OPEN ACCESS
Journal of Islamic & Religious Studies
ISSN (Online): 2519-7118
ISSN (Print): 2518-5330
www.uoh.jirs.edu.pk/jirs

JIRS, Vol.:4, Issue: 2, July-Dec 2019,
DOI: 10.36476/JIRS.4:2.12.2019.14 , PP: 1-14

تاريخية السنة بين المثبتين والنافين

Historical Prophetic Sunnah Between Supporters And Deniers

Dr. Abdul Aziz Muḥammad Al-Khalaf
Senior Lecturer Of Hadith Sciences,
Department Of Theology, University Of Gaziantep

Version of Record Online/Print: 16-12-2019
Accepted: 15-11-2019
Received: 31-07-2019

Abstract

A group of contemporary rationalists have repeatedly maintained that the rulings derived from the Sunnah have a historical framework that does not transcend them. After being proved, they must remain locked in the time in which they were said, and we are not obliged to follow them. The prophetic interpretation of the Qur'anic text is not the only interpretation, Is one possible form of interpretation. The rationalists market some evidence of this, including: copies, reasons for descent and causes of roses, and the language of some Koranic verses. In this research we will discuss the issue of this issue, and the statements of the parties and their evidence.

Keywords: *historical, Sunnah, rationalists, mohadditheen*

CC BY

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على محمد نبي الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فإن طائفة من دعاة العقلانية المعاصرين ما فتئوا يرددون أن الأحكام المستقاة من السنة النبوية لها إطار تاريخي لا تتعداه، فهي بعد ثبوتها يجب أن تبقى حبيسة الزمن الذي قيلت فيه، ولسنا ملزمين باتباعها، كما أن التفسير النبوي للنص القرآني ليس هو التفسير الوحيد له، بل هو أحد أشكال التفسير الممكنة له.

وسنتناول في هذا البحث تحقيق هذه المسالة، وبيان أقوال الفرقاء وأدلتهم.

منهج البحث:

وقد سلكت في سبيل إعداد هذا البحث المنهج الاستقرائي، حيث قمت باستقراء أصول الأدلة التي يستدل بها العقلانيون على دعواهم هذه، وهو لا شك استقراء ناقص، كما اعتمدت على المنهج التحليلي لاسيما في تحليل بعض النصوص ومدى موافقتها لسائر النصوص الأخرى.

الدراسات السابقة:

لم أجد دراسة خصصت لعرض قضية تاريخية السنة من وجهة نظر العقلانيين والمحدثين، وكل ما وجدته إنما هي دراسات تتحدث عن وجهة نظر العقلانيين، ككتاب (السنة بين الأصول والتاريخ) لحمادي ذويب، وغيرها من الدراسات.

مشكلة البحث:

زعم بعض العقلانيين أن للسنة إطاراً تاريخياً لا تعدوه، وأن التفسيرات النبوية ليست ملزمة لمن بعده، بل هي أحد أشكال التفسير الممكنة، والمجال مفسوح أمام العلماء من بعده لصياغة تفسيرات تلائم العصر الذي يعيشون فيه. وهذه القضية ستكون محور دراستنا في بحثنا هذا.

أهداف البحث:

والبحث يهدف إلى أمور عدة:

1. التعرف على معنى تاريخية السنة.
2. بيان الأدلة التي يستند عليها من يدعي تاريخية السنة.
3. مناقشة أدلة تاريخية السنة.

خطة البحث:

وقد جاءت خطة هذا البحث وفق ما يأتي:

تمهيد: ويتضمن:

أولاً: العقلانية والعقلانيون.

ثانياً: الثابت والمتغير.

ثالثاً: القطعي والظني.

المبحث الأول: معنى تاريخية السنة.

المبحث الثاني: الأدلة على تاريخية النصوص.

ثم ختمت بخاتمة تضمنت أهم النتائج.

تمهيد:

قبل أن نلج إلى البحث لا بد من أن نقدِّم بالتعريف ببعض المفاهيم، ووضع بعض المحددات التي تضبط مسار البحث.

أولاً: العقلانية والعقلانيون:

العقلانية هي:"القول بأولية العقل"[1] فالعقلانية تجعل من العقل المصدرَ الأول في مصادر المعرفة، وتقدِّمه على نصوص الوحي.

وقيل في تعريفها أنها:

"التفسير العقلاني لكل شيءٍ في الوجود، أو تمرير كل شيءٍ في الوجود من قناة العقل لإثباته أو نفيه أو تحديد خصائصه"[2].

والمذهب العقلي هو:

"القول: إن كل ما هو موجود فهو مردودٌ إلى مبادئ عقلية، وهو مذهب ديكارت، واسبينوزا، وليبنيز، وفولف، وهيجل"[3].

وهذه العقلانية مذهبٌ قديمٌ في البشرية، برز بوضوح في الفلسفة الإغريقية اليونانية، وأشد من يمثله سقراط وأرسطو.

وكانت العقلانية سمةً من سمات الفكر الأوروبي قبل أن تسيطر الكنيسة، فتحوِّلَ الفكر من العقل إلى الوحي، ولكنه الوحي المتمثل بالكنيسة، فأصبحت الكنيسة هي المرجع، وأصبح العقل خادماً للكنيسة[4].

