (عرض ونقد)

أولا: تخريج الحديث

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى المُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: «**يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ**» فَقُلْنَ: وَبِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «**تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ العَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ**»، قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «**أَلَيْسَ شَهَادَةُ المَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ**» قُلْنَ: بَلَى،

1- الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية: خليل عبد الكريم، سناء للنشر، ص 10.

2- ينظر: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة: هشام جعيط، دار الطليعة، بيروت، ط الأولى، 2007م، ص 173.

قَالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ» قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا»[1].

فقد روي الحديث بطرق متعددة ولم يدع للحداثيين الحاقدين مجالاً للشك لردهم للحديث؛ الشيء الذي جعلهم يختلقون شبهاً من أجل النيل من سنة خير البرية، "فكان فهم الحديث كلاً حسب توجهاته وتفسيراته، بعد قبوله للحديث، فنجد من هذه الفهوم من يفسر الحديث بمزاجية المرأة تتقلب بتقلب حالها، ومنهم من اعتبر المرأة تغلب عليها العاطفة ليس كالرجل،"[2]ومنهم من جعل نقصان المرأة في الأشياء التي ذكرت في الحديث فقط، مع العلم أنه لا يمكن فهم الحديث فهماً دقيقاً إلا بالرجوع للقرآن الكريم، كما قال سبحانه: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: 281].

ثانياً: عرض الشبه التي ذكرت حول الحديث

لقد حاول الحداثيون أن يثيروا مجموعة من الشبه حول هذا الحديث النبوي الشريف بحجة أنه مخالف للعقل، كما أنه ليس من أخلاق الرسول ﷺ لأنه ينتقص من شخصية المرأة وكرامتها، ويتهمها بنقصان العقل والدين، بل أكثر من ذلك هو ما ذهب إليه بعض الحداثيين؛ وهو رفضهم للحديث بدعوى أنه ضعيف، حيث إنه لا يتفق مع روح الإسلام الذي أعطى للمرأة حقها، فكانت حجته التي هي أوهن من بيت العنكبوت فقال: "ومن الجدير بالانتباه، الضعف الواضح في الحفظ، فلم يحفظ زيد الزمن، فطر أم أضحى أم كلاهما"[3].

يقول عبد الحميد الشواربي: "ونعلق على هذا الحديث بأن إيماننا بحكمة الرسول صلى الله عليه وسلم، يأبى التسليم بصدور تلك الأحاديث عنه، فهذا الأحاديث موضوعة ومنسوبة كذباً إلى رسول لفساد معناه، ومن علامات الوضع في الأحاديث فساد المعنى"[4].وكما أنه جعل هذا الحديث مخالف للعقل والحقائق التاريخية. "فهذه الأحاديث التي تستخف بالنساء وتسفه عقولهن لا يمكن صدورها عن النبي ﷺ؛ لأن الشريعة الإسلامية منحت المرأة كثيراً من الحقوق والتكريم والوقار"[5].

ثم طرحوا تساؤلاً، كيف اعتبر الرسول ﷺ عدم صوم المرأة وصلاتها في الحيض والنفاس نقصاً في عقلها؟ مع العلم أنه رخص للمؤمن النطق بكلمة الكفر إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان، كما يأبى العقل أن يجعل شهادة الرجل الواحد تعدل شهادة امرأتين، بحجة الذهول والنسيان بكثرة المشاغل البيتية والأسرية، وأن يعتبر ذلك دليلاً على نقصان عقلهن، مع العلم أن النسيان كما يعتري النساء كذلك يعتري الرجال، " وكل ما يمكن التسليم به إذا صح الحديث أن يكون من باب الوعظ والتحذير"[6].

1- صحيح البخاري: البخاري، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، رقم:298. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بنقص الطاعة، رقم: 79. والحاكم في مستدركه: كتاب النكاح، ص، 190.

2- حديث "ناقصات عقل ودين": محمد أبو الليث الخير آبادي، إشكالية، أسباب، حلول، مجلة معالم القرآن والسنة، (كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية بماليزيا، السنة الأولى، العدد الأول،2005 م، ص239.