أما العقلانيون فهم الذين يحملون أفكار هذا المذهب، فيقدمون العقل على النص، ويجعلونه حاكماً عليه، وهم على أصناف:

1. منهم من يرى استقلال العقل وحده في معرفة الكون وما فيه، وهؤلاء ينكرون وجود الله تعالى، ويفسرون الكون بالمادة، فلا خالق، والحياة مادة، وهؤلاء لا يشملهم بحثنا، لأن النقاش معهم يبدأ من منطلقات مختلفة عن منطلقات بحثنا.
2. ومنهم صنف آخر يؤمن بوجود الله تعالى، ويقر ببعثة محمد ﷺ، أو يعلن بذلك بلسانه، ولكنهم يفسرون نصوص الشرع وفق رؤيتهم العقلية، ويجعلون العقل حاكماً على النص، ومقدَّماً عليه، ويمكن رد النص إن استحكم التعارض بينه وبين العقل، لاسيما النص النبوي، ويدعون إلى تجديد الأحكام الشرعية وإعادة النظر فيها وفق مقتضيات العصر الحديث. وهؤلاء هم من نريدهم عندما نطلق اسم العقلانيين.
3. ومنهم صنف لا يرى تقديم العقل على النص، بل النص عنده هو العمدة، ولكنه يلجأ أحياناً إلى بعض التفسيرات العقلية لفهم النصوص، أو يقوم بعرض النصوص على العقل بغية إثباتها، فما خالف العقل ردّه، بدعوى أنه غير ثابت، وهؤلاء لا يشملهم بحثنا ابتداء، وقد نتطرق للحديث عن بعض أفكارهم في أحايين قليلة.

والحق أن إطلاق هذا الوصف على أتباع هذا المذهب خطأ شاع وانتشر، فإن هذا الإطلاق يوحي أنهم وحدهم العقلانيون وغيرهم أنصاف عقلانيين أو لا عقلانيين، وهذا عدا عن كونه مجانباً للواقع فإنه جور وظلم؛ للعقل من جهة، ولسائر العقلاء من جهة ثانية.

إن هذا الإطلاق ليس بدقيقٍ من ناحية التوصيف المعرفي، ولا هو بسديدٍ من ناحية التكتيك العملي، ولا يتماشى مع روح المصطلح التاريخي والمعاصر، وإنما هو فلتة.

هذا المصطلح الشريف "العقلانية" الذي نُحِتَ من "العقل" والذي بلغ المنتهى من كمال الإنسان الغريزي كيف يمكن بذله مجاناً لطائفة منحرفة ليس لها في العير ولا في النفير! لا عقل، ولا نقل، ولا فكر ولا قلب، ولا علم، وإنما نقد ساذج أو تقليد غربي على عور، أمثل هؤلاء: يستحقون نيل شرف "العقل"؟[5].

ثانياً: الثابت والمتغير:

لا بد من التفريق بين نوعين من الأحكام، أحكام ثابتة لا تتغير بتغير الزمان، وأحكام متغيرة تتبع ظروف الزمان والمكان، وهذا أمر متفق عليه، وليس هو محل خلاف بين علماء المسلمين، وهو خارج محل النزاع مع العقلانيين في مسألة تاريخية السنة، ذلك أنهم يطلقون هذا المصطلح على كل أحكام الشريعة وليس على الجزء المتغير منها.

فالثابت: ما كان مطرد الأصول والفروع لا يلحقه تغير وتبديل مهما تطورت الحياة وتعقدت، مثل الشعائر التعبدية كالصلاة والصيام والحج وغيرها، وأحكام الزواج والطلاق، والمحرمات المشهورة كالزنا والسرقة والخيانة والربا.

والتغيّرُ في الأحكام الشرعية يأتي من جهتين: من جهة المنظور فيه، ومن جهة الناظر.

أما التغيّرُ من جهة المنظور فيه: فهي الأحكام الشرعية المتعلقة بمتغير فتتغير بتغيره، وهذا الذي قال فيه العلماء: (إن الفتوى تتغير بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد).

قال ابن القيم:

> "الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرَّمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك. فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وُضع عليه. والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانا وحالاً، كمقادير التّعْزيراتِ، وأجناسها، وصفاتها؛ فإن الشارع يُنوِّعُ فيها بحَسْبِ المصلحة"[6].

وأما التغير بحسب الناظر فهو المجتهد المؤهَّل الناظر في النصوص، فيختلف اجتهاده في المسألة الواحدة بحسب ما جَدَّ له من نصوص وقرائن فيتغير اجتهاده.

وفي رسالة عمر رضي الله عنه المشهورة إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال له:

> "ولا يمنعنك قضاءٌ قَضيتَ به اليوم فراجعت فيه رأيك وهُديت فيه لرُشْدك أن تُراجعَ فيه الحق، فإنَّ الحق قديم، ولا يبطله شيءٌ، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل"[7].

ثالثاً: القطعي والظني:

وبناء على القول بالثابت والمتغير ينشأ الحديث عن القطعي والظني، إذ من القطعي ما لا يمكن أن يكون متغيراً، كقطعي الدلالة، ومن الظني ما لا يمكن أن يكون ثابتاً، كظني الدلالة، ولذلك قسم العلماء أدلة الأحكام من حيث الثبوت والدلالة إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الأدلة القطعية، وهي التي لا تفتقر إلى بيان؛ كأدلة وجوب الطهارة من الحدث والصلاة والزكاة والصيام والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتماع الكلمة والعدل وأشباه ذلك.

القسم الثاني: الأدلة الظنية الراجعة إلى أصول قطعية، ومثالها: أخبار الآحاد، فإنها بيان للكتاب لقوله تعالى:

"بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ"[8]

ومثالها كذلك: ما جاء في الأحاديث من صفة الطهارة الصغرى والكبرى والصلاة والحج.

القسم الثالث: الأدلة الظنية المعارضة لأصل قطعي، أو التي لا يشهد لها أصل قطعي، فهذه مردودة بلا إشكال، والدليل على ذلك أمران:

أنها مخالفة لأصول الشريعة، ومخالفة أصولها لا تصح؛ لأنها ليست منها، وما ليس من الشريعة كيف يعد منها؟!