3- المرأة المسلمة بين النص الديني والواقع الاجتماعي: سهيلة حماد، ملخص ورقة عمل مقدمة لمؤتمر "المرأة في المجتمعات العربية" الذي نظمه المركز الأعلى للبحوث بجامعة الروح القدس الكسليك ببيروت في الفترة من 23.26تشرين الأول / أكتوبر عام 2012.

4- الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام: عبد الحميد الشواربي، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2003م، ص، 113.

5- نفسه

6- المرأة في القرآن والسنة: محمد عزة دروة، المكتبة العصرية، بيروت، ص، 48.49

ومن الحداثيين الذين ردوا هذا الحديث واعتُبر قائله حاقداً على النساء، صاحب كتاب: "المرأة مفاهيم ينبغي أن تصحح" يقول صاحبه معلقاً على حديث "ناقصات عقل ودين": "فهذا الحديث وغيره مما هو متعلق بالموضوع نفسه؛ لا شك أنها أحاديث باطلة لتصادمها بشكل صريح مع القرآن الذي نظر للأنثى نظرته للذكر على حد سواء من كونهما لهما صفة الإنسانية وخاطبهما بهذا الشكل ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلاَ يُجْزَىٰٓ إِلاَّ مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُومِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [غافر: 40]. والمدقق في الأحاديث المذكورة يجد أنها من وضع رجل متحامل على جنس النساء"[1].

وبالتالي: فالحجة عندهم في ذلك هو أن الله ساوى بينها وبين الرجل في الإيمان والعمل والجزاء والأخلاق، ورتب على الأعمال من جزاء وعقاب في الدنيا والآخرة دون تمييز بينهما، كما أعطاها الحق في البيع والشراء والتمليك، وجعل أمرها بيدها إذا لم تكن قاصرة إذا أرادت الزواج، وأوجب عليها ما أوجب على الرجل من تعليم وتفكير وأخذ البيعة وغير ذلك من الأمور، "ولا يصح هذا إلا من فرضية الأهلية التامة للمرأة، ومساواتها مع الرجل عقلا وخلقاً"[2].

ثالثاً: نقد الشبه التي ذكرت حول الحديث: فعند ما نريد شرح الحديث شرحاً معمقاً فلا بد فيه من مراعاة لبعض الخطوات المنهجية الآتية:

1-المناسبة: أما المناسبة التي ذكر فيها الحديث فهي مناسبة عيد، والتي قام الرسول بموعظة للنساء.

2 -الفئة المستهدفة: وأما الفيئة المستهدفة فهن جماعة من نساء المدينة، وأغلبهن من الأنصار اللاتي قال فهن عمر بن الخطاب:"فلما قدمنا على الأنصار إذا قوم تغلبهم نساؤهم فطفق نساؤنا يأخذن من أدب نساء الأنصار"[3].

3 -القصد: أما مقصود الحديث فقد بينه النبي ﷺ فكأن بيانه جاء رداً لمزاعمهم وإبطالاً لحججهم؛ لأنه بين "وجه نقصان دينهن وعقلهن لخفائه عليهن، وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: -صلى الله عليه وسلم-مجيباً لهن بلطف وإرشاد من غير تعنيف ولا لوم: «أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى. قال: فذلك من نقصان عقلها»[4]؛ فدل الحديث على نقصان العقل خاص بالشهادة، وليس كما زعم المحدثون؛ لأن ذلك النقص المذكور في الحديث "راجع إلى عدم اهتمام المرأة بالمعاملات غالباً وتأثرها السريع بالنزاع والخصام وطبيعتها العاطفية ونفسيتها المتقلبة، ولذلك رفض جمهور الفقهاء شهادة المرأة في القصاص والحدود والأموال، مراعاة لخصوصيتها، وبخاصة لطبيعة عواطفها الجياشة حباً وبغضاً، وهذا ما يؤكده قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾[الزخرف: 16].

1- المرأة مفاهيم ينبغي أن تصحح، سامر إسلامبولي، الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، 2001م، ص 135.

2- نفسه.

3- أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، رقم 304. ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، رقم 79.

4- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1/ 347.

ونقل الإمام النووي عن الإمام أبي عبد الله المازري رحمه الله قوله: "أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل تنبيه منه صلى الله عليه وسلم على ما وراءه وهو ما نبه الله تعالى عليه في كتابه بقوله تعالى: أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى أي أنهن قليلات الضبط"[1].

أما نقصان الدين: ففسره الحديث على أنها في فترة الحيض والنفاس لا تصلي ولا تصوم وذلك هو نقصان الدين؛ فالحيض مثلا مدته من يوم إلى خمسة عشر يوماً، يعتريها أثناءه الاضطراب وإرهاق وتغيرات صحية. والحمل كذلك يعتريها في الأشهر الثلاثة الأولى منه-مدته ستة أشهر إلى تسعة أشهر-ضعف في الجسم وضيق في التنفس، وتغير المزاج وغيره؛ كالولادة والنفاس والرضاعة"[2].

4 – السياق: أما من حيث سياق الحديث فلم "يجئ في صيغة تقرير قاعدة عامة أو حكم عام، وإنما هي أقرب إلى التعبير عن تعجب رسول الله ﷺ من هذا التناقض القائم في ظاهرة تغلب النساء، -وفيهن ضعف- على الرجال ذوي الحزم! أي التعجب من حكمة الله، كيف وضع القوة في مظنة الضعف وأخرج الضعف من مظنة القوة! وكأن الصياغة تحمل معنى الملاحظة العامة للنساء خلال العظة النبوية، كما تحمل تمهيداً لطيفاً لفقرة من فقرات العظة، وكأنها تقول: "أيتها النساء إذا كان الله قد منحكن القدرة على الذهاب بلب الرجل الحازم، برغم ضعفكن، فاتقين الله، ولا تستعملنها إلا في الخير والمعروف، فهذا هو وضع هذا الحديث الذي جاء بهذه المناسبة، وهذه الصيغة، ذكرت مرة واحدة ولم تتكرر قط"[3].

ومن خلال ما ذكر: تبين أن لفظ الحديث ليس انتقاصاً في حق المرأة؟ وإنما هو من باب الرفق والتيسير؛ لأنها إذا صامت مع وجود الحيض والنفاس ربما عرضت نفسها للخطر، ثم لحكمة يعلمها سبحانه شرع لها ترك الصلاة رفقاً بحالها ولم يأمرها بقضائها، ولا يلزم من هذا أن يكون نقص عقلها ودينها في كل شيء، قد تتساوى مع الرجل في بعض الأحيان؛ بل قد تفوقه في كثير من المجالات، وليس ما يروجه البعض عن النساء؛ أن الإسلام ظلمهن وحط من منزلتهن، وهضم حقهن "إن هذا الزعم ليس في الحقيقة في شيء فما عرف العرب ولا غيرهم تكريماً للمرأة يماثل تكريم الإسلام لها"[4].

فهكذا عاشت المرأة تحت ظل الإسلام وكرامته، ولم ينقص النبي ﷺ من كرامة المرأة ولا من أهليتها، فكلا ثم كلا أن يعزى إلى رسول الله ﷺ ما يحط من قدر المرأة لا تصريحاً ولا تلويحاً، وهو عليه الصلاة والسلام ما فتئ يوصي بالنساء خيراً إلى آخر وصيته في حجة الوداع، حتى أن جعل الخيرة فيمن كان خيراً لأهله.

لكن لا ينبغي أن نعلي من شأن المرأة أكثر من اللازم من أجل الانتصار لفكر أو ذاك؛ نقف معها موقف الحكم العدل، ولا يوجد هذا إلا في الشريعة الإسلامية، فالله عز وجل كرم المرأة وأعطاها حقها، لكن جعل

1- شرح مسلم: النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 2، 1972م،2/ 67.

2- تحرير المرأة في عصر الرسالة: عبد الحليم أبو شقة، دار القلم للنشر والتوزيع، 2001م، 1 / 275. 279.

3- المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير: يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، ص، 197.