أن ليس لها ما يشهد بصحتها، وما هو كذلك متساقط في الاعتبار.

القسم الرابع: الأدلة الظنية التي لا يشهد لها أصل قطعي ولا تعارض أصلاً قطعياً، فهي في محل نظر[9].

فالأقسام الثلاثة الأولى دائرة بين أن تكون قطعية لا يمكن أن تتغير، وبين أن تكون مردودة لا يلتفت إليها، وبقي القسم الرابع مما لم يشهد له أصل قطعي و لم يعارض أصلاً قطعياً خاضعاً لاجتهادات المجتهدين.

المبحث الأول: معنى التاريخية:

يرجع مصطلح "تاريخية" إلى التاريخ، وهو ليس مصطلحاً عربيا بالأصالة، بل هو ترجمة لمصطلح Historicité بالفرنسية، وهو مترجم عن الألمانية. أما معناه الأولي فيفيد النسبة إلى التاريخ: فعندما يوصف به الشيء فإن ذلك يعني أن ذلك الشيء له وجودٌ حقيقيٌّ، أي أنه وُجِد فعلاً وُجوداً تاريخياً يَتحدد بالزمان والمكان، وليس مجرد وجودٍ افتراضيٍّ أو أسطوريٍّ[10]. وهو بهذا المعنى ليس مدحاً ولا ذماً، ولكنه أخذ منحى القدح في الفكر الأوروبي، على اعتبار أن الموصوف به ينتمي إلى الماضي، وأنه لم يعد موجوداً، وبالتالي لا قيمة له لا في الحاضر ولا في المستقبل.

والتاريخية كما يعرفها العقلانيون تعني أن النص إنما هو نتاجٌ وتعبيرٌ عن المجتمع والثقافة التي نشأ في ظلها، ويترتب على هذا بالضرورة أن نطاق صلاحيته وملاءمته إنما يكون محدوداً بالإطار التاريخي والاجتماعيـــ الثقافي لهذا المجتمع[11].

وهذا هو ما يريده جمهور العقلانيين من مصطلح "تاريخية النصوص" وأولئك الذين يزعمون أن قسماً من السنة مصدرٌ من مصادر التشريع يقولون بتاريخية السنة، ويزعمون أن تلك المصدرية ليست دائمة، بل هي مصدرية مرحلية مؤقتة، فقراءة النصوص يجب أن تكون وفق السياق الذي وردت فيه، لأن النص منتَجٌ ثقافي، وانعكاسٌ للثقافة السائدة وإنتاجٌ من إنتاجاتها[12]. فإذا ما طبق النبي ﷺ في موقف من المواقف الحد الأدنى أو الأعلى، فليس معنى ذلك أننا ملزمون بهذا الموقف إلى أن تقوم الساعة[13]، لأن ذاك الموقف اتخذ في حينه، حسب الظروف السائدة، وبما يتلاءم مع ظروف الجزيرة العربية في القرن السابع[14].

والدعوة إلى القراءة التاريخية للنصوص لا تعني محاولة فهم النص من خلال أسباب نزوله أو الوقوف على المعنى العام الذي جاء لعلاجه، وإنما تحكيم النسق التاريخي في النصوص قبولاً ورفضاً. والتاريخية لا تعني دائماً الزمانية، بمعنى أن لا نستفيد مما حدث في غابر الزمن ونتركه في زمنه الذي حدث فيه، وإنما التاريخية أن نستعيد السياق التاريخي للنص، في محاولة لفهم أعمق للنص، ومن ثم استخلاص ما يناسب زماننا، وترك ما لا يناسبه[15].

وينطلق العقلانيون في تفسيرهم التاريخي للنصوص من أن محور الاهتمام هو متلقي النصوص لا قائلها، يقول نصر حامد أبو زيد:

"وإذا كان الفكر الديني يجعل قائل النصوص ــ الله ــ هو محور اهتمامه ونقطة انطلاقه، فإننا نجعل المتلقّي ــ وهو الإنسان ــ بكل ما يحيط به من واقع اجتماعي تاريخي هو نقطة البدء والمعاد"[16].

بمعنى أن الاهتمام ينصب على ما يريده المتلقي من النص لا ما يريده قائل النص من النص. وهذا شيء عجيبٌ، فكيف يمكن للمكلَّف أن يتحكم فيما يُكَلَّف به، وهل يمكن تفسير النصوص القانونية التي تصدرها المجالس التشريعية إلا وفق ما تريده تلك المجالس المشرِّعة؟.

ومن أمثلة الأحكام التي يجب أن تبقى حبيسة في تاريخها الذي شرعت فيه تحريم التصوير والنحت والرسم، فهي أحكام كانت مفهومةً في وقتها، لأن العرب كانوا حديثي عهد بوثنية، فهي أحكام وقائية، أما في وقتنا هذا فلسنا ملزمين بالقول بتحريمها، لأن القرآن لم يرد فيه المنع عنها، وإنما ورد في القرآن اجتناب الرجس من الأوثان لا اجتناب الأوثان ذاتها[17].

وتاريخية النصوص تشمل كل الأحاديث المتعلقة بالسلوكيات العامة والاجتماعية، فهي ليست ملزمة لأحدٍ، وأهميتها تاريخية فقط[18].

وقد سَبَق المستشرقون العقلانيين بالقول بتاريخية النصوص، فقالوا بتاريخية النصوص كلِّ النصوص؛ القرآن والسنة وسواهما، ومن شهير أقوالهم:

قول المستشرق جولدتسيهر:

"الواقع أن هذا الكتاب لم يحكم الإسلام إلا في خلال العشرين سنة الأولى من نموه"[19].

قول المستشرق جيوم:

"كل مسلم يعلم أن كثيراً من القرآن جاء للوجود كي يلتقي مع بعض أزمات معينة، أو لأحوال مؤقتة في حياة محمد"[20].

ومفهوم التاريخية هذا يتعارض مع الفهم الإسلامي الذي يتعامل مع النصوص بصفتها وحياً صالحاً لكل زمان ومكان، "ذلك أن الظروف والسياقات الخاصة التي وردت فيها الآيات القرآنية إنما هي التحقق الأول والأمثل للمقاصد أو القيم التي تحملها هذه الآيات، ينتج عن هذا أنه كلما تجددت الظروف والسياقات أمكن أن يتجدد تحقق هذه القيم ويتجدد الإيمان بها، فتكون الآيات القرآنية محفوظةً بحفظ قيمها في مختلف الأحوال والأطوار"[21].

كما أن النص الديني له طابع خاصٌّ، فهو النص الديني الخاتم، "والنص الخاتم يمتد زمنه إلى ما بعد زمن

نزوله، حتى إن كل زمن يليه يكون هو زمنه"[22]. وعليه فإنه يجب علينا أن نبحث عن علامات الحاضر التي يمكن أن نهتدي بها لا أن نبحث عن علامات الماضي حتى نوقف صلاحيتها على هذه العلامات.

أضف إلى ذلك أن النص الدين حوى قيماً ومبادئ عليا، والقيم لا ينال منها الزمن كما ينال من الوقائع، بل منها ما ينال من الزمن[23].

ولا أدل على إبطال تاريخية النص من قوله تعالى:

"إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ"[24]

فلو كان ناظرًا لثقافة مرحلية، ولثقافة تاريخية معينة، لعُدَّ ذلك نقضًا للهدف من نزوله، وتأطيره وجعله منصبًا على ثقافةٍ مرحليةٍ نقضٌ لأهدافه، ونقض الهدف قبيحٌ، والقبيح لا يصدر من الإنسان العاقل، فضلًا عن الحكيم تبارك وتعالى.

المبحث الثاني: الأدلة على تاريخية النصوص:

يتكئ العقلانيون في قولهم بتاريخية النصوص على أمور منها:

الأول: النسخ: وهو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه[25].

والنسخ من أهم الأدلة التي حظيت باعتناء العقلانيين، حيث ظنوا أنهم وجدوا فيه أهم أدلتهم على تاريخية النص، إذ يزعمون أنه "إذا كانت النصوص والأحكام في القرآن قد تبدلت في أقل من ربع قرنٍ، فإنه من الأولى أن نقبل بحكمة التبديل بعد مرور أربعة عشر قرناً أو يزيد على ظهور هذه النصوص"[26]. فإذا كانت ذات النصوص تتغير مع الزمن فمن باب أولى أن تتغير طريقة تعاطينا مع النصوص مع مرور الزمن، فالنص يطبق في الزمن الملائم له، فإذا ما تغير الواقع فإن النص يتم إقصاؤه، وينقلب من كونه مصدراً للتشريع إلى كونه معطىً تاريخياً يتعامل معه حسب الحاجة إليه، وهكذا يتحول النص من صانعٍ للواقع إلى معطى ذي قيمة تاريخية[27].

والنسخ من المسائل التي اتفق علماء الإسلام على وقوعها، وإن اختلفوا في بعض أنواعه، إلا أنهم متفقين على القول بوقوع نسخ الأحكام، وهو ما يستدل به العقلانيون.

ولكن الذي يجب التنبه إليه هو أن الناسخ هو الله سبحانه وتعالى أو رسوله المبلِّغ عن الله تعالى، أما أن يَنْسَخَ المجتهد أياً كان فهذا مما لم يقل به أحدٌ من علماء الإسلام[28].

كما أن باب النسخ قد أغلق، فقد أحكم الله آياته، وأكمل شريعته، قال تعالى:

"الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا"[29]

على أن النسخ إنما يكون في القضايا والمسائل الجزئية، أما القضايا الكلية والمبادئ الكبرى فلم يطلها نسخٌ، فأصول الشريعة والنصوص المحكمة الدالة على الأحكام نصاً صريحاً لا تقبل التغيير باختلاف العصر والواقع، مثل ما ورد محكماً في القرآن الكريم كمسألة الميراث. أما الأحكام الجزئية الاجتهادية المستمدة من النصوص فهماً وتأويلاً فيمكن أن تنسخ[30].

كما أن للنسخ محلاً، فالأخبار والعقائد والأخلاق والأحكام العقلية والحسية لا تقبل النسخ، وإنما محل النسخ هو الأحكام العملية.

ومن الجدير بالذكر أن كثيراً من القضايا التي يُزْعَم أنها منسوخة ليست كذلك[31]، بل هي من باب التدرج[32]، أو أنها كانت جارية على البراءة الأصلية ثم جاء حكم يخالف البراءة الأصلية[33]، أو هي من باب التخصيص[34]، أو أمكن الجمع بينها[35]، أو ادعي فيها النسخ وهي ضعيفة أصلاً[36].

وبهذا يظهر ضعف الاتكاء على النسخ للقول بتاريخية النص، لأن من يملك صلاحية النسخ هو الشارع، أما المكلَّفون فلا يستطيعونه، كما أن للنسخ محلاً، فليس كل شيء يمكن أن ينسخ.