4- تعرف على الإسلام: مصدر، موقع مكتبة صيد الفوائد، منقذ بن محمد السقار، 1 /77

للرجال عليهن درجات في مقامات تقتضي تفضيله عليها، كما في الميراث والشهادة والدية والقوامة والتطليق، لأن عند الرجل من الاستعداد الخلقي ما ليس عند المرأة، وعليه من المسؤولية في الحياة ما ليس على المرأة، وليس كما قال بعض المتحمسين، بأن المرأة متساوية للرجل في كل شيء، مما جعلهم يخالفون نصوص الكتاب والسنة، كما قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ [النساء: 34]. وقال أيضا: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 224].

ويرى الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي –رحمه الله-أن الحديث ذكر على وجه البسط فيقول: "إن أوضح ما يدل عليه سياق الحديث، أنه ﷺ وجه إلى النساء كلامه هذا على وجه المباسطة التي يعرفها ويمارسها كل منا في المناسبات، لا أدل على ذلك من أنه جعل الحديث عن نقصان عقولهن توطئة وتمهيداً لما يناقض ذلك من القدرة التي أوتينها، وهي جلب عقول الرجال والذهاب بلب الأشداء من أولي العزيمة والكلمة النافذة منهم، فهو كما يقول أحدنا لصاحبه: قصير، ويتأتى منك كل هذا الذي يعجز عنه الآخرون. إذن الحديث لا يركز على الانتقاص من المرأة، بمقدار ما يركز على التعجب من قوة سلطانها على الرجال...ويسترسل قائلاً: "كلنا نعلم مما درسناه في مبادئ علم النفس، وعلم النفس التربوي، أن المرأة أقوى عاطفةً من الرجل، وأضعف تفكيراً منه، وأن الرجل أقوى تفكيراً من المرأة وأضعف عاطفةً منها، وكلنا نعلم أن هذا التقابل التكاملي بينهما، هو سر سعادة كل من الرجل والمرأة بالآخر، ولو كانت المرأة كالرجل في الصبر على القضايا الفكرية المعمقة، والفقر العاطفي الفكري، وتكتم المشاعر والوجدان، لشقي بها الرجل وتبرم بالحياة معها ووجد سعادته في الابتعاد عنها، ولو كان الرجل كالمرأة في رقتها العاطفية وتأثراتها الوجدانية، وضعفها الفكري، إذن لشقيت به المرأة، ولما رأت فيه الحماية التي تنشدها والرعاية التي تبحث عنها، ولما صبرت على العيش معه بحال"[1].

وعلى ذكر ما سبق: فالحداثيون الذين يحاولون تفسير الحديث على أنه أهان المرأة وانتقص من قيمتها وسلب إرادتها، قد افتروا على رسول الله ﷺ كذباً وبهتاناً وزوراً؛ لأن الله تعالى "أوجد المرأة مصحوبة بالعذر، فكل شهر تحيض، فلا تتمكن من الصلاة والصيام، وهي بحكم قلة اختلاطها بشؤون الناس تنقصها الخبرة بأحوال المعاملات، فيكن المراد من نقص عقلها ليس النقص الحسي أو المادي أو التكويني...والحديث حافز لها لتعويض بعض هذه النواقص بالأذكار والأدعية والاستغفار والنوافل وأفعال البر والطاعات في وقت طهرها، وكذلك كثرة الصدقات وغير ذلك. ويكون تركها بعض العبادات على وجه لا إثم فيه لعذر؛ كترك الجمعة للمريض والمسافر؛ بل إنها تترك هذه العبادات على وجه هي مكلفة به، وتحرم عليها الصلاة في زمن الحيض، فهي ليست أهلا لها"[2].

1- المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني: محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، دمشق، ص، 174، 75.

2- الأسرة المسلمة في العالم المعاصر: وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، ص، 109.