الثاني: أسباب النزول وأسباب الورود:

يؤكد العقلانيون على أن القرآن والسنة كانا يصدران استجابة لحالةٍ معينةٍ طرأت في الواقع واستدعت جواباً عليها أو توضيحاً لها، "فـــنزول النص القرآني منجماً في عشرين سنة أو أكثر في جوابٍ على سؤالٍ أو إنكارٍ لقولٍ أو فعلٍ، أو في جواب على كلام العباد وفعلهم، وأن فيه الناسخ والمنسوخ حسب تغير الوقائع الأرضية، حسب ما ورد في المصادر الأصلية المعترف بها من قبل المسلمين، ليؤكد العلاقة الوثيقة والجدلية بين النص القرآني والواقع، الذي نزل من أجله وخاطبه، ويرفض فكرة أزلية النص القرآني ويؤكد أنه محدث حسب الأحداث الواقعة على الأرض والتي كانت سبباً في نزوله"[37]. وهكذا ينقلب النص من صانع للواقع إلى تابعٍ للواقع، ويصبح الواقع هو الأساس الذي يجب أن يتبعه الشرع، لا تطويع الواقع وتغييره ليتوافق مع الشريعة.

ويستشهدون على صوابية رأيهم في قصر النص على سبب وروده بموقف الصحابة من قضية تدوين السنة، فمع أن عندهم حديثاً ينهى عن الكتابة، وهو قوله ﷺ:

"لا تكتبوا عني شيئاً، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه"

إلا أن جمهور الصحابة كتبوا الحديث وأجازوا كتابته، لأنهم قصروا النهي عن الكتابة على سبب وروده، حيث ورد النهي في سياق الحفاظ على القرآن والخشية من اختلاطه بغيره.

ومع أن موقف الصحابة رضوان الله عليهم كان منطلقاً من فهم علة النهي، إلا أن لجوءهم إلى كتابة الحديث وإجازة ذلك لم تكن نابعةً من إيمانهم بأن الحديث مقصورٌ على حالة خاصةٍ، وإنما لأنهم رأوا النبي ﷺ يسمح لغير واحدٍ من الصحابة بالكتابة، بل ويأمر بأن يكتبوا لأبي شاه.

والعجيب أن نجد أن العقلانيين انقسموا في نظرتهم إلى أسباب النزول إلى فريقين:

الفريق الأول: ينظر إلى أسباب النزول على أنها حقيقة واقعة، وأن النصوص كانت مرتبطة بأسبابها تابعة لها.

الفريق الثاني: ينكر أسباب النزول وأسباب الورود، ويرى أن كل الأحاديث التي تتحدث عن أسباب ورود الحديث ضعيفة، وأنه يجب الابتعاد عن أسباب النزول، "لأنها تجعل من التنزيل الحكيم نصاً تاريخياً ماضياً، وإذا كنا نؤمن بصلاحية القرآن الكريم لكل زمان ومكان فإنه يتوجب علينا محاولة إعادة فهمه بعيداً عن أسباب البخاري، واعتماداً على أرضيتنا المعرفية الفكرية والعلمية المعاصرة"[38].

ولكن هذا العجب يزول عندما ندرك أن أهداف الفريقين تعود لتلتقي، فالفريق الأول يريد أن يصور النص تابعاً للواقع، والثاني يريد أن ينفي حجية الحديث الصحيح وقصر الأمر على القرآن، فالنتيجة واحدة، وهي أن النص غير صالحٍ لوقتنا[39].

ولا ينكر علماء المسلمين دور أسباب النزول والورود وأهميتها في فهم النص؛ قرآناً أو حديثاً، ويؤكدون على ضرورة مراعاتها عند محاولة استنباط الأحكام من النصوص. إلا أنهم في الوقت ذاته ينكرون قصْرَ النص على سبب نزوله، ويضعون لذلك قاعدة ضابطة لهذه المسألة، وهي: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، ويرون أن قصر النص على سبب وروده يحتاج دليلاً يقتضي هذا التخصيص، وإلا بقي النص على عمومه.

والناظر في سنة المصطفى ﷺ يجد أن أكثر الأحاديث وردت دون سبب، أو كان سببها مجهولاً، وما صح سببه من الحديث قليلٌ جداً بالنسبة إلى ما ذكر دون سبب صحيح، بل إن كثيراً من الأحاديث التي صحت أسبابها جاءت صيغ الأحاديث عامة لتشمل كل الحالات المتوقعة، فحديث:

"إنما الأعمال بالنيات"[40]

وإن كان ورد في مهاجر أم قيس، فإن صيغته تدل على أثر النية في أعمال الإنسان دائماً، شاملة مهاجر أم قيس وغيره.

وكثيراً ما كان الرجل يأتي يسأل النبي ﷺ عن حالة خاصة فيأتيه الجواب عاماً، فهذا رجل من الصحابة يسأل النبي عن ركوبه وقومه البحر، وحملهم لكمياتٍ قليلةٍ من الماء، فإن استعملوه في الوضوء لم يبقَ ماء يشربونه، فماذا يفعلون؟ فيجيبه النبي ﷺ بقوله:

"هو الطهور ماؤه الحل ميتته"[41].

بل كثيراً ما كان يتوهم بعض السامعين أو السائلين أن هذ الحكم خاصٌّ، فيسأل: ألنا هذا خاصةً؟ فيأتيه الجواب: بل لكم عامةً. ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: عن عبد الله بن معقل قال: جلست إلى كعب بن عجرة رضي الله عنه، فسألته عن الفدية، فقال: نزلت فيَّ خاصة، وهي لكم عامةٌ، حُمِلْتُ إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقال:

"ما كنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى، أو ما كنت، أرى الجهد بلغ بك ما أرى، تجد شاةً؟".

فقلت: لا، فقال:

"فصم ثلاثة أيامٍ، أو أطعم ستة مساكين لكل مسكينٍ نصفُ صاعٍ"[42].