خاتمة:

- ✓ إن الحداثيين الذين يحاولون تفسير الحديث على أنه أهان المرأة وانتقص من قيمتها وسلب إرادتها هو افتراء على رسول الله ﷺ وكذب وبهتان وزور، وإنما هو في الحقيقة من باب الرفق والتيسير.
- ✓ إن الحديث روي بطرق متعددة، لم يدع للحداثيين الحاقدين مجالاً للشك لردهم للحديث؛ الشيء الذي جعلهم يختلقون شبهاً من أجل النيل من سنة خير البرية.
- ✓ فإن من رحمة الله تعالى بالمرأة حيث خفف عنها ولم يحملها ما لا تطيق فأعفاها من الصلاة أثناء الحيض ولم يطالبها بقضائها، كما أعفاها من الصيام ولها القضاء في أيام أخر.
- ✓ إن التحذير من مباشرة النساء في المحيض باعتباره أذىً، رأفة ورحمة بمشاعرها ووجدانها؛ لأن أغلب النساء يردن التكتم عن هذه الخصوصيات.
- ✓ إن المرأة زودت بالعاطفة لتلبي حاجيات الأبناء وتحنّ إليهم، أما الرجل فقد زود بالحزم والصلابة والعقل وقلة العاطفة ليسعى جاهداً على أهله ويصبر على إعالتهم، وهذا ما اقتضته الحكمة الربانية الجليلة.
- ✓ إن الجور أن نجعل المرأة كالرجل في كل شيء من أجل مسايرة التيار مع العلم أن الله جعل للرجال على النساء درجة.
- ✓ فالحديث الشريف يمدح في المرأة عاطفتها التي تذهب بحزم الرجال، وهي من أهم خصائص الأمومة ومميزاتها التي زودت بها لتقوم بحضانة وتربية طفلها، وإسعاد زوجها بحنانها ورقتها لتكون بذلك حقا "حافظة للغيب". فإذا فقدتها المرأة فقد فقدت كل شيء.

لائحة المصادروالمراجع

- أثر الاستشراق في موقف محمد أركون من القرآن الكريم، 2012م.
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.
- أساس البلاغة: الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ-1998 م.
- الاستشراق الفرنسي وتعدد مهامه خاصة في الجزائر: الطيب بن إبراهيم، دار المنابع للنشر والتوزيع، الجزائر، 2004.
- الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، محمود حمدي زقزوق، دار المعارف، القاهرة.
- تاريخية الدعوة المحمدية في مكة: هشام جعيط، دار الطليعة، بيروت، ط: الأولى، 2007م.
- تحرير المرأة في عصر الرسالة، عبد الحليم أبو شقة، دار القلم للنشر والتوزيع، 2001م.
- الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية: خليل عبد الكريم، سناء للنشر.
- الحداثة في الأدب المعاصر: هل انفض سامرها، محمد مصطفى هدارة، مجلة الحرس الوطني ربيع الآخر 1410هـ
- حديث "ناقصات عقل ودين": محمد أبو الليث الخير آبادي، إشكالية، أسباب، حلول، مجلة معالم القرآن والسنة، كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية بماليزيا، السنة الأولى، العدد الأول،2005 م.
- الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام: عبد الحميد الشواربي، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2003م.
- شبهات حول السنة، عبد الرزاق عفيفي، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية ط الأولى 1425هـ
- شرح مسلم: النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 2، 1972م.
- صحيح البخاري.
- صحيح مسلم.
- لسان العرب: ابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ
- مجمل اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1406هـ
- مختار الصحاح: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الدار النموذجية، بيروت، الطبعة: الخامسة، 1420هـ / 1999م.
- المرأة المسلمة بين النص الديني والواقع الاجتماعي: سهيلة حماد، ملخص ورقة عمل مقدمة لمؤتمر "المرأة في المجتمعات العربية" الذي نظمه المركز الأعلى للبحوث بجامعة الروح القدس الكسليك ببيروت في الفترة من 23-26 تشرين الأول / أكتوبر عام 2012.
- المرأة في القرآن والسنة: محمد عزة دروة، المكتبة العصرية، بيروت.
- المرأة مفاهيم ينبغي أن تصحح، سامر إسلامبولي، الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، 2001م.
- المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير، مكتبة وهبة.
- من شبهات الحداثيين حول الصحيحين عرض ونقد: حسن محمد أحمد محمد، دار الأندلس للطباعة.
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط 4، 1999م.
- نقد الخطاب الاستشراقي: ساسي سالم الحاج، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2002م.