المثال الثاني: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إني عالجت امرأةً في أقصى المدينة، وإني أصبت منها ما دون أن أمسها، فأنا هذا، فاقض فيَّ ما شئت، فقال له عمر: لقد سترك الله، لو سترت نفسك، قال: فلم يَرُدَّ النبي ﷺ شيئاً، فقام الرجل فانطلق، فأَتْبَعَه النبي ﷺ رجلاً دعاه، وتلا عليه هذه الآية:

"أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ، إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ"[43]

فقال رجلٌ من القوم: يا نبي الله هذا له خاصة؟ قال:

"بل للناس كافة"[44].

أما في الحالات التي كان يراد من النص أن يبقى خاصاً على ما ورد له فقد كان يُنَصُّ على ذلك، فعندما

أمر النبي ﷺ من حجَّ معه أن يفسخوا حجهم ويجعلوها عمرة متمتعين بها إلى الحج سأله أحد الصحابة: يا رسول الله، فسخ الحج لنا خاصة أو لمن بعدنا؟ فقال ﷺ:

"بل لكم خاصة"[45].

وبهذا يظهر أن الأصل أن يكون النص عاماً وإن كان سببه خاصاً، وأن اللفظ يبقى على عمومه ما لم يرد المخصص، وأن اللفظ مطلق غير محدد لأنه وحي، والوحي مطلق غير محدد، بخلاف نظرة العقلانيين الذين يبغون من وراء قصر النص على سببه إلغاء عمومه والتحلل مما يرتبه من التزامات وأحكام.

الثالث: بعض آيات القرآن: تلك الآيات التي تتحدث عن أشياء مضت وانقضت وانقرضت، و لم يعد لها وجود في حياتنا المعاصرة، كالآيات التي تتحدث عن الرقيق وأحكامهم، أو تلك التي تضرب أمثلة من واقع مألوف العرب، كضرب المثل بالإبل في قول تعالى:

"أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ"[46]

أو ضرب المثل بالكلب في قوله تعالى:

"فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا"[47]

فهي أمثلة جاءت من واقع العرب الذي كانوا يعيشونه، ولو نزل القرآن في غير ذاك الزمن لتغيرت الأمثلة بما يتناسب مع الواقع الجديد.

والحقيقة أن الحديث عن أشياء انقرضت لا يدل على تاريخية النص، إذ الحكم باقٍ، ولو عادت تلك الأشياء التي انقرضت لعاد حكمها معها، وهو نظير حديث القرآن عن أمور وقعت في زمن التنزيل، كقوله تعالى:

"قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ"[48]

فالآية تحكي سؤال إحدى الصحابيات عن حكم حادثة وقعت معها، ولكن هذه الحادثة انقضت بانقضاء فترة السؤال والمراجعة، ولكن حكمها باقٍ أبداً.

أما ما ضرب به الرحمن مثلاً، فالقرآن يحوي أمثلة عن الإبل والكلب والذباب، ويحوي أمثلة أخرى عن الشمس والقمر والكواكب والنجوم والسحاب، ويحوي أمثلة أخرى عن الإنسان وبديع صنع الله في خلقه، فأين التاريخية في أي من هذه الأمثلة؟

الخاتمة

نختم هذا البحث بأهم الأفكار الواردة فيه:

1. يرجع مصطلح "تاريخية" إلى التاريخ، وهي تعني أن نطاق النص صلاحيته وملاءمته محدود بالإطار التاريخي والاجتماعيـــ الثقافي لهذا المجتمع.
2. وتاريخية النصوص تشمل كل الأحاديث المتعلقة بالسلوكيات العامة والاجتماعية، فهي ليست ملزمة لأحدٍ، وأهميتها تاريخية فقط.
3. وقد سَبَق المستشرقون العقلانيين بالقول بتاريخية النصوص.

4. وهذا المفهوم ـــالتاريخيةـــ يتعارض مع الفهم الإسلامي الذي يتعامل مع النصوص بصفتها وحياً صالحاً لكل زمان ومكان، فهو النص الخاتم الذي يمتد زمنه إلى ما بعد زمن نزوله، حتى إن كل زمن يليه يكون هو زمنه.
5. ويستدل العقلانيون بالنسخ لأن النصوص والأحكام في القرآن قد تبدلت في أقل من ربع قرنٍ، فمن باب أولى أن نقبل بحكمة التبديل بعد مرور أربعة عشر قرناً أو يزيد على ظهور هذه النصوص.
6. ولكن الذي يجب التنبه إليه هو أن الناسخ هو الله سبحانه وتعالى أو رسوله المبلِّغ عن الله تعالى، أما أن يَنْسَخَ المجتهد أياً كان فهذا مما لم يقل به أحدٌ من علماء الإسلام
7. على أن النسخ إنما يكون في القضايا والمسائل الجزئية، أما القضايا الكلية والمبادئ الكبرى فلم يطلها نسخٌ
8. كما يرى العقلانيون أن أسباب النزول ترفض فكرة أزلية النص القرآني وتؤكد أنه محدث حسب الأحداث الواقعة على الأرض والتي كانت سبباً في نزوله.
9. ويرى المحدثون أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأن قصر النص على سبب وروده يحتاج دليلاً يقتضي هذا التخصيص، وإلا بقي النص على عمومه.
10. أما في الحالات التي كان يراد من النص أن يبقى خاصاً على ما ورد له فقد كان يُنَصُّ على ذلك.
11. ولعل قوله تعالى: "إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ"[49] يبطل القول بتاريخية النص بشكل واضح.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

الهوامش (References)

[1] صليبا، د. جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، 2:90

Ṣalībā, Jamīl, Dr., *Al Mu'jam al Falsafī*, (Beirut: Dār al Kitāb al Lubanānī, 1982), 2:90

[2] قطب، د. محمد، مذاهب فكرية معاصر، دار الشروق، القاهرة، ط9، 2001، ص500

Qutb, Muḥammad, Dr., *Madhāhib Fikriyyah Mu'āṣirah*, (Cairo: Dār al Shurūq, 9th Edition, 2001), p:500

[3] المعجم الفلسفي، 2:91

Al Mu'jam al Falsafī, 2:91

[4] مذاهب فكرية معاصر،ص:500

Madhāhib Fikriyyah Mu'āṣirah, p:500

[5] الهاشمي، د. فؤاد بن يحيى، العقلانيون؛ مصطلح وتاريخ ونقد

Al Hāshamī, Faw'ād bin Yaḥya, Dr., *Al 'Aqlānīyūn: Muṣṭalah wa Tārīkh wa Naqd*

[6] ابن القيم، إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان، دار عالم الفوائد، مكة، ط1، 1432، 1:570

Ibn al Qayyim, *I'ghathah al Lahfān fī Maṣā'id al Shaytān*, (Makkah: Dār 'Ālam al Fawā'id, 1st Edition, 1432), 1:570

[7] البيهقي،أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا،ط:3،بيروت،دار الكتب العلمية، 1424ه، 252:10

Al Bayhaqī, A ḥ mad bin al Ḥusayn, *Al Sunan al Kubra,* (Beirut: Dār al Kutub al ‘Ilmiyyah, 1424), 10:252

[8] سورة النحل:44

Sūrah al Naḥal, 44

[9] الشاطبي، الموافقات، دار ابن عفان، ط1، 1417ه، 107:1

Al Shāṭabī, *Al Mawāfiqāt,* (Dār Ibn ‘Affān, 1st Edition, 1417), 1:107

[10] الجابري، محمد عابد، شعار تاريخية النص ليس هو الحل، مقال منشور على موقعه: www.aljabriabed.net

Al Jābrī, Muḥammad ‘Ābid, *Shi’ār Tārīkhiyyatul Naṣṣ Laysa Huwal Ḥall,* (Article on www.aljabriabed.net)

[11] الصالح، أماني، التاريخية وتأويل النص المقدس عند نصر حامد أبو زيد، مقال منشور على الأنترنت.

Al Ṣāliḥ, A’mānī, *Al Tārīkhiyyah wa Ta’wīl al Naṣṣal Muqaddas ‘Inda Naṣr Ḥamid Abū Zayd,* (Article on Internet)

[12] عبد الله، د. الحارث فخري عيسى عبد الله، الحداثة وموقفها من السنة، دار السلام، القاهرة، ط1، 2013،ص:316

‘Abdullah, Al Ḥārith Fakhrī ‘Eīsa, *Al Ḥadāthah wa Mawqifuha Min al Sunnah,* (Cairo: Dār al Salām, 1st Edition, 2013), p:316

[13] شحرور، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق،ص:473

Shaḥrūr, Muḥammad, *Al Kitāb wal Qur’ān: Qirā‘ah Mu’āṣirah,* (Damascuss: Al A’hālī lil Ṭabā‘ah wal Nashr), p:473

[14] المرجع السابق، ص:572

Ibid., p:572

[15] أبو زيد، نصر حامد، دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4،ص:11. الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص:552

Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid, *Dawā‘ir al Khawf: Qirā‘ah fī Khiṭāb al Mar’ah,* (Beirut: Al Markaz al Thaqāfī al ‘Arabī, 4th Edition), p:11; *Al Kitāb wal Qur’ān: Qirā‘ah Mu’āṣirah,* p:552

[16] أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، القاهرة، ط2، 1994،ص:200

Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid, *Naqd al Khiṭāb al Dīnī,* (Cairo: Sīnā lil Nashr, 2nd Edition, 1994), p:200

[17] الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص:553

Al Kitāb wal Qur’ān: Qirā‘ah Mu’āṣirah, p:553

[18] المرجع السابق، الموضع نفسه.

Ibid.

[19] العقل، ناصر، الاتجاهات العقلانية الحديثة، دار الفضيلة، ط1، 1422هـ، نقلاً عن: العقيدة والشريعة في الإسلام، ص:41

Al ‘Aql, Nāṣir, *Al Ittijāhāt al ‘Aqlāniyyah al Ḥadithah,* (Dār al Faḍīlah, 1st Edition, 1422), with reference to *Al ‘Aqīdah wal Sharī’ah fil Islām,* p:41

[20] الشمري، غازي محمود، الاتجاه العلماني المعاصر في دراسة السنة، دار النوادر، سوريا، لبنان، ط1، 1433هـ، ص:

82، ونقله عن كتاب الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي للدكتور محمد البهي، ص:286 ،287

Al Shimrī, Ghāzī Maḥmūd, Al Ittij āh al 'Ilmānī al Mu'āṣir fī Dirasah al Sunnah, (Lebonan: Dār al Nawādir, 1st Edition, 1433), p:82; Dr. Muḥammad al Bahī, *Al Fikr al Islāmī al Hadīth wa Ṣilatuhu bil Isti'mār al Gharbī,* p:286,287

[21] عبد الرحمن، طه، روح الحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2006، ص:202 ،203

'Abd al Raḥmān, Ṭāhā, *Rūḥ al Ḥadāthah,* (Al Markaz al Thaqāfī al 'Arabī, Al Dār al Bayḍā', 1st Edition, 2006), p:202,203

[22] روح الحداثة، ص:204

Rūḥ al Ḥadāthah, p:204

[23] المرجع السابق، الموضع نفسه

Ibid.

[24] سورة الإسراء:9

Sūrah al I'srā', 9

[25] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ، ص:86

Al Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad, *Al Mustaṣfa,* (Beirut: Dār al Kutub al 'Ilmiyyah, 1st Edition, 1413), p:86

[26] الصالح، نضال عبد القادر، المأزق في الفكر الديني بين النص والواقع، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2006، ص:121

Al Ṣāliḥ, Naḍāl 'Abd al Qādir, *Al Ma'ziq fil Fikr al Dīnī Byn al Naṣṣ wal Wāqi',* (Beriut: Dār al Ṭalī'ah, 1st Edition, 2006), p:121

[27] الحداثة وموقفها من السنة، ص:321

Al Ḥadāthah wa Mawqifuhā min al Sunnah, p:321

[28] الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، ص:268

Al Shāshī, Aḥmad bin Muḥammad, *Uṣūl al Shāshī,* (Beirut: Dār al Kutub al 'Arabī), p:268

[29] سورة المائدة:3

Sūrah al Mā'idah, 3

[30] الحداثة وموقفها من السنة، ص:321

Al Ḥadāthah wa Mawqifuhā min al Sunnah, p:321

[31] غضية، أبو بكر، الناسخ والمنسوخ في السنة، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، 2013، ص:125، وقد وصل الكاتب إلى نتيجة مهمة، وهي أن الأحاديث التي ثبت فيها النسخ هي خمسة فقط، وما عداها مما ادعي فيها النسخ فلا يثبت، بل هو من باب التدرج أو البراءة الأصلية أو التخصيص أو أن الحديث الذي ادعي نسخه ضعيف.

Ghaḍiyyah, Abū Bakr, *Al Nāsikh wal Mansūkh fī al Sunnah,* (Mphil Thesis, Najāḥ University, 2013), p:125

[32] كأحاديث صوم أيام ثم فرض صيام رمضان، وكتحريم ادخار اللحوم ثم إباحة ذلك.

[33] كإباحة لحوم الحمر الأهلية ثم تحريمها، وكعدم نقض الوضوء من مس الذكر ثم القوم بنقضه بلمسه.

[34] كالأمر بقتل الحيات عموماً، ثم النهي عن قتل حيات البيوت، واستقبال القبلة واستدبارها ببول أو غائط.

[35] كالنهي عن الرقى وإباحتها، وكالنهي عن الانتفاع بجلود الميتة والإذن بذلك.

[36] كحديث المسح على القدمين، وكالنهي عن إمامة المتيمم للمتوضئين.

[37] المأزق في الفكر الديني بين النص والواقع، ص:20، 21

Al Ma'ziq fil Fikr al Dīnī Byn al Naṣṣ wal Wāqi', p:20,21

[38] أوزون، زكريا، جناية البخاري إنقاذ الدين من إمام المحدثين، رياض الريس، بيروت، ط1، 2004، ص:41

Awzawn, Zakariyyā, *Jinayah al Bukhārī Inqādh al Dīn Min Imām al Muḥadithīn,* (Beirut: Riyāḍ al Rīs, 1st Edition, 2004), p:41

[39] الحداثة وموقفها من السنة، ص:331

[40] البخاري، في بدء الوحي، أول حديث في الكتاب، ومسلم، في الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنية، حديث رقم1907

Ṣaḥīḥ Al Bukhārī, Ḥadīth # 1907

[41] أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، دار الكتاب العربي، بيروت، في الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، حديث رقم83. والترمذي، محمد بن عيسى، الجامع، دار إحياء التراث العربي بيروت، في الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، حديث رقم69. والنسائي، أحمد بن شعيب، السنن الصغرى، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406هـ، في الطهارة، باب ماء البحر، حديث رقم59. وابن ماجه، محمد بن يزيد، السنن، دار الفكر، بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، في الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، حديث رقم384. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

Abū Dāwūd, Sulaymān bin Ash'ath, *Al Sunan,* (Beirut: Dār al Kitāb al 'Arabī), Ḥadīth # 83. Al Tirmadhī, Muḥammad bin 'Eīsa, *Al Jami',* (Beirut: Dār Iḥyā' al Turath al 'Arabī), Ḥadīth # 69. Al Nasa'ī, Aḥmad bin Sho'ayb, *Al Sunan al Ṣughra,* (Aleppo: Maktab al Maṭbū'āt al Islāmī, 2nd Edition, 1406), Ḥadīth # 59. Ibn Majah, Muḥammad bin Yazīd, *Al Sunan,* (Beirut: Dār al Fikr), Ḥadīth # 384.

[42] البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، 1407ه، في العمرة، باب الإطعام في الفدية نصف صاع، حديث رقم1721، ومسلم، الجامع الصحيح، دار الجيل، بيروت، دار الأفاق الجديدة، بيروت، في الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى، حديث رقم1201

Al Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl, *Ṣaḥīḥ Al Bukhārī,* (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 3rd Edition, 1407), Ḥadīth # 1721. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim,* (Beurit: Dār al Jiyal), Ḥadīth # 1201.

[43] سورة هود: 114

Sūrah Hūd, 114.

[44] الصحيح مسلم، رقم 2736

Ṣaḥīḥ Muslim, Ḥadīth # 2736.

[45] السنن أبو داود، رقم 1808

Sunan Abū Dāwūd, Ḥadīth # 1808.

[46] سورة الغاشية:17

Sūrah al Ghāshiyah, 17.

[47] سورة الأعراف: 176

Sūrah al A'rāf, 176.

[48] سورة المجادلة:1

Sūrah al Mujadalah, 1.

[49] سورة الإسراء: 9

Sūrah al Isrā', 9.